

Dictionnaire des droits
de la raison dans la foi,
ou Exposition,
raisonnée sur les
sources mêmes, des
propositions [...]

Le Noir, Charles-Pélage (Abbé). Dictionnaire des droits de la raison dans la foi, ou Exposition, raisonnée sur les sources mêmes, des propositions catholiques de foi rigoureuse, de certitude théologique et de controverse libre, en dogme, morale, discipline... : formant avec le Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi u. 1860.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

*La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.

*La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

Cliquer [ici pour accéder aux tarifs et à la licence](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

*des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

*des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter reutilisation@bnf.fr.

* * * TROISIÈME ET DERNIÈRE *J de Lapasse*

ENCYCLOPÉDIE

THÉOLOGIQUE,

OU TROISIÈME ET DERNIÈRE *J de Lapasse*

SERIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT EN FRANÇAIS, ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE

ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES :

CES DICTIONNAIRES SONT, POUR LA TROISIÈME SÉRIE, CEUX :

- DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES, — DES MUSÉES RELIGIEUX ET PROFANES, —
- D'ÉCONOMIE CHRÉTIENNE ET CHARITABLE, — DES BIENFAITS DU CHRISTIANISME, — DE MYTHOLOGIE UNIVERSELLE, —
- DE LA SAGESSE POPULAIRE, — DE TRADITION PATRISTIQUE ET CONCILIAIRE, — DES LÉGENDES CHRÉTIENNES, —
- DES ORIGINES DU CHRISTIANISME, — DES ABBAYES ET MONASTÈRES CÉLÈBRES, — D'ESTHÉTIQUE CHRÉTIENNE,
- D'ANTIPILOSOPHISME, — DES HARMONIES DE LA RAISON, DE LA SCIENCE, DE LA LITTÉRATURE
- ET DE L'ART AVEC LA FOI CATHOLIQUE, — DES ERREURS ET SUPERSTITIONS POPULAIRES, —
- DE THÉOLOGIE SCOLASTIQUE, — DES LIVRES APOCRYPHES, — DE DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE, —
- D'ORFÈVREURIE CHRÉTIENNE, — DE TECHNOLOGIE UNIVERSELLE, — DES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES
- DEPUIS L'ANTIQUITÉ LA PLUS RECLÉE JUSQU'A NOS JOURS, — DES CARDINAUX, — DES PAPES, —
- DES OBJECTIONS POPULAIRES CONTRE LE CATHOLICISME, — DE LINGUISTIQUE, — DE MYSTIQUE CHRÉTIENNE, —
- DU PROTESTANTISME, — DES PREUVES DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS CHRIST, —
- DU PARALLÈLE DES DOCTRINES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES AVEC LA FOI CATHOLIQUE, —
- DE BIBLIOGRAPHIE CATHOLIQUE, — DE BIBLIOLOGIE, — DES PROPOSITIONS DE FOI, DE CERTITUDE ET DE
- CONTROVERSE. — DES ANTIQUITÉS BIBLIQUES, — DES SAVANTS ET DES IGNORANTS, — DE PHILOSOPHIE CATHOLIQUE,
- D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, — DE PHYSIOLOGIE, — DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE

PROUVÉE EN SON ENTIER PAR LES SEULS CANONS DES CONCILES;

Publication sans laquelle on ne saurait parler, lire et écrire utilement, n'importe en quelle situation de la vie;

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

FRUX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, OU A 50 VOLUMES CHOISIS DANS LES TROIS
Encyclopédies; 7 FR. ET MÊME 8 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

60 VOLUMES, PRIX : 360 FRANCS.

TOME CINQUANTE-SEPTIÈME.

DICTIONNAIRE DES DROITS DE LA RAISON DANS LA FOI.

TOME UNIQUE.

PRIX : 8 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1860

Il s'agit à propos du droit de la raison dans la

... ..
... ..
... ..
... ..

... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

... ..

... ..
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

28
B/700 e

TROISIÈME ET DERNIÈRE
ENCYCLOPÉDIE
THÉOLOGIQUE,

F. de Laporte

OU TROISIÈME ET DERNIÈRE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,
OFFRANT EN FRANÇAIS, ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,
LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES :

CES DICTIONNAIRES SONT, POUR LA TROISIÈME SÉRIE, CEUX :

- DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES, — DES MUSÉES RELIGIEUX ET PROFANES, —
- D'ÉCONOMIE CHRÉTIENNE ET CHARITABLE, — DES BIENFAITS DU CHRISTIANISME, — DE MYTHOLOGIE UNIVERSELLE, —
- DE LA SAGESSE POPULAIRE, — DE TRADITION PATRISTIQUE ET CONCILIAIRE, — DES LÉGENDES CHRÉTIENNES, —
- DES ORIGINES DU CHRISTIANISME, — DES ABBAYES ET MONASTÈRES CÉLÈBRES, — D'ESTHÉTIQUE CHRÉTIENNE,
- D'ANTIPILOSOPHISME, — DES HARMONIES DE LA RAISON, DE LA SCIENCE, DE LA LITTÉRATURE
- ET DE L'ART AVEC LA FOI CATHOLIQUE, — DES ERREURS ET SUPERSTITIONS POPULAIRES, —
- DE THÉOLOGIE SCOLASTIQUE, — DES LIVRES APOCRYPHES, — DE DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE, —
- D'ORFÈVREURIE CHRÉTIENNE, — DE TECHNOLOGIE UNIVERSELLE, — DES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES
- DEPUIS L'ANTIQUITÉ LA PLUS REÇULÉE JUSQU'À NOS JOURS, — DES CARDINAUX, — DES PAPES, —
- DES OBJECTIONS POPULAIRES CONTRE LE CATHOLICISME, — DE LINGUISTIQUE, — DE MYSTIQUE CHRÉTIENNE,
- DU PROTESTANTISME, — DES PREUVES DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST, —
- DU PARALLÈLE DES DOCTRINES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES AVEC LA FOI CATHOLIQUE, —
- DE BIBLIOGRAPHIE CATHOLIQUE, — DE BIBLIOLOGIE, — DES ANTIQUITÉS BIBLIQUES, —
- DES SAVANTS ET DES IGNORANTS, — DE PHILOSOPHIE CATHOLIQUE, — D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, —
- DES DROITS DE LA RAISON DANS LA FOI. — DE PHYSIOLOGIE, — DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE

PROUVÉE EN SON ENTIER PAR LES SEULS CANONS DES CONCILES ;

Publication sans laquelle on ne saurait parler, lire et écrire utilement, n'importe en quelle situation de la vie ;

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, OU A 50 VOLUMES CHOISIS DANS LES TROIS
Encyclopédies ; 7 FR. ET MÊME 8 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

60 VOLUMES, PRIX : 360 FRANCS.

TOME CINQUANTE-SEPTIÈME.

DICTIONNAIRE DES DROITS DE LA RAISON DANS LA FOI.

TOME UNIQUE.

PRIX : 8 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1860

PROFANE ET DÉCÉDÉ

ENCYCLOPÉDIE

THÉOLOGIQUE

DE THÉOLOGIE ET DE JURISPRUDENCE

F. de Laporte

PAR M. L'ABBÉ NICOLAS

DICTIONNAIRE
DES DROITS

DE LA RAISON DANS LA FOI,

OU

EXPOSITION, RAISONNÉE SUR LES SOURCES MÊMES,

DES

PROPOSITIONS CATHOLIQUES

DE FOI RIGoureuse, DE CERTITUDE THÉOLOGIQUE ET DE CONTROVERSE LIBRE,

EN DOGME, MORALE, DISCIPLINE, ETC.,

FORMANT, AVEC LE DICTIONNAIRE DES HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI,

UNE

PANTODICÉE CHRÉTIENNE

DU VRAI, DU BIEN ET DU BEAU DANS LES DEUX ORDRES,

ÉCRITE POUR L'UNION DES ESPRITS ET DES CŒURS, DES INDIVIDUS ET DES SOCIÉTÉS,

PAR L'ABBÉ LE NOIR,

Dans la foi, unité.
Dans la certitude, sincérité.
Dans la controverse, liberté.
En tout charité.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME UNIQUE.

PRIX : 8 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, 20, AU PETIT-MONTRouGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1860

DICIONNAIRE
DES DROITS

AVIS IMPORTANT.

Ce nous est un devoir d'avertir nos honorables Souscripteurs que le présent volume, aussi bien que celui qui précède, dans cette troisième ENCYCLOPÉDIE, sous le titre d'*Harmonies de la Raison avec la Foi*, s'écartent de nos principes théologiques sur plusieurs points assez importants. Pour qu'il n'en fût point ainsi, nous avons soumis et fait soumettre, pendant deux années entières, beaucoup d'observations au très-savant auteur. Mais il a cru devoir persévérer dans une partie notable de ses opinions, les croyant sans doute plus conformes à la vraie science et par cela même plus utiles à l'Eglise. Nous lui avons alors demandé qu'il en prit la responsabilité doctrinale devant les supérieurs comme devant les simples lecteurs; il y a consenti, convaincu qu'il est de n'avoir rien avancé que de parfaitement exact. Malgré cela, nous n'eussions point passé outre à la publication du volume; mais la loi civile ne donne à un éditeur le droit de modifier un écrivain que quand son travail est contraire à l'ordre public, aux bonnes mœurs, ou à la religion en général. Or tel n'est point ici le cas. Au contraire, l'auteur nous paraît animé des vues les plus droites et plein des connaissances les plus étendues. Nous craignons seulement qu'il ne soit allé un peu loin dans ses concessions à l'esprit du siècle en général et de la France en particulier, pour la conciliation de la Science et de la Raison avec la Foi et pour amener ainsi au Catholicisme ses ennemis les plus graves et les plus acharnés.

TABLEAU ANALYTIQUE

DE L'ORDRE A SUIVRE DANS LA LECTURE DE CE DICTIONNAIRE DES PROPOSITIONS CATHOLIQUES ET DE LA LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION.

AVERTISSEMENT, où est exposé le plan de pantodicée chrétienne que nous avons conçu.

INTRODUCTION.—Dessein de l'auteur.—Nouveauté de l'exécution.—L'auteur écrit pour tous.—Divisions: Logodicée; théodicée; anthropodicée; nomodicée.—L'auteur n'est pas seul.—Petites notes à l'usage du lecteur.—Articles promis dans le *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi*.

PREMIÈRE PARTIE.

Logodicée catholique.

1. LOGODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES de cette première partie.

2. UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE; GLOSSODICÉE CATHOLIQUE.—Précis de la linguistique et de la philologie modernes.—Dédutions et règles philosophiques et théologiques relatives à la glossologie universelle.

3. RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE, OU LOGIQUE ECCLÉSIASTIQUE.—Sources de la foi.—Interprète de la foi.—Degrés de la foi.—Progrès de la foi.—Règles de la foi: discussion de la règle de François Véron; principe général et unique; dix-sept règles particulières; formulaire de nos règles.—Méthode pratique de distinction de la foi d'avec l'opinion, de l'opinion d'avec l'hérésie.

4. ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE; LEUR LOGIQUE EN ANTIHÈSE PRATIQUE.—Discussion publique entre un ministre catholique et un ministre protestant: 1^{re} conférence; 2^e conférence.

5. LOGODICÉE CATHOLIQUE, RÉSUMÉ ET CONCLUSION pour l'union des Eglises.

SECONDE PARTIE.

Théodicée catholique.

1. THÉODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES de cette seconde partie.

2. DIEU EN LUI-MÊME OU L'ÉTERNITÉ.—Foi catholique sur Dieu en lui-même; existence de Dieu; unité de Dieu; spiritualité de Dieu; trinité de Dieu; attributs de Dieu.—Latitude laissée à l'opinion sur Dieu en lui-même; mêmes questions; athéisme; polythéisme; somatomorphisme; trithéisme et monohypostasisme; réalisme et nominalisme; simultanéisme et successivisme de l'éternité, etc.—La foi catholique sur Dieu, devant la raison, au point de vue du vrai, du beau et du bien.

3. CRÉATION ET TEMPS, OU DIEU NATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES.—Foi catholique sur Dieu dans les créatures; existence de créatures proprement dites; espèces de créatures existantes et mode de leur création médiat ou immédiat; relation nécessaire de Dieu à ses créatures quant à leur création, à leur évolution et à leur fin.—Latitude laissée à l'opinion sur Dieu dans les créatures: mêmes questions; panthéisme par consubstantialité et par co-éternité; hiérarchie des créatures; pluralité des mondes; corporéité de toute créature; monadisme; idéalisme; création médiante ou immédiate; subs-

tantialisation des créatures; successivité infinie de la création de J. Reynaud; visibilité de l'essence de Dieu au regard des esprits; absolutisme de la liberté et absolutisme de la raison; prescience, thomisme, molinisme, etc.; conservation et vivification des créatures, harmonie préétablie, etc.; prédestination, thomisme, molinisme, etc.—La foi catholique sur Dieu dans les créatures, devant la raison, au triple point de vue du vrai, du beau et du bien.

4. CHRIST, OU DIEU SURNATURELLEMENT DANS L'HUMANITÉ.—Compétence de l'Eglise.—Documents ecclésiastiques.—Propositions catholiques; articles de foi; certitudes.—Latitude laissée à l'opinion sur le Christ: athéité dans le Christ, panthéité dans le Christ; incarnation, questions sur les mystères du Christ; union hypostatique; science humaine du Christ; vue intuitive dans le Christ avant sa résurrection; liberté humaine dans le Christ; unité de personne et dualité de nature; nécessité ou liberté de l'incarnation; scotisme et thomisme; mérites du Christ pour nous; préexistence de l'âme du Christ; immortalité du Christ; pluralité d'incarnations de Dieu; faits de la vie du Christ; adoration du Christ.—La foi catholique sur le Christ, devant la raison, au triple point de vue du vrai, du beau et du bien.

5. FORCE NATURELLE ET FORCE SURNATURELLE, OU PASSION DE SOCRATE ET PASSION DE JÉSUS.—Mort de Socrate: le jugement; la prison; la ciguë.—Mort du Christ: prologue; les adieux; les jugements; la croix.—Conclusion.

6. THÉODICÉE CATHOLIQUE; RÉSUMÉ ET CONCLUSION pour l'union des Eglises.

TROISIÈME PARTIE.

Anthropodicée catholique.

1. ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES de cette troisième partie.

2. ADAM OU COSMOGONIE CATHOLIQUE.—Compétence de l'Eglise.—Documents ecclésiastiques.—Propositions catholiques: articles de foi; certitudes.—Latitude laissée à l'opinion: le cosmos universel, système d'Origène; notre monde visible; le monde angelique; notre humanité.

3. HUMANITÉ OU CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE DANS SON ÉTAT PRÉSENT.—Compétence de l'Eglise.—Documents ecclésiastiques.—Propositions catholiques: articles de foi; certitudes.—Latitude laissée à l'opinion: nature psychologique et somatique de l'homme; raison humaine, systèmes; volonté humaine, systèmes; organisme humain; politique et socialisme.

4. EGLISE OU CONSTITUTION SURNATURELLE DE L'HUMANITÉ DANS L'ORDRE RELIGIEUX.—Compétence de l'Eglise sur elle-même.—Documents ecclésiastiques: conciles apostoliques; symboles; conciles œcuméniques; autres documents.—Propositions catholiques: articles de foi; certitudes.—Latitude laissée à l'opinion: révélation et ses moyens de manifesta-

tion et de transmission; conditions d'initiation et de participation à l'Eglise invisible; conditions d'initiation et de participation à l'Eglise visible; constitution de l'Eglise extérieure; droits et prérogatives de l'Eglise extérieure; relations de cette Eglise visible avec les sociétés civiles; progrès de cette Eglise dans son évolution terrestre. — Du souverain dans l'Eglise extérieure et visible: position des questions: thèse des cathédralistes avec les réponses des ecclésiarchistes à chaque argument; thèse des ecclésiarchistes avec les réponses des cathédralistes à chaque argument.

● 5. **PROPHÉTIE, OU AVENIR DE L'HUMANITÉ TERRESTRE.** — Foi catholique sur l'avenir de l'humanité terrestre. — Question de la fin matérielle de notre humanité et du mode de cette fin devant la science. — Trame future de l'évolution humaine et dénouement de cette trame devant la prophétie biblique et évangélique. — Trame future de l'évolution humaine sur la terre et dénouement de cette trame devant la science des traditions et l'observation philosophique de l'humanité présente. — Durée probable de l'humanité sur la terre d'après les données fournies par la révélation et par la science. — Conclusion sur ce qu'on peut penser et espérer.

6. **IMMORTALITÉ DES ÂMES, OU AVENIR DE L'HUMANITÉ CÉLESTE.** — Foi catholique sur l'immortalité des âmes. — Certitude rationnelle de l'immortalité des âmes: position de la question; survivance du moi; majeure, mineure et conclusion; immortalité du moi, déductions qui la démontrent; distinction éternelle des catégories, considérations qui la démontrent. — Latitude laissée à l'opinion sur l'immortalité des âmes: idées de la littérature moderne sur ce point; palingénésies, celle de Pierre Leroux; théorie d'Origène; théorie de Jean Reynaud; fiction de Victor Hugo; moment de l'entrée dans la récompense ou dans la peine; millénarisme; vision intuitive; purgatoire; enfer; état des non-régénérés; résurrection; jugement général.

7. **BEAU ET VRAI DE L'ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE.**

8. **ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE; RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES EGLISES.**

QUATRIÈME PARTIE.

Nomodiccée catholique.

1. **NOMODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES** de cette quatrième partie.

2. **MORALE PHILOSOPHIQUE ET CHRÉTIENNE, OU RELIGION NATURELLE.** — But de l'article. — Morale en-

vers Dieu: Platon avec Pythagore, Phocylide, Démophile, etc.; Confucius avec L'y-king, Vyça, Krisna, Zoroastre, etc.—Morale envers le prochain: Platon avec les mêmes; Confucius avec les mêmes. — Morale envers soi-même: Platon avec les mêmes; Confucius avec les mêmes.— Conclusion: supériorité de la morale chrétienne; morale générale; morale particulière.

3. **GRACE, MOYEN DE LA RELIGION.** — Compétence de l'Eglise. — Documents ecclésiastiques. — Propositions catholiques: articles de foi; certitudes. — Latitude laissée à l'opinion: justice inhérente et mérité; le reste renvoyé à d'autres articles et au *Dictionnaire des Harmonies*.

4. **SACREMENTS, MOYENS ET EXPRESSIONS SENSIBLES DE LA GRACE.** — Compétence de l'Eglise. — Documents ecclésiastiques. — Propositions catholiques: articles de foi; certitudes. — Latitude laissée à l'opinion: sacrements en général; chacun des sacrements en particulier.

5. **JURISPRUDENCE CATHOLIQUE, OU DROIT RELIGIEUX DE L'EGLISE ROMAINE.** — Ce que j'entends par ce titre. — Compétence de l'Eglise. — Documents ecclésiastiques. — Points fondamentaux et principaux de la législation catholique romaine: extraits des conciles œcuméniques sur le droit naturel, le droit surnaturel, le droit mixte, les applications du droit naturel à l'ordresurnaturel, les déductions du droit surnaturel, le droit ecclésiastique; extraits des autres autorités sur les mêmes objets. — Latitude laissée à l'opinion en jurisprudence ecclésiastique: droit en général; conscience et actes ou probabilisme, probabiliorisme et tutiorisme; ignorance coupable; actes indifférents; péché; loi naturelle; lois humaines; les deux puissances; tolérance civile-religieuse; vertu de la foi; amour de Dieu; amour du prochain; aveu des crimes; vol, contrats, homicide, guerre, duel, tyrannicide, défense personnelle, peine de mort et autres questions; fornication; droit de propriété; usure, diverses questions à ce sujet; serments et vœux; dimanches et fêtes; bals et spectacles; cérémonies des sacrements, leur administration; jurisprudence du baptême et de chacun des autres sacrements; morale conjugale; culte de l'Eucharistie; culte des anges et des saints, leur invocation; culte des images; prières; satisfactions pour soi; satisfactions pour autrui; trésor des satisfactions des saints; indulgences; excommunications; langue vulgaire; index.

6. **VRAI, BIEN ET BEAU DE LA NOMODICÉE CATHOLIQUE.**

7. **NOMODICÉE CATHOLIQUE; RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR LA RÉUNION DES EGLISES.**

AVIS AU LECTEUR.

Les titres de ce Tableau qui sont en petites capitales sont les seuls qu'il faille chercher selon l'ordre alphabétique; le reste est pour indiquer les subdivisions des articles.

En sus de ce Tableau, nous mettons, à partir de l'Avertissement, à la fin de chaque article, le renvoi de lecture pour l'article suivant, en sorte qu'en obéissant à ces renvois depuis le premier, on arriverait jusqu'à la fin du livre en suivant l'ordre logique du plan et de la composition.

AUTRE AVIS. — Je prie mon lecteur de porter son attention sur les notes additionnelles qui terminent l'ouvrage, la plupart de ces notes m'ayant été inspirées par les critiques de plusieurs juges auxquels mon livre a été soumis depuis plus de deux ans qu'il reste imprimé sans être mis au jour.

Août 1860.

AVERTISSEMENT.

Depuis longtemps nous avons conçu un vaste plan de synthèse et d'apologétique chrétienne, appropriée aux exigences philosophiques, scientifiques, artistiques, littéraires, politiques, sociales et industrielles du XIX^e siècle. Voici quel était ce plan.

I. Un exposé impartial du vrai, du bien et du beau de l'ordre naturel et purement de raison, en d'autres termes, une philosophie dogmatique, une philosophie morale et une philosophie esthétique; en d'autres termes encore, un traité de la religion naturelle prise dans sa doctrine, dans les devoirs qu'elle impose, tant au point de vue de l'âme qu'au point de vue du corps, et dans sa poésie — quatre volumes in-8°.

II. Un exposé du vrai, du bien et du beau de l'ordre surnaturel et de révélation plus ou moins épanoui et conservé chez tous les peuples, ayant pour point de départ la déchéance de l'humanité et l'œuvre rédemptrice du Verbe incarné, d'abord attendu, puis manifesté visiblement dans le Christ, puis adoré des générations jusqu'à la fin des temps.

Cet exposé aurait compris une théologie dogmatique, une théologie morale et une théologie esthétique correspondante aux trois philosophies, et il aurait traité de la religion révélée, qui est la religion catholique, considérée dans sa doctrine, dans les devoirs qu'elle impose au double point de vue du ciel et de la terre, et dans sa poésie — quatre volumes comme les précédents.

III. Enfin, une démonstration détaillée, la plus complète possible, des harmonies des deux ordres, avec une synthèse universelle des religions et des politiques de toute la terre, laquelle aurait occupé sans peine douze volumes de même dimension; dont trois auraient été employés à montrer les harmonies du vrai philosophique et du vrai théologique, trois à montrer celles du bien, tant de l'ordre moral, individuel et social que de l'ordre industriel, tel qu'il est enseigné par les deux voix de la nature et de la révélation, trois à étudier les rapports du profane et du sacré en fait de littérature et d'art, et les trois derniers à tirer les conclusions des principes posés jusque-là, pour la réunion de tous les cultes dans la synthèse chrétienne universelle, et pour celle de toutes les politiques ou plutôt de tous les socialismes, selon le vrai sens du mot, dans la synthèse rationnelle également catholique, au sens étymologique de l'expression.

Notre plan ainsi exécuté aurait formé un ouvrage de vingt volumes in-8°.

Si nous avons eu les avances nécessaires pour une telle publication, nous l'aurions faite peu à peu sous la forme que nous venons d'indiquer, et ce travail aurait été le fruit de tout notre âge mur. Mais ce plan s'est trouvé modifié par les exigences de l'éditeur qui, faisant les frais, avait droit à nos concessions.

Nous avons commencé par une partie de la fin et mis cette fin sous forme de dictionnaire. Ce Dictionnaire est celui des *Harmonies de la raison et de la foi*, et celui-ci est destiné à le compléter, en traitant des *droits et devoirs de la raison, de ses libertés légitimes dans le cercle de la foi*.

Il sera, comme l'annonce son titre, l'exposé des points de foi, de certitude et d'opinion, c'est-à-dire de tout ce qu'il est nécessaire de croire, pour être Catholique, et de ce qu'on peut croire, sans blesser la foi. Or c'est à peu près ce travail qui aurait donné lieu à notre exposé primitivement conçu du vrai et du bien catholique. Nous aurons soin, d'ailleurs, pour rendre l'ouvrage plus intéressant, moins sec et plus développé, de rappeler quelquefois les enseignements de la religion naturelle sur les objets traités, ainsi que de faire remarquer le côté artistique et moral des dogmes et des préceptes de notre foi. Il serait même impossible d'éliminer complètement ces accessoires, puisque nous voyons souvent les conciles eux-mêmes et les théologiens en tenir grand compte.

Les deux premières parties de notre premier plan ne seront donc pas complètement omises, et si nous ajoutons que déjà beaucoup d'études de notre dictionnaire des *Harmonies*, auxquelles nous renverrons dans celui-ci, satisfont à quelques-unes des trois parties que nous avons conçues, nous pourrions dire que les deux ouvrages réunis compléteront presque notre plan d'apologétique chrétienne au XIX^e siècle.

Il est vrai qu'il restera encore un grand nombre de questions oubliées par nécessité, et quelquefois promises, sur toutes les parties; qu'il restera surtout à faire la synthèse des traditions et manifestations religieuses et sociales de l'humanité, dans l'unité de la raison philosophique et de la révélation chrétienne. Ce serait la matière d'un troisième ouvrage qui pourrait combler toutes nos lacunes, et nous donner lieu de tirer les déductions pratiques propres à ce siècle et à ceux qui vont le suivre. Il pourrait être appelé la *synthèse harmonique de toutes les doctrines religieuses et sociales dans l'unité chrétienne de la raison et de la foi*; ou encore: la *synthèse catholique des religions, des politiques et des philosophes*. Or, nous ne désespérons pas de faire paraître un jour ce dernier couronnement de notre entreprise, à laquelle nous pourrions alors donner le grand titre de *Pantodicée chrétienne*.

Août 1856.

INTRODUCTION.

--

I. — *Dessein de l'auteur.*

Quand on considère le genre humain par rapport à l'Eglise catholique romaine, on le trouve composé de trois classes d'hommes : les amis de cette Eglise, ses ennemis, et ceux qui lui sont étrangers.

Or, trois idées relatives à ces trois classes nous déterminent à entreprendre l'ouvrage effrayant que nous avons conçu.

I. Fournir aux amis de l'Eglise une règle aussi complète, aussi développée que possible de leur foi ; la leur présenter dans ses généralités et dans ses détails, formulée d'une manière fixe en propositions ; la leur montrer en même temps dans les textes mêmes des décisions de l'Eglise, en sorte que l'ouvrage leur tienne lieu d'un sommaire de toute la tradition ecclésiastique ; enfin, la leur exposer accompagnée de notes, de discussions et de résumés qui leur fassent comprendre la latitude qu'elle laisse à l'esprit dans l'interprétation, l'explication, l'opinion.

Nous n'avons pas besoin de faire ressortir l'utilité d'un tel ouvrage pour les amis de l'Eglise, si Dieu nous accorde de l'exécuter comme il convient. Que de divisions, de controverses, d'exagérations sur la foi ! Chacun la façonne pour ainsi dire à sa manière ; en général, on est plutôt porté à la surcharger, à la compliquer, à l'étendre qu'à la rendre simple, et à élargir le champ de l'opinion et de la liberté. Nous ne connaissons pas d'excès plus dangereux pour la foi elle-même, et de cause plus féconde en malheurs au sein de l'Eglise. Chacun suppléera sur ce premier point à des développements qui seraient inutiles.

II. Quant aux ennemis de notre religion catholique, leur grand moyen de la combattre, c'est de l'altérer, de lui faire enseigner ce qu'elle n'enseigne point, de la représenter comme exigeant la foi à des formules dogmatiques qui ne sont pas conformes à la raison ; et leur grand argument consiste à étendre indéfiniment le nombre de nos articles de foi, à en outrer le sens, de manière à pouvoir accuser l'Eglise de paralyser l'intelligence, de l'enfermer comme une esclave dans un étroit cachot, où elle mourra de langueur, d'immobilité et d'inertie.

Or, il n'existe qu'une bonne réponse à cette tactique et à cet argument des ennemis de notre Eglise ; c'est de leur montrer ses articles de foi réduits à leur rigueur théologique, et dépouillés de tout ce qu'y ajoutent et la dévotion de l'ignorance, et le zèle de l'ascétisme ; et la poésie du mysticisme, et l'hyperbole de l'éloquence, et l'esprit de système, et la brutalité de la réfutation : c'est encore ce qui n'a pas besoin d'être démontré.

III. Mais le but principal de l'auteur de ce livre concerne les étrangers au catholicisme tel qu'il existe jusqu'à nos jours, et ce but plus élevé demande à être exposé un peu plus longuement.

Notre Eglise est universelle parce qu'elle vise et est appelée à l'universalité, car elle ne l'est pas encore de fait jusqu'ici ; si elle l'était, elle ne travaillerait pas avec une ardeur incessante à son extension sur la terre ; et voici ce qu'elle a à faire pour le devenir.

Il faut qu'elle réunisse à elle, dans l'unité vraiment catholique d'une même foi, toutes les familles et fractions du genre humain qui lui sont encore étrangères, et que nous classons de la manière suivante :

1° Le *judaisme*, qui peut montrer, comme elle, de ses enfants sur tous les lieux de la terre ; qui est peut-être plus nombreux dans sa dispersion qu'il ne le fut jamais dans sa nationalité et sa grandeur, et dont la réunion future est, en prophétie, dans ses traditions.

2° Le *sinésisme*, ou la religion des Chinois, qui, avec ses sectes diverses anciennes et modernes, compte autant et plus peut-être d'adeptes qu'il n'y a de catholiques dans le monde ; qui a des prétentions semblables à l'universalité, et dont Koung-Tseu et Lao-Tseu ont été les principaux réformateurs.

3° Le *brahmanisme*, qui règne dans une partie de l'Asie depuis plus de quarante siècles; qui a résisté à toutes les propagandes, et qui résiste encore à la plus mortelle des épidémies pour un culte, celle d'une dégénérescence de son clergé, poussée à tel point qu'il est tombé dans une espèce d'ignorance de lui-même. Il résiste également à la division intestine, puisqu'il se compose de trois sectes ennemies : celle de Brahma, la plus ancienne, celle de Vichnou et celle de Siva; ayant ainsi divisé son adoration de la trimourti en trois adorations dont il a cessé de comprendre l'harmonique unité.

4° Le *mazdéisme*, ou religion des mages, enfants de Zoroastre, qui n'a plus autant d'adeptes que les précédents, mais dont les Guèbres conservent encore, jusqu'à un certain point, l'antique pureté, et qui se vante de garder des prophéties qui lui promettent une résurrection glorieuse avec une extension sans limites.

5° Le *bouddhisme*, dont le lamaisme est un des grands rameaux, avec le foisme sa transformation chinoise, qui se glorifie de traditions prophétiques plus claires encore que celles du magisme, et qui peut se vanter sans mentir d'occuper plus d'espace et d'avoir plus de fidèles qu'aucun des autres cultes existant présentement sur la terre.

6° L'*islamisme*, non moins fier de son étendue, puisqu'il a des croyants dans toute l'Asie, dans toute l'Afrique, et dans une partie de l'Europe; non moins riche en prétentions d'universalité, et aussi tenace dans sa foi qu'il le fut toujours. Cite-t-on beaucoup de mahométans devenus Chrétiens?

7° Le *photianisme*, ou le schisme chrétien, auquel la Russie toute seule fournit une quarantaine de millions de prosélytes; auquel nous rattachons, pour ne pas en faire des classes particulières, tout ce qui reste en Orient de nestorianisme, d'eutychéisme, d'arianisme, de manichéisme, et de toutes les anciennes hérésies.

8° Le *luthéranisme*, ou l'hérésie moderne, dont les branches sont sans nombre et la domination prodigieuse, vu qu'elle s'identifie avec celle de l'industrie et du commerce. Nous y comprenons toute la descendance de Luther et de ses pères, frères, ou fils, depuis Jean Huss. Nous en formons un groupe unique, à cause du caractère commun de consanguinité et de ressemblance qui distingue toutes ces sectes vieilles ou nouvelles, et nous leur donnons le nom de Luther, car c'est du souffle de ce moine qu'elles tireront leur vie jusqu'à ce qu'elles se fondent dans l'unité religieuse universelle. L'Amérique, où les religions pullulent avec une verdure et une fécondité qui n'eut jamais d'exemple, est une preuve, sur laquelle nous aurions grand tort de nous faire illusion, que le protestantisme est encore dans un âge de vigueur et de santé, et que la Providence lui a départi un grand rôle dont l'avenir révélera les énigmes. La Chine elle-même en est une autre preuve depuis quelques années; car ce nouveau prophète qui y dirige la révolution en se disant le frère cadet du Christ, nous paraît, d'après ce qu'on en raconte, inaugurer dans ce vaste pays une secte dont nous ignorons la destinée, mais dont le caractère est celui d'une triple transfusion, dans laquelle le christianisme purement biblique et évangélique, c'est-à-dire protestant, occupe un des termes à côté de l'islamisme et du vieux sinéisme.

9° Le *naturalisme théologique* qui, il faut bien l'avouer, multiplie ses adeptes au sein du catholicisme, comme partout ailleurs, et qui n'y est autre que l'ancien pélagianisme ressuscité sous une forme beaucoup plus séduisante, parce qu'elle est plus philosophique et plus intimement liée au mouvement immense du monde nouveau dans l'ordre politique, social et industriel. L'industrie est rationaliste; c'est son caractère philosophique et religieux; jugez donc de ce que peut devenir cette famille nouvelle au sein d'un monde que tient et transforme de toutes parts la fièvre de l'industrie, et qu'elle ne quittera plus; car on ne peut rétrograder dans cette voie.

10° Enfin, la *dispersion*. Nous entendons, sous ce titre, toutes les peuplades éparses ne formant point de grandes familles sociales ni religieuses, et encore innombrables, puisqu'elles couvrent l'Afrique équatoriale et méridionale, l'Europe, l'Asie et l'Amérique polaires, les îles de l'Océanie et une grande partie de l'Amérique du Sud. Leurs restes de croyances sont des éclats échappés des vieilles souches, perdus, altérés et dégénérés, pour la plupart, dans le plus abrutissant fétichisme.

Tel nous paraît être en gros l'état du monde au moment où nous entreprenons cet

ouvrage. La conclusion est que notre Eglise catholique romaine, quoiqu'elle ait jeté de ses fidèles et de ses missionnaires sur tous les points du globe, y occupe encore une bien faible place, et que la tâche qui lui reste à accomplir pour opérer la synthèse universelle, qu'il est de l'essence de sa foi de pressentir sans cesse et de poursuivre sans relâche, est immense à en juger par ce qu'elle a fait en dix-huit cents ans ; par la ténacité des anciens cultes orientaux, qu'une existence de cinquante siècles est loin d'avoir conduits au dépérissement et à la mort ; par les végétations nouvelles et vigoureuses qu'ils produisent encore en s'alliant avec nos hérésies, telles que celle de la Chine dont nous avons parlé, celle des Mormons en Amérique, et beaucoup d'autres ; par les tendances religieuses du monde industriel ; et par tout ce que lui enlève chaque jour, dans son propre sein, le rationalisme socialiste, dernier enfant de notre civilisation européenne à destinées inconnues, mais effrayantes pour tout regard tourné vers le passé. A en juger par ces symptômes, on trouve que notre Eglise n'a pas encore déployé ses ailes, et qu'à peine elle sort des langes du berceau.

Après déduction faite des étrangers dont nous avons énuméré le groupe, elle n'a pas, en fidèles, nous ne dirons point parfaits, car le nombre en serait beaucoup plus petit, mais en fidèles professant son symbole, un dixième des habitants du globe

Voilà donc la tâche : Devenir, dans un pareil monde, l'Eglise vraiment catholique, vraiment universelle, embrassant tout dans sa synthèse!... et la réussite en est certaine pour un jour écrit sur le livre de Dieu ; car il ressort des traditions et aspirations du genre humain tout entier, une grande prophétie divine qui nous garantit cette réussite. Les nôtres sont connues ; elles sont pour tous les peuples, ce qu'elles sont pour le peuple juif ; et celles que s'approprie chacune des familles que nous avons énumérées sont des échos de la même prophétie générale déposée par Dieu dans l'humanité pour la guérir, à l'avance, du désespoir, et lui laisser entrevoir, dans les brumes de l'avenir, la grande fusion des âmes dans l'unité religieuse du troupeau et du pasteur, du troupeau visible de la terre, et du pasteur invisible Jésus-Christ, au foyer du Père.

Mais pour travailler à cette réunion future, qui ne se fera que par un progrès insensible, se présentent à l'homme, en réservant l'influence divine qui domine toutes choses et pour laquelle tous les moyens sont bons, deux méthodes : la méthode d'autorité et la méthode de raison.

La première se subdivise en deux autres, qui sont la méthode d'autorité matérielle, et la méthode d'autorité spirituelle.

La méthode d'autorité matérielle se résout dans cette phrase : Crois ou meurs ; c'est-à-dire, crois ou je te fais mourir en tout ou en partie, selon le jugement de ma justice et de ma clémence, soit dans tes biens, par l'amende, soit dans tes droits, par la privation d'avantages sociaux, soit dans ta parole, en t'imposant le mutisme, soit dans ta liberté, par la prison, soit dans tes affections, par l'exil, soit dans ta vie, par la dernière mort. Or cette méthode est jugée par le bon sens et par l'épreuve ; ce fut la méthode de Mohammed ; c'est encore celle de ce Pâi-Ping-Wang de la Chine d'aujourd'hui ; c'est la méthode la plus ordinaire du faux prophète ; elle implique un germe de mort pour l'avenir ; elle ne réussit pas au grand œuvre ; et y pût-elle concourir pour une part, ce que nous ne nions pas à cause de Dieu dont nous ignorons les desseins, ce n'est pas la méthode du Christ, et cela nous suffit ; elle a été marquée par le Verbe incarné du sceau de la réprobation, par lui qualifiée crime, et, qui plus est peut-être, déclarée impuissante dans ses résultats définitifs, lorsqu'il a dit d'elle : *Qui frappera de l'épée périra par l'épée.*

La méthode d'autorité spirituelle se résout également dans ce mot : Crois ou meurs, c'est-à-dire, si tu ne crois pas, même spirituellement, sois excommunié, sois anathème. Or, malgré l'identité de la formule, cette méthode diffère beaucoup de la précédente sous un rapport, sans en différer sous un autre. On comprend qu'elle soit employée pour retenir ceux qui sont dedans, ceux qui sont déjà entrés, et qu'elle puisse réussir par la menace et la crainte, étant appliquée, comme nous verrons que certains de nos conciles l'ont exigé, avec la plus grande modération, la plus grande justice, la plus grande douceur compatible avec elle. Ainsi comprise, elle ne devient qu'un avertissement au fidèle du malheur de l'excommunication

dans lequel il se plongera lui-même, s'il se sépare de la foi commune de la société, malheur qui consistera dans la privation de ses biens spirituels. Mais il ne s'agit pas pour nous, en ce moment, du maintien des croyants dans le giron de leur foi, il s'agit de la réunion des étrangers; et à ce point de vue, cette méthode d'autorité spirituelle n'est pas seulement mauvaise, elle est sans raison d'être, une vraie contradiction; on ne chasse pas ce qui est déjà dehors; et chacun voit que ce n'est pas en répétant aux étrangers: croyez cela, je vous l'ordonne, et, si vous n'obéissez pas, je vous déclare morts spirituellement, qu'on les attirera; ils vous répondront par le même appel, et tout sera fini. Cette méthode, à ce second point de vue, est l'impuissance même.

Passons à la méthode de raison. On peut la subdiviser en trois procédés: celui de la réfutation, celui de la démonstration et celui de la concordance

Le premier consiste à prendre, plus ou moins en bloc, toute une théologie, tout un système, toute une religion, toute une famille ou école religieuse, et à en dresser l'accusation en règle, pour aboutir à cette conclusion, quia été jusqu'à ce jour celle de tous les cultes devant leurs rivaux: Vous êtes une grande erreur, une immense fourberie, une imposture heureuse, de laquelle il vous faut sortir, en répudiant tout votre passé et venant à moi.

Le second est plus tolérant, plus habile et plus approprié au succès: il consiste à dissimuler et même à négliger cette tactique belliqueuse et brutale, en concentrant toutes ses forces sur l'établissement positif de la théologie qu'on veut faire admettre. Je prouve par des raisonnements directs et positifs que ma croyance est conforme à la vérité: donc vous devez accepter cette foi si vous trouvez mes raisons bonnes.

Enfin le troisième consiste à rapprocher les deux théologies, les deux doctrines, les deux fois; à les mettre en comparaison, et à prouver qu'elles sont, au fond, les mêmes; que l'une ne fait que compléter l'autre; qu'il n'y a qu'une harmonie à établir entre elles, et qu'avec de la largeur dans l'idée, de la hardiesse dans la modification de la formule, de l'indépendance vis-à-vis de ce qui n'est qu'accessoire et non essentiel, on arrive à les unir et les identifier. C'est la méthode dont M. de Maistre lui-même concevait l'idée vague, lorsqu'il écrivait les remarquables lignes que voici:

« Attendez que l'affinité de la religion et de la science les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie..., alors les opinions qui nous paraissent aujourd'hui ou bizarres, ou insensées, seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter; et l'on parlera de notre stupidité actuelle comme nous parlons de la superstition du moyen âge... alors il sera démontré que les traditions antiques sont toutes vraies; que le paganisme entier n'est autre qu'un système de vérité corrompue et déplacée; qu'il suffit de les nettoyer, pour ainsi dire, et de les remettre à leur place pour les voir briller de tous leurs rayons, » etc.

Pour mettre à exécution ce procédé, les deux premiers devraient y rentrer chacun pour leur part; la réfutation servirait à rejeter les négations positives, claires, incontestables, qu'il serait impossible de faire entrer dans la synthèse. La démonstration servirait à établir, de part et d'autre, la vérité proposée par chacune des doctrines, comme addition compatible avec le fond commun, et comme développement de ce fond servant à l'enrichir. Et la concordance proprement dite ferait tout le reste.

Or, il nous semble évident, à première vue, que cette méthode est la seule complète, la seule propre à opérer la grande communion catholique de toutes les familles religieuses dans l'unité chrétienne. Il nous semble aussi que de l'avoir exposée suffit au lecteur pour le lui faire comprendre. C'est la mise à exécution de cette méthode, à laquelle nous croyons que sera due un jour, après de longs siècles d'une évolution laborieuse, la formation de l'Eglise vraiment universelle, la christianisation complète de l'univers, que nous avons conçue dans l'ouvrage en projet, dont nous avons indiqué le titre en terminant l'avertissement. Nous voulons encore en donner une idée plus formelle par un exemple, avant de revenir à notre objet spécial.

Prenons le mahométisme, et la question de la Trinité; il semble que rien ne soit plus difficile que la concordance du Koran sur ce point avec le christianisme, puisqu'il s'agit d'un dogme formellement affirmé dans notre Eglise, et formellement nié dans l'Eglise islamite.

Cependant rien n'est plus simple que cette concordance; que fait le Koran? il nie notre dogme de la Trinité comme attaquant l'unité de Dieu et enseignant trois dieux. Que fait notre théologie? elle nie le monothéisme du Koran en tant qu'elle le considère comme négatif de son dogme de la Trinité. Mais ce n'est au fond qu'un malentendu. Introduisons la distinction implicite dans ces deux mots : *trithéisme* et *trinithéisme*, et la concordance sera faite du jour où le mauvais vouloir ne s'en mêlera plus. Le Koran ne rejette pas le trinithéisme, il ne fait que le passer sous silence; car peu lui importe qu'on se représente son Dieu en trois énergies de nature, pourvu qu'on en professe clairement l'unité; il ne rejette que le trithéisme, et en cela n'a-t-il pas raison? Le christianisme ne rejette pas non plus le monothéisme du Koran, il ne rejette que la négation des trois énergies dans son Dieu un. Les voilà donc d'accord; et le premier pas est fait dans la synthèse.

Nous soutenons que toutes les questions peuvent être traitées de cette façon, avec toutes les religions, et que, du jour où le travail de la réunion sera lancé dans cette voie, il marchera d'une vitesse qui étonnera l'avenir.

Nous n'ajoutons qu'une observation générale : on doit, ce nous semble, distinguer, en ce qui est de notre Eglise, les formules doctrinales, les lois positives non essentiellement inhérentes à la morale naturelle, les dogmes clairement et directement certains et raison ou en révélation, et les déductions de ces dogmes, tirées par l'Eglise sous forme de droit divin médiat.

Or pour bien appliquer, à notre avis, la méthode de concordance, en vue de la synthèse, l'Eglise catholique ne tiendra pas aux formules, mais aux vérités cachées sous les formules; il lui suffira qu'on s'entende sur le fond, et peu lui importera le langage quand il aura été défini; on verra alors la vérité commune s'exprimer, comme l'adoration, sous mille expressions, jusqu'au jour où, après la première harmonie, et comme déduction de cette harmonie, s'opérera aussi la fusion des formules et des langues.

Elle ne tiendra pas, non plus, à ses lois positives à l'égard des étrangers qu'il s'agira de réunir; elle admettra, pour eux, celles qui seront entrées, par une longue habitude, dans leurs mœurs; elle les laissera prier, adorer, se mortifier à leur manière, par tout ce qui ne répugne pas à la raison et à la nature; et plus tard, se réalisera, de soi, l'uniformité par suite du mélange des nations, dans cette seconde espèce de langage, comme dans la première.

Quant aux dogmes irrévocables, on s'entendra comme nous l'avons fait comprendre par un exemple, et comme nous le ferons quelquefois comprendre encore par d'autres exemples dans le cours de cet ouvrage.

Et enfin, quant aux déductions des dogmes dont la raison ne voit pas la liaison nécessaire avec les dogmes mêmes, et qui peuvent souvent être qualifiées de droit divin simplement médiat, nous croyons, avec toute réserve de soumission à l'Eglise notre mère, que Jésus-Christ lui a laissé plus de droits qu'on ne le pense, et qu'elle fera aussi de larges concessions dans cet ordre, en vue de la grande synthèse dont nous avons parlé, qui doit transformer le genre humain en une famille unie de croyance nécessaire et fondamentale, en la grande Eglise, avant que l'unité se fasse également, d'elle-même, par le progrès des siècles, dans cette sorte de détails.

Telles sont nos espérances dans la méthode de conciliation; tels sont nos vœux pour la réalisation universelle du règne de Jésus-Christ sur la terre.

Or, revenant à notre dessein dans l'ouvrage que nous entreprenons, nous n'avons que quelques mots à dire pour le faire comprendre au lecteur.

Quelle est la première pierre à poser pour que l'application de la méthode de concordance soit possible? C'est que chaque culte fasse son résumé, établisse clairement son symbole, le réduise à son expression la plus rigoureuse. Autrement les matériaux manquent à l'ouvrier, la comparaison ne peut se faire, l'explication est impossible; tout reste dans l'ancien état, qui est celui du malentendu et de la haine, qui, tant qu'il durera, sera l'obstacle invincible au progrès vers la réunion, qui, enfin, est la persistance de l'anathème de l'homme contre l'homme, dont saint Jean, dans ses pleurs mêlés de tant de joie, aspirait et prophétisait la fin pour sa Jérusalem.

Mais c'est de l'Eglise catholique romaine que doivent sortir tous les premiers appels, tous les premiers efforts. Nous sommes fils de cette Eglise, et nous serons fiers de présenter, en cette qualité, pour la première fois, un résumé doctrinal conçu et réalisé en vue du grand travail synthétique laissé à nos successeurs.

II. — Nouveauté de l'exécution.

Nous venons d'indiquer assez la nouveauté du but. Entrons dans quelques détails sur l'exécution.

Nous ne connaissons d'ouvrages déjà faits ayant rapport au titre de celui-ci, que les théologies, les traités de philosophie chrétienne, les catéchismes, et les analyses de la foi.

Or, les théologies ne répondent nullement à l'idée que nous avons conçue : ce sont des démonstrations compliquées de toutes les vérités de la religion naturelle et de la religion révélée, desquelles il est très-difficile d'extraire la foi catholique pure et simple, et qui, de plus, sont toujours arrangées selon une théorie systématique propre à l'auteur.

Nous ne voulons pas, dans cet ouvrage, aborder la partie démonstrative des dogmes religieux et des faits sur lesquels leur certitude est établie ; nous voulons seulement dégager ces dogmes de toute confusion et exposer les divers sens qu'on peut leur attribuer sans briser avec la foi catholique telle que l'Eglise nous la présente, et en nous portant sur le terrain de l'impartialité la plus complète, ou, ce qui revient au même, en dehors de toute systématique.

Ce n'est donc pas une théologie que nous allons faire, mais un grand tableau dont toutes les théologies contiennent les matériaux.

Les traités de philosophie chrétienne diffèrent de ce que nous entreprenons par une raison semblable en ce qui est des parties de la doctrine dont ces traités s'occupent, et, en ce qui regarde les autres parties, par leur défaut d'universalité. Ils ne sont, en effet, que des dissertations ou des études sur telle ou telle région du domaine religieux, et, le plus souvent sur les vérités fondamentales, laissant les détails aux théologies.

Nous avons la bonne volonté de ne rien omettre d'important ; et les oublis, car il y en aura sans aucun doute, devront être attribués à l'insuffisance humaine, et particulièrement à la nôtre, en face d'une si grande multitude de documents à compulsier.

Les catéchismes sont des abrégés des vérités à croire et des préceptes à pratiquer plus ou moins appropriés, dans leur forme, à l'instruction des fidèles, selon le talent de celui qui les a composés. Ce ne sont point des exposés raisonnés et scientifiques ; on n'y fait pas connaître les diverses opinions permises ; on y fait entrer souvent, à côté de ce qui est de foi rigoureuse, ce qui n'est que de croyance commune, sans aborder des distinctions inutiles qui jetteraient la confusion dans les esprits ; en un mot, ils sont, ainsi qu'ils doivent l'être, tellement simples, qu'ils ne ressemblent nullement à ce que nous voulons faire.

Enfin, les analyses de la foi destinées aux lettrés avant de l'être à tout le monde, ne nous satisfont pas davantage.

Nous ne connaissons d'analyses de ce genre qui méritent qu'on en parle que celle de Holden (*Divinæ fidei analysis seu de fidei christianæ resolutione libri duo*) ; l'*Exposition de la foi de l'Eglise catholique*, de Bossuet ; l'*Exposition claire et précise des points de doctrine* de vingt-deux traités de théologie, par Delachambre, et la *Règle générale de la foi catholique*, de François Véron. Car nous ne devons pas ajouter les *Compendium*, tels que celui de Habert, lesquels ne sont que des théologies plus abrégées pour les séminaires et les ecclésiastiques, tandis que nous voulons écrire pour tous, ainsi que nous allons le dire, ni les *Sommes des symboles et définitions de l'Eglise*, qui, soit qu'elles soient immenses comme celles de Labbe, de Hardouin et autres, ou plus concises, comme celle de Carranza mise en ordre et terminée par Schram, ou enfin très-abrégées et très-méthodiques, comme l'*Enchiridion* de Henri Denzinger, dont nous ferons un précieux usage, ne sont que des recueils de pièces à consulter, sans lesquels nous ne pourrions pas faire notre œuvre, mais qui ne sont pas plus cette œuvre elle-même que les moellons d'une carrière ne sont la maison toute construite.

Or, des quatre analyses de la foi que nous venons de signaler, celle de Holden, en langue latine et d'une concision extrême, ne cite aucune opinion théologique et ne raisonne pas les

textes des autorités ecclésiastiques; celle de Bossuet, en langue française, est un résumé sublime comme tous ceux qu'a faits l'évêque de Meaux, mais très-incomplet et donnant lieu aux mêmes observations que celui de Holden. Quant aux *Règles* de Véron, c'est un excellent précis d'un autre genre en vieux français, sous forme scolastique, qui ne peut que nous aider dans notre travail et que nous ne manquerons pas de discuter, mais qui ne dit presque rien de ce que nous avons à dire. Reste l'*Exposition* de Delachambre; elle est infiniment supérieure comme développement aux précédentes, et approche davantage de ce que nous avons imaginé, mais elle n'en présente encore qu'une faible partie; elle ne cite pas, comme nous le ferons, les textes des conciles et des bulles; elle ne formule pas suffisamment en propositions les vérités de foi; elle omet d'indiquer beaucoup des opinions et des sens divers que supportent les définitions; et, de plus, elle est systématique; l'auteur l'a exécutée autant pour soutenir ses idées que pour mettre le lecteur à portée de juger; ajoutons que, malgré qu'elle forme deux volumes, elle est encore beaucoup trop courte pour ressembler à l'exécution de notre plan.

C'est donc une entreprise nouvelle que nous allons tenter, non-seulement dans son but, mais encore dans son exécution. A Dieu de nous donner le succès, si cela concorde avec les plans de sa providence.

III. — *L'auteur écrit pour tous.*

La dialectique théologique fait trop la mystérieuse. Elle parle une langue que l'on ne parle plus. Elle conserve des formes arides qui rebutent la masse des lecteurs. Ne dirait-on pas qu'elle prend à tâche de s'habiller comme un fantôme et de ne fréquenter que les ombres pour effrayer le commun des mortels? Qui ose l'aborder de ceux qu'elle n'a pas initiés à son langage, à son vêtement, à ses manières, de ceux qui ne sont pas ses intimes? Cependant la théologie est faite pour tout le monde. Elle est la parole développée de celui qui prêchait dans les carrefours, sur les forum, dans les synagogues, aux flancs des montagnes, et qui chargeait les vents des rivages de porter les vérités de sa bouche à toutes les nations. Est-ce que nous aurions gardé quelque chose des systèmes antiques qui distinguaient entre la doctrine des temples et des lycées, la doctrine des adeptes, et celle de la prédication publique? Non, rien n'est caché dans la théologie chrétienne. Ce n'est qu'une vieille mode de sa dialectique de paraître ainsi fuir la publicité; elle la perdra; elle se fera populaire; et c'est alors qu'elle cessera d'être calomniée.

Les hommes ne sont pas instruits en religion; ils ne connaissent que quelques formules répétées, auxquelles il attribuent des acceptions diverses, et rarement la vraie. Nous ne parlons pas seulement des foules non lettrées, mais de presque tous les laïques et de beaucoup d'ecclésiastiques que les difficultés dont on entoure la théologie retiennent perpétuellement dans une ignorance plus ou moins profonde de ce qu'elle est. C'est la vraie cause de l'opposition qu'on lui fait, des attaques de ceux-ci, des rires de ceux-là, et de l'indifférence du grand nombre à son égard. On se forme d'elle des idées fausses, monstrueuses, fantastiques et bizarres comme les spectres d'un songe; n'est-il pas naturel ensuite qu'on prenne en aversion ou en plaisanterie les objets de telles idées? Mais à qui la première faute? Disons-le avec audace, si c'est de l'audace qu'il nous faut pour le dire, la faute en est à la manie des formules techniques et mystérieuses. On la fait labyrinthe inextricable pour la presque totalité du genre humain; la preuve en est dans les faits quotidiens; où est l'heureux théologien vraiment possesseur des notions exactes qui ait rencontré sur sa route, nous ne dirons pas un homme, mais un savant, un littérateur, un artiste, un philosophe même discourant sur la théologie avec plus d'adresse et d'exactitude que l'aveugle sur la lumière? Oui, on l'isole de l'humanité; et l'humanité, rejetant sur elle la faute, lui crie: Je me passerai bien de toi. L'homme se passe, en effet, de la théologie, et va à ses affaires; mais, pendant ce temps, chacun construit une religion à sa mode, par défaut de connaissance de la véritable, qui cependant, si elle était clairement présentée, dans ses détails, sous la langue vulgaire et sous la forme attrayante de la littérature commune, attirerait tout à elle. Est-ce en se cachant et s'entourant de mystère que Jésus-Christ a conquis l'amour et rendu le monde chrétien? Non. C'est en montant sur une colline,

s'exposant au grand soleil, attaché sur la croix, nu, sanglant, et offrant son dévouement sous une forme si claire, si frappante et si lumineuse, que le monde n'eut pas même la peine de regarder pour le voir. Ainsi se conduira la théologie pour sauver le monde après le Christ.

Ce n'est donc pas pour quelques-uns que nous allons écrire ; c'est pour tous, jeunes et vieux, laïques et prêtres, hommes et femmes (1), et nous allons cependant déchirer sans réserve le voile entier du temple. Ce que nous ne devons pas dire ne sera point de la théologie ; et ce que nous dirons sera dit dans un langage que tous comprendront comme celui de leur foyer.

IV. — *Divisions.*

Toute division, pour être bonne, doit sortir du fond même des choses ; elle doit exister dans la réalité de l'être avant de s'exprimer dans le traité de l'écrivain. Chercher à faire de la nouveauté en matière de divisions, quand les divisions conformes à cette règle sont déjà connues et vulgarisées, c'est interroger la nuit, et vouloir substituer son règne à celui de la lumière.

Dieu, l'homme, et les rapports de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, tels sont les trois objets autour desquels viennent forcément se grouper toutes nos idées philosophiques et théologiques. Ces trois objets embrassent tout ce qui peut être étudié par l'intelligence humaine ; c'est pourquoi, quelque vieille que soit cette classification, au moins en philosophie, nous l'adoptons pour cette théologie d'un genre nouveau.

Nous ferons donc trois parties proprement dites : l'une qui traitera de *Dieu* dans son existence, son essence, ses opérations intérieures et extérieures ; une autre qui traitera de *l'homme* et de la *société* ou de *l'humanité* dans son passé, son présent et son avenir, tels qu'il a plu à Dieu d'en poser les fondements et tels que la *liberté morale* les diversifie ; et une troisième qui aura pour objet les relations et les lois qui servent de lien perpétuel entre Dieu et l'humanité ; relations et lois que la langue des Romains exprima convenablement par le mot *religion*.

Nous appellerons la première de ces trois parties, *théodicée catholique*, c'est-à-dire exposé, selon la doctrine catholique, de ce qui est juste, convenable, équitable et vrai sur Dieu en lui-même, dans ses créatures et dans l'homme en particulier. Nous composons ce mot après Leibnitz, un de nos maîtres les plus vénérés, des deux termes grecs, θεός (théos), *Dieu*, et, δίκη (dikè), *justice* ou *droit*, le préférant à celui de *théologie* (théos, Dieu ; logos, discours), qui n'indique dans sa terminaison que l'idée d'un traité, idée trop modeste, non pas en ce qui nous concerne, mais en ce que, dans cet ouvrage, nous devons seulement refléter la grande affirmation catholique, qui est, pour nous, non pas un système, mais la manifestation infallible et certaine des *vérités* et des *droits* tels qu'ils sont dans la réalité des choses.

Cette considération nous fera composer deux mots nouveaux sur le modèle de celui de Leibnitz, et avec la même désinence. pour nommer les deux autres parties, ainsi qu'il suit :

(1) Lamennais a écrit de la femme.

« Je n'ai jamais rencontré de femme qui fût en état de suivre un raisonnement pendant un demi-quart d'heure. Elles ont des qualités qui nous manquent, des qualités d'un charme particulier, inexprimable ; mais en fait de raison, de logique, de puissance de lier les idées, d'enchaîner les principes et les conséquences et d'en apercevoir les rapports, la femme même la plus supérieure atteint rarement à la hauteur d'un homme de médiocre capacité. L'éducation peut être en cela pour quelque chose, mais le fond de la différence est dans celle des natures. »

Et encore :

« La femme est un papillon léger, gracieux, brillant, à qui des escarbots philosophes ont proposé de se faire chenille. »

Nous pensons exactement comme Lamennais, et nous sommes loin de faire à la femme la maussade proposition dont il parle ; mais nous pensons aussi qu'on peut être philosophe par sentiment aussi bien que par raison, que la femme a tout ce qu'il faut pour l'être de la première manière, que c'est plutôt la philosophie et la théologie qui, devant elle, se sont faites chenilles, et que du jour où l'une et l'autre prendront des formes qui ne choqueront pas sa délicatesse, elle occupera avec honneur et succès une place, jusqu'alors vide, dans le cercle des théologiens et des philosophes. Nous ne prétendons pas transformer de la sorte la théologie dans cet ouvrage ; nous lui laisserons, au contraire, toute son aridité d'expression, mais nous fournirons au moins, en la dépouillant de son vieux costume, les matériaux à ceux qui la feront plus tard s'épanouir vivante, gracieuse, belle assez pour attirer la femme.

La seconde portera le titre d'*anthropodicée catholique*, du grec ἀνθρώπος (anthrôpos), *homme, genre humain*, puisqu'elle exposera le *droit et la vérité* sur l'humanité ; cette partie impliquera surtout la *psychodicée* (ψυχή, psukè, *âme*) ; et de plus, ce qui se rattachera, de la *cosmodicée* (κόσμος, kosmos, *monde*), à l'évolution humaine.

Nous composerons, pour la troisième, le terme *nomodicée*, de νόμος (nomos), *loi* ; terme qui rendra suffisamment notre pensée générale sur cette troisième partie, puisqu'elle aura pour but de résumer la législation, tant naturelle que surnaturelle, tant essentielle que contingente, qui constitue la religion ou l'ensemble des rapports entre Dieu et notre monde humain.

Mais avant de pouvoir discourir, au moyen de l'enseignement catholique, sur ce triple objet, avant surtout de pouvoir réaliser le triage que nous entreprenons entre ce que nous devons croire à titre de Chrétiens catholiques et ce que nous pouvons ne pas croire, entre ce qu'il nous est permis de dire et ce qu'il nous est interdit d'affirmer ou de nier sous peine d'être qualifiés d'hérétiques, il est nécessaire que nous posions des règles générales de certitude et de foi, de parole et de pensée, d'expression et de démonstration dans des prolégomènes qui formeront une première partie introductive, servant de point de départ aux trois autres. Nous y exposerons la *logique* de la parole catholique, sous le triple rapport de l'expression, de l'argumentation et de la foi.

Or, nous appellerons cette partie préliminaire la *logodicée catholique*, de λόγος (logos), *parole, raison, discours*, afin de signifier qu'elle aura pour but de résumer le *droit vrai et juste*, selon la raison catholique, en ce qui concerne la série discursive de la foi ; elle comprendra une *glossodicée* (γλῶσσα, glôssa, *langue*), ou étude lexico-grammaticale sur tous les idiomes, qui ne sera qu'une aspiration puisée dans le présent vers un avenir lointain.

Ainsi donc :

Logodicée catholique, ou exposé de la vérité catholique en fait de logique et de langage.

Théodicée catholique, ou exposé de cette vérité sur Dieu.

Anthropodicée catholique, ou exposé de cette vérité sur l'humanité et sur le monde.

Nomodicée catholique, ou exposé de cette vérité sur les lois humaines, divines, morales et religieuses, naturelles et surnaturelles.

Telle est notre division générale.

II. Après la division générale que nous venons d'exposer, viennent les divisions particulières de chaque partie et de chaque chapitre ou article.

Quant à la division de chaque partie en articles, deux méthodes se présentent. La première consisterait à faire autant d'articles qu'il y a d'objets particuliers et de mots pour exprimer ces objets, ainsi qu'on le fait ordinairement dans les dictionnaires. Mais cette méthode dissémine les choses, les hache à l'infini et enlève, à notre avis, tout l'intérêt au lecteur, tout le mérite à la composition, toute l'unité à l'ouvrage. Déjà nous avons suivi, quoique imparfaitement, une marche différente dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, lequel consiste dans un ensemble de traités où sont étudiées d'un seul trait, sous un titre général, toutes les matières qui, de leur nature, sont corrélatives et inséparables. C'est cette seconde méthode que nous voulons encore employer. Nous grouperons donc dans un petit nombre de chapitres, dont les titres seront classés par ordre alphabétique, toutes les questions qui rayonneront autour d'un même centre, et de nombreux renvois, mis en table à la fin du livre, faciliteront la recherche des cas particuliers.

Le lecteur trouvera dans le Tableau qui précède l'Avertissement la série des titres qui forment les subdivisions de chaque partie, et dans l'ouvrage lui-même, en tête de chacune de ces parties un premier article où sera indiqué et même raisonné, s'il en est besoin, le plan de cette partie dans sa subdivision en articles.

Reste à nous recueillir sur le plan méthodique de chaque article en particulier. Or, nous répondrons, en général, aux trois questions suivantes en les modifiant selon les exigences de la matière :

1° Que dit sur ce point la foi catholique ?

2° Jusqu'où l'opinion peut-elle s'étendre à droite et à gauche de la ligne de la foi sans la nier ?

3° Que pense la raison naturelle des réponses de la foi au point de vue du vrai, du beau et du bien, et à celui de la réunion future de toutes les religions dans l'unité chrétienne ?

Sur la première partie de cette dernière question, il nous suffira presque toujours de renvoyer le lecteur au *Dictionnaire des Harmonies* ; nous ne la traiterons que dans les cas rares où elle s'y trouvera omise ; et sur la seconde, nous ne jetterons que quelques aperçus, puisqu'elle fera l'objet d'un troisième ouvrage.

Quant aux deux autres, nous renverrons quelquefois aussi à nos *Harmonies*. A quoi bon répéter ce qui s'y trouve déjà suffisamment développé en ce qui regarde la ligne précise de la foi ? Mais ces renvois seront peu fréquents par suite de la diversité de nature des deux ouvrages. Il pourra aussi nous arriver, dans le cours de nos travaux, de trouver des rectifications à faire sur des propositions et développements de nos *Harmonies* ; nous mettrons notre gloire à les signaler avec toute la bonne foi et toute l'ouverture d'âme dont on doit faire preuve dans de semblables compositions.

Août 1856.

V. — *L'auteur n'est pas seul.*

Il y a quinze mois que nous avons écrit ce qui précède ; et, au moment même où nous terminons le travail dont nous nous dressions, à nous-même, le plan qu'on vient de lire, un manuscrit, destiné à l'impression, nous est communiqué. Il porte ce titre : *l'Orient, l'Occident et le Nouveau-Monde* ; et nous le qualifions, après en avoir lu le premier tiers ou le premier volume, d'une *Esquisse historique et prophétique de la synthèse intégrale des religions*. C'est une exécution du plan même que nous avons projeté pour un troisième ouvrage, fait avec un talent de classification jusque-là sans modèle, et au point de vue de l'auteur, qui est M. Gilliot, le grand soutien d'une méthode sériale et synthétique déjà mise par lui en application, devant le public, dans son *Esquisse d'une science morale*. Nous ne pouvons pas dire ce que nous pensons de ce livre quant à l'exactitude théologique et à l'orthodoxie, puisqu'il est encore inédit et par conséquent soumis aux méditations de l'auteur ; puisque, d'un autre côté, nous n'en avons lu qu'une partie, *l'Orient*. Mais nous citons cet ouvrage, vraiment extraordinaire, unique, le premier de son espèce, curieux par sa science historique universelle en philosophie et en religion, comme une preuve du mouvement des esprits, dans ce temps de transition, vers la grande idée du *communisme* universel.

Nous en citerons seulement la formule suivante qui en résume merveilleusement toute l'étendue : « Le christianisme catholique », dit M. Gilliot, « est la religion centrale ayant puissance de rallier toutes les religions passées, présentes et futures, pour constituer la religion intégrale de l'avenir. » Idée grande ! idée féconde ! Nous n'avons donc pas à craindre que notre troisième plan demeure sans tentative d'exécution ; si Dieu nous ôte les moyens d'oser la nôtre, beaucoup d'ouvriers y apporteront leurs efforts, et M. Gilliot, fils comme nous de l'Eglise romaine, aura la gloire d'avoir frappé la terre pour en faire germer ces nouvelles légions.

VI. — *Petites notes à l'usage du lecteur.*

Nous avons divisé nos articles, qui sont de longs traités sommaires embrassant toute une série de questions, selon que le sujet le comportait ; mais la plupart sont composés de quatre ou cinq chapitres ; le 1^{er} sous le titre, *Compétence de l'Eglise*, le 2^e sous le titre, *Documents ecclésiastiques*, le 3^e sous le titre, *Propositions catholiques*, le 4^e sous le titre, *Latitude laissée à l'opinion*, le 5^e sous le titre, *Vrai, beau et bien de la foi catholique devant la raison*.

1° Quant au premier de ces titres, le lecteur verra ce qui le motive dans l'article *Règles générales de la foi*.

2° En ce qui concerne le second, il s'agissait de traduire fidèlement, soit du grec, soit du latin, les définitions des conciles et les autres documents ecclésiastiques. Or, nous distinguons trois sortes de traductions ; la reproduction, la version libre, et la traduction proprement dite.

La reproduction n'est jamais conçue et réalisée que par l'homme de génie qui, s'identifiant à un auteur, se mêlant à son âme, fait germer dans sa langue, par une vraie génération

nouvelle, ce que l'auteur avait fait germer dans la sienne. Cette sorte de traduction est une belle chose; elle a tous les charmes de l'originalité; elle plaît à tous les lecteurs; mais en outre qu'elle n'existe presque pas, attendu que l'homme de génie s'abaisse rarement à cette incarnation dans l'œuvre des morts, elle est le fruit du traducteur autant que de l'auteur qu'elle ne montre pas dans la personnalité vraie de son langage.

La version libre, dont on a dit que c'est une belle imitation, et dont les bibliothèques abondent, parce que c'est la traduction d'à peu près tous les traducteurs, ne peut être le fruit que de l'homme médiocre, et ne vaut jamais rien : elle n'a été et ne sera bonne que comme exercice d'écolier et de cette bonté relative propre aux jeux de la gymnastique intellectuelle dont les jeunes gens ont besoin pour se développer.

La traduction proprement dite est l'habile translation de l'écrivain tout entier, dans sa pensée, dans sa phrase, dans sa tournure, dans son mot, dans sa teinte personnelle, en une autre langue, en sorte qu'elle demeure l'œuvre propre et complète de l'auteur sous les termes correspondants du nouvel idiome. Le génie de la langue originale est lui-même conservé; ce ne sera pas du français, par exemple, mais du latin en français, du grec en français, et non-seulement cela, mais le latin de tel ou tel, le grec de tel ou tel. L'homme de génie se plaît encore à cette traduction, qui n'est pas la plus facile, il s'en faut de beaucoup, et la pratique assez souvent. Il suffit de citer les deux plus grands noms de notre siècle, Chateaubriand et Lamennais, pour le prouver.

Or, cela posé, il est évident que ni la première ni la seconde méthode ne pouvait convenir à notre traduction des documents ecclésiastiques qui sont déjà par eux-mêmes de mauvais grec et de mauvais latin, mais qu'il s'agissait uniquement d'une affaire de fidélité servile, non de style; et, par conséquent, nous avons traduit vraiment mot à mot, de manière à faire, comme nous l'avons dit, non pas du français, mais du grec et du latin en français, en conservant jusqu'aux fautes de la construction originale. Le lecteur est averti; toute critique de sa part serait maintenant inutile.

3° Cette partie de notre œuvre, qui a été pour nous la plus pénible, a été de notre part une pure affaire de dévouement; elle présente au lecteur les textes mêmes de l'Eglise, et le met ainsi en état de nous corriger lui-même dans tout le reste de notre travail, quand il nous suspectera d'inexactitude ou d'erreur.

4° Nous avons accompagné ces documents de notes très-multipliées sur les points les plus délicats; et, déjà, dans ces notes, se trouve indiquée la liberté laissée aux opinions, en interprétation du langage ecclésiastique.

5° Quant aux chapitres des propositions catholiques, de foi et de simple certitude, extraites des documents, nous avons cherché à formuler les articles de foi rigoureux, de manière à leur faire dire le moins qui puisse être impliqué dans les définitions, puisqu'il n'y a de foi que ce moindre sens; et pour les certitudes, nous avons pu nous donner plus d'aise; la partie était moins délicate, car il n'y a, après tout, d'absolument irrévocable que l'article de foi officiellement et catholiquement déclaré, tout le reste n'étant certitude que par le jugement de la raison théologique qui tire ses déductions de la révélation et de l'Eglise.

6° Nous avons mis tout le soin dont nous étions capable dans la rédaction de ces propositions; mais l'entreprise étant au-dessus d'un homme, au moins au-dessus de celui qui travaillait, nous ne prétendons pas n'avoir fait aucune confusion, ni aucun oubli grave; nous avons fait seulement tout ce que nous avons pu en y mettant la plus entière bonne foi. S'il arrive que nous ayons qualifié d'article formellement défini ce qui n'est encore que de certitude, ou la réciproque, il n'en faudra accuser, pour être juste, que notre insuffisance devant la multitude infinie des matières, et, comme nous l'avons dit, le lecteur n'aura même pas besoin d'ouvrir un autre livre pour éclaircir son doute.

7° On nous reprochera d'avoir multiplié les propositions dans certains articles, et de ne les avoir pas concentrés davantage; mais nous avons craint les altérations qui auraient pu résulter d'un travail rigoureux en vue de la concision, et nous avons préféré les répétitions et les défauts de rédaction aux dangers de la systématique.

Il faut d'ailleurs bien comprendre que l'Eglise n'a jamais entrepris de composer un corps de doctrine sur un plan régulier et avec intention de le présenter complet à ses fidèles. Une telle entreprise eût été contraire à sa nature, qui est de progresser dans sa dogmatique par addition, selon les besoins de l'humanité, de développements nouveaux, de décisions nouvelles aux vérités déjà définies; et, loin d'en avoir eu la prétention, elle n'a fait que se prononcer de temps en temps sur des points particuliers qui étaient bruyamment agités dans son sein par les âmes hardies; ce sont les hérétiques qui ont provoqué ces décisions; et il en est résulté un manque de suite et de plénitude, une sorte de pêle-mêle doctrinal à nombreuses lacunes, que les théologiens ont, de tout temps, transformé en traités méthodiques par des multitudes de suppléments qu'ils tiraient eux-mêmes directement de la révélation.

Or nous avons suivi l'Eglise, et l'Eglise toute seule, en sorte que le désordre et le manque de plénitude de sa doctrine définie se reflète en image exacte dans notre œuvre, qui sera ainsi, pour le lecteur, un tableau en petit du travail même qui s'est fait dans l'Eglise pendant les dix huit siècles de son passé.

Nous ne nions pas cependant l'utilité d'un nouveau résumé plus synthétique, plus concis, plus coordonné; mais il n'eût pu correspondre à notre pensée; et un autre le fera sans aucun doute, sur les matériaux que nous lui aurons fournis, si nous ne le faisons pas nous-même.

8° Les chapitres sur la latitude laissée à l'opinion n'ont pas été aussi longs et aussi développés que nous le désirions: le volume qui nous était donné à remplir par l'éditeur ne l'a pas comporté, et nous a forcé à un grand laconisme. Nous avons cependant indiqué les principaux systèmes des théologiens, en ajoutant ordinairement notre opinion propre; et nous avons, au moins, fait comprendre suffisamment, d'une manière générale, les limites dans lesquelles l'esprit peut se remuer librement.

9° L'impartialité sur les questions nombreuses de l'ultramontanisme et du gallicanisme, devenues depuis quelques années, pour un temps court sans doute, si délicates, si dangereuses à aborder, si brûlantes, nous ne savons trop pourquoi, a été une de nos grandes préoccupations; et nous avons poussé la précaution, sur ce qui concernait ces questions, jusqu'à nous interdire l'usage des livres gallicans, excepté, toutefois, l'*Exposition* de Deia-chambre, ouvrage si clair que nous ne pouvions nous en passer; nous n'avons ouvert que les ultramontains, et c'est chez eux que nous avons puisé le pour et le contre, en nous exposant bénévolement à des oublis que pourra sans doute nous reprocher la vieille école française. Le P. Perrone a été notre principal guide.

10° Nous avons été forcé par les limites qui nous étaient tracées, de renoncer presque complètement aux développements que nous avions le projet d'aborder dans un cinquième chapitre sur le vrai, le beau et le bien de la foi chrétienne, devant la raison, et devant cette réunion future des religions étrangères dont nous avons parlé. On ne trouvera ces chapitres du vrai, du beau et du bien devant la raison que dans les articles qui composent la théodicée, et on ne les y trouvera, pour la plupart, que très-incomplets. Dans l'anthropodicée et la nomodicée, sentant la nécessité de généraliser davantage encore, nous avons reporté ces réflexions dans un seul article pour la partie entière. Et quant aux observations en vue de l'union religieuse des peuples, nous les avons concentrées dans quatre articles très-courts, mais très-substantiels et très-féconds en conséquences, servant respectivement de conclusion aux quatre parties de l'ouvrage.

11° Le lecteur jugera sans doute étrange un dictionnaire composé d'articles si longs et si peu nombreux, puisque le nombre n'en monte pas à trente; mais il trouvera, dans la table alphabétique que nous mettrons à la fin du volume, tous les renvois que nous aurions pu mettre dans le livre lui-même, et c'est cette table qui sera le dictionnaire. Nous avons employé, dans chaque traité, un système de petits numéros qui facilitera beaucoup l'usage de cette table, en même temps qu'il la rendra plus simple et moins chargée.

Nous ferons aussi courir au haut des pages, pour la facilité des recherches, les titres entiers des articles et ceux de leurs grandes subdivisions.

Et enfin, pour plus de clarté encore, nous appliquerons aux textes ecclésiastiques, aux pro-

positions de foi, aux certitudes et à notre texte courant, quatre espèces différentes de caractères typographiques.

12° L'objet direct de ce livre étant de limiter, en détail, les frontières les plus extrêmes de la foi catholique-romaine, le lecteur doit s'attendre à ne rencontrer que des hardiesses. Nous ne croyons pas avoir jamais dépassé l'arête vive et fait des écarts dans la région extérieure; quand nous réfléchissons à l'ensemble de nos travaux depuis notre entreprise, il nous viendrait plutôt quelquefois des remords de n'avoir pas, en certaines circonstances, assez lâché la bride à notre imagination; souvent nous avons eu peur en approchant de la limite, et la vue en a paralysé nos forces. A nos concitoyens de la cité de l'avenir, pour rappeler un des jolis mots de Lacordaire, qui flatte beaucoup nos lèvres, d'être hardis jusqu'à l'épuisement des forces catholiques.

S'il est arrivé aussi que des illusions nous aient égaré en sens contraire, sans que notre cœur y ait eu la moindre part, et sans que notre esprit s'en soit aperçu, nous l'avons dit, tout le passé de l'Eglise est dans notre ouvrage, sans cesse à côté de nous; que le lecteur compare; et son avenir, qui ne saurait être qu'un enrichissement indéfini, viendra peu à peu résoudre les problèmes.

VII. — *Articles promis dans le Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi.*

Nous avons fait dans le *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi* un assez grand nombre de promesses que nous n'avons pas pu accomplir toutes dans celui-ci, vu que l'ouvrage spécial *du vrai, du beau et du bien* que nous avons conçu, dans lequel elles auraient trouvé leur véritable place, n'est point entré dans les combinaisons de l'éditeur de l'*Encyclopédie catholique*; cependant plusieurs ont été tenues, et ce sont les plus importantes. Voici leur liste afin que le lecteur du *Dictionnaire des Harmonies* sache où les prendre dans celui des *Droits de la raison dans la foi*, ou des *Propositions catholiques*.

1° *Optimisme réfuté par Fénelon et Bossuet*; article promis à ce mot lui-même. — On le trouvera au mot **CRÉATION ET TEMPS**, chapitre *De la latitude laissée à l'opinion*.

2° *Immortalité de l'âme*; article promis en plusieurs passages des *Harmonies* et particulièrement au mot **PSYCHOLOGIE**. — On le trouvera dans cet ouvrage sous le même titre.

3° *Passion de Jésus-Christ, ou la mort de Socrate et la mort du Christ*; article promis à ce titre lui-même. — On le trouvera au mot **FORCE NATURELLE ET FORCE SURNATURELLE**.

4° *Avenir du monde présent*; article promis à ce titre même et ailleurs. — On le trouvera sous le titre **PROPHÉTIE**.

5° *Morale philosophique, morale chrétienne*; article promis sous ce titre même — On le trouvera sans changement dans cet ouvrage; et le lecteur pourra s'y satisfaire en ce qui concerne les nombreux renvois des *Harmonies* à cet article.

6° *Morale du mariage*; article promis au mot *Mariage*. — On le trouvera, seulement ébauché, partie dans l'article **MORALE** vers la fin, et partie dans le chapitre 4° de l'article **JURISPRUDENCE**.

7° *Prédication chrétienne; vice radical à éviter*; article promis sous ce titre même. — On le trouvera dans l'article *vrai, bien et beau de la nomodécie catholique*.

8° *Tolérance oratoire pratiquée par saint Paul*; article promis sous ce titre même. — On le trouvera dans l'article **THÉODICÉE CATHOLIQUE, résumé et conclusion pour l'union des Eglises**.

Toutes les autres promesses demeurent à réaliser dans le troisième ouvrage dont nous parlons plus haut. Plusieurs concernent les sciences, plusieurs l'histoire, plusieurs l'art, plusieurs la littérature, plusieurs la théodicée et la psychodicée philosophiques, plusieurs les livres sacrés des religions, plusieurs les lois, plusieurs la stratégie dans la propagande, plusieurs le développement industriel du nouveau monde; et toutes ces promesses, dont quelques-unes sont déjà réalisées en manuscrits, se rattachent naturellement au plan de communion religieuse universelle auquel nous avons le projet de concourir, pour notre part, en ouvrier membre de la phalange dont l'étendard présentera à lire à tous les peuples cette triple légende : **MÉTHODE INTÉGRALE; SYNTHÈSE HARMONIQUE; UNITÉ CATHOLIQUE EN JÉSUS-CHRIST.**

Lisez **LOGODICÉE CATHOLIQUE**, 1^{re} art. de la 1^{re} partie.

Décembre 1857.

DICTIONNAIRE
DES
PROPOSITIONS
DE FOI CATHOLIQUE,
DES CERTITUDES THÉOLOGIQUES
ET
DES POINTS DE CONTROVERSE LIBRE,

EN
DOGME, MORALE, DISCIPLINE, ETC.

Dans la foi, unité.
Dans la certitude, sincérité.
Dans la controverse, liberté.
En tout, charité.

ADAM
ou
COSMOGONIE CATHOLIQUE.
(III^e part., art. 2.)

1.) Les principales questions que présente la cosmogonie dont le mot *Adam* exprime le point central dans nos langues chrétiennes, filles du sémitisme hébreu quant à leurs traditions religieuses, sont les suivantes :

- I. La création de l'homme et de l'univers dans lequel l'homme a son développement.
- II. La création d'autres mondes intelligents ayant quelque relation avec le nôtre.
- III. L'état primitif de nos pères.
- IV. La dégénérescence de l'humanité par le mal moral.
- V. La régénérescence surnaturelle de l'humanité par l'action divine.

Etablissons sur ces questions générales nos quatre chapitres : compétence de l'Eglise; documents ecclésiastiques; propositions catholiques; latitude laissée à l'opinion.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE.

2.) Nous partons des propositions suivantes établies dans l'article *CRÉATION* : qu'il y a des créatures proprement dites; que Dieu est le seul Créateur proprement dit de toutes celles qui sont, ont été, ou peuvent être; qu'il y a une création angélique, invisible pour nous dans notre état présent, une création cosmique, qui est cet univers mis en spectacle devant nos yeux et offert à nos investigations, et la

création humaine, qui est notre humanité même; et, sur l'histoire cosmogénique de ces trois sortes de créations, nous devons, dans ce chapitre, recueillir les déclarations ecclésiastiques, afin d'en déduire ce qui est cru, comme de foi, sur ces matières dans la catholicité; mais, auparavant, constatons la compétence de l'Eglise, par appréciation de la question en elle-même.

3.) Commençons par reconnaître qu'une multitude de mystères cosmogoniques appartiennent exclusivement à la philosophie et aux sciences humaines, tant historiques que naturelles : ce sont tous ceux dont la révélation ne s'est pas occupée, ou qui n'entraient pas dans le but religieux qu'elle se proposait. Telles sont les énigmes sans nombre que cherchent à résoudre et que résoudront probablement, avec plus ou moins de bonheur, les astronomes, les géologues, les physiciens, les chimistes, les archéologues, les géographes, les physiologistes, etc. Aussi allons-nous avoir occasion de constater la plus grande réserve, de la part des grandes autorités catholiques, sur toutes ces questions; nous trouverons même un tel silence, que nous serons tenté de le qualifier d'excessif, en ce qu'il laissera, pour ainsi parler, notre zèle d'investigation dans une déception complète.

4.) Mais, cette concession faite à la science humaine, il nous faut aussi reconnaître que le problème cosmogénique n'est pas sans relations évidentes, par certains côtés, à l'ordre surnaturel de la rédemption. Il en présente d'essentielles que l'on peut facilement résumer, d'une manière générale, en quelques paroles.

L'ordre surnaturel tel que l'Eglise nous l'enseigne n'a de raison d'être que moyennant la condition d'un état primitif de l'humanité supérieur à l'état présent, et duquel l'humanité est tombée dans un état pire, d'où la bonté divine a bien voulu lui fournir les moyens de se relever. Donc l'histoire de cet état primitif et de la révolution qui en amena la décadence entre essentiellement dans le domaine de l'autorité chargée, sur la terre, d'interpréter la révélation dans tout ce qui concerne l'ordre surnaturel : voilà le noyau et le point fondamental, dont le nom d'Adam est l'expression symbolique.

Puis on conçoit en gros qu'à ce noyau puissent se rattacher des accessoires signalés par la révélation, et relatifs soit à des mondes supérieurs et angéliques que la raison seule ne pouvait que soupçonner, soit aux origines de l'univers matériel, en tant que demeure de l'homme ayant pu subir des modifications dans ses rapports avec les états successifs de la race humaine.

Ces considérations suffisent pour nous faire comprendre, à première vue, que la question cosmogonique n'est pas étrangère à l'ordre surnaturel ; qu'elle présente, au contraire, des rapports essentiels à cet ordre, et, par suite, que l'Eglise n'empiétera point sur un domaine étranger en s'emparant de cette question dans certaines limites. Nous allons voir, d'ailleurs, que, loin d'avoir dépassé ces limites, elle ne les a, comme nous venons de le dire, pas même atteintes.

5.) Nous ferons entrer dans la cosmogonie catholique les grandes exceptions aux lois communes que pourra présenter l'histoire de notre nature déchue et relevée ; parmi ces exceptions, tiendra le premier rang l'Immaculée Conception de la Mère du Rédempteur et sa virginité perpétuellement intacte malgré sa maternité véritable ; or, il est inutile de faire observer, sur ces points particuliers, que les questions sont encore purement surnaturelles, puisqu'elles tiennent à des privilèges spéciaux librement voulus par Dieu rédempteur et dont sa révélation seule peut nous avoir instruits.

(2) Nous avons déjà expliqué ce passage dans l'article CRÉATION ; nous le répétons ici, pour ne rien omettre des paroles de l'Eglise en ce qui concerne la cosmogonie adamique en particulier. — Cette parole *constituée d'esprit et de corps*, exprime le fait tel que nous le sentons, à savoir que nous sommes *esprit-corps*, c'est-à-dire *pensée-sensation*. Mais qu'est-ce que le corps ? Est-il un *substratum* à soi, indépendant de l'esprit ? N'est-il qu'une forme aérolique de l'âme ? Voilà ce qui n'est pas défini. Tout ce que nous savons c'est qu'il existe.

(3) Il s'agit de la foi nécessaire pour être élevé à l'état de justice surnaturelle, et ces paroles de l'E-

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES.

6.) Nota. — Il faut suppléer d'abord tout ce que nous avons cité, dans l'article *création*, sur les créations en général et surtout ce dont nous avons déduit la certitude catholique suivante :

Dieu est libre dans ses actes au dehors, de telle sorte qu'il est faux de dire qu'il ne puisse jamais ne pas faire ou faire autrement tout ce qu'il fait.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

7.) Voyez ce qu'ils contiennent de relatif à la création du monde, dans l'article qui vient d'être indiqué.

II^e SÉRIE. — Définitions œcuméniques.

8.) I. Concile IV^e de Latran tenu en 1215.

Chap. 1^{er}. *Définition contre les Albigeois et d'autres hérétiques.* — Après avoir déclaré la Trinité divine, le concile ajoute sur la création, que Dieu par sa toute-puissante vertu, *simultanément à l'origine du temps* (ou, *simultanément dès l'origine du temps*) *fonda de rien l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle ; c'est-à-dire, l'angélique et la mondaine ; et ensuite l'humaine, comme commune, constituée d'esprit et de corps* (2). *Car le diable et les autres démons furent, à la vérité, créés par Dieu bons en nature, mais devinrent mauvais par eux-mêmes. Pour l'homme, il pécha par suggestion du diable.*

9.) II. Décret du concile de Trente sur le péché originel, sess. 5 :

Afin que notre foi catholique, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu (3), *erreurs purgées, demeure dans son intègre et intacte sincérité, et de peur que le peuple chrétien ne soit emporté à tout vent de doctrine ; puisque cet antique serpent, ennemi perpétuel du genre humain* (4), *entre plusieurs maux dont l'Eglise de Dieu est troublée dans nos âges, a suscité, même touchant le péché originel et son remède, non-seulement de nouvelles dissidences mais encore les anciennes ; le sacré synode œcuménique et général de Trente, assemblé légitimement dans l'Esprit-Saint, les trois mêmes légats du siège apostolique y présidant, voulant procéder à rappeler les errants et à confirmer les chancelants, et suivant les témoignages des saintes Ecritures, et des saints Pères, et des conciles les plus approuvés, et le jugement et consentement de l'Eglise même, a statué, professe et déclare ce qui suit touchant le péché originel :*

10.) Can. 1^{er}. *Si quelqu'un ne confesse que le*

glise s'entendent toujours de l'impossibilité d'arriver, sans elle, à cet état supérieur de régénération et de perfection morale qui plaît à Dieu véritablement et souverainement puisqu'il est l'état même qu'il a voulu pour l'homme par son acte rédempteur. On peut aussi entendre qu'il est impossible de plaire à Dieu sans la foi dont on est privé par sa faute ; le concile répète les mots de saint Paul, et ces mots peuvent peut-être comporter ces deux sens.

(4) Il est passé dans le langage de l'Eglise de personifier toujours le mal dans Satan ou l'esprit de malice.

premier homme Adam, quand il eut transgressé le commandement de Dieu dans le paradis, perdit aussitôt la sainteté et la justice dans laquelle il avait été constitué, et encourut, par l'offense de cette prévarication la colère et l'indignation de Dieu, et, en conséquence, la mort dont Dieu l'avait, auparavant, menacé (5), et, avec la mort, la captivité sous la puissance de celui qui eut, ensuite, l'empire de la mort, c'est-à-dire, du diable, et qu'Adam tout entier, par cette offense de prévarication, fut changé en pire (in deterius) selon le corps et l'âme; qu'il soit anathème.

11.) Can. 2. Si quelqu'un affirme que la prévarication d'Adam a nui à lui seul, et non à sa progéniture, et que la sainteté reçue de Dieu et la justice qu'il a perdue, il l'a perdue pour lui seul, et non aussi pour nous; ou que, souillé par le péché de désobéissance, il a transfusé dans tout le genre humain seulement la mort (6) et les peines du corps, mais non aussi le péché, qui est la mort de l'âme (7); qu'il soit anathème; puisqu'il contredit l'Apôtre disant: Par un homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et ainsi la mort a passé dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché. (Rom. v, 12 seq.)

12.) Can. 3. Si quelqu'un affirme que ce péché d'Adam qui est un par origine (8), et qui, transfusé en tous (9) par propagation, non par imitation, innait propre à chacun, est enlevé ou par les forces de la nature humaine ou par un autre remède que par le mérite du seul médiateur Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a réconciliés à Dieu dans son sang, étant devenu, pour nous, justice, sanctification et rédemption; ou nie que le mérite même du Christ Jésus soit appliqué tant aux adultes qu'aux enfants par le sacrement de baptême régulièrement conféré dans la forme de l'Eglise; qu'il soit anathème; parce qu'il n'est

(5) Il faut remarquer le soin que prend le concile de ne point trancher la question de la mort en tant que séparation matérielle de l'âme et du corps; il ne parle que de la mort dont Dieu avait menacé l'homme, par conséquent de la mort-peine qui ne pouvait exister auparavant.

(6) Ici le mot *la mort* est appliqué au corps, comme le prouve l'antithèse entre la mort du corps et la mort de l'âme; mais on ne dit pas que la mort corporelle n'exista point auparavant d'une autre manière et sans être une peine; Adam nous a transmis un état qui n'existait pas avant sa faute, et, dans cet état, la mort telle qu'elle existe avec les peines de la vie, cette mort dont Dieu l'avait menacé et qui n'existait pas avant qu'il eût encouru la menace; voilà tout ce qui sort de cette parole; mais il pourrait se faire qu'une autre mort, ou plutôt qu'une autre transformation, non pénible, non répugnante, heureuse même, eût existé dans l'état primitif, et cette définition n'en serait pas moins vraie dans toute sa rigueur.

(7) Le concile de Trente explique lui-même dans ce qui suit qu'il ne s'agit pas du péché en acte et proprement dit, mais d'un état consistant surtout dans la privation d'une beauté morale, et qui peut être la suite ou du péché qu'on a soi-même commis, ou d'une révolution opérée dans la nature sans qu'on en soit la cause.

(8) Ce péché est un par origine, c'est-à-dire, un quant à son essence d'acte mauvais, puisque cet acte

donné sous le ciel, aux hommes, aucun autre nom dans lequel il faille que nous soyons sauvés. D'où cette parole: Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui enlève les péchés du monde. (Joan. i, 29.) Et celle-ci: Qui que vous soyez qui avez été baptisés, avez revêtu le Christ. (Galat. iii, 27.)

13.) Can. 4. Si quelqu'un nie que les petits enfants récemment sortis du sein des mères doivent être baptisés, même lorsqu'ils sont issus de parents baptisés, ou dit qu'ils sont, à la vérité, baptisés en rémission des péchés, mais ne tirent d'Adam quoi que ce soit du péché originel, qu'il soit nécessaire d'expier par le lavage de régénération, pour obtenir la vie éternelle, d'où conséquence serait qu'en eux la forme du baptême en rémission des péchés dût être entendue, non comme vraie, mais comme fausse; qu'il soit anathème; parce qu'on ne peut entendre ce que dit l'Apôtre: Par un homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et ainsi la mort a passé dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché (Rom. v, 12), autrement que comme l'Eglise catholique partout répandue l'a toujours entendu; et par cette règle de foi venue de la tradition des apôtres, les enfants mêmes, qui n'ont pu encore commettre quoi que ce soit de péché en eux-mêmes (10), sont vraiment baptisés en rémission des péchés, afin qu'en eux soit purifié par régénération ce qu'ils ont contracté par génération. Car, Si chacun ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. (Joan. iii, 5.)

14.) Can. 5. Si quelqu'un nie que, par la grâce de Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui est conférée dans le baptême, soit remis le réat (11) du péché originel; ou même affirme n'être pas détruit tout cela qui a la vraie et propre raison de ce péché, mais dit que cela est seulement gratté (12) ou non imputé; qu'il soit anathème.

n'a eu lieu que dans Adam, ou le premier couple; et il ne se multiplie que dans ses résultats consistant dans un état sans acte.

(9) Transfusé non quant à son essence d'acte mauvais, mais seulement quant à l'état de nature amené par l'acte d'Adam, puisque c'est par propagation qu'il innait en chacun, et qu'il n'y a point dans ce qui est ainsi transfusé, d'imitation.

(10) Cette parole rejette dans l'enfant toute activité positive en aversion de Dieu et implique une pensée conforme à celle qui résulte de la condamnation de certaines propositions de Baus que nous verrons plus loin.

(11) Le réat, *reatus*, signifie la trace que laisse l'acte mauvais, dans celui qui l'a commis quand il s'agit du péché actuel, et dans la postérité quand il s'agit du péché originel. Or, comme ce réat s'étend sur l'être total, si l'on prend l'intelligence, ce sera un affaiblissement de lumières, si l'on prend l'âme, ce sera une privation de beauté morale, si l'on prend le corps, ce seront des imperfections quelconques. C'est de là qu'on a entendu par ce mot différentes choses, selon ce qu'on considérait, soit le corps, soit le cœur, soit l'esprit. Le concile de Trente entend, dans ce canon, par ce mot, la trace habituelle qui affecte la partie morale et qui est la privation de la beauté qui aurait existé et rendu l'âme plus agréable à Dieu, si la faute n'avait pas été commise.

(12) *Radi*: nettoyé balayé, gratté. — Il n'y a que trois manières possibles de concevoir le péché ori-

15.) *Car, dans les régénérés, Dieu ne hait rien; parce qu'il n'y a rien de damnation en ceux qui sont vraiment ensevelis avec le Christ dans la mort, qui ne marchent pas selon la chair, mais dépouillant le vieil homme, et revêtant le nouveau qui a été créé selon Dieu, sont devenus innocents, immaculés, purs, sans injustice, et aimés de Dieu, même héritiers de Dieu, et cohéritiers du Christ, en sorte que rien absolument ne les éloigne de l'entrée du ciel.*

16.) *Mais que dans les baptisés demeure la concupiscence ou l'aiguillon, le saint synode l'avoue et le pense; comme elle a été laissée pour l'épreuve, elle ne peut nuire à ceux qui ne consentent pas, mais résistent virilement par la grâce de Jésus-Christ; bien plus, qui aura combattu comme il le devait, sera couronné. Cette concupiscence que, parfois l'Apôtre appelle péché (13), le saint synode déclare que l'Eglise catholique n'a jamais entendu qu'elle soit appelée péché en tant qu'elle soit vraiment et proprement péché dans les régénérés; mais parce qu'elle vient du péché et incline au péché. Et si quelqu'un pense autrement qu'il soit anathème.*

17.) *Néanmoins, ce saint synode même déclare qu'il n'est pas de son intention de comprendre dans ce décret, où il s'agit du péché originel, la bienheureuse et immaculée Vierge Marie, Mère de Dieu; mais qu'il faut observer les constitutions du Pape Sixte IV d'heureuse mémoire, sous les peines contenues dans ces constitutions, qu'il renouvelle (14).*

III. Bulle *Ineffabilis* de Pie IX déclarative de l'Immaculée Conception, après consultation de tous les évêques de l'univers, et constatation formelle d'une croyance explicite et universelle de l'Eglise dispersée sur ce point (15).

Après avoir exposé les relations spéciales de la Vierge Mère avec l'incarnation de la Sagesse divine, et les convenances de la doctrine de l'Immaculée Conception; rappelé les actes par lesquels l'Eglise a, depuis longtemps,

ginel: ou comme quelque chose de positif dans le genre vicieux, ou comme quelque chose de négatif, ce qui revient à une pure privation de dons qui devraient exister et qui existeraient sans l'accident nouveau, ou enfin comme une simple imputation de la faute du père, ce qui réduirait tout à une manière dont Dieu considérerait le fils. Dans le premier sens, la grâce du Christ, pour effacer le péché originel, devrait comme balayer de l'âme la souillure positive, ainsi qu'on nettoie une lèpre sur la peau; dans le troisième, elle devrait seulement changer à l'égard de l'âme les dispositions de Dieu et faire qu'il cessât d'imputer la faute. Le concile rejette ces deux espèces de guérisons, qui, en effet, supposeraient, à nos yeux, la première, quelque chose d'incompréhensible dans le péché originel, une sorte de nature positive de mal, la seconde, quelque chose d'injuste. Il ne reste à concevoir dans l'effet de cette grâce, qu'une addition faite à l'âme; or cette addition suppose, à son tour, que ce réat ou cette trace du péché originel, cette raison vraie et propre de ce péché, n'est autre que la privation pure d'une beauté qui devrait exister et que la grâce ajoute, selon le second sens. Nous ne voyons pas qu'on puisse répondre à cet argument en faveur de la théorie moliniste de la simple privation, la seule rationnelle, à notre avis.

(13) Dans le sens de suite et occasion du péché tout à la fois.

favorisé l'extension de cette croyance; fait observer que les Souverains Pontifes prédécesseurs de Pie IX avaient déjà défini que l'esprit de la fête n'était pas d'honorer la sanctification de la Vierge dans le sein de sa mère, mais sa conception même, n'était pas, non plus, de distinguer entre un premier et un second instant de sa conception, et d'honorer ce second instant, mais bien d'honorer la conception dans son premier moment; cité à l'appui de cette assertion, la parole suivante du décret d'Alexandre VII qu'on pourra lire plus loin: « Elle est certainement ancienne la piété des fidèles de Jésus-Christ envers sa bienheureuse mère, la Vierge Marie; Cette piété qui croyait que son âme, dès le premier instant de sa création et de son infusion dans le corps, fut, par privilège et par une grâce spéciale de Dieu, en vue des mérites de Jésus-Christ, son fils, rédempteur du genre humain, préservée et gardée pure de la tache du péché originel; et c'est dans ce sens qu'ils ont célébré, sous un rite solennel, la fête de la Conception (16) »; signalé le soin qu'ont pris plusieurs Souverains Pontifes d'empêcher que la doctrine de l'Immaculée Conception soit méprisée et traitée d'hérétique; rappelé, en gros, les académies et universités qui l'ont soutenue, et surtout le décret du concile de Trente qui lui est favorable, autorité dit la bulle, assurément la plus grave de toutes, et considération vraiment souveraine; la bulle jette, en passant, l'explication suivante, très-importante à nos yeux, sur le développement progressif des dogmes dans l'Eglise:

18.) *Et, en vérité, cette doctrine de l'Immaculée Conception de la très-sainte Vierge, développée chaque jour avec plus de puissance et d'éclat par le sentiment le plus profond de l'Eglise, par l'enseignement, par l'étude, par la science et la sagesse, déclarée, confirmée, et merveilleusement propagée chez tous les*

(14) Ces constitutions consistaient à garantir la liberté théologique aux deux opinions sur la conception de Marie, et à défendre à chacune d'elles de qualifier d'hérétique son antagoniste. Nous citons plus loin la bulle de Pie IX qui vient de vider la discussion en faveur de la Conception Immaculée après constatation de la croyance ecclésiastique devenue, depuis le concile de Trente, universelle à ce sujet.

(15) Nous insérons cette bulle, par exception, au nombre des documents de première autorité, vu qu'elle est une déclaration après consultation de tous les évêques, et après existence bien explicite et bien constatée de la croyance de toute l'Eglise, sur un dogme simple et clair. Elle ne diffère pas, en ces circonstances d'une bulle en proclamation de la décision d'un concile œcuménique, l'Eglise dispersée ayant fait connaître sa croyance et l'Eglise réunie. — N'ayant pas le texte, nous donnons une traduction qui n'est point de nous ni selon notre système de traduire, mais qui est fidèle.

(16) Il suit de ces paroles qu'Alexandre VII n'entendait l'Immaculée Conception que dans le sens d'une préservation de l'âme au moment de son infusion dans le corps, ce qui revient à une guérison simultanée à cette infusion, et non pas à une conception proprement dite, c'est-à-dire du corps, contraire aux lois communes.

peuples et nations de l'univers catholique, a toujours subsisté, dans cette même Eglise, comme reçue des ancêtres et revêtue du caractère de doctrine révélée (17); c'est ce qu'attestent avec la plus grande force les illustres monuments de l'antiquité de l'Eglise Orientale et Occidentale (18). En effet, l'Eglise de Jésus-Christ, toujours attentive à garder et à défendre les dogmes déposés dans son sein, n'y change rien, n'en diminue rien, n'y ajoute rien; mais lorsqu'avec sa sagesse et sa fidélité, elle vient à traiter de ces choses formées de toute antiquité, et que la foi des Pères a cultivées, elle met tous ses soins à les limer, à les polir, de telle sorte que ces dogmes primitifs de la céleste doctrine acquièrent l'évidence, la clarté, la précision, et qu'ils retiennent, en même temps, leur plénitude, leur intégrité, leur propriété, et ne croissent que dans leur genre, c'est-à-dire dans les limites de dogme, de sens et de doctrine qui les constituent (19).

19.) Puis, après avoir cité les quelques paroles de l'Écriture, connues de tout le monde, que l'on peut alléguer en faveur de l'Immaculée Conception, et analysé, en gros, sans nommer aucun Père et transcrire aucun texte, les phrases de la tradition favorable à ce point doctrinal, la même bulle ajoute l'explication suivante, non moins importante à notre jugement, au point de vue de l'autorité de la déclaration, que l'était la précédente au point de vue du dogme en lui-même.

Voulant apporter en cela (dans la déclaration) une pleine maturité, nous avons institué une congrégation spéciale de cardinaux de la sainte Eglise romaine, nos vénérables frères, illustres par leur piété, leur sagesse et leur science dans les choses sacrées, et nous avons choisi, tant dans le clergé séculier que régulier, les hommes les plus versés dans la science

(17) Il est évident que le fait seul de la croyance l'implique, puisqu'il est impossible de savoir pareille chose par les moyens naturels.

(18) En ce qui concerne la tradition sur l'Immaculée Conception, personne ne conteste les monuments d'une croyance qui s'universalise de plus en plus depuis cinq ou six siècles; mais il n'en est pas de même des premiers temps de l'Eglise. Celui qui veut en étudier le pour et le contre, n'a qu'à lire, d'une part, les Traités de Mgr Cousset, du P. Passaglia, du P. Perrone, de Mgr Dupauloup; et, d'autre part, les Essais sur la réforme catholique de Bordas-Demoulin et F. Huet, avec leurs brochures sur la même question. Nous avons fait nous-même un résumé de cette question dans nos Harmonies (art. Immaculée Conception); mais nous avons seulement répété les textes cités par d'autres, tant pour que contre, sans les étudier par nous-même, et il paraît qu'il s'en trouve d'apocryphes. Comme notre argumentation était basée sur d'autres considérations, la question de l'antique tradition nous importait peu.

(19) Ces paroles posent le principe d'un progrès dans la dogmatique ecclésiastique, par épanouissement. Nous en expliquons le sens dans l'article Immaculée Conception de nos Harmonies, et dans plusieurs de cet ouvrage. (Voy. RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE.)

(20) C'est ce qui suit qui est l'important.

(21) On ne peut, en fait de foi, rien conclure de

de la théologie, afin qu'ils approfondissent avec grand soin tout ce qui regarde l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, et qu'ils nous fissent part de leur propre jugement. Bien que déjà les demandes que nous avions reçues pour hâter la définition de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie nous eussent fait connaître le sentiment de la plupart des évêques, cependant (20), le 2 février 1849, des lettres datées de Gaëte furent envoyées par nous à nos vénérables frères les évêques de tout l'univers catholique, afin que, des prières étant adressées vers Dieu, ils nous fissent savoir par écrit quelle était la piété et la dévotion de leurs ouailles envers la Conception Immaculée de Marie, et ce qu'eux-mêmes surtout, pasteurs, pensaient et désiraient touchant la définition projetée, afin qu'avec toute la solennité possible nous pussions porter notre jugement suprême (21). Nous éprouvâmes une bien grande consolation en recevant les réponses de nos vénérables frères, car ce fut avec un bonheur, une joie, un enivrement inexprimable qu'en nous répondant, non-seulement ils proclamèrent de nouveau leur propre piété et celle de leur clergé et de leurs troupeaux pour la Conception Immaculée de la bienheureuse Vierge Marie, mais encore qu'ils nous demandèrent avec une sorte d'unanimité de définir par notre autorité et notre jugement suprême (22) l'Immaculée Conception de cette bienheureuse Vierge. Et notre joie ne fut pas moins grande lorsque nos vénérables frères, les cardinaux de la sainte Eglise romaine, faisant partie de ladite congrégation, et les théologiens consultants choisis parmi nous, après un mûr examen, nous demandèrent avec un zèle, un empressement égal, cette définition de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu.

20.) Pie IX ajoute ensuite que, plein d'une ferme confiance que le moment opportun était venu pour la définition... d'une doctrine ap-

ce mot dans la question de l'ultramontanisme et du gallicanisme, puisqu'elle n'est pas traitée dans la Bulle, et ne fait pas l'objet de la définition; mais, si l'on en pouvait conclure quelque chose, ce qu'on en tirerait serait favorable à l'opinion qui dirait que, pour que la Papauté puisse porter son jugement suprême et solennel, c'est-à-dire *ex cathedra*, il est nécessaire que l'Eglise universelle autorise ce prononcé par son adhésion infaillible au point en question. Rien n'est plus clair, puisque la Bulle dit: *afin que nous pussions*. Quant au mot *suprême*, il peut s'entendre soit relativement aux divers jugements plus ou moins solennels que peut porter un Souverain Pontife, soit au sens absolu; dans ce dernier cas, il est évident que le jugement du Souverain Pontife est *suprême*, c'est-à-dire au-dessus de toutes les autres dignités ecclésiastiques, puisque lui seul a une suprématie universelle; mais cela ne touche en rien la question d'infaillibilité. Il y a plus; y eût-il même le mot infaillible après ce qui précède, qu'il s'ensuivrait seulement l'infaillibilité de quiconque répète ce que l'Eglise a déjà dit.

(22) Même observation sur les mots *autorité* et *jugement suprême*. Pour proclamer officiellement une croyance explicitement manifestée par l'Eglise universelle *dispersée*, il n'y a d'autorité et de jugement suprême que l'autorité et le jugement de la papauté, qu'elle soit par elle-même infaillible ou qu'elle ne le soit pas.

puyée sur la parole divine, une vénérable tradition, le sentiment constant de l'Eglise, l'accord unanime des évêques et des fidèles (23) du monde catholique.... il n'hésite pas à la sanctionner et définir (24).

Et enfin la bulle porte la déclaration suivante :

21.) Nous déclarons, prononçons et définissons (25) que la doctrine qui enseigne que la bienheureuse Vierge Marie fut, dans le premier moment de sa conception (26), par une grâce et un privilège singulier (27) de Dieu tout-puissant, et en vue des mérites de Jésus-Christ, sauveur du genre humain, préservée intacte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et que, par conséquent, elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles.

22.) La bulle se termine par des souhaits dont nous trouvons le suivant d'autant plus remarquable, qu'il favorise notre manière de penser sur l'universalité future simultanée de la foi dans ce monde par l'infusion de toutes les communions dans la communion catholique.

Nous avons la plus ferme espérance, la confiance la plus entière, que la bienheureuse Vierge..... voudra bien procurer par son très-puissant patronage, que, toutes les difficultés étant aplanies, toutes les erreurs vaincues, la sainte mère Eglise catholique prospère, fleurisse de plus en plus chaque jour chez tous les peuples, dans tous les lieux; qu'elle règne d'un océan à l'autre jusqu'aux dernières limites du monde, et jouisse d'une paix entière, d'une tranquillité et d'une liberté parfaites; que les coupables obtiennent pardon, les malades gué-

(23) On voit que la Bulle n'omet pas de faire entrer le sentiment des fidèles dans la grande base des certitudes dogmatiques.

(24) Par la déclaration officielle qui est la dernière condition de l'article de foi. Voy. Règles générales.

(25) Le Pape doit s'exprimer ainsi au nom de l'Eglise, qui s'est prononcée après consultation.

(26) D'après ce qui a été cité d'Alexandre VII, on peut entendre par *conception* l'infusion de l'âme ou l'*animation*, à quelque moment qu'elle ait lieu. Remarquez les termes : *préservée dans le premier moment*, lesquels ont le même sens que celui de *sanctification simultanée* à la création de l'être moral.

(27) Ce mot *singulier*, *singulari*, paraît indiquer que le privilège dont il s'agit est propre à la Vierge toute seule. Cependant, ce mot signifiant souvent dans la langue latine, aussi bien dans celle des Pères que dans celle des classiques, une chose très-rare et non une chose unique, par exemple, *singularis exempli femini*, qui se rencontre souvent, veut dire seulement *une femme d'une rare fidélité*, nous ne croyons pas qu'il soit de foi que la Vierge absolument seule ait été ainsi sauvée des suites de la déchéance, par application des mérites du Christ, dès le premier moment de sa conception. Il faudrait d'ailleurs pour la définition de ce point une constatation semblable de la croyance de l'Eglise, suivie d'une déclaration explicite. Or, on ne peut pas dire jusqu'ici qu'il y ait dans l'Eglise croyance universelle que la Vierge a été la seule guérie simultanément à la conception comme il y a depuis longtemps croyance formelle qu'elle a été guérie de la sorte. (Voy. ch. IV, l'explication de ce mot : *guérie*, etc.)

(28) C'est le titre de ce concile, et ce titre n'a pas le sens du mot *œcuménique*.

(29) Ce décret est le seul qui soit aussi positif sur

raison, les faibles courage, les affligés consolation, ceux qui sont dans le danger, secours, et que tous ceux qui sont dans l'erreur, dissipant les ténèbres de leur âme, reprennent le sentier de la vérité et de la justice, et qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur.....

23.) IV. Ajoutons à ces décisions les paroles suivantes du concile de Calcédoine, IV^e œcuménique, dans l'adresse à l'empereur Marcien : *Que la virginité de Marie a été consacrée par le Christ, même après l'enfantement, et que son sein fut scellé de sorte qu'il ne s'ouvrit à l'injure d'aucun homme.*

III^e SÉRIE. — Autres documents ecclésiastiques.

I. Canons du II^e concile de Milève contre les pélagiens confirmés par Innocent I (lettre 30) et du concile plénier (28) de Carthage, en 418, approuvé par Zosime dans une célèbre encyclique qui fut partout répandue :

24.) Can. 1. *Quiconque dit qu'Adam, le premier homme, fut fait mortel en telle sorte que, soit qu'il péchât, soit qu'il ne péchât point, il mourût en corps, c'est-à-dire sortit du corps, non par mérite du péché, mais par nécessité de nature; qu'il soit anathème (29).*

25.) Can. 2. *Quiconque nie que les petits enfants nouvellement sortis du sein des mères doivent être baptisés, ou dit qu'ils sont baptisés, à la vérité, en rémission des péchés, tandis qu'ils ne tirent d'Adam, quoi que ce soit de péché originel qui soit expié par le lavage de régénération, d'où conséquence serait qu'en*

l'immortalité corporelle de l'homme primitif. Nous avons déjà vu celui du concile de Trente sur le même sujet, et il est remarquable que ce concile ait évité de reprendre la tournure de celui-ci, mais en ait pris une autre qui ne définit, au fond, que l'absence de la mort-peine, telle qu'elle existe aujourd'hui. Peut-on conclure de celui-ci, à l'article de foi rigoureux sur l'absence d'une transformation consistant en ce que le corps serait resté à l'état de cadavre après avoir vieilli sur la terre? Nous ne le croyons pas pour trois raisons: la première, c'est que les conciles de Milève, d'Orange et de Carthage ne furent que des conciles particuliers. La seconde, c'est que ce canon condamne une hérésie qui allait bien au delà, puisqu'elle consistait à soutenir que la mort était une nécessité absolue de la nature humaine dans tous ses états possibles, ce qui est absurde, rien ne s'opposant à ce que Dieu eût donné à l'homme le privilège de l'indissolubilité corporelle, et aucune nécessité de modifications de cette espèce ne pouvant exister dans une nature créée chez qui tout est relatif et dépendant de la volonté de Dieu, il est possible que le canon soit dirigé contre cette théorie pélagienne de la nécessité de la séparation de l'âme et du corps en tout état chez l'homme. La troisième, c'est le soin qu'a pris le concile de Trente d'éviter une définition précise sur ce point, lorsqu'il avait pour modèle à suivre ce décret des premiers siècles. — Nous devons ajouter, sur ce canon, que malgré l'habitude qu'on a de le citer parmi ceux du concile de Milève, la critique a prouvé qu'il n'est pas véritablement de ce concile; il se trouve dans le codex des canons de l'Eglise d'Afrique (n^o 109), et il paraît appartenir seulement au concile dit plénier de Carthage. (Consulter la *Collect. des conc. de Hardouin*, t. I, col. 923 et col. 1217.)

eur la forme du baptême en rémission des péchés ne doit pas être entendue pour vraie, mais pour fausse; qu'il soit anathème. Car il ne faut point entendre ce que dit l'apôtre: Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort; et ainsi elle a passé dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché (Rom. v, 12), autrement que comme l'a entendu l'Eglise catholique partout répandue. C'est pourquoi d'après cette règle de foi, les petits enfants mêmes qui n'ont encore pu commettre quoi que ce soit de faute en eux-mêmes, sont cependant baptisés véritablement en rémission des péchés, afin que soit purifié en eux par régénération ce qu'ils ont contracté par génération (30).

26.) II. Lettre de Célestin I (21^e) aux évêques de la Gaule sur les erreurs des semi-pélagiens, en 431 :

« On n'éprouvera point de contradiction si l'on dit avec les Catholiques, chap. 4 : que tous les hommes ont perdu, par la prévarication d'Adam, la naturelle puissance et innocence (31), et que personne ne peut se relever par le libre arbitre de la profondeur de cette ruine, à moins que la grâce de Dieu miséricordieux ne l'en retire, ainsi que l'a déclaré le Pape Innocent d'heureuse mémoire, disant dans la lettre au concile de Carthage : Ayant l'homme) autrefois blessé le libre arbitre en usant inconsidérément de ses biens, il a chuté et s'est plongé dans le fond de la prévarication et n'a plus trouvé de moyen d'en sortir; et, trompé pour toujours dans sa liberté, il serait resté accablé sous le poids de cette ruine si ne l'avait ensuite relevé par sa grâce l'avènement du Christ qui, par la purification d'une nouvelle régénération, a purgé, par le lavage de son baptême, tout vice antécédent. »

(30) Le quatrième canon du concile de Trente qu'on a vu plus haut est la reproduction exacte de celui-ci; raison frappante à l'appui de la troisième réflexion de la note précédente.

(31) Le mot *naturel* n'est pas pris ici dans le sens rigoureux où l'ont pris plus tard les théologiens; il signifie seulement la puissance et l'innocence primitives dans lesquelles l'homme avait été créé. Les mots *perdidisse naturalem possibilitatem et innocentiam* ne signifient pas non plus qu'il ne reste rien, après la chute, de la puissance et du bien qui existaient auparavant, car cela conduirait à des propositions luthériennes et jansénistes qui ont été condamnées. Voyez, à ce sujet, l'article *Déchéance* du *Dictionnaire des Harmonies*. Voyez aussi l'article *Humanité* de celui-ci.

(32) Si les conciles œcuméniques présentaient des anathèmes positifs contre le système à peu près origéniste exposé dans ce morceau, l'idée de la préexistence des âmes, antérieurement à Adam lui-même, serait hérétique: mais on cherche en vain, dans leurs actes à authenticité certaine et non contestée, de semblables décrets.

(33) *In deterius*, comme le concile de Trente.

(34) Voilà encore l'idée de la mort associée à celle de peine. Le but de ce canon est de rejeter la théorie fondamentale du pélagianisme qui soutenait, dans la partie morale de l'être humain, le maintien de la liberté après la déchéance, à un point suffisant pour s'élever aussi haut vers Dieu que dans l'état primitif, faisant assez bon marché des affaiblissements purement matériels. La corruption dont parle le ca-

27.) III. Lettre dogmatique (15^e) du Pape Léon à Turribius, évêque des Asturies, contre les priscillianistes; il y approuve seize capitules de Turribius, parmi lesquels le dixième constate et rejette la théorie priscillianiste consistant à affirmer :

Que les âmes qui sont insérées dans les corps humains furent sans corps et péchèrent dans une habitation céleste, et que, pour cela, précipitées des hauteurs dans les profondeurs, elles tombèrent sous des chefs de diverse qualité, et, par ces puissances aériennes et sidérales, les unes plus dures, les autres plus douces, furent enfermées dans des corps avec un sort divers et dans des conditions différentes; en sorte que tout ce qui, dans cette vie, arrive de manière inégale et sans raison d'être, paraît provenir de ces causes antécédentes... (32).

IV. Canons du II^e concile d'Orange, en 529, contre les semi-pélagiens, confirmé par Boniface II.

28.) Can. 1. *Si quelqu'un ne dit pas que, par l'offense de la prévarication d'Adam, l'homme total, c'est-à-dire corps et âme, a été changé en pire (33), mais croit que, la liberté de l'âme se conservant sans blessure, le corps seulement a été livré à la corruption, celui-là, trompé par l'erreur de Pélagie, s'oppose à l'Écriture, qui dit : L'âme qui aura péché mourra elle-même, etc. (Ezech. xviii, 4.)*

29.) Can. 2. *Si quelqu'un avance que la prévarication d'Adam a nui à Adam seul et non aussi à sa descendance, ou prétend qu'a passé, par un homme, dans tout le genre humain, seulement la mort du corps qui est la peine du péché (34), et non aussi le péché qui est la mort de l'âme, il attribuera injustice à Dieu (35), en contredisant la parole de l'Apôtre : Par un*

non précédent et cette mort du corps peine du péché dont parle celui-ci, ne tranchent point la question de ce qu'il faut entendre par cette corruption et cette mort survenues dans la race humaine; ils indiquent seulement que cette corruption et cette mort *telles qu'elles existent* n'existaient pas dans l'état primitif.

(35) Le concile de Trente a eu soin de ne pas reprendre ces expressions auxquelles ont tenu si opiniâtrément les jansénistes dans ces derniers temps. La théologie en est venue, par le progrès qu'elle fait toujours et dont a si bien parlé saint Vincent de Lérins, à les rejeter dans plusieurs condamnations de propositions qu'on lira plus loin. Ce ne serait point une injustice de la part de Dieu que de faire l'homme dans son état présent, sans que cet état fût amené par une faute; pour justifier de ce mot ce concile particulier ainsi que saint Augustin qui l'a quelquefois employé, on est obligé d'entendre qu'il y aurait injustice si l'état présent avec ses maux était donné à titre de peine, sans qu'il y eût faute; mais en l'interprétant ainsi, on retombe encore dans un embarras; comme il s'agit de l'état de péché transmis, et non de l'acte qui n'exista qu'en Adam, il en faudrait conclure que c'est cet état qui empêche Dieu d'être injuste et, par suite, que cet état mérite une punition positive et proprement dite, ce qui est encore, à notre avis, aller trop loin. (Voy. *Déchéance* du *Dictionnaire des Harmonies*.) Nous osons conclure de ces remarques que la question n'était pas suffisamment éclairée à l'époque de ces conciles de Milève, de Carthage et d'O-

homme le péché est entré dans le monde, etc... (Rom. v, 12.)

30.) Can. 5. *Si quelqu'un dit que l'augmentation et aussi le commencement de la foi et ce mouvement même de créance par lequel nous croyons en celui qui justifie l'impie, et parvenons à la régénération du sacré baptême, innaît en nous, non par un don de grâce, c'est-à-dire par une inspiration de l'Esprit-Saint qui corrige notre volonté de l'infidélité à la foi, de l'impiété à la piété, mais naturellement; celui-là est reconnu s'opposer aux dogmes apostoliques, puisque le bienheureux Paul dit: Nous avons la confiance que celui qui a commencé en vous la bonne œuvre, la parfera jusqu'au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Philipp. I, 6.) Et ceci: Il vous a été donné, en ce qui concerne le Christ, non-seulement que vous croyiez en lui, mais aussi que vous souffriez pour lui. (Ibid., 29.) Et encore: C'est par la grâce que vous avez été sauvés par la foi, et cela non de vous; car c'est un don de Dieu. (Ephes II, 8.) En effet, ceux qui disent que la foi par laquelle nous (36) croyons en Dieu est naturelle, définissent par là que tous ceux qui sont étrangers à l'Eglise du Christ, sont fidèles d'une certaine manière (37).*

31.) Can. 8. *Si quelqu'un prétend que les uns peuvent venir à la grâce du baptême par miséricorde (de Dieu et du Christ), et que les autres le peuvent par le libre arbitre, qu'il conste avoir été ricié dans tous ceux qui sont nés de la prévarication du premier homme, celui-là est déclaré éloigné de la vraie foi. Car celui-là n'avoue pas que le libre arbitre de tous a été infirmé par le péché du premier homme, mais pense qu'il a été blessé de telle manière que, cependant, quelques-uns puissent, sans la révélation de Dieu, conquérir par eux-mêmes le mystère de l'éternel salut (38).*

range, et qu'on doit maintenant, tout en respectant beaucoup leur autorité, négliger plusieurs de leurs expressions, pour prendre celles qu'on leur a substituées dans les dernières et mémorables discussions sur la grâce.

Cette observation vient encore à l'appui de notre réserve à l'occasion du premier canon sur la mort, du concile de Milève, cité plus haut.

(36) Nous autres Chrétiens.

(37) A l'époque de ces premières définitions sur les matières de la grâce et de la rédemption, on n'avait pas encore distingué par un langage technique l'ordre naturel de l'ordre surnaturel, en sorte que souvent il est difficile de savoir si l'autorité qui définit entend proclamer la nécessité générale de la grâce de Dieu en toute créature pour la production de tout bien, ou seulement la nécessité de la grâce du Christ pour l'initiation à l'ordre surnaturel ainsi que pour la production de tout bien dans cet ordre. Les pélagiens et les semi-pélagiens confondaient les deux choses et étaient, par cette confusion accompagnée de leurs négations, hérétiques de la philosophie avant d'être hérétiques de la foi. Nous citons ici ce canon, parce qu'il nous paraît porter principalement sur la nécessité de la grâce de rédemption pour la première foi surnaturelle qui initie à la communion du Christ (Voy. EGLISE, ch. IV, II.)

(38) il s'agit du salut surnaturel en participation de la communion du Christ, comme l'expliquent les paroles de l'Ecriture citées plus bas.

Le Seigneur lui-même démontre combien il en est autrement lorsqu'il atteste que personne, et non pas quelques-uns, ne peut venir à lui si ce n'est celui que le Père attire (Joan. VI, 44); de même lorsqu'il dit à Pierre: Tu es heureux, Simon Bar-Jona, parce que la chair ni le sang ne te l'a révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. (Matth. XVI, 17.) Et aussi l'Apôtre: Nul ne peut dire Seigneur Jésus-Christ que dans l'Esprit-Saint (39). (I Cor. XII, 3.)

32.) Can. 13. *L'arbitre de la volonté infirmé dans le premier homme ne peut être réparé que par la grâce du baptême (40): ce qui a été perdu ne peut être rendu que par celui par lequel il a pu être donné, d'où la vérité même dit: Si le Fils vous délivre, alors vous serez vraiment délivrés. (Joan, VIII, 36.)*

33.) Can. 15. *De ce que Dieu l'avait formé, Adam fut changé, mais en pire (in pejus) par son iniquité; de ce que l'iniquité l'avait fait, le fidèle est changé, mais en mieux (in melius) par la grâce de Dieu (41). Cette première mutation fut celle de la prévarication d'Adam, cette seconde est, selon le Psalmiste, la mutation de la droite du Très-Haut.*

34.) Can. 17. *La cupidité mondaine fait la force des nations, la charité de Dieu fait la force des Chrétiens, cette charité qui a été répandue dans vos cœurs, non par l'arbitre de la volonté qui est de vous (42), mais par l'Esprit-Saint qui vous a été donné.*

35.) Can. 19. *La nature humaine, lors même qu'elle persistât dans cette intégrité où elle fut établie, ne se conserverait, en aucune sorte, elle-même, sans le secours de son créateur; or, puisqu'elle ne peut garder sans la grâce de Dieu le salut qu'elle a reçu, comment pourra-t-elle réparer sans la grâce de Dieu ce qu'elle a perdu (43)?*

(39) Nous faisons sur ce canon la même observation que sur le précédent.

(40) Du baptême par l'eau dans l'enfant, et, dans l'adulte, soit du baptême par l'eau avec la foi suffisante, soit du baptême par la foi seulement ou de désir explicite ou implicite. — Le concile dit: *par la grâce du baptême, et non par le baptême.*

(41) Ces mots *in pejus* et *in melius*; expriment très-bien, par leur forme comparative, notre manière de comprendre la *déchéance* et la *rédemption*. (Voy. ces mots dans le *Dict. des Harmonies*.)

(42) Il ne faut pas entendre: qui est de nous au sens absolu, mais seulement au sens relatif; car nous n'avons rien qui soit de nous; et dans le libre arbitre naturel, il y a déjà la grâce naturelle de Dieu créateur et conservateur, laquelle y entre comme élément constituant. (Voy. l'art. CRÉATION.) Au reste, l'emploi des mots *cupidité mondaine* et *charité de Dieu*, mis en antithèse, favorise en apparence le jansénisme; on pèse mieux les expressions depuis cette hérésie. Ce qui fait la vraie force des nations même infidèles, c'est encore une grâce de Dieu, mais naturelle; c'est ce qui reste des ruines de l'état primitif.

(43) Ceci est on ne peut plus exact sous tous les rapports, en fixant, d'une part, la nécessité de la grâce de Dieu pour la conservation de tout bien dans toute créature et dans tout état, et, d'autre part, la nécessité de sa grâce de réparation quand une réparation est nécessaire. — Ce concile est un des plus remarquables qui aient existé, et pour le fond

36.) Can. 22. *L'homme n'a, du sien, que mensonge et péché, et si l'homme a quelque chose de vérité et de justice, il l'a de cette source dont nous devons avoir soif dans ce désert, afin qu'en étant comme arrosés de quelques gouttes nous ne défailions point dans la voie* (44).

37.) Conclusion du même concile : *Ainsi donc, selon les sentences des saintes Ecritures précitées et les définitions des anciens Pères, nous devons, Dieu nous étant propice, prêcher et croire que, par le péché du premier homme, le libre arbitre a été incliné et atténué de telle sorte que nul, désormais, n'a pu, comme il le fallait, ou aimer Dieu, ou croire en Dieu, ou opérer pour Dieu quelque bien, à moins que la grâce et la miséricorde divine ne l'ait prévenu* (45). *D'où nous croyons qu'au juste Abel, et à Noé, et à Abraham, et à Isaac, et à Jacob, et à toute la multitude de saints antiques, a été conférée cette foi translumineuse (præclarum, l'emportant en clarté sur les autres fois), qu'exalte l'apôtre Paul dans leur apologie, non point par le bien de nature qui avait été primitivement donné en Adam, mais par la grâce de Dieu* (46); *laquelle grâce nous savons et croyons, même depuis l'avènement du Seigneur, en tous ceux qui désirent être baptisés, non point exister dans leur libre arbitre* (47), *mais être conférée par les largesses du Christ, selon ce qui a été dit plus haut et que proclame l'apôtre Paul : Il vous a été donné, eu égard au Christ, non-seulement que vous croyiez en lui, mais encore que vous souffriez pour lui. (Philipp. 1, 29.) Et ceci : Dieu qui a*

et pour la forme; pour le fond, il concilie, en prenant, autant que possible, dans les systèmes opposés, et prépare ainsi l'épanouissement du langage précis et tout à fait exact qu'adoptera plus tard la théologie. Pour la forme, il ne fait qu'exposer la doctrine en évitant de porter l'anathème. Pour le bien juger, il faut l'étudier dans ses 24 canons, en les comparant.

(44) Ceci porte le caractère d'un principe général, et s'applique principalement à l'homme dans son état présent, par un *a fortiori*. Quand on dit que l'homme n'a que mensonge et péché, on veut signifier qu'à le prendre sans Dieu, par une abstraction, il ne lui reste rien que du négatif, du néant, puisque le mensonge et le péché en soi ne sont pas des natures; c'est une manière d'appliquer cet axiome philosophique évident, que Dieu est le principe de tout bien, et que là où il n'est pas, il ne peut y en avoir.

(45) Cela peut signifier deux choses : ou que depuis la déchéance, il faut à plus forte raison encore qu'avant elle, la grâce de Dieu pour toute espèce de bien moral; ou que, depuis cette déchéance, il faut la grâce surnaturelle du Christ pour monter à l'ordre surnaturel, grâce qui n'était pas nécessaire auparavant, puisqu'alors, rien n'étant perdu, on n'avait besoin que de la grâce ordinaire de conservation, et non d'une grâce spéciale de rédemption ou de reconquête. — Si l'on entendait qu'il faut, dans l'état de nature déchue, cette dernière grâce surnaturelle pour opérer un bien moral quelconque, on irait vers le baïsme et le jansénisme. (Voy. GRACE.) — C'est le second sens qui paraît être celui du concile d'Orange; la restriction, *comme il le fallait, sicut oportuit*, favorise cette acception, et tout ce qui suit ne semble pas laisser de doute à ce sujet.

(46) De Dieu rédempteur. Cette foi ne fut pas

commencé en nous la bonne œuvre, la perfectionnera jusqu'au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. (*Ibid.*, 6.) *Et ceci : Vous avez été sauvés par la foi, en vertu de la grâce, et cela n'est pas de vous, car c'est un don de Dieu. (Ephes. II, 8.) Et ce que l'Apôtre dit de lui-même : J'ai obtenu miséricorde pour que je fusse fidèle. (I Cor. VII, 25.) Il n'a pas dit parce que j'étais (quia eram), mais afin que je fusse (ut essem). Et ceci : Qu'as-tu que tu n'aies reçu? (I Cor. IV, 7.) Et ceci : Tout d'in présent et tout don parfait est d'en haut, descendant du Père des lumières* (48). (*Jac. I, 17.*) *Et ceci : Personne n'a quelque chose de bien s'il ne lui a été donné d'en haut (Joan. XIX, 11.) Innombrables sont les témoignages des saintes Ecritures qui pourraient être produits pour prouver la grâce, mais, pour cause de brièveté, nous les omettons, parce qu'en effet à qui peu ne suffisent, beaucoup ne servent de rien* (49).

V. Canons contre les erreurs d'Origène, attribués au v^e concile œcuménique, mais qui ne se trouvent pas dans les Actes de ce concile.

38) Can. 1. *Si quelqu'un soutient la fabuleuse préexistence des âmes et la merveilleuse restauration qui en découle, qu'il soit anathème* (50).

39.) Can. 2. *Si quelqu'un dit que la production de tous les êtres raisonnables consista dans des âmes sans corps, et qu'immatérielles elles furent faites sans aucun nombre et nom, en sorte qu'il y eût unité d'elles toutes (ὡς ἐνάδα πάντων τούτων γένεσθαι) par identité de l'es-*

une conséquence de la grâce divine naturelle échappée aux ruines de la déchéance, mais la conséquence d'une surnaturalisation chrétienne qui les fit membres de la nouvelle Eglise par espérance.

(47) Dans leur libre arbitre naturel. Dans ce libre arbitre, il y a déjà une grâce qui constitue sa force pour le bien naturel, et qu'Augustin voulait bien appeler *grâce*, par concession à Pélagé, pourvu qu'on la distinguât du secours surnaturel de rédemption qui donne la force au même libre arbitre pour le bien surnaturel. Distinction que Pélagé ne voulait pas faire, ce qui constituait tout son système. Plus tard les jansénistes, en ne voulant pas non plus de cette distinction, et cela au profit du surnaturel, ont souvent abouti au même point que Pélagé par la voie toute contraire; c'est ce qui explique toutes les propositions vraiment pélagiennes de Quesnel, qu'on est surpris, à première vue, de trouver chez lui.

(48) Beaucoup de ces textes s'entendent à la fois des deux grâces, de la grâce naturelle du créateur et de la grâce surnaturelle du rédempteur; ils font remonter, très-philosophiquement, tout à Dieu en général.

(49) Excellente réflexion.

(50) Ce canon ne fait que résumer tout ce qui vont développer les suivants. — En supposant que ces décrets eussent une autorité œcuménique, et que la théorie qu'ils exposent de la préexistence des âmes fût, par conséquent, une hérésie incontestable, il ne s'ensuivrait rien contre cette préexistence au sens de Leibnitz, qui ne fait préexister les âmes que dans Adam; mais le système de plusieurs anciens Pères néo-platoniciens, renouvelé de nos jours par Jean Reynaud, et à peu près suivi par une petite école d'esprits distingués et très-spiritualistes, dont MM. Henri Martin et Pelletan font partie, serait condamné.

science et dynamique (puissance) et énergie (vertu, force), et par l'union et connaissance à l'égard de Dieu Verbe (51); mais que dédain (ou dégoût) de la contemplation divine les prit, et qu'elles tombèrent dans le pire selon la proportion de la tendance de chacune à cet effet; et qu'elles prirent des corps plus subtils ou plus grossiers, et qu'elles reçurent des noms, par cela même qu'il y eut la différence des corps entre ces vertus d'en haut, correspondante à celle des noms; et que, de là, il arriva qu'elles devinrent et furent appelées les unes chérubins, d'autres séraphins, d'autres principautés ou puissances, d'autres dominations ou trônes et anges, et tout ce qu'il y a d'ordres célestes (52); qu'il soit anathème.

40.) Can. 3. Si quelqu'un dit que le soleil, et la lune, et les astres, et les choses mêmes étant de la même unité des êtres raisonnables (53), devinrent ce qu'ils sont par suite de la conversion en pire, qu'il soit anathème.

41.) Can. 4. Si quelqu'un dit que les êtres raisonnables refroidis de la divine charité furent revêtus de corps grossiers tels que les nôtres, et furent appelés hommes; et que d'autres, ayant atteint le comble de la méchanceté, furent revêtus de corps froids et ténébreux, et qu'ils sont, et sont appelés démons ou esprits de malice (54); qu'il soit anathème.

(51) Il est difficile de savoir au juste ce qu'on entend ici par cette unité dans l'union et la connaissance du Verbe; les mots sont forts et conviendraient à une doctrine panthéistique, s'il n'était indiqué en même temps que ces âmes unies sont distinctes de Dieu et des productions de sa puissance; on y voit plutôt un éno psychisme originel, qui ne se conçoit guère, à moins qu'on entende simplement une union fraternelle d'êtres égaux dans la contemplation de Dieu, comme la suite paraît l'indiquer.

(52) On voit que, d'après cette idéologie grandiose, l'état des anges eux-mêmes serait déjà une déchéance.

(53) Nous traduisons littéralement, en ayant soin de conserver une amphibologie qui est dans le grec. Veut-on dire que le soleil, la lune et les astres appartenaient aussi à l'unité des êtres raisonnables, ou bien que ces êtres, ainsi que ceux de l'unité des raisonnables, déclinerent avec eux et tombèrent dans un état pire qui est l'état présent? Nous n'en savons rien; les traductions latines portent le premier sens. Toujours est-il que le système rejeté considère tout l'univers tel qu'il est comme un résultat de cette première déchéance.

(54) Chaque âme tombe plus ou moins bas, et dans un corps plus ou moins dégradé selon son degré de malice.

(55) Ceci est le point le plus important; il touche à l'avenir, et nous y reviendrons au mot *immortalité*; d'après cette partie du système, le cercle se fait perpétuellement; de l'union primitive déchoient anges, hommes, animaux, démons, descendant d'échelon en échelon proportionnellement à la culpabilité; et, après un temps quelconque, les mêmes êtres remontent de degré en degré, proportionnellement à leurs expiations, à leurs pénitences, à leurs mérites acquis dans leur état plus ou moins dégradé, et peuvent remonter ainsi jusqu'à l'union primitive dans la contemplation de l'infini. On reconnaît une transfiguration philosophique de la métempsychose.

(56) C'est par ce moyen que l'univers matériel

42.) Can. 5. Si quelqu'un dit que, de l'état angélique et archangélique se fait l'état animal; de l'animal, le démoniaque et l'humain; que de l'humain se font de nouveau les anges et les démons et chaque ordre des dynamis célestes; ou que tous ont résulté des inférieurs, ou des supérieurs, ou des uns et des autres (55); qu'il soit anathème.

43.) Can. 6. Si quelqu'un dit que double a existé la race des démons, consistant et en âmes d'hommes et en esprits excellents précipités jusque-là; mais qu'un seul esprit de toute l'unité, sans doute des raisonnables, est demeuré immobile dans la charité et contemplation divines; lequel, étant devenu Christ et roi de tous les raisonnables, a produit (παράγειν, a fait apparaître, a mis en avant) toute la nature corporelle, et ciel, et terre, et ce qui est au milieu (56); et que le cosmos a été fait de telle sorte qu'ayant, plus anciens que sa propre existence, et subsistant en soi, ses éléments: la sécheresse, l'humidité, la chaleur, le froid; et l'idée sur laquelle il a été formé; le très-saint et consubstantiel trias ne l'ait pas créé, et qu'à cause de cela, il est mortel (57); mais que l'âme, qu'ils appellent demiourgique, existant avant le cosmos, et donnant l'être au cosmos lui-même, l'ait mis au jour, mortel; qu'il soit anathème (58).

dans son état présent est résulté, comme il a été dit dans l'analyse du canon 3, de la déchéance primordiale des raisonnables unis à Dieu.

(57) Le Christ, qui est la seule âme restée dans l'union première, organise ce monde, le fait avec des éléments préexistants, et le fait périssable, parce qu'il n'y a que Dieu qui crée des êtres immortels; et ce Christ finit par rappeler, au moyen d'intercessions et d'incarnations, à son union bienheureuse en Dieu, après des séries d'évolutions diverses, après des chutes et des expiations, tout ce qui s'était séparé de Dieu et de lui-même. On sent que le Timée de Platon a inspiré ces grands et beaux rêves. Les bouddhistes en font qui leur ressemblent beaucoup.

(58) Nous avons déjà cité ce canon au mot *CRÉATION*, chap. 1^{er}, question 2^e. Voyez les notes dont il est accompagné.

Tels sont les six premiers des quinze canons contre Origène. On peut voir les quatre suivants au mot *CHRIST*, et les cinq derniers au mot *IMMORTALITÉ*.

Ces canons diffèrent complètement de toutes les définitions de conciles œcuméniques, en ce qu'ils s'attaquent à des systèmes philosophiques inspirés par Platon et qui sont en dehors des matières dont s'occupe ordinairement la foi chrétienne, sauf cependant le point par lequel ces systèmes paraissent ne voir dans le Christ qu'une âme créée, ce qui serait arien ou nestorien, selon qu'elle serait, par son origine, transmondaine ou intramondaine, à moins pourtant qu'il ne soit entendu que cette âme est devenue le Christ par assumption du Verbe consubstantiel à Dieu. (Voy. à ce sujet l'art. *CHRIST*.) Ce caractère est une raison de plus pour douter de leur authenticité comme venant du 1^{er} concile général, et n'en pouvant tirer des articles de foi. Il est vrai que, parmi les nous condamnés par ce concile, figure celui d'Origène, et qu'il n'est guère possible de soutenir, avec quelques partisans de ce grand homme, qu'il n'y ait pas été vraiment condamné; mais tout le monde accorde qu'il y a dans ses écrits plus d'une erreur et même d'un autre genre que celles de ces

44.) VI. Capitules du premier concile de Quercy contre Gotescale, en 849.

Cap. 1. *Dieu tout-puissant établit l'homme sans péché, en rectitude, avec le libre arbitre, et le plaça dans le paradis, voulant qu'il persistât dans la sainteté de la justice. L'homme, usant mal du libre arbitre, pécha, et chuta, et devint masse de perdition de tout le genre humain (59).....*

Cap. 2. *Nous avons perdu dans le premier homme, la liberté d'arbitre que nous avons recouvrée par le Christ Notre-Seigneur (60)....*

45.) VII. Parmi les capitules d'Abailard condamnés par le concile de Soissons, en 1140, et par le Pape Innocent II, qui approuva ce concile, nous trouvons les deux propositions suivantes :

Nous n'avons pas contracté, d'Adam, la culpabilité, mais seulement la peine (61).

Le diable envoie ses suggestions par opération de pierres ou d'herbes (62).

46.) VIII. Décret d'Innocent III (3 decret., tit. 42, c. 3) :

Nous disons qu'il importe de distinguer qu'il y a double péché, à savoir l'originel et l'actuel : l'originel qui est contracté sans consentement ; l'actuel qui est commis avec consentement (63). C'est pourquoi l'originel, qui est contracté sans consentement, est remis sans le consentement par la force du sacrement ; mais l'actuel, qui est contracté par le consentement, n'est point remis sans le consentement..... La peine du péché originel est la pri-

canons ; d'où il suit que la présence de son nom ne prouve nullement que ces canons soient de ce concile, ni qu'il ait été condamné pour toutes les doctrines qu'ils analysent, comme on vient de le voir, sans même le nommer. Nous ne pouvons donc en rien tirer pour établir des propositions de foi, sans autre motif que leur autorité.

Nous devons encore une remarque au lecteur. La cosmogonie exposée dans ces canons forme un tout systématique qui peut être compris dans deux sens. L'un qui excluerait, quant au Christ, toute autre union avec Dieu, dans son incarnation humaine, que l'union naturelle et primordiale des âmes, conservée sans défaillance ; quant à la déchéance humaine, toute déchéance, dans notre état présent d'esprit-corps, par la faute d'un premier père ; et enfin, quant à l'avenir, toute distinction éternelle et indélébile entre les catégories des bons et des mauvais, pour y substituer une périodicité incessante de retour du mal au bien, et du bien au mal. Et l'autre qui la rendrait compatible avec l'incarnation, la chute, et l'immortalité des âmes telles que les comprend l'Eglise. Or, ne pourrait-on pas soutenir qu'elle n'a été condamnée que prise dans le premier sens, et en tant qu'elle détruit ces trois dogmes, par le concile, quel qu'il soit, qui a voté ces anathèmes ?

(59) Cette expression et beaucoup d'autres sont expliquées dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, au mot DÉCHÉANCE, par l'exposé même de la théologie catholique sur l'effet du péché d'Adam. Il s'agit d'un état inférieur qui est une perdition relativement à l'état précédent qui était préférable ; et Adam est dit lui-même être devenu la masse de perdition du genre humain, en ce qu'il est considéré comme impliquant dans sa paternité universelle la masse totale de l'humanité, par suite de la loi de génération. Adam pourrait aussi signifier quelquefois le genre humain lui-même.

vation de la vision de Dieu (64), mais la peine du péché actuel est le tourment de la perpétuelle géhenne.

47.) IX. Profession prescrite aux Vaudois par Innocent III. Elle contient deux propositions ayant rapport aux matières qui font l'objet de cet article.

Voici la première : *Nous croyons que Jean-Baptiste, envoyé par lui (par Dieu qui, permanent en trinité, a créé tout de rien), fut saint et juste et rempli du Saint-Esprit dans le sein de sa mère (65).*

Voici la seconde : *Nous croyons que le diable est devenu mauvais par son arbitre, et non par sa condition.*

48.) X. Le concile de Bâle, dans la session 36^e, non œcuménique, déclare que le sentiment qui affirme que la bienheureuse Vierge a été conçue sans péché, est pieux, conforme au culte ecclésiastique, à la foi Catholique, à la droite raison, à l'Écriture sainte, doit être approuvé et embrassé par tous les Catholiques, et qu'il n'est permis, désormais, à personne de prêcher et d'enseigner le contraire.

49.) XI. Décret d'Eugène IV, *Cantate Domino* pour les jacobites :

L'église croit très-fermement..... que Dieu.... quand il le voulut, fonda toutes les créatures tant spirituelles que corporelles ; toutes bonnes parce qu'elles ont été faites par le souverain bon, mais muables, parce qu'elles ont été faites de rien ; et elle affirme qu'il n'y a aucune nature du mal, parce que toute nature

(60) Nous avons, en effet, perdu cette puissance pour le bien, que le Christ nous a rendue ; mais il ne s'ensuit pas qu'il ne nous en soit pas resté une naturelle d'une étendue quelconque : le contraire a été soutenu par la masse orthodoxe contre Luther, Calvin, Baïus et Jansénius. — Voy. ПУЖАЧИТÉ.

(61) « Abailard, » dit Pluquet, « retracta cette proposition, qui est pélagienne. » Dire, en effet, que nous ne tirons d'Adam que la peine, c'est-à-dire l'état physique moins bon dans lequel nous sommes, c'est nier une déchéance morale dans l'âme même, un obscurcissement de la lumière intellectuelle et de la beauté intérieure ; et cette négation, outre qu'elle est très-peu philosophique, puisqu'elle attribue une déchéance à la moitié d'un être un, sans l'attribuer à l'autre moitié, est vraiment contraire à l'esprit de l'Eglise sur le péché originel.

(62) Des conciles ont plus d'une fois condamné la superstition des sortilèges, malgré qu'elle fût si générale au moyen âge.

(63) Les expressions sont très-justes : l'un est *commis*, l'autre est *contracté*. Ce dernier mot peut convenir aussi au péché actuel, puisqu'il produit aussi un état que l'on contracte en le commettant ; mais l'autre ne peut convenir qu'au péché actuel.

(64) De la vision surnaturelle en union avec le Christ. Ce mot d'Innocent III est à peu près formel pour notre manière de penser sur le sort des non-régénérés.

(65) Ceci est déduit de paroles formelles de l'Écriture. Nous n'avons pas trouvé de concile œcuménique qui se prononce de la sorte sur ce point ; mais, comme il s'agit d'un fait très-simple qui est toujours entré dans l'enseignement et la croyance catholique, nous pensons, d'après nos règles, que cette déclaration solennelle, prescrite par un Pape au nom de l'Eglise, à des hérétiques pour les recevoir en communion, suffit pour élever ce fait à la dignité de proposition de foi.

entant qu'elle est nature, est bonne..... elle croit très-fermement, professe et enseigne que jamais personne conçu d'homme et de femme (66) ne put être délivré de la domination du diable (67), si ce n'est par le mérite du médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ Notre-Seigneur; qui, sans péché conçu, né et mort, a terrassé, seul, par sa mort l'ennemi du genre humain en effaçant nos péchés; et a rouvert l'entrée du royaume céleste (68) que le premier homme, par son propre péché, avait perdu avec toute sa succession; lequel, comme devant venir un jour, ont prédésigné toutes les choses sacrées, sacrifices, sacrements, cérémonies de l'Ancien Testament.

50.) XII. Constitution de Paul IV *Cum quorumdam*, en 1555, confirmée par Clément VIII en 1603.

Il requiert et avertit, de la part de Dieu tout-puissant, avec l'autorité apostolique, ceux qui affirment, dogmatisent et croient..... *que la bienheureuse Vierge Marie n'est pas vraie Mère de Dieu, et n'a point persisté toujours dans l'intégrité de la virginité, à savoir, avant l'engendrement, dans l'engendrement, et toujours après l'engendrement.*

51.) XIII. Il faut suppléer ici toutes les propositions condamnées de Baius, que nous avons citées dans l'article CRÉATION (chap. 1^{er}, 3^e quest., IV, X), dont la conclusion serait que tous les dons qui embellirent l'ange et l'homme avant leur déchéance, étaient essentiels à leur nature, de telle sorte que Dieu,

(66) Cette affirmation si forte et excluant toute exception, porterait contre l'Immaculée Conception de la Vierge, si l'on disait, avec quelques théologiens, que cette créature n'est pas tombée, comme les autres, sous la loi de déchéance, et n'a pas été sauvée, par préservation, en vertu des mérites du Christ : mais on dit le contraire.

(67) Ces sortes d'expressions sont empruntées au style biblique, et reviennent souvent dans le langage ecclésiastique, sur tout durant le moyen âge. Pour bien comprendre le sens vrai qu'elles recouvrent, il faut approfondir la théologie. (Voy. pour exemple, nos art. *Déchéance, Rédemption, et Vie éternelle*, du *Dict. des Harmonies*).

(68) Il s'agit du royaume qui avait été fermé, c'est-à-dire de l'état supérieur d'où l'on était tombé à un état encore bon en soi, et bien préférable au néant, mais inférieur au premier.

(69) Nous avons vu le can. 1^{er} du concile de Milève, déclarer contre les pélagiens, que la mortalité de l'homme n'est point une nécessité de nature telle que l'homme n'eût jamais pu en être exempt. La bulle qui condamne Baius, déclare ici que l'immortalité de l'homme n'a jamais été une nécessité de nature. Ce sont les deux extrêmes; et la vérité est que ni la mortalité, ni l'immortalité ne sont essentielles à l'être humain, pas plus qu'à tout autre être, puisque Dieu les fait tous comme il lui plaît.

(70) Il suit de la condamnation de ces deux propositions : 1^o que pour qu'il y ait péché véritable, proprement dit, et non pas seulement *réat* de péché moral ou physique, il est essentiel qu'il y ait dedans du volontaire, à titre de définition; 2^o que, par la même, le péché d'origine n'est péché positif proprement dit, que par le volontaire de la volonté d'où il tire son origine, et, par conséquent, qu'en Adam qui seul a péché volontairement. — Nous ne pouvons voir que ce sens qui est moliniste sur la définition du péché originel. — Lachambre, en sa qua-

en les créant, n'aurait pu les en priver sans injustice, et dont les deux suivantes peuvent être considérées comme le résumé :

Dieu n'aurait pu créer, dès le principe, l'homme tel qu'il naît maintenant.

L'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de grâce, mais une condition naturelle (69).

Ajoutons-y les suivantes :

52.) Prop. 46^e. *Le volontaire n'appartient pas à la raison d'être et à la définition du péché, et ce n'est pas une question de définition, mais de cause et d'origine, si tout péché doit être volontaire.*

53.) Prop. 47^e. *D'où le péché d'origine a vraiment raison (essence) de péché sans aucune relation et rapport à la volonté de laquelle il a eu origine (70).*

54.) Prop. 48^e. *Le péché d'origine est volontaire par volonté habituelle de l'enfant, et domine l'enfant en habitude; en ce qu'il (l'enfant) ne porte pas un arbitre contraire de volonté.*

55.) Prop. 49^e. *Et il arrive de cette volonté habituelle dominante, que l'enfant grandissant sans le sacrement de régénération, quand il aura obtenu l'usage de raison, doit avoir actuellement Dieu en haine, blasphémer Dieu, et répugner à la loi de Dieu (71).*

56.) Prop. 52^e. *Tout crime est de condition telle qu'il puisse infecter son auteur et toute sa postérité en la manière que nous a infectés la première transgression (72).*

lité de thomiste, veut qu'on entende que le péché originel est volontaire dans l'enfant, par suite de la volonté d'Adam (*Doctr. de Baius*, t. I, p. 311 et 312), et il s'appuie de Lens (*Baiana*, p. 171), qui dit tout le contraire. Voici Lens : « Le péché qu'on appelle originel ne serait pas un péché, s'il n'était volontaire, puisque le volontaire entre dans la nature et la définition du péché....., et qu'aucune action ne peut être regardée comme un péché, à moins qu'elle ne soit volontaire. Mais cependant, il n'est pas volontaire par propre volonté, ni habituelle, ni actuelle, de l'enfant lui-même qui a contracté en lui cette tache; mais il est volontaire de la volonté du premier père. Or, il ne peut se faire en aucune manière qu'il ait nature de péché sans relation ou rapport à la volonté d'où il tire son origine; car cela est proprement volontaire qui procède de volonté, et est en la puissance de la volonté; et rien ne peut avoir nature de péché, s'il n'a aussi nature de volontaire. » Cela revient à dire, que par péché originel on entend ordinairement, en bloc, la révolution morale de l'humanité, aussi bien dans Adam que dans tout le genre humain, et que cette révolution est volontaire dans Adam, et involontaire dans le reste du genre humain, et par là même qu'elle est vrai péché dans Adam, et, dans les autres hommes, un état suite de ce péché. C'est aussi ce que signifie la censure de Baius, et ce sur quoi ne laissent aucun doute les deux censures suivantes.

(71) Il suit de ces deux autres propositions condamnées, que le péché originel, considéré seulement dans l'enfant, n'y est volontaire ni par acte ni par habitude; et par conséquent qu'il n'y est volontaire en aucun sens; et par conséquent encore qu'il n'y peut être un péché proprement dit, d'après le principe posé par la condamnation de la prop. 46; évidemment c'est le molinisme, ou la théorie de la simple privation, qui est appuyé par ces censures.

(72) Il suit de cette censure, qu'il n'est pas es-

57.) Prop. 53°. *Quant à ce qui résulte de l'essence même de la transgression, ceux qui naissent avec de moindres vices contractent, de leur générateur, en fait de mauvais mérites, autant que ceux qui naissent avec de plus grands (73).*

58.) Prop. 73°. *Personne, excepté le Christ, n'est sans le péché originel; de là la bienheureuse Vierge est morte à cause du péché contracté d'Adam, et toutes ses afflictions dans cette vie comme celles des autres justes, furent des peines du péché actuel ou originel (74).*

59.) XIV. Constitution *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* d'Alexandre VII sur l'Immaculée Conception de Marie, en 1661. — Sixte IV, Pie V, Paul V et Grégoire XV avaient porté des décrets favorables à la liberté d'opinion sur ce point, ainsi qu'à la célébration de la fête, et à la piété des fidèles envers la Vierge en tant que conçue sans péché; Alexandre VII ajouta un peu plus d'explications sur le point dogmatique en lui-même :

C'est une ancienne piété des fidèles du Christ envers la bienheureuse mère la Vierge Marie, de penser que son âme, au premier instant de la création et de l'infusion dans le corps (75) fut, par grâce spéciale et privilège

sentiel au péché du père d'influer sur l'état de ses enfants, et que, si cela a eu lieu pour Adam, ce fut par suite d'une loi propre à l'ordre de notre création.

(73) Voici le texte : *Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus.* — Cette proposition ne peut être condamnée en ce sens que le péché originel soit égal en tous, car ce principe, sans être de foi, est soutenu par les théologiens. Nous ne voyons, pour le rendre condamnable, que la supposition qui y est faite de mérites mauvais proprement dits, et de vices proprement dits, plus ou moins grands, dans ceux qui naissent et n'ont pu encore pécher par eux-mêmes. Il n'y a en eux, relativement à eux seuls, ni vices ni démérites, mais seulement un état inférieur indépendant de tout vice et de tout déshonneur de leur part. — Il faut aussi remarquer que cette proposition se lie à la précédente et semble être émise pour s'appliquer à toute transgression, aussi bien à celles de chacun des hommes dans l'état présent qu'à celle du premier père dans son état primitif, ce qui la rend encore condamnable à ce point de vue; car il n'y a que pour Adam que Dieu ait posé la condition de la déchéance de toute sa postérité, s'il se rendait coupable. — Enfin il faut dire qu'une telle proposition impliquerait encore une absurde conséquence dans l'hypothèse de la naissance avec des vices proprement dits; car si cette hypothèse n'était déraisonnable, et qu'elle eût son application, il faudrait bien alors que ceux qui naîtraient avec de plus grands vices eussent de plus grands démérites. — Lens parle, comme nous venons de le faire, de cette censure.

(74) Baïus devait dire cela de Marie, comme de tous les autres, puisqu'il soutenait que Dieu ne pourrait pas créer l'homme dans l'état présent, moins la culpabilité originelle, cet état ne pouvant être, selon lui, qu'une conséquence de cette culpabilité. — Les universités d'Alcala et de Salamanque, Suarez, Jean Lens et Lachambre, disent que cette proposition n'est pas censurée pour affirmer que la Vierge ait été conçue dans le péché originel, — ce qui est vrai, puisqu'alors cette opinion de Baïus était autorisée dans l'Église. — ni pour affirmer que sa mortalité et ses af-

de Dieu, par égard des mérites de Jésus-Christ son Fils, rédempteur du genre humain, préservée exempte de la tache du péché originel, et de cultiver et célébrer, dans ce sens, en rite solennel, la fête de la Conception.... La bulle explique ensuite que cette piété s'est accrue depuis la constitution de Sixte IV renouvelée par le concile de Trente; qu'elle s'est partout propagée depuis que les Pontifes romains ont approuvé des confréries et des ordres religieux, et accordé des indulgences à l'occasion de cette dévotion; que la plupart des plus célèbres académies y ont adhéré; et que maintenant [1661] presque tous les Catholiques l'ont embrassée (*jam fere omnes Catholici*).... puis elle ajoute que, voulant favoriser cette pieuse croyance et dévotion, ainsi que la fête, elle renouvelle et ordonne d'observer *les constitutions et décrets édités par nos prédécesseurs, et principalement par Sixte IV, Paul V, et Grégoire XV, en faveur du sentiment qui assure que l'âme de la bienheureuse Vierge Marie, dans sa création et son infusion dans le corps, fut douée de la grâce de l'Esprit-Saint et préservée du péché originel.*

60.) XV. Propositions condamnées par Alexandre VIII en 1690 :

afflictions furent une conséquence du péché originel, vu qu'elle tombait sous la loi de la déchéance et que, toute guérie qu'elle fût dès le premier moment de son existence, ce qui veut dire préservée, elle ne devait pas pour cela être ni guérie ni préservée des suites, pas plus que ne l'est le régénéré avant l'âge de raison; mais seulement pour affirmer qu'il n'y a pas d'afflictions, ni dans le juste, ni dans la Vierge, qui ne soient la peine du péché ou actuel ou originel; *il est faux*, dit Suarez, *que les afflictions de cette vie soient proprement les peines du péché originel, et surtout lorsqu'il est remis; il est même faux qu'elles soient toujours la punition des péchés actuels.* Il ajoute que Dieu en envoie pour d'autres raisons, comme à Job et à l'aveugle-né (Joan, ix, 2, 5). Lens parle de même. (*Corps de doctrine présenté à Jean Bonhomme.*) Il se pourrait néanmoins, ce nous semble que l'on censurât le ton affirmatif avec lequel Baïus dit que personne, excepté le Christ, n'est sans le péché originel, non pas en ce sens que tous, excepté lui, tombent sous la loi de déchéance et ont besoin d'être sauvés par lui en un moment quelconque, mais en ce sens que personne, excepté lui, n'existe, pendant un temps, sans présenter la culpabilité de la déchéance; car on n'a pas droit d'affirmer pareille chose, Dieu n'ayant pas révélé qu'il n'en guérirait pas un, ou même plusieurs, par préservation, ou, si l'on aime mieux, par guérison simultanée à la création. Il est de foi que tous ont besoin d'être sauvés pour parvenir à l'état surnaturel; mais il n'est ni de foi ni certain qu'il n'y en ait pas qui soient sauvés au moment premier de leur existence, ou, après ce moment, dans le sein maternel, ou même aussi après leur mort, par exception, comme c'est la loi ordinaire et commune que l'on ne soit régénéré que dans l'intervalle de la naissance à la mort. Qui nierait ces possibilités exceptionnelles avec le ton affirmatif de Baïus, à notre avis mériterait bien la censure de témérité.

(75) Il parle selon le système commun de cette époque qui considérait l'âme comme infusée dans le corps un certain temps après la conception du corps, et au moment où il donne des marques sensibles d'animation.

Prop. 19. *L'homme doit toute sa vie faire pénitence pour le péché originel* (76).

XVI. Propositions de Quesnel condamnées par la bulle *Unigenitus* :

61.) Prop. 34. *La grâce d'Adam ne produisait que des mérites humains* (77).

62.) Prop. 35. *La grâce d'Adam fut une suite de la création et était due à la nature saine et entière* (78).

63.) Prop. 36. *C'est une différence essentielle de la grâce d'Adam et de l'état d'innocence, d'avec la grâce chrétienne, que chacun aurait reçu la première en sa propre personne, au lieu qu'on ne reçoit celle-ci qu'en la personne de Jésus-Christ ressuscité, à qui nous sommes unis* (79).

64.) Prop. 37. *La grâce d'Adam, le sanctifiant en lui-même, lui était proportionnée. La grâce chrétienne, nous sanctifiant en Jésus-Christ, est toute-puissante et digne du Fils de Dieu* (80).

XVII. Propositions du synode de Pistoie, condamnées par la bulle *Auctorem fidei*, de Pie VI, en 1794 :

(76) On doit faire pénitence de tout péché véritable, mais celui-ci n'étant point, comme on l'a vu, un péché véritable lorsqu'on le considère dans l'enfant d'Adam sans relation à la volonté d'Adam, il serait contraire au bon sens d'en concevoir le moindre sentiment de repentir.

(77) Il y a ici matière à confusion. Comme, dans l'état présent, on appelle *mérites humains* les bonnes actions accomplies en dehors de la régénération, la proposition signifie directement qu'avant la déchéance l'homme ne pouvait produire que des mérites de même espèce que ceux des non régénérés d'aujourd'hui, ce qui est nier la déchéance. Mais les jansénistes ne l'entendaient pas ainsi; ils ne reconnaissaient de mérites d'aucun degré dans les non régénérés; ils ne leur attribuaient que des démerites; et de là en qualifiant d'humains tous les mérites de l'état primitif, et affirmant la déchéance, ils arrivaient à soutenir qu'elle avait enlevé à l'homme toute possibilité de mériter d'aucune manière et dans aucun ordre. On condamne leur proposition, en vue de cette conséquence, et pour leur répondre qu'il y a des mérites dont l'homme a perdu la puissance par la chute, et d'autres dont il a conservé encore la possibilité. Quesnel se défend (3^e Mémoire) en invoquant saint Augustin (*De prædest. sanctor.*, c. 15, n. 31 et *De corr. et grat.*, c. 11), mais Augustin, en appelant *humains* les mérites de l'état d'innocence ne dit pas que cet état ne produisait que des *mérites humains*. Et d'ailleurs le sens du mot n'était pas fixé alors comme il l'était au temps de Quesnel.

(78) Baïus, Quesnel et tous les théologiens de cette école tenaient absolument à ce qu'on ne qualifiât jamais de *surnaturel* ce qui constituait l'état primitif de beauté des anges et des hommes; et la raison en était qu'en accordant ce mot, ils auraient renoncé à tout leur système basé sur cette idée que Dieu ne pouvait sans injustice ne pas donner cette beauté à sa créature, et que le péché seul de celle-ci pouvait en légitimer la soustraction; pour réduire à des termes clairs cette question, nous dirons qu'on peut appeler la beauté primitive d'Adam et des anges sortant des mains de Dieu, naturelle ou surnaturelle selon le sens qu'on attachera à ces mots, pourvu qu'on reconnaisse qu'elle n'était pas due en justice rigoureuse, et que la conservation dans la race, en ce qui concerne l'homme, pouvait

65.) Prop. 161^e. *La doctrine du synode (du synode de Pistoie) touchant l'état d'heureuse innocence, tel qu'il le représente dans Adam, avant le péché, impliquant non-seulement l'intégrité mais la justice intérieure avec impulsion vers Dieu, par amour de charité, et la primitive sainteté restituée, en quelque manière, après la chute; en tant que prise complexivement, elle insinue que cet état était conséquence (sequelam) de la création, dû par suite de la naturelle exigence et condition de la nature humaine, et non bienfait gratuit de Dieu; cette doctrine est fautive, ailleurs condamnée dans Baïus et Quesnel, erronée, et favorisant l'hérésie pélagienne* (81).

66.) Prop. 17. *La proposition énoncée en ces termes: « Instruits par l'Apôtre, nous regardons la mort non plus comme la naturelle condition de l'homme, mais bien comme la juste peine de la faute originelle; » en tant que, sous le nom de l'Apôtre allégué par ruse, elle insinue que la mort, qui, dans l'état présent, est infligée comme juste peine du péché par une juste soustraction de l'immortalité, ne fut pas*

en être attachée à une condition ne dépendant que de la liberté du père. Elle était *naturelle* en ce sens qu'elle constituait l'état primitif, ou la nature primitive telle qu'il plut à Dieu de la faire; elle était *surnaturelle* en ce sens que Dieu aurait pu faire l'être dans son espèce sans la lui donner, ou en la lui donnant à un degré inférieur, sans culpabilité de sa part. Ces mots sont indifférents en eux-mêmes; mais celui de *chose due en justice* fixe l'idée sans amphibologie possible. — Nous devons ajouter que le cardinal Noris, Contenson et d'autres augustiniens, pour garder leur système qui se rapproche beaucoup de celui de Quesnel sur ce point particulier, distinguent entre chose due en tant qu'essentielle à l'être créé, et chose due en tant que nécessité par la sagesse, la bonté et tous les attributs de Dieu; et ils soutiennent ce dernier sens qui, à notre avis, rentre dans le premier, et mène à l'optimisme. On ne les a pas condamnés.

(79) Quesnel ramène, dans son *troisième mémoire*, cette proposition à ce sens catholique: que dans le premier état on recevait la grâce sans médiation, et qu'on la reçoit, dans celui-ci, par le médiateur Jésus-Christ. Mais la proposition pouvait signifier que, dans l'état d'innocence, la grâce était partie essentielle de la nature humaine, comme elle est partie essentielle de la nature du Christ, et que, dans l'état présent, elle n'est proprement que dans le Christ, sans infusion réelle et physique en chacun de nous par les mérites du Christ, ce qui conduit à la théorie de l'imputation et non-imputation de Calvin condamnée à Trente. Ces obscurités suffisaient bien pour la censure.

(80) Nouvelle confusion sur deux points capitaux. La grâce d'Adam ne lui était pas proportionnée en ce sens qu'elle fût nécessaire à sa nature, en vertu des proportions exigées par la loi des natures, puisqu'elle ne lui était pas due; et la grâce du Christ n'est pas plus toute-puissante que la première, en ce sens qu'elle nécessite au bien, et qu'on ne puisse lui résister.

(81) C'est toujours la même idée qui se reproduit, qui implique le rejet de l'explication moliniste du péché originel comme simple privation, qui, de plus, donne pour conséquence que, dans la déchéance, il ne resterait plus que du mal, et que Pie VI a grandement raison de condamner une fois de plus.

une condition naturelle de l'homme, comme si l'immortalité n'avait pas été un bienfait gratuit, mais une condition naturelle (82); cette proposition est captieuse, téméraire, injurieuse à l'Apôtre, ailleurs condamnée.

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES.

Les documents qui précèdent nous fournissent quelques propositions de foi et quelques certitudes.

I^{re} SÉRIE. — *Propositions de foi cosmogoniques.*

67.) I. IL Y A UNE CRÉATION ANGÉLIQUE, QUE NOUS NE VOYONS PAS; UNE CRÉATION MONDAINE QUE NOUS VOYONS; ET UNE CRÉATION HUMAINE QUI EST NOTRE HUMANITÉ.

Il ne manque pas de théologiens qui n'osent qualifier de foi cette proposition: *il y a des anges, ou une création angélique et invisible*, parce qu'il n'existe pas de définition œcuménique qui ait eu pour but direct de la déclarer; mais nous la trouvons si clairement impliquée dans le décret du concile de Latran et dans la croyance catholique vraiment universelle, que nous osons le faire sans difficulté; on nous objectera peut-être que le mot *simul* du même concile paraît décider que la création angélique et la création cosmique ont eu lieu en même temps, et que cependant les théologiens s'accordent presque tous pour ne pas regarder cette simultanéité comme de foi, ni même comme une certitude, parce que, disent-ils, le concile a dit cela, en passant, conformément à l'opinion de son temps, sans prétendre en faire un article de foi, et que la même objection peut être faite par rapport à l'existence des anges, ce qui infirme la déclaration. Mais la raison est mauvaise; le mot *simul* peut d'abord signifier, comme nous l'avons remarqué, une simultanéité relative au commencement de la série temporelle des deux créations dont il est question, et non pas relative à ces deux créations considérées entre elles, ce qui lui enlève toute force démonstrative, sans recourir à l'autre observation; et, en second lieu, cette autre observation est bonne pour ce mot, et ne l'est pas pour l'ensemble de la définition dont le but formel est d'enseigner que Dieu a créé, à tout le moins, les trois sortes d'être qu'elle énumère.

68.) II. TOUS LES ANGES FURENT CRÉÉS BONS EN NATURE, AUSSI BIEN CEUX QUI SONT DEVENUS MAUVAIS QUE CEUX QUI SONT RESTÉS BONS OU DEVENUS MEILLEURS.

C'est encore le sens évident du concile de Latran, et de plus, cette proposition est impliquée dans une des certitudes de l'article création, portant que *Dieu ne peut faire aucune création mauvaise et qu'il n'y a aucune nature possible du mal.*

69.) III. IL Y A DES ANGES MAUVAIS, APPELÉS

(82) Cette déclaration de Pie VI suit le concile de Trente, en évitant de préciser ce qu'on entend par cette mort qui, dans l'état présent, est peine du péché, et par cette immortalité qui consistait nécessairement dans l'absence de cette mort. Elle est

DIABLES, DÉMONS OU AUTREMENT, QUI SONT DEVENUS MAUVAIS PAR LEUR PROPRE LIBERTÉ.

Notre sincérité voit encore avec évidence, cette proposition dans les paroles du même concile. — Les propositions qui précèdent énoncent tout ce qu'on peut donner comme défini sur la création du monde angélique.

70.) IV. NOTRE MONDE A ÉTÉ CRÉÉ DE DIEU SOIT DANS LE TEMPS SOIT AVEC LE TEMPS, SOIT PAR UN SEUL ACTE, SOIT PAR DES SÉRIES D'ACTES DISTINCTS, SOIT IMMÉDIATEMENT, SOIT PAR DES CAUSES SECONDES DÉJÀ CRÉÉES ELLES-MÊMES.

Cette proposition, ainsi formulée, est de foi rigoureuse; elle dit le moins qu'on puisse entendre par les symboles catholiques cités au mot CRÉATION, et par le concile de Latran. C'est encore tout ce qu'il y a de défini, comme de foi rigoureuse, sur la création de notre univers et en interprétation de la *Genèse*.

71.) V. L'HOMME, APRÈS AVOIR ÉTÉ CRÉÉ DE DIEU, DANS LE MONDE, PÉCHA PAR SUGGESTION DU DIABLE.

La première partie de cette proposition, consistant à dire simplement que l'homme pécha, est clairement définie par les deux conciles de Latran et de Trente; et elle n'a pas besoin d'explication.

Quant à la seconde, qu'il pécha par suggestion du diable, elle répète les paroles même du concile de Latran, et nous devons sur ces paroles deux observations.

1° On peut objecter contre elles, en tant que donnant lieu à une proposition de foi, ce qu'on peut objecter contre celles d'où nous avons tiré la seconde et la troisième proposition, à savoir que ces paroles ne viennent, dans la profession du concile, que comme une explication confirmative et incidente de l'objet principal, qui est le rejet d'un certain manichéisme transformé que prêchaient les Albigeois et l'affirmation que Dieu a tout créé, et qu'il n'y a pas, comme ils le voulaient, de nature mauvaise, œuvre du mal, par essence même. On peut soutenir que cette considération est beaucoup plus forte, appliquée à ces paroles qu'appliquée au mot *simul* qui semble dirigé contre les Albigeois en ce qu'ils avaient imaginé que Lucifer après sa chute avait été, et non pas Dieu, le créateur du monde matériel, puisque ce mot, entendu de la simultanéité de la création angélique et de la création mondaine, les réfutait directement, tandis que le reste n'était qu'accessoire relativement à leur système. Si donc, ce mot ne donne pas lieu à un article de foi, d'après tout le monde ou à peu près tout le monde, à plus forte raison peut-on dire que le reste n'y donne pas lieu non plus. Nous accordons une certaine valeur à cette remarque, et cependant elle ne nous empêche pas de donner ces propositions comme appartenant à la foi, étant prises dans leurs termes mêmes sans autre explication, parce qu'ainsi prises elles sont

sage d'ailleurs en condamnant ceux qui insinuent que la mortalité présente prise en soi et sans relation au péché d'Adam ne pût être la condition naturelle de l'homme.

bien évidemment l'expression d'une croyance universelle de l'Eglise, et que le concile, tel que nous l'avons aujourd'hui, tel qu'il est reçu comme autorité infaillible, les affirme aussi clairement que possible.

2° Mais si nous osons nous prononcer de la sorte, sur la valeur catholique de ces propositions, nous n'avons pas la même audace à l'égard du sens qu'elles peuvent présenter, et surtout la dernière. Cette proposition résume en quelques mots des phrases de l'Écriture sainte et fait allusion à l'épisode du serpent tentateur; or si, d'un côté, on doit professer que des êtres quelconques, appelés anges, éprouvèrent une déchéance par suite de culpabilités morales, il est permis de voir souvent dans les discours bibliques où les mots Satan, le diable, lucifer, le serpent, etc., sont employés pour exprimer un séducteur, des métaphores par lesquelles on personnifie le mal, la tendance au mal, toutes les espèces de tentations dans ce Satan, vu que ce nom est celui de l'ange déchu qui avait péché avant l'homme et s'était ainsi posé, devant notre monde, comme un grand type du mal et de la révolte contre Dieu. Donc de ce que nous donnons comme de foi cette proposition: *l'homme pécha par suggestion du diable*, il ne s'ensuit pas que nous prétendions déclarer de foi le sens littéral de ces mots, à l'exclusion de tout autre sens tel que serait celui-ci: L'homme pécha par un entraînement et une volonté mauvaise appartenant à l'ordre des révoltes et désobéissances que Satan pratiqua le premier, dont il est devenu le type, le représentant, et qui s'appellent, depuis sa grande chute, les suggestions du diable ou de l'esprit de malice. Nous gardons sur ces interprétations la plus grande réserve, et nous y sommes forcé, puisque l'Eglise ne présente aucune définition ayant directement pour but d'expliquer ces sortes de phrases telles qu'on les lit dans l'Écriture ou de s'expliquer elle-même dans l'emploi qu'elle en fait.

La même remarque est applicable aux paroles de même espèce du can. 1^{er} du concile de Trente cité plus haut, dans lesquelles on représente l'homme comme tombé *sous la puissance de celui qui eut ensuite l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable*.

72.) VI. L'HOMME, PAR SON PÉCHÉ, PERDIT LA SAINTETÉ ET LA JUSTICE DANS LAQUELLE IL AVAIT ÉTÉ CONSTITUÉ, EN COURUT LA MORT DONT IL AVAIT ÉTÉ MENACÉ, ET TOMBA DANS UN ÉTAT PIRE QUE LE PRÉCÉDENT POUR LE CORPS ET POUR L'ÂME.

Ce sont les termes mêmes du concile de Trente. — Or l'Eglise n'a point donné d'autre interprétation de l'histoire du paradis terrestre, de la tentation et de la chute.

73.) VII. CET ÉTAT PIRE POUR LE CORPS ET POUR L'ÂME, ET CONSISTANT NON-SEULEMENT DANS LA MORT ET LES PEINES DU CORPS, MAIS AUSSI DANS LA MORT DE L'ÂME APPELÉE PÉCHÉ ORIGINEL, S'EST TRANSMIS A TOUT LE GENRE HUMAIN DE MANIÈRE QU'IL INNAÎT DANS CHACUN ET LUI DEVIENT PROPRE NON PAR IMITATION MAIS PAR PROPAGATION.

C'est le dogme de la dégénérescence de l'hu-

manité clairement affirmé par le concile de Trente.

74.) VIII. DIEU A AGI SUR L'HUMANITÉ D'UNE MANIÈRE SURNATURELLE POUR LUI DONNER LA POSSIBILITÉ DE SE RELEVER DE CET ÉTAT INFÉRIEUR OU ELLE EST TOMBÉE.

C'est le dogme de la régénérescence, ou de la rédemption, qui est la base du christianisme et qui résulte de tout ce qui a été cité dans l'article INCARNATION.

75.) IX. CET ÉTAT PIRE N'EST DÉTRUIT DANS AUCUN HOMME NI PAR LES FORCES DE LA NATURE, NI PAR AUCUN AUTRE REMÈDE QUE CETTE ACTION TOUTE-PUISSANTE DE DIEU RÉDEMPTEUR OU DU VERBE QUI, EN S'INCARNANT, S'EST FAIT NOTRE UNIQUE MÉDIATEUR JÉSUS-CHRIST.

Ce n'est qu'un développement de la proposition précédente contre le pélagianisme. — Quant à ce mot *unique médiateur*, il est relatif à toute la postérité d'Adam; et, s'il est de foi qu'il n'y ait pour cette postérité qu'un seul Christ, il n'est pas défini, à notre connaissance, que ce Christ n'aura pas plus d'une manifestation, soit d'une manière soit d'une autre, sans y comprendre son dernier avènement.

76.) X. LES PETITS ENFANTS QUI N'ONT PU COMMETTRE ET N'ONT COMMIS AUCUN PÉCHÉ EN EUX-MÊMES, NÉS DE PARENTS RÉGÉNÉRÉS OU NON RÉGÉNÉRÉS, TIRENT D'ADAM CET ÉTAT QUI EST APPELÉ PÉCHÉ ORIGINEL, ET REÇOIVENT LE BAPTEME DU CHRIST POUR QU'EN EUX SOIT PURIFIÉ PAR RÉGÉNÉRATION CE QU'ILS ONT CONTRACTÉ PAR GÉNÉRATION.

Autre développement des propositions précédentes donné par le concile de Trente lui-même:

77.) XI. PAR LA GRACE DE DIEU RÉDEMPTEUR N'EST PAS SEULEMENT GRATTÉ OU NON IMPUTÉ CE QUI CONSTITUE L'ESSENCE VRAIE ET PROPRE DU PÉCHÉ ORIGINEL; TOUT CELA CESSE D'ÊTRE; MAIS IL RESTE ENCORE LA CONCUPISCENCE QUI N'EST POINT PÉCHÉ, QUOIQU'ELLE VIENNE DU PÉCHÉ ET INCLINE AU PÉCHÉ, ET EST SEULEMENT OCCASION D'ÉPREUVE.

C'est le fait positif que chacun sent en lui-même après régénération, et que le concile a signalé, pour dire, en passant, contre les nouveaux hérétiques, que cette concupiscence n'a rien qui constitue le péché, quoique saint Paul lui ait quelquefois donné ce nom par métaphore, à cause des relations qu'elle a avec le péché.

78.) XII. PARMI LES MEMBRES DU GENRE HUMAIN, IL EN EST UN QUI A ÉTÉ RACHETÉ PAR DIEU RÉDEMPTEUR ET PAR LES MÉRITES DE JÉSUS-CHRIST, DE LA DÉCHÉANCE UNIVERSELLE, D'UNE MANIÈRE SPÉCIALE ET SINGULIÈRE; C'EST LA VIERGE MARIE MÈRE DU VERBE INCARNÉ; CETTE VIERGE A ÉTÉ SAUVÉE PAR PRÉSERVATION DE LA TACHE ORIGINELLE, EN SORTE QUE SON ÂME A ÉTÉ EXEMPTÉE DE CETTE TACHE DÈS LE PREMIER INSTANT DE SA CONCEPTION.

C'est ce qui résulte de la déclaration contenue dans la bulle *Ineffabilis*. Nous avons eu soin de formuler la proposition de manière à éviter de froisser plusieurs systèmes qui peuvent être soutenus sur ce fait particulier et qui seront exposés dans le deuxième chapitre.

79.) XIII. CETTE MÊME CRÉATURE HUMAINE EST

DEVENU MÈRE DU CHRIST RÉDEMPTEUR SANS PERDRE LA VIRGINITÉ NI AVANT, NI PENDANT, NI APRÈS L'ENFANTEMENT DIVIN.

Les deux premières parties de cette proposition ont été déjà posées comme de foi dans l'art. CHRIST. La troisième ne présente pas précisément de définition *ad hoc* ; mais elle ressort de la croyance universelle suffisamment déclarée, à notre jugement, par le passage cité plus haut du concile de Chalcédoine et par des Papes.

80.) XIV. SI LA VIERGE MÈRE A ÉTÉ SAUVÉE DE LA DÉCHÉANCE PAR LE MODE PARTICULIER DE LA PRÉSERVATION, ELLE N'EST PAS LA SEULE QUI EN AIT ÉTÉ SAUVÉE PAR DES MOYENS EXCEPTIONNELS A LA LOI GÉNÉRALE QUI SERA EXPOSÉE AU MOT EGLISE ; JEAN-BAPTISTE LE PRÉCURSEUR DU CHRIST FUT SANCTIFIÉ AVANT SA NAISSANCE, ET DANS LE SEIN DE SA MÈRE.

Cette proposition, en tant qu'elle concerne Jean-Baptiste en particulier, n'a pas été l'objet d'une définition spéciale de concile œcuménique ; mais elle énonce un fait de notre cosmogonie si simple dans son expression, si clairement dit dans l'Écriture, si positivement cru dans toute l'Église, que nous considérons, en vertu de nos règles de foi, la déclaration qui en est faite par la profession prescrite aux Vaudois par Innocent III, comme suffisante pour en faire une proposition catholique au sens rigoureux.

II^e SÉRIE. — *Certitudes catholiques cosmogoniques.*

81.) I. Le monde des anges bons et mauvais et celui des hommes ne sont pas sans des rapports mystérieux d'influence réciproque, en direction du bien ou en direction du mal, selon qu'il s'agit des bons ou des mauvais esprits de ces deux mondes.

Cette proposition est plus positive et plus explicative que celles de foi qui précèdent sur le même sujet ; elle résulte de la croyance générale de l'Église manifestée par une foule de monuments écrits d'autorité secondaire ; mais nous ne pouvons faire entrer plus de détails sous la forme complètement affirmative, vu que les opinions communes ne sont pas assez précisées sur ces détails, dont nous allons dire quelques mots dans le second chapitre.

82.) II. Tout le genre humain existant présentement descend d'un premier couple unique.

Ce sens nous paraît se déduire de tous les documents ecclésiastiques où il s'agit de la déchéance de toute la race par suite de la prévarication d'Adam et d'Ève. Nous ajoutons : *existant présentement* ; car il ne s'agit, dans ces documents, que de notre genre humain tel qu'il existe, et nous ne voyons pas que les systèmes coadamistes et préadamistes soient rejetés avec certitude, si on les entend de races perdues, espèces d'animaux plus ou moins analogues à notre espèce.

83.) III. Nos premiers parents furent constitués dans un état de justice, de sainteté et de félicité de l'âme et du corps, avec science plus pure et plus

facile à acquérir, volonté mieux réglée et pratiquant le bien plus facilement, exemption de cette mort qui nous répugne comme une peine, travail agréable, progrès sans douleurs et immunité de toutes les misères spirituelles et corporelles, qui remplissent d'amertumes notre vie présente.

Cette proposition, ainsi formulée, est une déduction nécessaire des propositions de foi sur la déchéance et de toutes les explications de l'Église sur cet objet ; mais nous ne croyons pas avoir droit de l'accentuer davantage, même quant à la mort corporelle.

84.) IV. De tous les dons accordés à l'homme dans ce premier état de justice, de sainteté et de félicité, aucun ne lui était dû par la justice de Dieu, et, qu'on les appelle naturels ou surnaturels, Dieu aurait pu créer l'homme sans tous ces dons, sauf celui qui consiste dans l'absence de mal moral ou de péché actuel, lequel don est essentiel à toute créature sortant de ses mains.

Cette certitude résulte de plusieurs propositions condamnées, citées plus haut, et peut, d'ailleurs, se démontrer philosophiquement, comme déduction de la liberté divine et de la réfutation de l'optimisme.

Nous devons ne pas tenir à l'emploi du mot *surnaturel* pour qualifier les prérogatives du premier état, bien qu'il soit devenu celui des théologiens modernes, adversaires des baïstes et des jansénistes, vu qu'il ne précise pas aussi bien que celui de *non-dû, indebitus*, la pensée essentielle, et que celui de *naturel*, qui est son contraire, était appliqué, dans les premiers siècles, aux dons primitifs : nous l'avons vu ainsi employé dans la lettre de Célestin I^{er}. — Le système augustinien du cardinal Noris, consistant dans un optimisme qui prétend que les dons de l'état d'innocence, dits surnaturels, n'étaient pas exigés par la nature même de l'être créé, mais l'étaient par les attributs de Dieu, qui se devait à lui-même de les donner, se trouve fortement compromis par cette proposition, quoiqu'il ne soit qu'une opinion théologique non condamnée et soutenue, même à Rome, sans réclamations ; mais nous n'y pouvons rien, par suite des censures de Baius et de Quesnel, dont nous répétons les termes et le sens naturel. Il ne faut pas, au reste, oublier qu'il ne s'agit ici que de simple certitude, et non d'article de foi.

85.) V. La grâce d'Adam ne lui était ni naturelle, ni proportionnée, en ce sens qu'elle fût un résultat nécessaire de la loi des proportions que suit la sagesse de Dieu, et un résultat tel que Dieu n'aurait pas pu, en vertu de quelqu'un de ses attributs, ou de tous ensemble, faire Adam sans cette grâce.

Cette proposition n'est qu'un développement de la précédente ; elle s'appuie sur des propositions condamnées. Elle est encore plus formelle contre l'augustinianisme.

86.) VI. Ni la mortalité, ni l'immortalité ne sont choses essentielles à la nature humaine, en ce sens

que Dieu ne pût faire l'homme sans l'une ou sans l'autre.

Autre développement de la même proposition; déduction particulière du principe posé dans l'article *création* contre le fatalisme et l'optimisme; et conséquence de propositions condamnées.

87.) VII. Il est faux, que la mort corporelle, telle qu'elle existe en soi depuis la déchéance, ne puisse être que la juste peine du péché originel, et ne puisse pas être la condition naturelle de l'homme.

Encore un développement de la même pensée, une vérité de sens commun, et une déduction de propositions condamnées.

88.) VIII. La puissance du libre arbitre humain a été affaiblie, non pas seulement en ce sens que quelques-uns, beaucoup ou presque tous, mais qu'aucuns ne puissent, depuis la déchéance, s'élever au rang des élus du Christ, sans la grâce du Rédempteur.

Cette certitude se déduit avec évidence des propositions de foi sur le même objet, et a été affirmée par les conciles particuliers d'Afrique contre Pélage.

89.) IX. Le volontaire est essentiel à la raison d'être du péché, d'où il suit que le péché d'origine ne peut être et n'est qualifié péché que par la relation qu'il a avec la volonté mauvaise, qui en a été la cause originelle.

Cette certitude est une vérité de simple bon sens qui se déduit de plusieurs propositions condamnées, citées plus haut.

90.) X. Il est faux, que le péché originel soit, dans l'enfant, une volonté mauvaise, habituelle, qui le dominerait, parce qu'il n'aurait pas la puissance de produire la volonté contraire.

Cette certitude est encore une vérité de bon sens et de bonne foi impliquée dans la condamnation de plusieurs propositions.

91.) XI. Il est faux, par là même, que l'enfant qui grandit sans être régénéré, doive avoir, en conséquence de cette volonté habituelle, Dieu en aversion.

Encore une vérité de raison devenue catholique par les condamnations des propositions des hérétiques modernes.

92.) XII. Le péché d'origine est, dans les enfants d'Adam, un accident involontaire, dont il est absurde de dire qu'on doit faire pénitence.

Même observation que sur les propositions précédentes.

93.) XIII. Dans l'état de déchéance, l'homme n'a pas perdu toute espèce de force pour toute espèce de bien; mais sa puissance et son libre arbitre n'ont été qu'affaiblis, au point de ne pouvoir remonter à l'état de perfection primitive, et s'élever à celui des régénérés du Christ, sans la grâce du Rédempteur.

Cette certitude, par laquelle nous terminons, et qui est une suite de toute la doctrine de l'Eglise sur la déchéance, sera reprise, avec plus de détails, dans l'article *humanité*, qui suivra celui-ci.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR NOTRE COSMOGONIE.

94.) On peut ramener à quatre titres généraux les questions que vient de résoudre ou seulement de frôler la théologie catholique: celui du cosmos universel considéré dans ses origines, ses développements et ses catégories au sein de l'éternité divine; celui de notre monde visible en particulier; celui du monde angélique dont nous parle la révélation, et celui de notre humanité même. Divisons donc en quatre parties ce précis des libertés que peut se donner l'opinion sur ces matières sans blesser la foi, et mettons-le, autant que possible, en conformité avec la marche de la philosophie et des sciences modernes.

PREMIÈRE QUESTION. — *Le cosmos universel.*

95.) I. La foi nous a dit si peu de choses sur la série totale des créations de Dieu, que nous pouvons, dès l'abord, poser le principe d'une liberté de suppositions, de rêves, de systèmes, de conceptions à peu près complète. Les seules limites sont celles que nous avons établies au mot *création*, et qui consistent dans la condition de conserver à la cause première la propriété de créatrice au sens rigoureux du mot, ce qui, d'ailleurs, est exigé par la raison philosophique sous peine de la négation même de cette première cause. Quand cette base est réservée, on peut tout imaginer sur les ordres, les enchaînements, les évolutions cosmiques; on peut leur supposer des séries directes, des périodicités, des organisations, des ressorts secondaires, des germinations et des épanouissements de toute espèce, sans qu'il soit possible ni de les démontrer, autrement que comme n'impliquant point contradiction, ni de les réfuter, si ce n'est au même titre dans le cas où ces rêves manqueraient de ce sceau de raison dont l'absence condamne irrévocablement tout ce qui ne le présente pas à son enseigne.

Telle est la condition priorique posée par la métaphysique transcendante; et la révélation en introduit une seconde qui est postérieure; celle de la possibilité de concordance de ce qu'on imaginera avec les phénomènes particuliers qu'elle nous raconte de ce chaînon adamique imperceptible, sans doute, dans l'immense chaîne des œuvres de Dieu, mais y ayant sa place, et voulant être respecté et conservé par toute théorie cosmique universelle. Au reste, combien d'hypothèses ne peuvent pas être conçues sans danger pour ce petit détail, et de manière à ce qu'il y soit encadré parfaitement intact dans ce qu'il a d'essentiel devant notre foi?

96.) II. On n'ira ni plus loin, ni plus haut qu'Origène dans les créations cosmiques imaginaires; il avait pour maître et inspirateur le

premier des génies antiques, Platon, et il était de ce maître le plus fort disciple qui eût encore paru sur la terre. Citons, en exemple et en application du principe qui précède, sa cosmogonie.

Point de corps, ni en réalité ni en apparence, dans les anciens âges du cosmos. Tout est, comme Dieu et avec Dieu, esprit pur. Point de nombres servant à différencier les êtres, point de noms qui les distinguent en les désignant. Néanmoins les esprits existent; les âmes sont au sein de l'infini, et sont véritablement; mais elles sont dans l'unité de la similitude, de l'égalité, de l'identité même d'énergie, de dynamique et d'essence; dans l'unité, plus que fraternelle, de la communion, de la connaissance, de la contemplation de Dieu-Verbe. Elles sont là comme une félicité immense, possédée en commun, dans laquelle elles se voient les unes les autres sans se distinguer, sans se compter, sans se donner des noms, et en se disant l'unité finie dans l'unité infinie.

Elles sont cependant distinctes de Dieu et les unes des autres par leur dynamique propre, qui est la potentialité de se diversifier librement, et qui les diversifiera un jour, ainsi qu'on va le dire. Elles sont, en un mot, capables de mal faire, de se dire *moi*, de produire en elles l'égoïsme; elles ont cette force intime qu'on nomme liberté.

Après des temps et des temps passés sur cette félicité universelle, quelques-unes des forces qui y sont en extase se formulent elles-mêmes, en s'ennuyant de la contemplation ineffable; c'est le crime premier, la première déchéance; et voici que successivement toutes les âmes, s'imitant, tombent de chute en chute.

Dès lors, le nombre se réalise, puisque les *moi* distincts, déchus de l'unité, se sont comptés, en disant *je*, *tu*, *il*. Quel trouble, quelle guerre a surgi du sein de l'éternel calme? Les noms apparaissent, les noms propres à chaque âme tombée, les noms en rapport avec la profondeur plus ou moins grande de sa chute. Mais avec la numétabilité et la dénomination, l'esprit s'est enveloppé d'une limite, d'une forme spéciale, d'une particularisation qui est son corps distinctif, et la pureté de l'esprit a disparu pour faire place à des êtres qui sont esprits-corps. — Telle est la première origine de la matière; cette origine est liée à l'acte criminel de toute âme qui dit *moi* pour se distinguer de ce qui n'est pas elle, et en est la conséquence; c'est le produit de l'égoïsme qui s'emprisonne en voulant s'agrandir.

Or, les corps, les noms et les nombres étant ainsi produits, les individualités se montrent par catégories fondées sur leurs caractères de similitude; les genres et les espèces apparaissent, et, dès lors, la création se présente en règnes nombreux, principalement diversifiés par les corps plus ou moins subtils, plus ou moins entravés, selon le degré de criminalité des âmes qui les habitent. De là les chérubins, les séraphins, les archanges, les anges, les trônes, les dominations, les vertus

célestes; puis les hommes; puis les animaux; puis, au bas de l'échelle, les démons aux enveloppes froides et ténébreuses.

Les astres dans un premier état de forme qui est le chaos, les éléments diffus, le mélange des principes de l'univers que nous appelons matériel et qui ne l'est que par son écorce visible: voilà aussi ce qui résulte de cette déchéance primordiale des âmes.

Mais tout est confus, tout déplaît à l'œil éternel, à l'amour infini de l'ordre parfait.

Or, voici que, de l'unité bienheureuse dans la contemplation du Verbe, et de toute la monade incréée, une monade créée, une seule âme, a résisté à la déchéance universelle, a continué d'aimer, d'adorer, de contempler, dans le premier calme, les splendeurs de l'Esprit suprême, en un mot, s'est maintenue dans son union ineffable. Cette âme est celle du Christ. Elle a déploré la confusion et la guerre, l'individualisme et le désordre engendrés par toutes ses compagnes usant mal de leur force et de leur liberté; abhorrant de suivre leur exemple, elle est restée en Dieu, méditant, au sein de son bonheur et de sa gloire, la grande rédemption universelle qu'elle réalisera un jour, ou plutôt le long des jours, par une continuité d'opérations de salut faites en communauté de la vertu infinie; car elle n'oubliera désormais aucun de ses concitoyens de l'antique cité, et ne sera contente que quand tous, sans exception d'un seul, auront été rachetés et réintégrés par ascension progressive dans le premier état d'intuition une et bienheureuse.

En attendant, elle rêve; et Dieu lui dit: Mets l'ordre dans ce chaos, sois l'ordonnatrice d'un bel univers avec tous ces éléments déchus; fais sortir l'ordre du désordre, l'harmonie du tumulte, une paix quelconque de cette guerre immense.

L'âme se met à l'œuvre, et fait l'univers, dont toutes les parties seront mortelles, parce que Dieu s'est réservé à lui seul la création des immortalités élémentaires. Les astres, les vents, la terre, toutes les merveilles de la nature sont ainsi organisées par l'âme; et le monde est lancé dans son évolution présente.

Cependant l'élément de liberté n'est pas détruit dans les catégories des êtres pensants, et ils peuvent encore ou se conserver, avec l'aide de Dieu, nécessaire à toute créature, dans leur état d'imperfection individuel, ou se rendre, de nouveau, coupables, et tomber encore plus bas; l'ange peut devenir homme, l'homme peut devenir animal, l'animal peut devenir démon, l'ange peut aussi tomber jusqu'au démon sans passer par les degrés intermédiaires, et aussi l'homme.

Ces métamorphoses se font dans l'évolution universelle au sein de l'harmonie que l'âme a su lancer dans les siècles, en se servant des débris du mal pour en faire les éléments de cette harmonie elle-même.

Cependant, l'âme non déchue, et devenue l'organisatrice de l'univers présent, ne sommeille jamais; dans son union avec le Verbe, elle pense toujours à ses compagnons d'origine; elle les suit dans leurs transformations,

dans toutes leurs aventures; elle fait mieux : unie à l'éternel Logos elle s'incarne dans leurs états divers pour les sauver tous; elle se fait ange pour sauver les anges, homme pour sauver les hommes; elle se fera même démon, mais bon démon, pour sauver les démons.

Tous ne profiteront pas d'abord de ses mérites; car il est dans l'ordre éternel que chacun coopère à ses efforts pour remonter aux états supérieurs; mais peu à peu, tous en profiteront, les uns après les autres; et elle réussira, dans les profondeurs infinies de l'avenir, dans les perpétuités successives, dont la série entière est seule sans limites, à les rappeler tous, jusqu'au dernier, à l'unité primordiale incorporelle, en les faisant remonter l'échelle descendue.

Tomberont-ils encore, après cette fin des âges, dont la suite aura impliqué en elle tant de fins particulières de mondes? Dieu seul le sait. Mais s'ils retombent, l'âme, qui est le Christ, ne tombera jamais et réussira toujours à sauver, en fin de compte, grâce à son union indissoluble avec le Verbe, tous ceux qui retomberont, tant elle les aime!

Tel est le célèbre système cosmique d'Origène, inspiré par le *Timée* de Platon, et déjà préparé par la théorie du *Plerum* et des *Eons* des anciens gnostiques.

97.) III. Cette théorie grandiose et spiritualiste de l'univers, qu'a essayé de ressusciter Jean Raynaud dans notre siècle, mais qu'il a affaiblie en la délayant dans sa manière, n'a rien d'impossible en elle-même; et, nous fondant sur cette idée qui nous revient sans cesse, que Dieu a produit ou produira, dans son éternité, tous les possibles qu'il nous est donné d'imaginer, soit dans un monde soit dans un autre, nous croyons assez qu'elle est ou sera réalisée en quelque coin des univers dans lesquels se joue la puissance infinie.

Mais qu'en devons-nous penser en tant qu'appliquée à notre propre monde et en tant qu'impliquant, dans son cadre, notre cosmogonie adamique?

Il y aurait, ce nous semble, en l'envisageant comme nous enveloppant dans son étendue, deux manières de l'interpréter, quant à la partie qui concerne nos origines; car nous verrons, au mot *immortalité*, ce qu'on en doit penser quand on la considère comme négative de l'éternité des distinctions entre les bons et les méchants. On peut la rendre exclusive de trois points essentiels; celui d'une déchéance de l'humanité depuis qu'elle est humanité; celui d'une assomption hypostatique surnaturelle et spéciale de l'âme humaine du Christ par le Verbe; et celui de la rédemption humaine opérée par Dieu lui-même dans cette union avec l'âme, et non par cette âme considérée comme médiatrice en son propre nom. On peut aussi l'arranger de manière à conserver ces trois points intacts.

(83) Nous disons *peut-être*, et ce n'est pas sans motif; car le sens naturel du passage cité plus bas nous paraît être celui-ci : « Mon âme était bonne, elle devint encore meilleure à mesure que je gran-

Dans le premier sens, il est évident qu'elle est hérétique et qu'elle mène au pélagianisme par son détail de notre cosmogonie humaine en particulier. Dans le second, nous ne voyons point qu'elle soit certainement et positivement contraire à la foi. Nous en avons assez dit les raisons dans les notes sur les canons contre Origène; et l'on pourrait même appuyer cette théorie, quant à son détail de la préexistence de nos âmes, par un passage du livre de la Sagesse qui indique peut-être (83) que son auteur, philosophe juif platonicien selon toute probabilité, croyait à cette préexistence, entendue dans un sens quelconque : *Or, dit-il, j'étais un enfant bien né, et j'eus en partage une bonne âme; et comme j'étais encore meilleur, je suis venu à un corps souillé; et, sachant que je ne pouvais être continent si Dieu ne me donnait de l'être, que cela même était sagesse de savoir de qui était ce don, je suis allé au Seigneur, l'ai prié et lui ai dit du plus profond de mon cœur :....* suit une sublime prière pour demander la sagesse. (*Sap.* VIII, 19 seq.)

Mais, s'il en est ainsi, devant la théologie rigoureuse, il n'en est pas de même devant la raison et la conscience de chacun quand elles observent avec sagesse les phénomènes de cette vie. Elles trouvent, alors, que rien n'y indique cette préexistence des âmes, et que l'absence de souvenirs, en nous, rend totalement inutile tout ce qu'on peut imaginer comme s'étant passé avant la vie présente. Que nous ayons existé à des états divers avant de naître ici-bas, ou que nous n'ayons commencé d'exister qu'en naissant, nous sommes, devant le fait de notre conscience, des êtres nouveaux, puisque notre conscience ne relie notre vie présente à aucune vie antérieure; or, ce fait de notre *moi* est le seul qui nous importe; et, s'il arrivait que la préexistence fût liée, devant Dieu, à des harmonies universelles, ces harmonies ne pouvant concerner notre sentiment d'identité antécédente, puisque ce sentiment n'existe pas, nous serions encore, relativement à nous, aussi nouveaux que si nous l'étions, en même temps, pour Dieu même. Que l'on imagine la pensée et le sentiment dans un arbre; cet arbre finit par mourir; ses éléments se dispersent; et, au bout d'un temps, ces mêmes éléments se réunissent et reforment un arbre, soit de même espèce, soit d'espèce différente, mais, à coup sûr, autre individu; cette hypothèse posée, il est clair que le nouvel arbre a préexisté à lui-même dans l'arbre premier; mais de deux choses l'une; ou il en aura le sentiment de manière à rattacher son *moi* présent à son *moi* passé; ou il n'aura que le sentiment de son arborité présente. Dans le premier cas, il n'est pas un *moi* nouveau; mais dans le second il est un *moi*, un individu, un arbre moral aussi nouveau que s'il se composait d'éléments qui n'auraient jamais été à l'état d'arbre, ou qui

dis; mais enfin arriva l'âge des passions, et alors etc. On peut opposer ce verset du Sage à ceux qui disent que le péché originel est une viciosité qui rend l'âme mauvaise.

auraient été créés, à proprement parler, au moment de leur organisation en lui-même tel qu'il existe.

Nous reviendrons sur cette hypothèse dans l'article *Immortalité*, pour en constater encore l'inutilité et d'autres défauts, peut-être encore plus graves, relatifs à la justice éternelle.

Déjà nous venons de mettre le pied hors de la question qui devait nous occuper, celle du cosmos universel, en parlant de ce qui concerne notre humanité; nous ne pouvions éviter ce défaut par suite de l'universalité même du système origénien, et de la nécessité de le juger au point de vue de notre foi catholique, qui ne se mêle du *tout* que par les côtés qui nous concernent. Pour revenir à ce système, en tant que pantocosmique à proprement parler, nous n'osons le condamner, avons-nous dit, comme n'existant dans aucune des éphémérides de l'Eternel; nous croirions plutôt à sa réalité comme à celle d'autres systèmes sans nombre, dans la série, que Dieu seul connaît, des élaborations de son éternité; mais nous ajoutons que, s'il prétendait embrasser la totalité des plans de l'infini, et exprimer le tout de ses œuvres, nous le trouverions aussi petit par cette prétention, relativement à ce tout, qu'il est grandiose, considéré par rapport à nous, et celui qui le soutiendrait dans ce sens ne nous paraîtrait qu'un étroit philosophe. D'un autre côté, si l'on entendait confondre, dans cette unité primordiale des êtres en Dieu, ces êtres avec Dieu, ce qui rendrait la créature éternelle, et ramènerait le panthéisme, il serait condamné par la philosophie avant de l'être par la foi. Si enfin on évite ces deux excès, et qu'on le présente comme étant notre vérité cosmogonique à nous-mêmes, viennent les deux manières de l'interpréter que nous avons distinguées; et dans l'une seulement il est hérétique, pendant que, dans les deux, il nous semble inutile et dépourvu d'indications suffisantes fournies par les réalités empiriques de notre nature.

98.) IV. Nous venons de donner un exemple de ce qui peut être rêvé par l'imagination sur ces mystérieuses grandeurs du cosmos universel des jeux de l'infini en création et organisation de créatures. C'en est assez, car on peut juger, par cet exemple, de l'immense carrière laissée par notre foi à tous les génies dans l'hypothèse sur les origines qu'il a plu à l'éternité de cacher dans une nuit où notre œil n'a pas encore plongé, où, peut-être, il ne plongera jamais.

DEUXIÈME QUESTION. — *Notre monde visible.*

99.) Nous avons vu la foi catholique dire si peu de chose sur le mode de création, d'organisation et de développement de l'univers qui nous sert de séjour et d'enveloppe sphérique, au moins quant aux apparences de cette vie, que nous n'avons guère à dire aux utopistes, aux savants, aux observateurs et aux rêveurs de toute espèce, qu'une seule chose: qu'ils sont libres de construire, sur leurs appréciations

métaphysiques, ou sur les phénomènes matériels qu'ils observent, tous les systèmes possibles sans crainte d'hérésie; vu que, l'Eglise n'ayant rien décidé sur les modes et les enchaînements des causes secondes par lesquels Dieu a amené notre monde physique à l'état où nous le voyons aujourd'hui, tout ce qu'ils pourront dire sur ces modes et ces enchaînements sera en dehors de la foi.

100.) Il est vrai que nous avons, dans nos Livres sacrés, un tableau cosmogonique que l'on a aimé, durant longtemps, à interpréter littéralement. Mais l'Eglise ne s'est jamais prononcée sur le sens de ce tableau poétique, résumé sublime des traditions populaires des premiers âges. Toute explication de la *Genèse* qui n'impliquera point la négation de quelque une des propositions que nous avons formulées sera admissible devant la foi, toute violente qu'elle pût être contre la lettre. La Bible est déclarée, en gros, par l'Eglise, inspirée de Dieu; mais tel ou tel sens de chacun de ses textes n'est lui-même article de foi catholique, fût-il devant la raison de toute évidence, que quand l'Eglise l'a déclaré le seul admissible, puisque c'est elle, et non chaque raison particulière, qui est l'interprète catholique et infallible de la révélation.

Que la géologie, l'astronomie, la géographie toutes les sciences se remuent donc en pleine liberté dans leurs scrutations cosmogoniques; l'Eglise ne leur a imposé d'avance aucune route à suivre, aucune frontière à respecter, et, quel que soit le résultat de leurs travaux, il nous sera toujours possible de le faire cadrer avec un sens quelconque de la lettre de la *Genèse*.

Nous ne devons pas entrer dans les détails des hypothèses et des probabilités scientifiques sur cette matière; ce serait sortir de notre plan; nous en avons donné quelque idée dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, principalement aux articles *Cosmologie* et *Géologie*; laissons le reste aux ouvriers de la science, et acceptons-les tous, Descartes, Newton, Buffon, Galilée, Laplace, Herschel, Biot, Arago, Humboldt, etc., etc., avec leurs systèmes divers de formations cosmiques, s'ils ne mettent pour condition de leur fraternité avec nous que celle de continuer leurs caresses à ces enfants chéris de leur génie et de leurs peines.

101.) Nous ne quitterons pas néanmoins la question de notre monde visible considéré dans sa formation originelle, sans résumer en deux mots la théorie qui paraît aujourd'hui le mieux concorder avec les indications de ces mêmes observateurs des phénomènes stellaires, solaires, planétaires, cométaires, séléniques, météorologiques et terrestres.

Nous sommes, d'après cette théorie, un ensemble de mondes planétaires, de sphères liées par des lois qui en font un tout harmonique. Les uns croient à l'existence d'un grand corps, centre universel, qui jouerait tout à l'entour, à des distances infinies, le rôle que joue notre soleil dans la famille des planètes dont il est le père, le noyau, le foyer. D'autres croient à un enchaînement;

ayant sa résultante centrale en un point de l'univers, mais que n'occupe point un corps particulier, enchaînement qui relie entre eux tous les mondes par l'intermédiaire d'un fluide universel dont les molécules possèdent un mouvement vibratoire et de rotation sur elles-mêmes. Quelques-uns de ces derniers ont même cru pouvoir assigner le lieu de ce point central, qui ne serait occupé que par la résultante de toutes les forces, et nous nous souvenons que l'un d'eux l'a placé dans la constellation du Taureau et dans la région des Pléiades.

Ces mondes particuliers, qui sont comme les membres du cosmos, se forment et se détruisent selon des lois à si longues périodes, que nous ne pouvons nous en apercevoir autrement que par ces apparitions et disparitions d'étoiles qui viennent quelquefois, événements célestes, nous faire soupçonner ce qui peut se passer dans le temps et l'étendue. Notre soleil avec ses planètes fut, d'abord, une masse confuse à l'état gazeux, tel que celui qu'on suppose aux comètes, à l'anneau zodiacal et à certaines nébuleuses que les plus forts instruments ne pourront peut-être jamais réduire en étoiles distinctes. Un mouvement

(84) Ceci est une modification que la science paraît devoir apporter au système géologique que nous avons exposé dans nos *Harmonies* (art. *Géologiques*, col. 484). Il s'agit de savoir quelle a été la couche terrestre la première refroidie, si c'est celle de gneiss ou celle de granit. Dans le premier cas, le granite s'est refroidi de haut en bas par dessous le gneiss; dans le second, le gneiss s'est formé par sédimentation au-dessus du granite, et a subi plus tard, par l'action du feu, une métamorphose qui lui a donné son caractère de roche ignée: métamorphose qui a fait appeler métamorphistes les partisans, jusqu'à présent plus nombreux, de ce dernier système. Comme nous avons exposé le sentiment commun, et que, depuis, après examen, nous nous sommes rangé à l'autre opinion, que nous croyons appelée à régner seule, il nous paraît utile d'expliquer au lecteur l'état de la question, et de lui indiquer les motifs principaux qui nous ont déterminé à adopter le système nouveau non métamorphique, dans une longue note qui servira de complément et de rectification à notre traité sommaire de géologie de l'ouvrage susdit.

Note sur l'ordre de formation des terrains primitifs.

Il existe une couche très-épaisse de terrains, appelés *primitifs stratiformes*, parce qu'ils sont, tout à la fois, ignés et par strates presque analogues à ceux des terrains formés par les eaux; cette couche, dans laquelle le gneiss entre pour la plus forte part, occupe, dans la croûte terrestre, la zone intermédiaire entre les roches granitiques, porphyriques, etc., qui sont les plus profondes et, de l'aveu de tous, certainement et uniquement d'origine plutonienne, et les roches, certainement sédimenteuses, d'origine neptunienne. Ces terrains de gneiss et autres ont cela de commun avec les primitifs inférieurs à eux, de ne renfermer aucun débris organique, tandis que les sédimenteux, qui leur sont superposés, en sont remplis.

Ayant appelé les terrains ignés, les plus profondément situés dans le sol, et non stratiformes, qui sont les granites, les porphyres et autres, du nom de *terrains cosmologiques*, parce que nous les rattachons aux âges primitifs de simple refroidissement du globe, âge antérieur au développement vraiment géolo-

de rotation existait dans cette masse; à mesure que ces gaz se condensèrent, les matières se rangèrent par anneaux séparés; ces anneaux tournant concentriquement les uns autour des autres, se réunirent, plus tard, en corps plus ou moins sphériques qui atteignirent l'état liquide, en conservant un élan giratoire et translatoire par décomposition de la rotation primordiale; et notre terre fut un de ces corps séparés du soleil.

Dans cette terre, passée de l'état gazeux à l'état de fusion et d'incandescence, les matières se rangèrent par ordre de densité, ce qui fait qu'aujourd'hui les laves des volcans modernes qui sont les plus profonds, nous rapportent des espèces métalliques plus lourdes que toutes celles de la surface, et ce qui explique comment la densité totale de toute la terre fournie par les calculs astronomiques est supérieure d'à peu près une moitié à ce qu'elle serait si son centre ne portait pas de corps plus lourds que ceux de sa surface.

102.) Plus tard, cette masse se refroidit de haut en bas; la couche de gneiss fut la première solidifiée (84), et, par-dessus, se formèrent l'atmosphère et les eaux, qui, par

gigue de sa surface, nous ne savions trop quel nom donner aux terrains stratiformes primitifs, porté que nous étions, d'une part, à les confondre dans les terrains cosmologiques, et, d'autre part, à les rattacher aux géologiques, à cause de leur texture stratifiée et lamelleuse qui paraît indiquer une sédimentation neptunienne, bien que, sous cette forme, ils présentent aussi le caractère évident d'une action du feu, puisqu'ils sont cristallisés.

Or, nous aurions peut-être eu raison d'être plus hardi, et de les donner comme terrains simplement ignés ou pyrogéniques absolument comme les granites et les porphyres; car, une nouvelle école de géologues, dont on peut considérer M. Jobert comme le chef, et dont M. Charles d'Orbigny fait partie, s'est élevée contre l'ancienne supposition, qu'a encore suivie M. de Humboldt dans son cosmos; et les raisons qu'elle allègue triompheront très-probablement, dans un temps donné, du vieux système métamorphique, lequel disparaîtra comme un dernier reste des théories erronées des anciens neptuniens qui voulaient tout expliquer par l'action des eaux.

La vieille interprétation consistait à dire que la première croûte, formée par refroidissement, fut le granite avec toutes les roches massives qui lui ressemblent et qui ne sont évidemment qu'une sorte de lave refroidie; que les roches stratiformes cristallisées, telles que le gneiss, furent d'abord le résultat de sédimentations sous les eaux, sédimentations formées de débris granitiques, par-dessus la couche de granite; et qu'ensuite le feu interne, dans quelques révolutions grandioses, se dégagait à travers le granit, les pénétra et les soumit à une cuisson violente, qui les cristallisa et les fit passer à l'état igné où nous les voyons, tout en leur laissant leur conformation stratifiée.

Les autres couches purement sédimenteuses et non cristallines, se formèrent ensuite par-dessus celles-là et restèrent simplement ce qu'elles sont: c'est-à-dire sans traces de cuisson, comme sont les grès, sauf quelques parties imperceptibles cristallisées dans le voisinage des volcans.

Telle est la théorie dite *métamorphique*, que l'on répand de toutes parts, et que nous avons, en quelque sorte, acceptée aveuglément dans notre

leurs ravinements, engendrèrent ces couches sédimenteuses où nous trouvons les fossiles

des flores et des faunes qui furent successivement détruites par les révolutions vulcani-

ouvrage, en disant que le système des roches stratiformes cristallisées, appelé le système *cumbrien*, est d'origine hydrogénique, bien qu'il porte les traces d'une action calorifique très-puissante.

L'autre théorie non métamorphique, c'est-à-dire n'ayant pas recours à une métamorphose en cristallisation de sédiments d'abord formés dans les eaux, explique les terrains stratiformes primitifs d'une manière beaucoup plus simple en les disant simplement pyrogéniques, et les classant avec les granits dans les terrains ignés. Ils seraient le résultat du premier refroidissement antérieur à la condensation des vapeurs, et à la formation des eaux; ils auraient formé simplement la première pellicule terrestre; en dessous de cette pellicule, et par continuation de refroidissement de haut en bas, se serait solidifiée la couche granitique, porphyrique, etc., des terrains massifs évidemment ignés; laquelle continuerait toujours de s'épaissir; et par-dessus, se seraient entassées les vrais couches géologiques sédimenteuses, qui sont toutes organifères.

La grande objection contre cette nouvelle théorie, beaucoup plus simple, repose sur la forme stratifiée et lamelleuse des terrains primitifs, du gneiss, du mica-schiste, du talc-schiste, etc.; on en rangeait même dans cette classe qui sont, aussi évidemment que possible, d'origine neptunienne, tel est le schiste argileux; mais on y a trouvé depuis des débris de nature organique, d'où il suit que ceux là rentrent dans les terrains géologiques sans difficulté. On répond à cette objection en disant qu'il n'est pas difficile d'imaginer que la formation par strates et lames superposées, soit le résultat d'un refroidissement à la surface sous l'influence d'une atmosphère déjà commencée, et d'autres causes. On apporte même en preuve de cette possibilité quelques laves de volcans, qui affectent des formes approchantes, sans aucune influence des eaux dans leur refroidissement.

Quant aux objections contre le système métamorphique, elles sont nombreuses et graves. Voici les plus remarquables.

La couche de terrains primitifs, située au-dessus des terrains massifs, et que l'on étudie sur les montagnes, où toutes les couches sont relevées verticalement, en les mesurant dans le sens horizontal, comme on le ferait dans les plaines, si on pouvait creuser le sol à vingt lieues de profondeur par exemple, cette couche est d'une épaisseur énorme proportionnellement à toutes celles de sédiment; elle représente avec les granites les dix-neuf vingtièmes de la croûte; elle a en moyenne à peu près douze lieues d'épaisseur, pendant que le système silurien ou sédimenteux n'a qu'une lieue dans les endroits où il présente le moins de lacunes; en supposant toutes les couches siluriennes réunies, on n'arrive qu'à deux lieues, et cette réunion complète n'a jamais lieu. Quant au granite, qui est par-dessous, il forme aussi une énorme épaisseur. Or, comment comprendre qu'il ait pu se dégager, du foyer central, à travers l'épaisseur granitique, une quantité de calorique suffisante pour aller cuire et cristalliser à la surface, une épaisseur de sédiments de huit, dix, douze et même quinze lieues, peut-être, lorsqu'on pense que ces sédiments sont toujours peu conducteurs du calorique? Ceux qui répandent cette idée, dit-on, ne se sont pas, sans doute, rendu compte de cette masse énorme et de la difficulté de sa cristallisation par une cuisson subséquente à sa formation par-dessus le granite. On ajoute que, si l'on trouve des exemples de cristallisation de cette espèce aux abords des éruptions volcaniques, elles ne s'étendent jamais au delà d'une trentaine de mètres, dans les couches voisines du foyer calorifique.

Une seconde raison est tirée de la ressemblance de composition entre le gneiss et le talc-schiste, principaux éléments des roches primitives, et le granite et les porphyres, principaux éléments des terrains ignés. La seule différence consiste en ce que le granite renferme un peu plus de quartz que le gneiss. Or, il est assez naturel que cette substance, qui est lourde, se soit trouvée en moindre quantité à la surface, et aille en augmentant à mesure que l'on tend vers le centre, aussi bien que le fer titanique ou météorique, dont la présence en plus grande quantité fait augmenter la densité de la terre vers le centre.

Une troisième raison est tirée d'observations particulières. On a trouvé des blocs de granite, qui renferment des fragments entiers de gneiss; et l'insertion de ces fragments annonce, aussi clairement que possible, un refroidissement du granite liquide autour de ces fragments déjà formés et totalement durcis, d'où l'on conclut que le refroidissement du granite n'a eu lieu qu'après la formation du gneiss, ce qui est l'inverse de l'hypothèse des métamorphistes, puisque, d'après eux, la couche granitique aurait été le résultat du premier refroidissement, et aurait formé la première pellicule. M. d'Orbigny nous a fait voir au muséum de notre Jardin des Plantes de ces blocs de granite renfermant des morceaux de gneiss parfaitement distincts, encadrés dans un granite coulé par-dessus.

Une quatrième raison, d'une grande force, est tirée des minéraux qui se trouvent dans les couches de gneiss et qui ne sont pas dans celles de granite; ce phénomène se présente souvent à l'observation; or, d'où seraient venus ces minéraux avant d'être soumis à la sédimentation dans les eaux? La sédimentation ne crée, par elle-même, aucune matière, elle ne fait qu'arranger différemment celles qu'elle trouve existantes; il a donc fallu que, dans la fusion primitive, ces matières se soient superposées par ordre de densité, et que les plus légères aient formé la première couche refroidie. Or, cette couche est celle de gneiss; car on ne trouve plus rien dans les sédiments supérieurs qui n'ait pu être fourni par elle, tandis que le granite, s'il eût été le premier refroidi, n'aurait pas pu tout fournir à l'action des eaux, puisqu'il y a une partie de ces éléments qu'il ne contient pas.

Ce qui confirme cette raison, c'est ce qui résulte de l'appréciation des couches quant à leur densité moyenne; plus elles sont profondes, plus elles pèsent; et le plus pesant de tous les éléments géologiques est celui qui nous est maintenant fourni par les volcans modernes, — le péridot, — qui le vomissent nécessairement des couches encore en fusion et les plus profondes. Ce péridot est la matière fluide par elle-même des laves modernes; il nous arrive d'une excessive profondeur, très-supérieure à celle de tous les volcans éteints, et il nous ramène dans son torrent, en passant par les couches refroidies qu'il traverse, d'autres matières devenues solides, qui sont toutes plus légères que lui.

Une cinquième raison, qui n'est pas non plus sans valeur, est l'absence de débris organiques dans les roches primitives, comme dans les roches ignées. Si le gneiss était d'origine sédimenteuse, quant à sa première formation, pourquoi n'aurait-il pas eu pour contemporains des êtres organisés, et pourquoi n'en garderait-il pas des reliques, comme tous les autres sédiments neptuniens?

Ces raisons sont-elles absolument démonstratives? Nous n'avons pas assez d'autorité dans la question pour le pouvoir affirmer, et en eussions-nous assez, nous ne l'oserions pas encore; toujours est-il qu'elles sont très-graves, et qu'on ne voit aucun

ques et neptuniennes, après s'être développées durant les périodes de repos.

L'homme parut le dernier; et nous sommes au commencement d'un âge géologique, qui pourra, comme les autres, subir des révolutions, mais dans lequel, cependant, ces révolutions sont moins probables en tant que produites par les bouillonnements du feu central, vu que la croûte, en s'épaississant toujours, devient de plus en plus solide et à l'épreuve de brisements nouveaux considérables.

103.) Des évolutions plus ou moins semblables se seront opérées dans les autres planètes, sœurs de la terre, ainsi que dans tous les mondes de l'immensité; et, parmi ces corps, si les uns sont vides, d'autres sont habités par des espèces organiques végétales, animales et

moyen de répondre surtout à la quatrième. Elles nous suffisent, jusqu'à découvertes décisives, pour regarder comme probable la nouvelle théorie.

Cette théorie ne dérange rien, d'ailleurs, à notre manière de concilier la géologie avec la Genèse, elle la favoriserait plutôt, en simplifiant la formation de la croûte terrestre et en la divisant en deux périodes, la période plutonienne et inorganique que nous avons appelée cosmologique, et la période neptunienne qui est devenue bientôt organique, que nous avons appelée géologique.

A la première période correspondront les deux premiers jours de la Genèse, dont le premier se caractérise par la formation des fluides impondérables, et le second par la formation de l'atmosphère autour du globe dont la pellicule de gneiss est déjà consolidée. Cette atmosphère renferme alors toutes les vapeurs qui seront les eaux quand le moment de leur condensation sera venu, c'est-à-dire quand la pellicule sera suffisamment froide pour les garder sans les repousser en vapeur.

A la seconde période correspondront tous les autres jours, dont le premier, c'est-à-dire le troisième de la Genèse, présente cette accumulation des eaux dont nous parlions tout à l'heure, puis l'apparition de l'aride au milieu de ces eaux par des soulèvements et abaissements des portions de la croûte. C'est alors que se forment par sédimentation les premières roches neptuniennes, qualifiées de terrains de transition, et principalement composées de schiste argileux, d'ardoises et de calcaires.

Les restes du développement continuent comme nous l'avons expliqué dans l'article *Géologiques*.

Nous ajouterons encore aux généralités de cet article, contre les incrédules au feu central et à la densité des matières qui occupent cette partie du globe, que, plus la science observe, découvre et calcule, plus cette théorie s'approche de l'entière certitude. Il est bien prouvé, par exemple, à l'aide de considérations astronomiques, que la densité de la terre prise dans sa totalité est représentée par le chiffre 5,48, en prenant pour unité la densité de l'eau; et il n'est pas moins bien prouvé, par l'observation géologique, que la densité de la croûte superficielle du globe, ou de l'écorce froide, ne dépasse pas 2,50 relativement à la même mesure. Donc il est essentiel que la masse centrale fournisse le surplus pour réaliser la densité totale. M. Cordier a calculé que le noyau central doit être de 8,50, ce qui correspond au poids du fer météorique qu'on appelle aussi titanique et qui se trouve dans les aéroïtes. Et en effet, plus l'on creuse, ou, ce qui revient au même, plus on observe les matières qui composent les parties des couches adossées aux sommets des montagnes, les plus rapprochées de ces sommets, plus les éléments sont lourds, et plus

même intelligentes; car de quel droit prétendre notre terre plus favorisée que tant d'autres en richesse d'organisation, en exubérance de vie, en productions sublimes d'êtres supérieurs?

104.) Revenons à notre planète. Comment l'homme fut-il installé dans ses plaines fécondes après qu'elle eut employé de si longues périodes pour se préparer à le recevoir? C'est ce qui est ignoré scientifiquement; cependant il existe encore sur ce détail des suppositions diverses et nous en dirons quelques mots dans la quatrième et dernière question de ce chapitre.

Quant aux déluges, on observe les traces d'un grand nombre qui remontent à des époques incalculables d'ancienneté; mais il y a aussi des marques de déluges modernes; la science

ils renferment, dans leur composition chimique, de fer titanique. Il en est de même de l'accroissement de chaleur; mais sur ce point, les montagnes ne fournissent plus d'indications, puisqu'elles sont refroidies; il faut creuser et observer sous le sol. Or, c'est ce que l'on fait chaque jour, et chaque nouvelle observation tend à confirmer les calculs de M. Cordier, dont le résultat est qu'à 40 lieues de profondeur la température s'élève à 3 ou 4 mille degrés, et qu'au centre elle est incalculable, à moins que l'uniformité ne s'établisse dans toute la masse en fusion, ce qui est très-probable.

Ces calculs de M. Cordier, très-minutieux, et basés sur toutes les données de la science, ont fourni pour résultat cette loi; que la température de la terre augmente, en raison d'un degré par 25 ou 30 mètres en profondeur; et ils viennent de recevoir encore, en 1856, une nouvelle confirmation par des expériences faites aux mines du Creuzot. Au puits de la Mouillelonge, on a pu atteindre une profondeur de 816 mètres; c'est la plus grande à laquelle on soit parvenu jusqu'à présent; les instruments barométriques, descendus au fond à plusieurs reprises, ont accusé 58 degrés 5 dixièmes de température. Au puits de Toury, profondeur, 554, on a eu 27 degrés 2 dixièmes. Le résultat a été que la progression de l'augmentation de chaleur est croissante à mesure qu'on s'enfonce, puisqu'elle devient, au-dessous de 554 mètres, de un degré pour 25 mètres 6 dixièmes, tandis que plus près de la surface elle est à peine de 1 degré par 25 mètres. Tout cela prouve avec certitude l'incandescence du noyau terrestre.

Nous avons dit un mot de ce qui s'observe sur les montagnes quant aux couches qui ont pris la position verticale et qui se présentent, ainsi, par le bout de leurs ruptures à l'observation. Le Mont-Blanc est tout entier composé d'une dizaine de couches sur l'épaisseur desquelles on marche successivement, et l'épaisseur commune de ces couches réunies, en ne prenant que celles des roches primitives intermédiaires entre les granitiques massives qui sont au sommet, et les sédimenteuses qui n'existent qu'au bas de la montagne, est de six lieues. De Lyon à Tarrare, le même phénomène se fait observer, et l'épaisseur est de dix lieues.

On compte, en tout, vingt-six étages de terrains de sédiment superposés aux terrains primitifs, mais ne se trouvant nulle part, dans les lieux étudiés, ainsi que nous l'avons dit, en totalité et sans lacunes, bien qu'aucune transposition ne s'y fasse remarquer, malgré de grands signes de bouleversements et de nombreux débris jetés çà et là d'une couche dans une autre et surtout des couches inférieures dans des couches plus élevées.

n'a pas encore élucidé la question du dernier, que l'on présume être le même que celui dont parlent les traditions des peuples et la *Genèse* de Moïse ; mais elle tient jusqu'alors pour probable que ce déluge ne fut qu'un grand déluge particulier

105.) Telle est l'idée générale des théories cosmogéniques modernes ; or il suffit de nous reporter aux propositions de foi et aux certitudes catholiques que nous avons formulées, pour comprendre que ces propositions n'émettent rien qui soit de nature à gêner l'esprit dans ses manières de coordonner les moyens et les modes par lesquels Dieu a amené notre monde physique à l'état sous lequel nous le voyons aujourd'hui.

TROISIÈME QUESTION. — *Le monde angélique.*

106.) Cette question est toute mystérieuse, en dehors du domaine des sciences d'observation, et exclusivement réservée aux rêves métaphysiques d'une part, et aux interprétations de la révélation surnaturelle, d'autre part.

Nous avons vu la philosophie chrétienne des premiers siècles imaginer, par le génie d'Origène, de grandes cosmogonies où le monde angélique occupait sa place. Nous n'avons point à revenir sur ces côtés transcendants de la question. Nous ne devons qu'indiquer brièvement jusqu'à quel point on peut affirmer, nier ou douter, devant la foi théologique, sur les anges et les démons considérés en eux-mêmes et dans leurs rapports avec nous.

107.) I. Que les anges soient de purs esprits, existant en une seule substance ; qu'ils soient des esprits unis à des corps subtils, et, par là même, doubles substantiellement ; qu'ils soient, enfin, des unités substantielles, des monades simples, parce que toute créature serait ainsi, mais se limitant dans une étendue locale qui serait nommée corps ou autrement, parce que toute créature serait encore ainsi, nous autres hommes aussi bien que tous nos compagnons de création ; voilà autant de problèmes auxquels la foi ne donne pas de réponse ; c'est ce que nous avons fait observer dans l'article CRÉATION : « On peut soutenir sans crainte d'errer dans la foi, » dit Lachambre, « que les anges sont des êtres composés de corps et d'âme. » (*Expos.*, c. 5.)

Il serait cependant nécessaire d'ajouter, dans les deux dernières théories, que les anges sont différents des hommes par leur auréole limitante appelée corps, en ce sens que cette auréole, qui peut être de toutes les grandeurs et de toutes les espèces, n'est point, en eux, ce qu'elle est en nous, n'y est point sous forme d'organisme ou au moins organisée de la même manière. Mais cette restriction, essentielle pour différencier les genres des êtres créés et baser leurs catégories, suffirait pour satisfaire la foi et la raison, qui se contentent de dire qu'ils sont circonscrits et limités, parce que Dieu seul est sans circonscription et sans limite, et que, n'étant pas hommes, ils ne sont point circonscrits et limités dans un corps humain.

Nous ferons observer que la première et la troisième manière de comprendre les anges sont plus conformes à l'opinion commune, qui les considère comme des unités substantielles en les appelant de purs esprits ; la seconde, qui les fait doubles par substance, est depuis longtemps discréditée, bien que Péttau, avec tous les théologiens sensés, la déclare exempte d'hérésie.

Nous ajouterons enfin que la troisième nous paraît la plus raisonnable et, en même temps, présente le grand avantage de synthétiser les deux autres. Avec cette opinion on peut accorder au sentiment commun des écoles modernes que les anges sont des esprits purs, en entendant parler de leur nature substantielle ; et, à l'ancien sentiment des orientaux, qu'ils sont des esprits-corps, aux mouvements subtils et aux formes invisibles pour nous, en entendant parler de leur circonscription angélique, de leur limitation qui les rend susceptibles d'être, en un certain sens, représentés par des figures, comme le définit le VII^e concile œcuménique. Nous acceptons donc avec empressement cette troisième explication, ne fût-elle pas liée à notre métaphysique des corps, et ne fût-ce que par suite de la préférence que nous donnons toujours aux opinions qui syncrétisent, qui établissent la paix où régnait la guerre.

108.) II. A quelle époque, en quel lieu et de quelle manière fut créé le monde angélique ?

Saint Thomas, Vasquez, Péttau et beaucoup d'autres disent avec raison, conformément à ce qui a été observé dans les notes, que le mot du concile de Latran, *simul ab initio temporis*, tiré des soliloques de saint Augustin, ne répond rien à la question du temps, soit parce que ce mot ne fut qu'une expression dite en passant conformément aux idées communes de l'époque, et n'ayant pour but de rien définir, soit parce qu'on peut l'interpréter et même le traduire de plusieurs manières. Péttau entend par *simul* l'idée d'*æqualiter*, et n'y voit qu'une manière de dire que la créature angélique n'est pas plus *éternelle* que ne l'est la nôtre.

109.) Sur la question du lieu, le silence est encore plus complet malgré tant de rêveries imaginées à cette occasion par les amateurs du merveilleux.

110.) Et sur la manière dont ils furent créés on a fait encore toutes les hypothèses ; d'anciens Pères, dont il paraît que saint Grégoire de Nysse fait partie, sont allés jusqu'à penser que les anges se produisirent, dans le principe, comme les hommes, les uns par les autres, au moyen d'une génération successive.

111.) A notre avis, on peut encore accepter à la fois tous les systèmes sur ces points ignorés, pourvu qu'ils n'impliquent aucune impossibilité rationnelle et aucune négation des propositions de foi. Pourquoi n'aurait-il pas existé, par exemple, au nombre des catégories angéliques, une ou plusieurs espèces qui se seraient engendrées successivement de père en fils, selon l'idée de saint Grégoire de Nysse, pendant que des multitudes d'autres auraient

été produites à diverses époques, instantanément, sans génération ?

On peut rêver tout ce qui flatte, tout ce qui amuse, tout ce qui intéresse sur ces mystérieuses origines des populations extra-terrestres ; on peut les mettre dans les astres ; on peut les faire voyager dans les étendues, plonger dans les abîmes ; on peut chanter sur elles, dans les poèmes, toutes les fictions, et le chantre n'aura pour juge qui le condamne, l'absolve ou le glorifie que le génie du goût.

112.) III. Les théologiens du moyen âge ont discuté tous les problèmes suivants :

Les anges furent-ils créés dans un état surnaturel de grâce sanctifiante et de vision béatifique, ou dans un état purement naturel ?

Eurent-ils les grâces actuelles, constitutives de leur liberté morale pour persévérer dans le bien, en vertu des mérites de Jésus-Christ ou indépendamment de ces mérites ?

Que faut-il dire des anges relativement à toutes les questions de la grâce suffisante, de la grâce efficace, de la prédestination, de la prescience et de tout ce qui concerne les relations de Dieu aux créatures libres ?

Ils ont agité d'autres questions encore, de la même espèce, que nous passerons sous silence, soit parce qu'elles seraient puériles, soit parce qu'elles seraient insolubles, soit enfin parce que nous pouvons dire à l'avance que l'opinion est libre sur tout ce qui concerne les anges, en dehors de ce qu'impliquent nos propositions.

Quant aux trois problèmes que nous venons de rappeler, nous indiquerons notre manière de les résoudre.

113.) Sur le premier, les jansénistes prétendirent qu'il est de foi que les anges furent créés dans l'état surnaturel ; exagération qui se réfute par les noms de Guillaume de Paris, de Rupert, de Hugues de Saint-Victor, de Pierre Lombard, d'Ægidius, de saint Bonaventure, de Scot, de Gabriel, qui tous soutinrent la thèse de l'état purement naturel à l'origine et avant la chute de ceux qui devinrent mauvais, aussi bien que par le grand nom de saint Thomas, qui donne cette dernière opinion comme la plus commune de son temps. Aujourd'hui, c'est l'opinion contraire qui domine, mais l'Église a gardé le silence.

Il nous semble facile de mettre d'accord les deux partis en leur partageant le différend. La distinction du naturel et du surnaturel est, à notre avis, une distinction fictive et même dénuée de sens, quand on prend une créature à sa création même et avant une déchéance dont Dieu vient, par une opération en sous-œuvre, réparer les ravages. Cette créature est nécessairement innocente, au sortir du non-être, et elle est ce que Dieu l'a faite, c'est-à-dire dans un degré de beauté et d'excellence qui lui est toujours naturel, en ce sens que sa nature, telle que Dieu veut la faire, est d'être ainsi, et toujours surnaturel en cet autre sens, que Dieu aurait pu la faire autrement. Or, partant de là, disons à tous les théologiens que Dieu fit des anges

de toutes les beautés, de tous les degrés de participation de ses splendeurs, et qu'ainsi il y en eut qui furent dans l'état qu'il plaît aux uns d'appeler surnaturel pour marquer sa supériorité, d'autres qui furent dans l'état qu'il leur plaît d'appeler naturel ; et que, tous étant ce qu'ils étaient par l'effet même de leur création, mais pouvant être, si Dieu l'avait voulu, inférieurs en perfections, leurs états divers furent à la fois naturels et surnaturels selon le sens qu'on attachera à ces mots.

114.) Sur le second problème, l'opinion commune des écoles modernes met le monde angélique en dehors de la sphère où Dieu agit surnaturellement par Jésus-Christ. Nous avons vu Origène relier l'incarnation du Verbe à tous les mondes et beaucoup de Pères de l'Église suivirent, en la modifiant plus ou moins, cette partie de son système. Il nous semble que l'opération par laquelle Dieu a agi sur notre humanité pour la relever de sa chute en s'incarnant dans le sein de Marie, ne peut regarder que notre terre. Si l'on suppose d'autres incarnations du Verbe pour d'autres catégories de créatures, comme on en a le droit, ces incarnations ne sont plus notre Christ, et notre Christ demeure le nôtre à l'exclusion de tout ce qui n'est pas nous. Dire que Dieu donne la grâce aux anges, en tant que Rédempteur des hommes, nous paraît une contradiction analogue à celle de celui qui dirait que Dieu créa la terre en tant que créateur de Mars ou Vénus. Ce ne peut être, non plus, à titre de Sauveur qu'il ait donné sa grâce à des créatures non encore déchues, puisqu'elles n'étaient pas à sauver. Nous ne voyons dans ces extensions des mérites du Christ, au delà de leur but, que des expressions amphibologiques, disant mal la vérité générale de Dieu toujours le même, agissant dans tous, pour toutes les fins et sous toutes les formes. (Voy. n. ad. 2050 à la fin du vol.)

Il y a dans l'Écriture sainte des expressions qu'ont invoquées les partisans de l'opinion qui rattache l'univers tout entier à l'incarnation du Verbe parmi nous, et l'une des plus fortes est celle de saint Paul quand il représente Dieu restaurant tout dans le Christ, les choses terrestres et les choses célestes (*Ephes.* 1, 20) ; mais il est toujours facile d'interpréter ces paroles dans un autre sens. On peut, par exemple, faire rapporter l'effet indiqué au Christ en tant que Verbe seulement ; comme il n'y a qu'un Verbe de Dieu, il sera toujours vrai de lui rattacher toutes les merveilles des créations ; et même, dans l'hypothèse de plusieurs opérations analogues à son incarnation humaine, on pourrait, en les envisageant de ce côté divin qui est *un*, les identifier comme s'il n'y en avait qu'une. Supposez plusieurs Christs, vous n'en auriez jamais qu'un en tant que Verbe de Dieu. Mais il y a toujours d'autres manières encore de répondre ; le passage de saint Paul que nous venons de rappeler en fournit un exemple ; rien n'est plus naturel que d'entendre par son antithèse de *terrestria* et de *caelestia*, notre temporel et notre spiri-

tuel, l'ordre social et l'ordre religieux, notre vie de ce monde et celle de l'autre.

115.) Enfin, sur le troisième, quelles que soient les discussions et les avis divers, les mystères sont les mêmes, relativement à ces questions de la grâce, soit qu'ils concernent l'homme, soit qu'ils concernent toutes les autres créatures intelligentes et libres. Nous en avons posé les premiers principes catholiques dans l'article *CRÉATION*, et nous y reviendrons encore dans d'autres articles. Les principes qui seront établis sur la grâce efficace et suffisante, sur la prémotion, sur la liberté, sur la prédestination, sur la prescience, s'appliqueront au monde angélique comme à tous les mondes qu'on voudra supposer intelligents, libres et moraux ; les généralités de notre foi seront les mêmes pour tous les êtres qu'on voudra supposer dans des conditions semblables ; et, pour tous aussi, la même latitude sera laissée à l'opinion.

116.) IV. On s'est demandé encore si la grâce donnée aux anges fut égale entre tous ; s'ils furent créés plus parfaits que l'homme ; si leur nombre fut grand ; s'il y en eut de plusieurs espèces ; si les neuf catégories que saint Denys (85) leur a attribuées, sur des expressions de l'Écriture, dans son ouvrage de la *Hierarchie des anges* — séraphins, chérubins, trônes, dominations, vertus, puissances, principautés, archanges et anges — sont fondées sur des diversités de nature ou seulement sur des diversités de fonctions, etc., etc.

Or, notre manière de répondre au premier des trois problèmes qui précèdent s'applique à ceux-ci : puisqu'on a le droit de toutes les hypothèses, pourquoi ne pas donner raison à tous les systèmes, en même temps, par des suppositions larges qui les embrassent tous ? celle qui consiste à imaginer une variété infinie dans le monde angélique sous tous les rapports, celui de la grâce, celui de la perfection, celui du nombre, celui de l'espèce, celui des catégories, celui des fonctions, celui de la nature, et les autres, nous paraît la plus belle et la plus conforme à l'idée qu'on doit avoir du Créateur.

L'opinion commune est qu'ils furent ornés de grâces très-diverses, et pris dans leur ensemble, doués d'une nature supérieure en perfection à celle de l'homme. Cette opinion n'est que parfaitement conforme à ce que nous venons de dire ; et nous devons ajouter, quant aux minutieux détails dans lesquels saint Denys est entré pour nous donner son tableau statistique du monde des anges, en recueillant tous les mots de l'Écriture qui lui paraissaient être des révélations sur ce monde inconnu, et en s'aidant de ses idées platoniciennes, de ses connaissances des théologies orientales, que tout son travail est une œuvre d'imagination, et que ses interprétations des

figures bibliques n'ont, en général, aucun caractère de foi ou de certitude.

117.) V. Viennent les questions relatives à la déchéance du monde angélique.

Nous avons osé regarder comme de foi la proposition qui dit que, dans ce monde, il y a eu des chutes morales, et des anges qui sont devenus mauvais. Mais cela seul est de foi ; et tout ce que la curiosité demandera sur ces chutes, n'aura pour réponses que des hypothèses plus ou moins appuyées en raison.

118.) C'est ainsi que tout est ignoré sur l'espèce de crime qui vint enlaidir quelques-unes de ces créatures ; on a fait toutes les suppositions les plus singulières ; on est allé jusqu'à soutenir que ce crime consista dans une luxure monstrueuse satisfaite parmi nous avec des filles d'Adam ; de pareils rêves peuvent jouer le rôle de ressources poétiques, mais sont entachés d'une couleur qui choque le sens commun. L'idée la plus admise fait consister le crime des anges déchus dans des actes d'orgueil et d'égoïsme, ce qui rappelle la grande idée d'Origène exposée plus haut. Il n'y a guère chance de se tromper quand on s'en tient à ce mot, car les grandes criminalités se résolvent dans un amour de soi, qui s'appelle blasphème, lorsque l'objet mis en antithèse est Dieu ; qui s'appelle tyrannie, lorsque cet objet est une créature semblable ; et qui, dans les deux cas, n'est autre que l'orgueil. Mais on pourrait aussi, sans se tromper davantage, attribuer les déchéances à un autre vice, qui est tout contraire dans la forme et qui est identique dans la racine ; la paresse, vice aussi grand que l'orgueil et plus honteux, qui naît, comme lui, de l'amour concentré et béat de son individu, arrête le progrès, paralyse la force du travail, pétrifie la créature dans l'habitude de la négation, et implique, en elle, une chute pesante vers le néant d'où Dieu l'avait tirée.

119.) Il en est de même de la manière dont se fit cette déchéance céleste ; la poésie religieuse s'est représenté un des anges, le plus brillant, le plus beau, le plus orné des grandeurs divines, le roi en quelque sorte des cieux angéliques, comme s'étant révolté contre Dieu même, ayant voulu asservir ses égaux, ayant appelé à son parti ceux qui voudraient le suivre, et ayant réussi à constituer l'armée des démons ; elle a appelé cet ange Lucifer, le diable, Satan, et a raconté le dénoûment de ses luttes en disant que, vaincu par les milices fidèles, aidées de Dieu, que conduisait Michel, il fut précipité dans des abîmes ténébreux, où il subit le sort que mérite et que s'est fait son orgueilleuse folie. Ce surnaturel est splendide pour l'imagination, n'a rien de contraire aux possibilités métaphysiques, et aide l'éloquence ; mais la théologie austère n'en a jamais fait des articles de foi.

(85) Il paraît assez bien prouvé que l'auteur de ce curieux traité des anges, où l'on sent un platonisme antique, fut ce Denys de l'aréopage d'Athènes qui se convertit avec d'autres, au fameux discours de saint Paul. Il divise le monde angélique en trois

grandes hiérarchies, dont chacune est subdivisée en trois classes. Ce traité n'est pas sans ressemblance avec les traditions de l'Orient mazdéennes et autres.

120.) Où les anges déchus ont-ils été précipités? La foi catholique garde encore le silence. L'Écriture est pleine d'expressions figurées et d'allusions d'où l'on a cherché à déduire des indices sur ce point comme sur plusieurs autres qui y sont relatifs; mais jamais l'Église n'a porté son jugement solennel sur le sens vrai de ces phrases. Que saint Paul, par exemple, dise aux Ephésiens dans sa langue d'acier : *Revêtez, vous autres, l'armure de Dieu, afin que vous puissiez tenir ferme contre les embûches du diable; car, pour nous, la lutte n'est pas contre la chair et le sang, mais contre les princes et les puissances, contre les régisseurs du monde en ces jours de ténèbres* (grec), *contre les esprits de malice dans l'air des cieux* (Ephes. vi, 11, 12); et que les uns entendent ces mots de puissances démoniaques circulant, à la lettre, dans nos régions aériennes, nous n'en aurons pas moins le droit d'entendre, avec d'autres, qu'il s'agit simplement du mal personnifié avec énergie dans la figure du diable, des princes et des puissances de la terre, des rois de ce monde, de tous ces tyrans contre lesquels le véritable esprit évangélique est toujours insurgé, et enfin de ces idées mauvaises, de ces sentiments à la mode, de ces « vents de doctrine » qui circulent dans l'air et attaquent les âmes comme des contagions.

121.) Parmi les anges déchus s'en est-il trouvé qui aient conçu du repentir, et que Dieu ait restaurés par la pénitence même qu'il leur eût fait la grâce de concevoir? On ne le croit pas communément; mais puisque la foi ne nous présente encore là-dessus que le silence, pourquoi n'en pourrions-nous pas introduire l'hypothèse? Quand on parle, dans le christianisme, du diable et de ses anges, on ne parle que de ceux qui sont restés dans leur déchéance, et il n'en demeure pas moins supposable que, dans la multitude inconnue des anges tombés, il y en ait qui aient reconquis leur innocence et leur beauté première, avec les secours de Dieu nécessaires à toute créature ainsi déchue.

122.) Combien de temps se passa-t-il de la création à la chute des anges? Même silence. On peut supposer des siècles sans nombre; on peut ne supposer que des jours ou des instants. Tout est mystère sur ces questions et sur mille autres : que la philosophie calcule ses probabilités; que la poésie dilate ses rêves et ses fictions; que la piété se crée, pour son bien, ses monstres et ses riantes images; que la froideur émette ses doutes; notre foi n'en demandera point compte aux bonnes volontés qui viendront heurter la porte de son sanctuaire.

123.) VI. Venons aux relations des anges et des démons avec les hommes.

Nous avons inscrit, parmi les certitudes catholiques, celle d'influences morales et de rapports mystérieux, quelconques, entre le monde angélique et le monde humain; mais l'opinion commune va bien au delà de cette généralité, surtout si l'on prend les opinions communes de certains siècles.

124.) La question la plus sérieuse qui se

présente est celle des anges gardiens. N'ayant trouvé aucune décision ecclésiastique à ce sujet, nous n'avons droit de qualifier la croyance aux anges gardiens ni d'article de foi, ni même de certitude ecclésiastique; et nous nous conformons, dans cet aveu, à la manière de penser de beaucoup de théologiens, quoi qu'en aient dit un certain nombre d'autres. Ainsi donc, que chacun des hommes ait un ange préposé à sa garde, et qu'il en soit de même de chaque contrée, de chaque groupe d'hommes, de chaque église, et ainsi de suite, ce n'est qu'une opinion très-répondue, à laquelle la foi catholique n'oblige pas d'adhérer sous peine d'hérésie. Si l'on se contente de dire, en général, qu'il y a des anges chargés de surveiller notre humanité et qui s'en occupent plus que d'autres, on se rapproche davantage de la certitude posée en principe, de l'article de foi pour la même raison, et cependant on n'arrive encore ni à l'une ni à l'autre, malgré le dire des théologiens dont nous venons de parler, lequel nous paraît sans fondement suffisant, puisque les définitions directes manquent absolument sur cette matière, et que, si l'on va même jusqu'à interroger la tradition, on est loin de trouver la clarté et l'unanimité chez les Pères.

125.) On peut demander s'il est probable que l'homme ait un mauvais ange, à côté d'un bon ange, et qu'il soit placé entre ces deux esprits comme entre le bien et le mal. Lachambre, avec beaucoup d'autres, répond « qu'il est absolument contraire à la bonté de Dieu que les hommes aient un mauvais ange qui les porte au mal. » (*Expos.*, ch. 5.) Nous n'oserions nous prononcer aussi formellement; si l'homme resté libre, nous ne verrions pas grande différence, de la part de Dieu, à le placer entre deux conseillers, l'un bon, l'autre mauvais, ou à le placer, comme il le fait, entre la concupiscence et la loi, entre la passion et la raison. Mais nous ne demandons pas mieux cependant que d'adhérer à la croyance, plus commune parmi les lettrés en théologie, qui rejette le mauvais ange proprement dit.

126.) Que penser des relations, soit volontaires soit involontaires, avec les démons, de ces alliances antédiluviennes avec nos femmes, dont nous avons déjà dit un mot, d'alliances de même espèce auxquelles on a cru dans notre moyen âge, de la magie, de la sorcellerie, des possessions dont il est parlé dans l'Évangile, et de toutes celles dont il a été question depuis tant de siècles, pour lesquelles l'Église avait établi ses exorcismes, en un mot de tout ce qui s'est dit et se dit encore d'extraordinaire dans cet ordre de choses qui passionne, à un si haut degré, tant d'imagination?

Il faut d'abord avouer que rien de tout cela n'est article de foi, et pas même ce qui est dit dans l'Écriture des possessions du démon, en tant que pris à la lettre et comme exprimant une possession réelle par un esprit mauvais. « Dieu, » dit Lachambre, « accorde-t-il aux mauvais anges le pouvoir de tourmenter les hommes, soit dans leur esprit, soit dans

leur corps? Il nous paraît certain qu'on peut se dispenser d'en convenir. » Et le même théologien ajoute que cependant « le sens littéral des Livres saints conduit naturellement à cette opinion. » (*Exposition claire*, iv, chap. 5.)

Jahn a soutenu que tout ce que l'Évangile nous raconte en ce genre et sous cette forme peut s'entendre de maladies, affections nerveuses, folies passionnelles; il prouve même assez bien qu'il entrait dans la langue commune de la nation juive, à l'époque du Christ et des apôtres, d'appeler démoniaques et possédés de tel ou tel démon, ceux qui étaient atteints de certaines affections morbides et surtout de celles qui présentent des phénomènes étranges, telle que l'épilepsie, la catalepsie, l'aliénation mentale et tant d'autres. Nous ne voyons pas pourquoi des esprits invisibles n'entreraient pas dans les causes secondes de notre univers pour y produire mille effets de cette espèce, ainsi qu'il entre des millions d'animalcules dans notre organisme pour y déterminer des anomalies, comme l'a démontré Raspail, le chimiste du peuple; ces effets n'en seraient, par ce moyen, que plus faciles à expliquer; mais nous en sommes au triage de la foi rigoureuse, et nous sommes obligé de reconnaître l'absence de toute déclaration ecclésiastique, à caractère infaillible, sur le sens réel des passages évangéliques qui nous parlent de ces possessions. Nous devons même avouer que plusieurs de ces passages s'entendent assez naturellement dans un sens figuré; lorsqu'il est dit, par exemple, que la Madeleine avait été possédée de sept démons que le Christ avait chassés de cette femme, nous nous expliquons facilement cette locution comme une tournure énergique dans le style d'Orient, pour signifier qu'elle était la pâture de ses passions et leur esclave à un tel degré qu'elle n'était pas plus maîtresse de ses sens qu'elle ne l'eût été de sept tyrans qui l'auraient tenue enchaînée. Disons-le encore; nous pouvons rester catholique et comprendre ainsi toutes ces choses.

127.) Or, cette difficulté, présentée par l'Évangile lui-même, étant résolue de cette manière, à combien plus forte raison croira-t-on ce qu'on voudra de tout le reste! Le Jésuite Frédéric Spée fit un livre pour combattre les croyances du moyen âge sur la magie, la sorcellerie, les divinations, le commerce avec le diable, les sciences occultes et toutes les superstitions de cette espèce; Leibnitz le suivit avec les philosophes; et l'Église ne répondit par aucune improbation. Dernièrement encore la cour de Rome a donné sur le magnétisme animal une instruction dans laquelle elle paraît montrer assez d'incrédulité au mystérieux de cet art prétendu, et déclare qu'en écartant l'idée de toute communication avec le diable, en considérant les effets, vrais ou faux, du somnambulisme comme des phénomènes naturels, et en évitant tout danger pour les mœurs, on peut se livrer innocemment à ces expériences. Laissons donc, sur les mystères de la sorcellerie et tout ce qui s'y rattache, les opinions libres, et félicitons notre siècle du pas

immense qu'il a fait, grâce au progrès de la science, vers le rejet et l'oubli de ce que saint Paul appellerait encore les contes de vieilles femmes.

128.) Cependant pourquoi les exorcismes? Voici ce qu'on peut dire: L'Église ne doit-elle pas suivre l'humanité dans ses divers âges en se faisant toute à tous? quelle que fût la cause du mal, ne devait-elle pas répondre aux besoins de ses fidèles, leur guérir l'âme, et employer, dans ce but, la prière sous la forme qui convenait à ces besoins? Elle a agi en mère tendre à l'égard du peuple enfant, en se mettant à son niveau; elle agira de même à l'égard des peuples parvenus à l'âge mûr, en remplaçant son ancien langage de nourrice par celui de la philosophie.

La même observation peut servir pour juger les règlements ecclésiastiques contre les pratiques de la magie, qu'il importait pour la morale publique de combattre, autant que possible, durant le moyen âge.

129.) VII. Il nous resterait de nombreuses pages à remplir si nous entreprenions de passer en revue les opinions étranges que l'esprit humain a imaginées en fait de psychologie angélique: jusqu'où s'élève la connaissance de ces esprits? Pénètrent-ils la pensée des hommes? lisent-ils eux-mêmes dans la conscience de leurs égaux? voient-ils Dieu dans son essence intime? savent-ils l'avenir? le peuvent-ils calculer à l'inspection des corps célestes? Jusqu'à quel point ont-ils connu et connaissent-ils les mystères surnaturels de notre Christ? Comment se parlent-ils entre eux? sont-ils dans un lieu déterminé? peuvent-ils être présents en plusieurs lieux ou dans tous les lieux à la fois, etc., etc. Telles sont les questions sur lesquelles argumentaient sans fin les scholastiques, sur lesquelles la raison n'est pas toujours sans réponse, et sur lesquelles l'Église universelle ne s'est jamais donné la peine d'interposer ses décisions. Indiquons seulement, en quelques mots, les appréciations du bon sens.

130.) Qu'il y ait des créatures dont la connaissance s'étende à toutes choses, et jusqu'aux mystères de l'avenir, c'est ce qui ne peut être, puisque cette connaissance parfaite est l'attribut exclusif de Dieu; mais qu'il y en ait à qui Dieu donne telles et telles idées plus ou moins étendues, soit de ce qui est, soit de ce qui a été, soit de ce qui sera, c'est ce qui suit de la création même d'êtres intelligents. Il peut donc s'en trouver qui aient la propriété de lire dans les consciences d'autres créatures, avec Dieu pour intermédiaire; qui aient la puissance de voir Dieu lui-même en une manière quelconque, pourvu qu'elle soit limitée; qui aient des moyens de calculer des événements futurs, soit avec certitude si ces événements sont nécessaires, soit avec probabilité s'ils sont libres, sur des données de toute espèce qui leur seraient fournies; il peut enfin exister des esprits de toute force en connaissance finie, et nous croyons qu'il y en a, en réalité, des multitudes, très-variées sous ce rapport, dans les productions de l'infini. Nous croyons, de même, qu'il en existe de tous les degrés en

beauté morale, en énergie de volonté, en dynamique quelconque. Nous croyons encore qu'il y a des multitudes de langages, dont nous ne pouvons nous faire idée, et qui sont en rapport avec la nature des sociétés qui en usent. Nous croyons même que Dieu en a créé qui sont ou peuvent être présents en des multitudes de lieux à la fois, c'est-à-dire, à des multitudes d'autres créatures, tandis qu'il est métaphysiquement impossible qu'il y en ait un seul qui partage avec Dieu l'omniprésence et l'ubiquité.

131.) Nous n'oserons donc pas, avec le commun des théologiens, condamner le prêtre Philippe, auteur du Commentaire sur Job, lorsqu'il dit que les anges (nous dirions *des anges*) se voient mutuellement leurs consciences, et se parlent immédiatement par la pensée, sans avoir besoin de langue, bien que nous ne puissions que trouver futile la raison qu'il en donne, laquelle consiste à dire que, n'ayant pas de corps, leur pensée n'a pas de voile, n'est enfermée dans aucun sanctuaire, et se trouve ainsi découverte à tout venant.

132.) Nous n'oserons pas, non plus, condamner Durand, lorsqu'il donne à des esprits créés de la nature angélique la propriété de la multi-présence, bien que nous le trouvions déraisonnable lorsqu'il ajoute que cette multi-présence peut devenir même une omniprésence; ce qui fut condamné avec justice par Guillaume, archevêque de Paris, dans la proposition suivante : *Que l'ange peut, dans le même instant, être dans divers lieux, et qu'il est partout s'il veut être partout.*

133.) Nous ne condamnerons aucune hypothèse sur la question du lieu occupé par l'ange, pourvu qu'il soit mis en réserve que cet être a sa limite, petite ou grande, et, par suite, son lieu, en entendant par lieu, l'étendue non infinie qui le circonscrit tant sous le rapport de sa nature intime, que sous le rapport de ses dilatations et de ses actions au dehors.

134.) Condamnerons-nous Anastase le Sinaïte pour avoir soutenu que Dieu en lui-même (*secundum se*), et sans les formes créées dont il peut se vêtir pour s'individualiser, en quelque sorte, aux yeux des créatures, n'a jamais pu être vu d'aucun esprit face à face, et que, la forme humaine qu'il a prise, pour nous, par l'incarnation, ayant été la première qui l'ait rendu visible, aucun ange ne l'avait vu avant les hommes? Oui; nous condamnerons ce système dans sa partie exclusive et négative de tous ceux qu'on peut imaginer sur la vision de Dieu par ses créatures. Que Dieu n'ait jamais été vu sous la forme de Christ, avant que le Christ fût, cela est nécessaire; mais combien de formes n'a-t-il pas pu vêtir le long des âges passés, et ne pourra-t-il pas prendre dans les âges futurs pour se rendre visible? et pourquoi, aussi, ne se montrerait-il pas à des regards intelligibles sans se couvrir d'une forme temporelle et tirée du néant? pourquoi un esprit créé, qui est simple comme Dieu par essence, ne pourrait-il pas lire dans sa substance, sans intermédiaire, et selon une mesure plus ou moins étendue? Anastase, et les anciens Pères qui ont dit, comme lui, que

Dieu n'est vu, face à face, que par le moyen du Christ sont tombés dans l'excès que nous évitons avec le plus grand soin, celui de la négation de ce qui n'est ni déraisonnable, ni contraire à la foi.

135.) Quant à ceux qui ont attribué aux esprits angéliques la vertu de lire dans les astres les événements futurs, ils portent le cachet de la superstition astrologique, s'ils entendent que dans les mouvements célestes soient écrits d'avance des événements autres que ceux qui seront amenés par les lois fixes sur lesquelles est fondée l'harmonie de l'univers matériel; mais si l'on borne cette vertu à la prévision de ces résultats, indépendants des volontés libres, on peut supposer, dans l'étendue du monde, des intelligences plus déliées que les nôtres, et mieux armées pour l'observation, qui sachent calculer plus juste, de plus loin, et dans des détails beaucoup plus minutieux; mais, devant la foi, croyez, doutez, ou ne croyez pas, sur toutes ces hypothèses, vous n'en serez pas moins un bon Catholique.

QUATRIÈME QUESTION. — *Notre humanité.*

136.) Nous reprenons l'homme au moment de son apparition sur cette planète, après qu'elle eut produit successivement toutes les flores et toutes les faunes dont le géologue retrouve et étudie les restes dans les couches du sol; et, nous bornant à l'*anthropogonie*, nous indiquons jusqu'où peuvent s'étendre les systèmes sans briser avec la foi.

137.) I. Nous avons exposé dans la première question le grand système cosmogénique d'Origène, basé sur l'idée de la préexistence des âmes.

Mais il est une autre préexistence de toute âme humaine en particulier, qu'a exposée magnifiquement Leibnitz, en l'appuyant sur des témoignages de quelques Pères, bien que ceux qui enseignèrent la préexistence ne l'aient guère comprise que comme Origène. C'est la préexistence dans la souche seulement à l'état de monade non pensante, suivie de la *transcréation* dans le flot de la vie au moment de la génération de chacun. D'après ce système, toutes les monades-âmes humaines furent dans Adam à l'état d'éléments assujettis à son âme régnante, puis, successivement, en vertu des lois de la génération, sont soumises à des *transcréations*, ou élévations à la dignité d'âmes maîtresses, dans toute la série des enfants. Leibnitz avait recours à cette idée pour expliquer le péché originel, par une déchéance simultanée de toutes les monades dans Adam lui-même, détérioration en germe qui va ensuite se développant le long des âges par le développement même de chaque individu.

Cette théorie, qu'a reprise Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, n'a rien d'hétérodoxe. On peut voir ce que nous en avons dit dans le *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Déchéance*.

138.) II. Nous avons posé en certitude que tout le genre humain aujourd'hui existant sur la terre descend d'un premier couple unique; ce premier couple est nommé *Adam et Eve* dans la cosmogonie des langues sémitiques;

or Adam et Ève, ou nos premiers parents, furent-ils créés de Dieu immédiatement, c'est-à-dire par un acte direct de sa puissance, ou médiatement, c'est-à-dire par suite d'une loi de développement de notre globe qui aurait produit ce résultat au jour convenable?

Les théologiens se fondent sur le tableau de la *Genèse* pour établir la création immédiate; mais comme l'Eglise ne s'est pas plus expliquée sur les paroles relatives à la formation d'Adam du limon de la terre, et à celle d'Ève d'une des côtes d'Adam, que sur les autres formations des époques précédentes appelées jours; comme, d'un autre côté, la science géologique moderne a déjà déterminé la théologie à ne plus prendre à la lettre les paroles concises qui peignent ces formations : *Que la lumière soit; Dieu fit les poissons; Dieu créa les oiseaux et les poissons*, etc. (*Gen.* 1), mais bien à les interpréter dans le sens de productions qui se succèdent en vertu de lois harmoniques, dès que l'époque assignée dans le plan éternel en est arrivée; comme enfin, nous ne pouvons saisir de la part de Dieu aucune différence entre une création médiante et une création immédiate, puisqu'au point de vue métaphysique, Dieu fait présentement tout ce qu'il fait relativement à lui-même, et qu'il ne peut s'agir que d'un rapport avec lui-même, l'homme, dans les deux systèmes, n'en arrivant pas moins à son lieu et à son jour après ce qui l'a précédé et avant ce qui le suivra; nous osons penser qu'il n'est ni de foi ni de certitude catholique que le tableau qui commence par ces paroles sublimes : *Faisons l'homme; faisons-le à notre image* (*Gen.* 1, 26), exprime une création immédiate plutôt qu'une création médiante; ce tableau est également beau et vrai dans les deux hypothèses, nous le prouverions facilement si notre plan nous permettait de l'étudier; mais nous ne devons travailler que sur les définitions de l'Eglise, et puisque nous n'en avons découvert aucune qui ait pour but de fixer le sens de la *Genèse*, nous croyons pouvoir conclure, sans entrer dans ces détails, que la foi catholique n'est point intéressée, au moins jusqu'ici, à la question cosmogénique dont il s'agit.

139.) D'anciens théologiens avaient comme présumé à cette largeur d'exégèse en imaginant que des anges furent chargés de façonner le corps d'Adam du limon de la terre avant que Dieu l'animât de son souffle. Si la pure théologie a pu rêver de pareilles hypothèses sans fondement, et sans danger pour son orthodoxie, pourquoi la science d'observation ne pourrait-elle pas rêver les siennes en s'appuyant sur des faits observés, sans être rejetée de notre sanctuaire, pourvu qu'elle n'attaque point les rapports essentiels de l'homme au Créateur? Ne serions-nous pas bien étroits, par exemple, de répudier Buffon pour une théorie hypothétique selon laquelle l'homme aurait été le fruit de causes naturelles établies par Dieu dans le principe pour le produire, à son heure, du sein des fermentations terrestres? L'homme produit de la sorte en sera-

t-il moins l'homme, image de Dieu même, et Dieu en sera-t-il moins son créateur et son père? Allons plus loin : que Pierre Leroux nous fasse rire un moment en nous représentant l'homme androgyne avant la production de la femme, pour arriver à cette production, qui rend le premier mode d'être inutile puisqu'elle sert de point de départ au nouvel ordre de choses, nous ne lui dirions pas encore anathème s'il ne nous offrait d'autres motifs de le faire que cette étrange idée. Qu'on imagine, en un mot, tout ce qu'on voudra sur le mode de production du premier couple humain, ainsi que sur les couples de tous les animaux et végétaux des âges géologiques; nous pourrions souvent nous apitoyer à la vue des tortures de la science sur ce grand inconnu de l'apparition de l'homme à la fin des progressions géologiques; mais nous nous garderons de crier à l'hérésie, puisque l'Eglise ne fait que répéter les textes bibliques tels qu'elle les trouve, et à titre de tableaux poétiques, si c'est ainsi qu'il faut les comprendre, sans avoir jamais prononcé un arrêt formel sur le sens qu'on doit leur donner, malgré l'agitation intellectuelle que suscita dans tous les temps, à leur occasion, la curiosité de l'esprit humain.

140.) III. Peireire, avant et après son abjuration du calvinisme, a professé l'opinion des préadamites et des roadamites; des théologiens ont fait des thèses pour le réfuter; mais on ne peut dire que l'Eglise se soit prononcée là-dessus, surtout si l'on a soin d'ajouter, à l'encontre de Peireire, que tout le genre humain actuel vient d'Adam.

Qu'il y ait eu avant Adam et sa descendance des races d'animaux intelligents qu'on appellera des hommes, quoiqu'ils ne fussent pas nos frères par une paternité commune; qu'il y en ait eu même encore, à l'époque d'Adam et antérieurement au déluge, c'est ce qui n'intéresse nullement à notre avis la religion catholique, et c'est même ce qui pourrait servir à la défendre un jour sur des questions chronologiques et historiques auxquelles elle serait intéressée.

141.) Agassis, le grand paléontologue américain, croit à une race d'hommes qui remonterait à plus de cinquante mille années d'existence, et il cite en preuve la découverte faite dernièrement d'un fragment de squelette humain (86) dans une des couches les plus profondes du delta du Mississipi (100 pieds de profondeur), couche au-dessus de laquelle s'en sont formées d'autres dont l'amas, d'après les calculs du géologue américain, n'a pu se faire qu'en cinquante mille ans; il faut attendre avant de se prononcer sur de pareils faits, car jusqu'ici la science n'a pas encore résolu la question de l'homme fossile, et ses conclusions sont toutes en faveur d'une nouveauté surprenante de l'espèce humaine; cependant, on commence à élever des doutes sur des ossements humains découverts depuis une vingtaine d'années, et il y a aujourd'hui tendance à leur attribuer une antiquité beaucoup plus considérable qu'on ne le faisait, que nous ne l'avons fait nous-même

(86) Une partie considérable du bassin, et même, dit-on, un crâne.

sur le témoignage de M. Serres, dans notre *Dictionnaire des Harmonies* (87).

142.) Quoi qu'il en soit, il peut arriver que la science parvienne à constater l'existence de races, qu'on appellera humaines à cause de leur ressemblance de conformation animale avec nous, comme remontant à des dates trop anciennes, pour qu'on puisse concilier, avec cette ancienneté celle de notre premier père selon nos Livres sacrés, trouvât-on moyen de l'allonger beaucoup par des interprétations très-larges; or, si cela arrive un jour, ce que nous n'avons droit, au point de vue scientifique, de déclarer ni possible ni impossible, ce qui tend peut-être même à devenir probable, ne serons-nous pas heureux de retourner aux vieilles idées de saint Clément d'Alexandrie et des plus anciens Pères, pour répondre que ces races antiques formaient une espèce qu'on peut appeler humaine, mais avec laquelle nous n'avons aucun rapport, qui est éteinte depuis longtemps comme toutes celles des animaux perdus, et qui ne contrarie en rien l'histoire adamique ou de l'humanité présente venue la

(87) Voici l'état de cette question devant la science au moment où nous écrivons :

La plupart des paléontologues pensent encore qu'il n'existe point de débris humains passés à cet état de transformation ou de substitution de substance sous le même galbe qu'on nomme pétrification, ou fossilification, et qui demande un temps plus ou moins long, selon les influences chimiques des matières enveloppantes, mais toujours assez long, pour se constituer. Plusieurs autres, appartenant à l'école la plus avancée, et desquels M. d'Orbigny paraît faire partie, pensent qu'il en existe. Ce ne sont pas ces ossements humains incrustés de carbonate de chaux, qui sont assez communs, et que l'art peut imiter, qu'ils citent à l'appui de leur idée; ces ossements ne sont point pétrifiés, sont très-récents, et ne prouvent rien. Le squelette de la Gualdeloupe, incrusté de calcaire, de notre musée, appartient à cette classe de découvertes insignifiantes: il y a de ces concrétions modernes qui sont marines, surtout en Amérique, et d'autres, qui sont d'eau douce, surtout en Europe.

Mais ils citent comme vrais fossiles humains, au moins commencés, des débris de cavernes osseuses trouvés depuis vingt ans. Ces débris consistent dans des ossements d'hommes, mêlés avec des ossements des animaux perdus les plus modernes, avec des débris d'un petit rhinocéros, de *Fursus peleus*, de variétés de lion, d'hyène, d'ours, de bœufs qui n'existent plus; on y trouve aussi des excréments d'hyène des cavernes et de plusieurs de ces animaux passés à peu près à l'état fossile. Il y a dans le département du Gard une caverne où l'on trouva de tous ces restes en 1856. On vient encore, dernièrement, de découvrir, dans l'Ariège et à Abbeville, des cavernes de ce genre, où l'on a recueilli plus de restes humains encore qu'on ne l'avait fait jusque-là, et des restes qui accusent une industrie naissante; nous avons vu, par exemple, des pointes de couteaux, des sortes de flèches travaillées par l'homme, et faites avec des ossements d'animaux; ces instruments sont vraiment passés à l'état fossile, et sont mélangés avec les os des animaux perdus dont nous avons parlé; on voit, en les examinant, qu'ils furent travaillés lorsqu'ils étaient encore assez tendres, et que leur pétrification s'est opérée depuis le travail humain. Ce fait, cité plus haut, de l'os du bassin d'un homme, trouvé dans le delta du Mississipi avec des débris fossiles de mé-

gathérium, de mégalonix et autres, est encore plus fort, s'il est bien établi. Il faut remarquer que, dans toutes ces cavernes, rien n'est dérangé dans l'entassement; tout ce qui s'y trouve paraît bien remonter à la même époque.

Voilà donc un fait acquis à la science, celui du mélange d'ossements humains avec des ossements d'animaux perdus.

Or, ceux qui croient à l'homme fossile, et, par conséquent à l'homme plus antique qu'on ne le pensait jusqu'à ces découvertes, raisonnent comme il suit: il y a 50 ans, le singe était regardé comme n'existant pas à l'état fossile et comme aussi moderne que l'homme; or il y a 20 ans, M. Lartet en trouva des mâchoires qui sont des fossiles évidents; depuis on en a trouvé beaucoup d'autres, et récemment encore dans l'argile de Londres; déjà vous avez des débris humains qui approchent beaucoup de cet état; et il est probable que, dans quelques années, on en trouvera de nouveaux qui répondront à la question définitivement.

144.) IV. Avons-nous besoin de dire que

Ce qu'il y a de certain, c'est que l'homme n'existait pas et ne pouvait exister dans l'époque tertiaire, puisque tous les terrains de cette époque, mieux étudiés que les terrains plus récents, n'en présentent aucune trace, et qu'ils accusent une absence complète de tout ce qui est essentiel à la vie de l'homme, comme fruits comestibles pour lui, etc. Et par conséquent l'homme ne peut remonter qu'à l'époque diluvienne, c'est à dire à des périodes de tranquillité qui se seraient passées entre les derniers déluges, et durant lesquelles il aurait été créé avec les animaux des cavernes. De nouveaux déluges seraient venus détruire, au moins en presque totalité, ces hommes primitifs, et ce seraient leurs restes pétrifiés que nous retrouverions aujourd'hui.

(88) Nous profitons de cette occasion pour ajouter une explication utile à ce que nous avons dit des espèces et de la reproduction continue à la colonne 1341 de ce dictionnaire.

Les zoologistes ont pu nous reprocher de rester dans le préjugé commun et de ne pas nous élever à la hauteur de la science moderne quand nous avons dit qu'il y a identité d'espèce toutes les fois qu'il y a reproduction continue, et que les vrais métis, produits du croisement de deux espèces distinctes, ne sont jamais indéfiniment féconds. Car voici comment on établit souvent la thèse moderne sur cette question obscure des espèces et des mé-

toute liberté est laissée à l'opinion sur l'interprétation du tableau de l'humanité naissante dans le paradis terrestre, et du premier crime qui amena la déchéance? L'épopée du fruit défendu, de l'arbre de la science du bien et du mal, de la tentation du serpent, de l'arbre de vie, de l'entretien de Dieu avec l'homme la femme et le serpent après la chute, de l'expulsion du jardin, de l'ange au glaive de feu, peut être entendue allégoriquement sans que la foi en soit atteinte; et nous avouons que nous la comprendrions de la sorte, ne fût-ce que pour l'admirer davantage au point de vue de l'art.

145.) La question la plus grave, et qu'a effleurée l'Eglise dans ses définitions, est celle de l'absence de mort matérielle dans le premier état d'innocence; nous en avons dit notre avis à la fin de l'article déchéance de nos *Harmonies*, et nous avons suffisamment insinué, dans les notes du chapitre qui précède, que de s'expliquer cette absence de mort par une absence de la mort telle qu'elle existe aujourd'hui, c'est-à-dire pénible, répugnante, peine et punition, bien qu'il y eût mort au sens pu-

tis: Si les deux espèces qu'on veut mélanger sont très-différentes, toute tentative de reproduction échoue, et la fécondité du croisement est impossible; si les deux espèces diffèrent moins, il y aura fécondité, mais le métis qui en résultera sera un être bâtard incapable de génération; si la différence est encore moindre, le métis mâle ou femelle pourra féconder ou être fécondé, mais non par alliance avec un autre métis pareil à lui; si la différence diminue d'un nouveau degré, les métis mâles produiront avec les métis femelles, mais la nouvelle variété ne sera pas fixée à jamais, car les fils, ou les petits-fils, ou les arrière-petits-fils redeviendront inféconds, et à la deuxième, troisième ou quatrième génération tout au plus, la variété disparaîtra sous la volonté de la nature mécontente; c'est ce qui s'appuie sur un grand nombre de faits, parmi lesquels on peut citer les métis de chèvres et de moutons, ceux de l'âne et du cheval, ceux du chien et du loup, etc.; enfin, si la différence est très-peu sensible, il y aura reproduction perpétuelle des métis obtenus, et une nouvelle race introduite, de la sorte, dans le règne animal.

Telle est la thèse soutenue par nos jeunes savants, et appuyée en effet sur de nombreux exemples. On cite les variétés de chiens qui sont à l'infini et qui se multiplient sans cesse, en disant qu'il est peu probable qu'il y eut dans l'origine des souches différentes et simultanées de plusieurs races canines; on cite de même les variétés de chevaux, de bœufs, de poules, etc. On peut même citer un fait remarquable qui se passe au moment même où nous écrivons. Un curé d'Amérique possède un troupeau de métis d'Alpaca et de Vigogne à toisons magnifiques, et ce troupeau forme une variété qui se reproduit indéfiniment; il est prouvé, au reste, par d'autres faits encore, que les métis de ces animaux sont doués de la reproduction continue.

Mais tout cela n'affaiblit pas en réalité ce que nous avons dit. La différence ne réside que dans les termes et dans les sens divers qu'on peut attribuer aux mots *genres*, *espèces*, *variétés*, *racés*. Il y a un point de ressemblance tel entre certains animaux que deux métis se reproduisent indéfiniment, et un point de dissemblance tel que ce fait n'a pas lieu; or nous avons appelé *racés d'une même espèce* les animaux qui sont dans le premier cas, et *espèces distinctes* les animaux qui sont dans le second cas; et nous avons eu raison d'en agir ainsi, vu que les

autres caractères distinctifs de l'identité ou de la diversité d'espèce concourent, à des degrés divers, avec celui-là qui est le principal.

146.) V. Si nous embrassons d'un regard toute la suite de notre anthropogonie sacrée, dont les faits principaux sont, Abel et Caïn, la vie des patriarches antédiluviens, les alliances des enfants de Dieu avec les filles des hommes, le déluge, Noé avec son arche, et la tour de Babel, nous devons dire encore que l'Eglise n'a point fait article de foi de telle interprétation plutôt que de telle autre; elle s'est tenue dans la plus grande réserve, en gardant seulement les textes et les répétant dans leur lettre sans les expliquer.

147.) On peut croire, par exemple, que la vie humaine n'a jamais été plus longue en moyenne qu'elle ne l'est aujourd'hui, soit en voyant dans chaque patriarche une famille entière, soit en trouvant quelque autre moyen de concilier la statistique de Moïse avec cette idée.

Or, cela posé et étant établi d'ailleurs que toutes les races d'hommes appartiennent à la même espèce, en entendant de la sorte le mot *espèce*, vient la question si les races soit d'animaux, soit d'hommes, tout en étant de même espèce, descendent de couples uniques. L'alpaca, par exemple, descend-il d'un premier ancêtre distinct de celui duquel descend la vigogne? Ou bien l'alpaca et la vigogne sont-ils déjà des variétés sorties d'une même souche? Même question sur les chiens, sur les races de chevaux, de bœufs, de poules, etc. Même question sur les races humaines.

Mais c'est ici que le zoologue est fort embarrassé; il ne sait rien; l'histoire de ces faits antiques est depuis longtemps perdue, et jusqu'à ce jour du moins, il n'a pu que faire des hypothèses appuyées sur des raisons de probabilité.

Nous avons distingué avec soin, pour cette raison même, la question d'*espèce* de celle de *souche*, et nous avons affirmé physiologiquement que toutes les races humaines forment une espèce unique, sans affirmer au même titre qu'elles descendent toutes du même père. Ce n'est qu'en nous élevant à des considérations d'un autre ordre que nous avons pris, en ce qui est de l'homme, la défense de l'unité de souche. Il nous suffisait de démontrer que la science physiologique, loin d'être contraire à cette théorie, lui était plutôt favorable en établissant au moins l'unité d'espèce selon le sens que nous donnions à ce mot.

Voici qu'on relève avec grand bruit, en ce moment, (1857), la question des niam-niam, ou hommes à queue du centre de l'Afrique. Un voyageur prétend en avoir vu; il est probable qu'il a pris pour une queue naturelle la queue d'un animal que certains sauvages s'attachent pour tout vêtement, ce voyageur n'ayant pu approcher ces hommes d'assez près pour vérifier la chose. Attendons pourtant; s'il y avait réellement une race d'hommes à prolongement de la colonne vertébrale, sans greffe artificielle, la science aurait à étudier ces hommes et à voir si ce caractère, joint aux autres qu'ils pourraient présenter, annoncerait une différence d'espèce, ou seulement une variété survenue dans la forme. Nous doutons fort du véritable homme à queue, et, s'il existait, nous croirions à cette seconde explication.

148.) On peut croire que le déluge ne fut qu'un déluge particulier quant aux lieux, ainsi que les géologues contemporains inclinent à le penser.

149.) On peut croire même, sans hérésie, que ce déluge ne fut pas général absolument quant au genre humain, et qu'il échappa d'autres individus que Noé et sa famille dans d'autres contrées, comme le suppose Klaproth; car bien que l'Écriture présente quelques phrases qui semblent envelopper tous les hommes, l'Église n'a point défini que ces phrases doivent être prises en rigueur, et l'Écriture en possède de semblables qui ne s'appliquent pas à tout le genre humain (89).

150.) On peut croire, encore, sans être hérétique, que le récit de la tour de Babel et de la confusion des langues est une tradition allégorique ayant pour but de peindre, sous une image courte, et plus ou moins mythique, la formation progressive et lente des divers idiomes avec la dispersion des peuples.

151.) On peut s'expliquer, en un mot, tous les traits de l'anthropogonie biblique chacun à sa manière, sans rompre avec la foi, pourvu que le dogme de l'inspiration de nos Livres sacrés n'en soit pas compromis, que les principes dogmatiques et moraux de la religion n'en soient point entamés, et que l'Église ne soit pas venue préciser le sens de la phrase, choses qui arrivent toujours en dehors des réserves posées par les propositions catholiques.

152) VI. Venons aux points capitaux de la

(89) La question des déluges est encore très-obscur en géologie; les couches supérieures de la surface terrestre, formant une épaisseur de un à quarante mètres, en accusent plusieurs, et donnent à penser qu'il s'est écoulé, entre ces derniers cataclysmes, des époques tranquilles très-longues, d'où il suivrait que la période diluvienne proprement dite devrait être subdivisée, et représenterait elle-même un long temps dans la durée continue et progressive de la création. On commence à la croire divisée en trois temps principaux: le premier, auquel correspondrait un terrain des environs de Paris, sous une épaisseur de deux mètres, lequel se compose de blocs roulés indiquant une grande agitation; quelques-uns ont appelé ce terrain le diluvium rouge; il paraît correspondre aux blocs erratiques de l'Amérique-Septentrionale; il se trouve superposé à la couche de leusse qui est un sable encore friable se trouvant partout, renfermant des corps organisés très-friables aussi, et excellents comme amendement pour la terre, ce qu'on ne sait pas assez; le second, qui aurait été une époque tranquille très-longue, serait représenté par une couche marneuse qui se trouve par-dessus la précédente, est remplie de coquilles fragiles, et porte un mètre et demi de profondeur à peu près; c'est pendant cette époque qu'aurait eu lieu la création de l'*ursus peplus*, de l'*elephas primigenius*, et des autres animaux contemporains de ceux-là qui ne se trouvent dans aucune des couches plus profondes, et qui ne se retrouvent pas, non plus, à partir de l'apparition des animaux existant aujourd'hui; enfin le troisième serait représenté par le vrai diluvium, autre couche encore superposée, accusant une époque très-tumultueuse, et composée de sables, graviers, cailloux, granits, blocs transportés d'un pays dans un autre; tel est le terrain du bois de Boulogne, ayant jusqu'à 15 et 20 mètres de profon-

déchéance morale de l'humanité avec les douleurs et les misères qui en sont la suite.

Deux extrêmes opposés marquent les limites dans lesquelles peut se dilater l'opinion sur cette base de tout l'ordre surnaturel; celui des *naturalistes* exclusifs et celui des *surnaturalistes* exclusifs; celui qui consiste à nier la *surnature*, dans notre état présent, et celui qui consiste à nier la *nature* dans ce même état; celui, enfin, de l'hérésie pélagienne, socinienne, arménienne, qui, en philosophie, a été improprement qualifiée de *rationalisme*, et celui de l'hérésie luthérienne, calviniste, baïste, janséniste, qui, en philosophie, s'est cachée sous le nom de *traditionnalisme*.

La première exagération revient à soutenir que l'homme fut créé tel qu'il naît maintenant et qu'il naît maintenant tel qu'il fut créé, sans péché et sans grâce, afin d'arriver à nier la nécessité de la grâce de rédemption, et tout surnaturel dans la trame humaine.

La seconde revient à soutenir, en principe, que l'état dans lequel l'homme fut créé, et d'où il est déchu, était dû, et naturel dans le sens de dû, pour arriver à nier tout reste de liberté naturelle et de puissance pour le bien, dans l'état présent de déchéance, prétendre que le péché originel est une culpabilité actuelle véritable, que la concupiscence qui y est impliquée, est criminelle en soi, qu'il n'y a pas de vertus profanes qui ne soient des péchés dans l'atmosphère de criminalité qui nous enveloppe, que notre raison ne peut plus rien

deur, et présentant des blocs roulés, arrachés aux montagnes du Morvan et du Jura, lesquelles offrent encore la place qu'ils occupèrent; il y a beaucoup de ces blocs qui ont trois et quatre mètres de diamètre; les vallées de Montmartre, de Chaumont, etc., furent certainement formées par les charroiemens torrentiels de ces blocs; c'est à cette couche que se rapportent les restes fossiles des derniers animaux perdus, tigres, lions, éléphants, ours, etc.; l'éléphant trouvé en Sibérie, conservé par les glaces, avec sa chair, sa peau, ses poils laineux, appartient à la même époque; paraissent aussi contemporains de ces temps, d'autres blocs erratiques, tels que ceux de Transylvanie, qui, après avoir été transportés par des glaciers, furent plus tard soulevés, déplacés et roulés par ce dernier déluge géologique.

Ce déluge est-il le déluge historique? c'est ce qu'on ne sait pas encore. Il serait possible que le déluge historique eût été trop peu considérable pour laisser tant de traces, et fût beaucoup plus récent et moins général. D'un côté, le soulèvement des Andes, qui n'est pas ancien, pourrait l'avoir causé; d'un autre côté, ce terrain-diluvium dont nous venons de parler, ne renferme pas de coquilles marines, sauf des exceptions qu'il serait facile d'expliquer par des transports de fossiles marins déjà formés antérieurement; et, par conséquent, il semblerait que ce déluge, peut-être le même que celui des traditions, aurait été le résultat de pluies torrentielles tout extraordinaires qui auraient formé des avalanches d'eau douce ayant roulé vers les lieux plus bas couverts par les mers, ce qui cadretrait assez bien avec l'histoire. M. Cordier a fait une hypothèse qui rattacherait cette pluie si considérable à des causes astronomiques. Nous en dirons un mot dans l'article PROPHÉTIE, chap. 2.

connaître par elle-même et naturellement, pas plus que notre volonté aimer vraiment le bien d'une manière quelconque, en un mot prétendre qu'il n'y a plus de nature bonne en soi et capable de bien depuis la déchéance, mais que tout ce qui n'est pas crime, ignorance, erreur, résulte nécessairement d'une surnature refaite par Jésus-Christ, et que là où n'est pas cette surnature, il n'y a que du mal dans une nature totalement brisée.

On saisit, au premier abord, que ces deux excès reviennent à un même excès, celui d'une négation du surnaturel; le premier le nie en niant la déchéance qui en est l'occasion, le motif, la raison d'être; le second le nie, en transformant le surnaturel qui résulte de la rédemption en naturel pur, puisqu'il prétend qu'aucune nature bonne ne peut exister en dehors de ce surnaturel qui n'est que le naturel, ou ce sans quoi Dieu ne pouvait nous créer, simplement rétabli.

La foi bien comprise se pose dans l'intervalle en disant, d'une part, que l'homme, par la déchéance, détermina, dans sa race, la perte de prérogatives qui l'ornaient avant cette déchéance, mais qui n'étaient pas naturelles en ce sens qu'elles fussent dues et indispensables à sa création, et, d'autre part, que la nature présente, non restaurée, demeure une nature capable de bien jusqu'à un certain point, tant par l'intelligence que par la volonté, une nature que Dieu aurait pu, s'il l'avait voulu, créer directement, puisqu'elle est bonne en soi, une nature enfin qui n'a le besoin absolu des grâces de la rédemption que pour s'élever à l'état surnaturel de cette rédemption même, des grâces ou forces de pure nature lui restant encore pour acquérir des connaissances et pratiquer des vertus de l'ordre naturel.

153.) Cela posé; les théologiens ont émis beaucoup d'opinions sur divers points relatifs à la déchéance, opinions qui se rapprochent ou s'éloignent des excès que nous venons de signaler, mais qui évitent l'hérésie en évitant de les atteindre. Nous allons en rappeler quelques unes pour exemple de la latitude laissée à l'opinion.

154.) Mais auparavant nous devons signaler une théorie moderne de quelques catholiques qui ne se croient pas obligés de faire remonter les causes de la déchéance au premier couple, mais qui l'imaginent dans une collection plus considérable et se faisant d'une manière progressive; selon ce système Adam signifierait l'homme en général, Eve la femme en général, et l'histoire du premier péché serait une fiction allégorique pour peindre la transformation qui se fit dans le genre humain par sa chute collective. Ils admettent tout le reste, quant aux suites relatives à la grâce et à la rédemption. Cette nouvelle explication est-elle une hérésie?

Nous ne voyons pas que l'Eglise ait jamais fait une déclaration officielle contre cette

idée. Elle s'est servie de la forme de narration de la Genèse, et a reproduit cette forme dans toutes ses définitions sur cette matière, sans s'occuper d'attaquer directement cette hypothèse. Mais chacun peut juger qu'une telle explication ne paraît pas conforme à son enseignement, et s'éloigne beaucoup du sens littéral des paroles qu'elle emploie. Nous n'osons la qualifier d'hérétique, puisqu'elle a soin de garder les mêmes résultats pour l'âme et pour le corps, le péché originel et la rédemption dans leurs sens le plus rigoureux; mais il se pourrait qu'elle le devint un jour. Comment ces catholiques peuvent-ils expliquer les paroles si précises de saint Paul, revenant à ceci: que, comme Dieu a fait, d'un seul, toute la race des hommes, toute la race des hommes a chuté dans un seul, et a été restaurée par un seul qui est le Christ, nouvel Adam régénérateur, après que le premier avait été l'Adam dégénérateur (*Rom. v et passim*). Voilà ce qui nous paraît bien difficile, à moins qu'ils ne mettent, déjà, dans le premier couple un commencement de mal et de chute qui irait s'augmentant dans la collection; mais ce serait rentrer assez dans l'orthodoxie commune pour que la logique les y ramenât bientôt complètement.

Passons aux opinions des théologiens sur la déchéance, en tant que réalisée, à son origine, dans les deux premiers individus du genre humain, selon le sens naturel et littéraire de l'histoire sacrée et de l'enseignement chrétien.

155.) VII. En ce qui concerne Adam en particulier, les uns, appartenant surtout à l'école thomiste, ont dit qu'Adam fut créé dans la beauté et la perfection dites surnaturelles, ou non dues, en sorte que telle fut sa nature au moment même de la création, nature non nécessaire, librement voulue par la bonté de Dieu et constituée pour sa race comme pour lui, mais sous la condition qu'il ne pêchât point, auquel cas cette nature changerait et tomberait dans un état pire, qui est l'état présent. — Les autres, parmi lesquels on peut compter Pierre Lombard, Hugues de Saint-Victor, Alexandre de Hales, saint Bonaventure, Scott, Richard de Saint-Victor, disent qu'Adam fut d'abord créé dans un état qu'ils appellent purement naturel, parce qu'il aurait été analogue à l'état présent, et qu'ensuite Dieu, par un second acte, soit séparé du premier par un temps court ou long, (90) soit séparé seulement par un instant de raison (91), surajouta les privilèges surnaturels qui devaient être perdus par la déchéance. — La première opinion a pour elle, selon nous, toutes les probabilités rationnelles et théologiques.

156.) Une autre controverse qu'expose Suarez dans son traité de la *Création de l'homme* est encore bonne à signaler. — Les thomistes ont soutenu que l'état surnaturel d'Adam consistait surtout dans la grâce sanctifiante,

l'état d'où il est tombé.

(91) C'est l'avis de beaucoup d'autres, et Suarez est favorable à cette idée.

(90) Le Maître des sentences, Hugues de Saint-Victor et Alexandre de Hales, ont cru qu'Adam fut un temps dans l'état naturel, avant d'être élevé à

que ce don était la base de tous les autres dons, et que, cette beauté lui étant donnée simultanément à sa création et par l'acte même de cette création, tout ce dont il fut doué lui fut donné de même. — Saint Bonaventure, Scott, Richard, et beaucoup d'autres, parmi lesquels il faut compter, à plus forte raison, ceux qui ont nié que les anges aient été créés dans la grâce qu'ils appellent sanctifiante, font une distinction entre l'état de justice originelle consistant dans l'absence de faute et nécessaire à toute créature sortant des mains de Dieu, et cette grâce sanctifiante; puis ils ajoutent qu'Adam fut bien créé, dès le premier instant, dans la justice originelle, mais qu'il ne reçut qu'après, la grâce sanctifiante, et fut ainsi élevé à l'état surnaturel.

Nous accorderons bien aux thomistes qu'il n'y a pas de différence, relativement à l'état d'innocence d'un être, entre justice originelle et grâce sanctifiante; nous ne voyons avec eux, relativement à la culpabilité qui est l'état contraire, dans un être intelligent et libre, que deux sortes de justice originelle ou grâce sanctifiante, celle qui existe avant tout mérite de coopération de la part de l'être libre, et celle qui existe avec mérite de la part de cet être, par suite de la conservation qu'il en fait en lui, avec ou sans appel, de convenance, à augmentation; d'où nous concluons volontiers avec eux, que la grâce sanctifiante, au sens pur d'état de sainteté sans mérite personnel, fut inséparable de l'état de justice d'origine, parce qu'elle ne faisait qu'une seule et même chose avec cet état. Mais nous nous séparons d'eux pour l'importante déduction où ils veulent en venir, à savoir que cet état de justice ou de grâce fut la base de tous les autres privilèges, en ce sens qu'il les entraînait après lui. Car cela revient à dire que ces autres privilèges suivaient, par une sorte de nécessité, l'état de justice essentiel à toute créature naissante non détériorée par un accident quelconque; et cela se rapproche si près de l'hérésie janséniste que nous ne percevons pas la différence (92). Pour être clair, nous disons que, de tous les dons que la déchéance a ravés à l'homme, excepté l'absence de péché, pas un seul n'était lié à son état de justice d'origine, de manière que Dieu n'eût pu le faire juste sans le lui donner.

Il faut admirer le concile de Trente dans les précautions qu'il a prises pour éviter de froisser tous ces systèmes.

157.) La même controverse, pour le fond,

(92) Le système que nous indiquons aboutit à celui des Augustiniens qui ne craignent pas d'aller jusqu'à dire formellement que l'état surnaturel, relativement à notre nature déchue, dans toutes ses perfections et destinées, était tel que Dieu, en vertu de sa sagesse, de sa justice et de sa bonté, se devait à lui-même de le donner à sa créature, quoiqu'il ne fût point essentiel à la nature de cette créature prise en elle-même. Nous avons parlé dans les notes sur les propositions condamnées, de ce système soutenu par Contenson, et surtout par le cardinal Noris; il n'a point reçu de censure directe; mais il nous paraît implicitement rejeté par

a été produite et soutenue sous la forme suivante, par la subtilité scolastique :

L'état surnaturel de beauté et de félicité de nos pères, étant reconnu ne leur être pas dû par la justice rigoureuse du Créateur, parce que de le soutenir serait se jeter dans les théories de Luther et de Jansénius, on veut cependant qu'il soit dû d'une certaine manière, et pour y arriver, on distingue entre chose due de Dieu en vertu de sa puissance absolue, *potentia absoluta*, et en vertu de sa puissance ordonnée, *potentia ordinata*. Cette puissance, dit-on, n'était pas tenue absolument et par les lois de stricte justice, auxquelles elle est soumise, de créer l'homme ainsi; mais si on la considère dans ses rapports, avec la bonté, la sagesse, et les convenances harmoniques des fins qui la déterminent, elle ne pouvait créer l'homme autrement. On reconnaît, dans cette opinion, l'optimisme pur du P. Malebranche, rétréci à un détail. L'opinion contraire consiste à nier toute nécessité, même en vertu de la *puissance ordonnée*.

On a accusé les premiers de jansénisme, parce que Jansénius avait posé la même distinction et n'avait donné l'état primitif comme dû à l'homme qu'en vertu de la bonté, de la sagesse et des convenances harmoniques. Mais ceux-ci répondent qu'ils ne sont point jansénistes, par cette raison que, pour l'être, il faut ajouter que l'homme, depuis la déchéance, n'est que mauvais, en l'absence des dons qu'il a perdus, et qu'ils le disent encore capable (92*) de connaissances bonnes et de vertus naturelles. Ils ont raison dans leur justification de jansénisme, mais ils sont inconséquents là où Jansénius était conséquent; et on peut leur dire que la proposition de Baius fut condamnée dans le sens de Baius qui était celui de la nécessité par loi d'harmonie et non par loi de stricte justice; d'où nous concluons avec le P. Perrone qu'il y a certitude théologique (nous ne disons pas catholique) contre ces docteurs. Mais nous ajoutons que, malgré cette certitude, et les propositions condamnées, nous n'avons pas droit de les traiter d'hétérodoxes puisque l'Eglise ne l'a pas encore fait.

158.) Plusieurs théologiens allemands qui n'ont rien compris à la question, comme le fait encore observer avec raison le P. Perrone, et qui sont de l'avis de ces derniers, disent que Dieu ne pouvait créer, en vertu de sa puissance ordonnée, l'homme dans l'état de pure nature où il naît aujourd'hui, objectent contre la possibilité de cette création *in natu-*

toute la théologie catholique du surnaturel, et par la condamnation de plusieurs propositions de Baius et de Quesnel. A quoi sert de distinguer entre les exigences de la créature en soi, et celle des attributs de Dieu? Est-ce que les exigences de la créature n'ont pas leur racine dans celles des lois éternelles auxquelles Dieu est assujéti? Si Dieu était tenu par ses attributs à faire l'homme comme ces théologiens l'imaginent, cette nature de l'homme était nécessaire, à tout point de vue, dans l'hypothèse de la création; et nous allons au jansénisme.

(92*) Ou au moins rendu capable par Jésus-Christ dans l'infidélité même.

ralibus, pour parler comme eux, que, dans cette hypothèse, l'homme se serait trouvé indépendant de Dieu et aurait pu pratiquer la loi naturelle sans sa grâce. On leur répond facilement qu'il n'en peut être ainsi d'aucune créature, et que l'homme dans cet état, comme aujourd'hui dans l'état non régénéré, n'aurait pu faire aucun bien sans Dieu, mais aurait reçu les *grâces naturelles* nécessaires à l'accomplissement de ce qu'il aurait accompli.

Néanmoins, et malgré l'absurdité philosophique de l'hypothèse qui supposerait l'homme ainsi créé agissant dans sa sphère de possibilité sans une grâce naturelle de Dieu, il y a encore, sur ce point, deux opinions dont l'une est évidente et certaine, même catholiquement (*Voy. CRÉATION*) : celle qui pose la nécessité de cette grâce naturelle ; et sa contraire, déraisonnable, mais non pas hérétique, parce que l'Eglise ne l'a point condamnée directement.

159.) VIII. Sur l'espèce de péché actuel par lequel Adam et Eve consommèrent leur déchéance et la nôtre, et sur la manière dont il fut commis, il y a encore liberté d'opinion. Nous avons déjà dit que le récit du fruit défendu et du dialogue entre Eve et le serpent, peut être entendu allégoriquement. Cajetan y a vu le récit d'un songe qui précéda ou suivit le crime véritable. Chacun peut donner là-dessus son hypothèse. Nous y trouvons une délicieuse métaphore idyllique, tournée en leçon frappante de morale applicable à toutes les tentations, à tous les genres de crimes, qui se sera ainsi formulée dans les traditions primitives, toujours poétiques, et que Moïse aura ainsi résumée avec sa puissance unique de synthèse.

La seule chose nécessaire à professer, c'est qu'il y eut un grand crime par transgression des lois divines, consommé en commun par nos premiers parents.

L'introduction du serpent tentateur est d'une grande utilité pour la peinture, l'animation du récit, et la figuration vivante de l'envie de mal faire qui précède la consommation du péché. Le concile de Latran a traduit cette partie du drame en disant qu'Adam pécha par suggestion du diable ; mais le concile ne dit pas qu'il soit défendu de voir, sous ce mot ainsi appliqué, une personnification du mal à l'aide du nom donné à celui des anges qui avait ouvert la voie des transgressions dans un monde antérieur. Il ne dit pas, non plus, qu'il ne s'agisse point de la suggestion, tout intérieure, d'une mauvaise envie qu'aurait pu éveiller, par une influence quelconque, cet ange déchu. Enfin il laisse tout à supposer sans condamner, à l'avance, aucune des suppositions possibles.

160.) IX. Venons à la propagation de la déchéance ou du péché originel dans toute la lignée.

Le fait d'une déchéance est de foi catholique, comme on l'a vu ; mais le mode de transmission de cette déchéance, aussi bien que les conditions précises qui la constituent, sont l'objet d'opinions très-diverses. Bellarmin s'en explique assez longuement dans son traité *De la grâce perdue et de l'état du péché* (liv. v,

chap. 1) ; et voici ce qui nous paraît le plus important à noter dans ce précis.

On a, d'abord, expliqué de plusieurs manières le péché originel considéré dans son essence.

161.) Les extrêmes, soit hérétiques, soit absurdes, soit contraires à des certitudes catholiques, seraient — le premier, de le rejeter comme réalité existante ; soit en le niant absolument avec les pélagiens et les rationalistes modernes ; soit en le réduisant, comme Luther l'a fait quelquefois, à une simple imputation à crime de la faute du père à l'enfant, ce qui serait, sous un rapport, le détruire comme état réel et intrinsèque à l'individu, et, sous un autre rapport, mettre en Dieu l'injustice de faire retomber la responsabilité d'un acte sur celui qui ne l'a pas commis. — Le second, de l'exagérer en tant que réalité existante ; soit en faisant de ce péché une substance mauvaise, tirant son origine d'une éternité rivale de celle de Dieu, avec les manichéens ; soit en le qualifiant, avec Matthias d'Illyrie, de nature positive créée de Dieu directement ou indirectement par l'entremise du démon ; soit, avec beaucoup de protestants, en le faisant consister dans une nature mauvaise héréditaire, un criminel organisme vital, appelé concupiscence, ou corruption naturelle, et amené par les lois divines du développement des êtres ; soit, enfin, en l'imaginant, avec les jansénistes, comme un acte moral criminel inné dans une âme qui n'a point encore eu le discernement et la disposition d'elle-même, idée qui sort de la même tendance en exagération que les précédentes, puisqu'elle revient à en faire le résultat d'une nature ou substance agissante, et agissant mal par nécessité et sans libre arbitre.

Ces deux extrêmes posés, et mis de côté, il ne reste que des opinions plus ou moins rationnelles, mais toutes permises.

162.) D'anciens docteurs ont dit que la faute originelle est un état morbide, criminel dans sa cause, premièrement physique dans chaque individu, puis devenant moral par l'influence du corps sur l'âme : cette opinion diffère si peu, dit Bailly avec justesse, de celle de la concupiscence habituelle des protestants, qu'on ne saurait l'admettre.

163.) D'autres ont dit que l'état de déchéance consiste purement dans une imputation, non à crime, mais à peine, et extrinsèque, de la faute d'Adam à ses enfants. Nous trouvons que cette idée diffère si peu de l'imputation de Luther, qu'elle implique, comme elle, la négation de la culpabilité et l'injustice en Dieu.

164.) D'autres ont imaginé une imputation et communication intrinsèque du péché actuel d'Adam, ce qui n'explique rien, et ce qui nous paraît se confondre dans l'excès qui fait du péché originel un acte et non pas seulement un état.

165.) D'autres en ont fait une prédisposition habituelle au péché actuel, ce qui n'explique rien, non plus, et ce qui peut rentrer dans la théorie de la concupiscence et de la cupidité vicieuse, et dans celle de l'acte, si l'on ajoute que cette prédisposition est telle qu'aussitôt,

l'usage de la pensée arrivé, l'enfant veut nécessairement le mal.

166.) Enfin, d'autres en très-grand nombre, bien qu'ils ne forment peut-être pas la majorité, ont réduit la culpabilité originelle à une privation simple de dons excellents et supérieurs à ceux dont nous jouissons; privation survenue par suite de la faute actuelle du premier père. Tel est l'avis de tous les molinistes; c'est celui du P. Perrone; et c'est le nôtre. Bailly, avec la plupart des gallicans, rejette cette explication en s'appuyant sur de très-mauvaises raisons. Elle nous paraît la seule qui tienne vraiment le milieu entre les deux excès à diverses nuances que nous avons d'abord exposés.

167.) X. Les opinions sur le mode de transmission dérivent des précédentes, et tiennent, en même temps, aux systèmes qu'on peut avoir sur le mode de production des âmes.

168.) Ceux qui disent, avec Leibnitz, que toutes les âmes furent créées à la fois et insérées, à l'état de monades animales non encore transcrites en âmes pensantes, dans l'organisme du premier père, n'ont pas besoin d'imaginer une transmission successive; il leur suffit de supposer que toutes ces âmes monades éprouvèrent leur dégénérescence en germe au moment même de la chute d'Adam, et que ce germe n'a plus qu'à se développer naturellement dans chaque génération.

169.) Ceux qui veulent que les âmes s'engendrent les unes les autres, soit par émanation substantielle, ce qui n'est pas admissible dans des substances simples, soit par communication dynamique, ce qui ne nous paraît pas déraisonnable, mais ce qui revient à une création de chacune d'elles par suite de lois constantes établies de Dieu, peuvent encore concevoir la propagation de la dégénérescence assez facilement, surtout s'ils la font consister dans une simple privation, puisque l'âme génératrice, cause seconde relativement à celle du fils, ne doit pouvoir déterminer l'existence que d'un foyer d'être en proportion avec son degré de force. Cependant il reste une grande difficulté : comment se fait-il qu'un père régénéré n'engendre pas, plus que tout autre, un enfant régénéré? On pourrait peut-être répondre qu'il n'est régénéré que moralement, et non point organiquement, ni dynamiquement, ce qui n'aura lieu que dans l'autre vie.

170.) Enfin, parmi ceux qui détachent totalement la création de chaque âme de la génération physique, en disant que Dieu la crée et l'infuse dans le corps soit au moment même de la génération, soit après, lorsque le fœtus devient animé, ce qui nous paraît inadmissible, bien que ce soit, depuis cinq siècles, l'opinion commune, les uns disent que l'âme est viciée par le corps comme l'est une liqueur pure par un vase impur dans lequel on la dépose, ce qui nous paraît rappeler la théorie protestante de la concupiscence en habitude. — D'autres veulent que tout découle d'une sorte de pacte entre Dieu et Adam, par lequel était convenu que, si Adam péchait, toute sa race serait dégénérée. — Parmi ces

derniers, plusieurs ajoutent que, si chacun des hommes avait été appelé au conseil, il aurait accepté le pacte, et que, Dieu le sachant par sa connaissance des conditionnels, il est tout simple que chacun encoure la conséquence de ce qu'il aurait voulu; mais cette supposition nous semble puérile; Dieu n'impute à toute créature que ce qu'elle a fait, et jamais ce qu'elle aurait fait dans telle ou telle hypothèse, puisqu'en réalité elle ne l'a pas fait. — Enfin d'autres se représentent Adam comme la souche, non-seulement naturelle et physique, mais aussi morale, du genre humain, en sorte que la constitution physique et psychique qu'il put se donner librement devait être celle de toute sa descendance; cette idée ne nous paraît pas mauvaise, mais, au fond, elle n'explique rien.

171.) Nous pensons que, sans avoir recours à toutes ces ruses, on interprète mieux le mystère en disant simplement que, parmi les créatures possibles, il y en avait une qu'il s'agissait, pour Dieu, de faire dans des conditions telles que, la souche péchant, toute la race tomberait dans une dénudation de privilèges dont elle aurait joui si cette souche n'avait pas péché, et que nous nous trouvons être précisément cette créature dans l'immense répertoire des créations de l'infini.

172.) XI. L'état de péché originel ou de déchéance est-il égal dans tous les hommes?

Nous ne connaissons aucun théologien qui ne réponde affirmativement, ainsi que cela semble naturel, puisqu'il s'agit d'un effet complètement indépendant, soit de la volonté, soit de la constitution de chaque individu, mais dépendant seulement d'un accident survenu par la faute d'une même souche. Cette réponse n'est cependant pas de foi, au moins que nous sachions; et l'on pourrait penser qu'il entre dans les destinées de notre nature que la dégradation soit pire dans l'un, moindre dans l'autre, comme il y entre que les misères, les douleurs, les ignorances, les incapacités, suites de cet état, soient inégalement réparties. Si la chute n'avait pas eu lieu, les hommes auraient-ils été parfaitement égaux en perfections? Cette thèse nous paraît insoutenable et contraire aux harmonies d'une société excellente, en tant qu'humaine. Pourquoi donc n'y aurait-il pas déchéance plus ou moins profonde dans l'état présent, selon que l'individu aurait été, dans l'autre état, plus ou moins doué de qualités? Nous ne verrions, dans un tel ordre de choses, rien que de très-naturel et de très-supposable, puisque le fait y est conforme, quel qu'en soit le motif.

173.) XII. Les baïstes soutinrent que tout crime, soit d'Adam, soit d'un père quelconque, est de nature à produire les mêmes effets sur sa postérité que le péché originel; et cette thèse fut condamnée dans la proposition 52^e de cette doctrine. Il ne résulte pas de cette condamnation un article de foi; mais elle implique une certitude de bon sens : il est contradictoire de dire, d'une part, que la déchéance soit la conséquence du premier crime, commis dans l'état d'innocence, et,

d'autre part, que les autres crimes, commis dans cet état de déchéance, puissent encore produire les effets du premier. Mais si l'on entendait que tout crime peut amener une dégradation particulière, et propre à lui, dans la descendance, on ne dirait qu'une chose dont nous sommes témoins tous les jours. Combien de races et de familles viciées ou abâtardies par suite d'une conduite criminelle dans leurs pères ! Ce sont de petites déchéances dans la grande déchéance, se produisant en vertu de la liaison qu'établit notre nature entre l'engendrant et les engendrés.

174.) Quant à la proposition de Baïus, elle pouvait impliquer un autre sens : à savoir, que la déchéance d'une postérité quelconque serait la suite nécessaire et naturelle de tout crime commis par le père de cette postérité. Or, c'est là une erreur. Si le péché d'Adam a influé de la sorte sur sa race, c'est que tel était l'ordre établi de Dieu dans cette création particulière ; mais il n'y avait dans cet ordre rien de nécessaire, et que Dieu ne pût arranger autrement. Nous devons ajouter que Baïus, dans son *Apologie* (p. 108), paraît expliquer la proposition dans cet autre sens, très-catholique et très-certain, que Dieu aurait pu attacher notre déchéance à tout autre crime que celui qui l'a amenée par le fait. Mais cela n'empêche pas la proposition, telle qu'elle est, d'être erronée dans plusieurs de ses sens.

175.) XIII. Nous avons déjà parlé et nous parlerons encore, dans d'autres articles (CHRIST, EGLISE, GRACE, SACREMENTS), de la restauration de l'humanité par l'action de Dieu, en tant que Christ sauveur ; marquons seulement ici les limites opposées où commence l'hérésie.

176.) Dire qu'un seul des enfants d'Adam ait pu, par ses propres forces, avec les grâces purement naturelles du Créateur, qui lui sont restées malgré la déchéance, et sans les mérites de Jésus-Christ, remonter à l'état primitif, c'est donner dans le pélagianisme.

177.) Dire que tous absolument sont régénérés, en ce sens qu'ils ne sont pas seulement appelés à l'être en loi générale, mais qu'ils profitent en réalité, soit volontairement, soit involontairement, des mérites du Christ, c'est émettre une autre hérésie fondamentale, que nous constaterons dans les articles EGLISE et IMMORTALITÉ.

178.) Dire, enfin, que pas un seul ne profitera des mérites du Christ et ne sera régénéré, c'est un troisième excès, qui est contraire à l'essence même de la religion chrétienne et qui la détruirait tout entière.

Dans les intervalles de ces extrêmes sont de vastes champs ouverts aux opinions.

179.) XIV. Il nous reste à parler de quelques faits particuliers de notre cosmogonie, faisant ou pouvant faire exception aux lois universelles de la déchéance et de la restauration adamique.

S'il est certain et même de foi que l'état de déchéance qui doit advenir à tous les fils d'Adam, en vertu d'une loi générale et absolue, ne puisse être évité par aucun homme sans la grâce de rédemption méritée par Jésus-Christ, les modes par lesquels on sera sauvé de cet état peuvent être très-divers, et la loi commune de salut peut subir, dans sa manière d'être appliquée, des exceptions.

Nous en avons posé deux qui nous sont connues : celle de la Vierge-mère, qui fut sauvée de la chute par préservation, au moment même où elle fut conçue, et celle de Jean-Baptiste, qui en fut sauvé dès le sein maternel, soit au premier instant qui suivit sa conception, soit plus tard, et peut-être probablement, au sixième mois de la grossesse de sa mère, lorsqu'il tressaillit dans son sein à la visite de Marie chez Elisabeth.

On peut en supposer d'autres, et rien ne dit qu'un jour l'Eglise n'en étendra pas le nombre, soit sur des mots de l'Ecriture mieux compris, soit sur des traditions endormies et réveillées. On a dit, par exemple, que le prophète Jérémie était né, comme Jean-Baptiste, guéri de la tache originelle.

180.) Sur la grande exception relative à Marie, on peut se demander s'il est de foi qu'elle seule, de tout le genre humain, ait été véritablement préservée, c'est-à-dire sauvée, par le Rédempteur, simultanément à sa conception et dans le premier instant de son existence. — Or c'est ce que nous avons insinué dans la proposition établie à son sujet, d'après la bulle de Pie IX ; mais nous avons évité de le formuler positivement, vu que cette affirmation n'aurait pour appui que les mots : *par une grâce et un privilège singulier*, lesquels ne nous paraissent pas suffire pour la déclaration définitive de ce point, parce qu'ils ne sont émis qu'accessoirement, n'expriment pas l'objet direct de la définition, et ne sont pas, d'ailleurs, assez explicites et formels.

181.) On peut encore se demander s'il est de foi que la Vierge soit tombée sous la loi générale de la déchéance, ait été vraiment sauvée par Jésus-Christ comme les autres hommes, sauf le mode de salut, et, par suite, si l'opinion des quelques théologiens modernes qui prétendaient que sa conception fut immaculée non-seulement quant au fait existant temporellement, *quoad actum*, mais encore quant à la loi, *quoad debitum*, est désormais une hérésie (93). — Or, nous croyons pouvoir répondre affirmativement, parce que 1° la bulle dit très-clairement qu'elle a été préservée en vertu des mérites de Jésus-Christ, ce qui suppose une rédemption, puisque les mérites de Jésus-Christ sont la grâce même de Dieu, en tant que rédempteur ; parce que 2° les autres définitions ecclésiastiques ne sont pas moins claires pour affirmer qu'aucun des fils d'Adam n'échappe à la

(93) Lachambre écrivait à ce sujet, dans le XVIII^e siècle, ce qui suit : « Tous les théologiens, sans exception d'aucun, avouent que cette sainte créature devait suivant la loi commune en contracter la ta-

che. » (*Exposit.*, chap. 9.) Mais il y a eu, depuis, des docteurs exagérés dans leur dévotion envers Marie, qui ont soutenu le contraire.

déchéance et à ses suites qu'en vertu des mérites de Jésus-Christ. Cependant nous pourrions peut-être avoir sur ce point des contradicteurs : car ces textes existaient déjà lorsque les théologiens dont nous avons parlé soulevaient leur dire, et pourtant n'étaient pas traités d'hérétiques ; et, quant à la bulle, ils trouveraient sans doute des subtilités pour en éviter le coup.

182.) Voici une autre question plus importante : il est dit, dans la bulle, et dans le passage de la bulle qui déclare directement le dogme, que Marie fut préservée, en vue des mérites de Jésus-Christ sauveur du genre humain, de toute tache de péché originel, dès le premier moment de sa conception. Or, quel est le moment de la conception ? Il est naturel d'entendre par ce mot l'instant pendant lequel s'opère une génération féconde. On ne comprend pas autre chose par *conception* dans la langue commune. Cependant, d'autres comprendront, par ce mot, la conception de l'âme dans le corps, comme s'il y avait *infusion de son âme*, et non *conception* tout court ; et ceux-là diront, en se posant dans le système de la création de l'âme postérieure au corps, que, la Vierge, ayant été conçue physiquement dans les conditions ordinaires de la nature déchue, ne fut préservée que dans son âme au moment où son âme fut infusée dans son corps. Que penser de cette interprétation ?

Le passage d'Alexandre VII que cite la bulle en témoignage est très-favorable à cette pensée. Aussi, profitons-nous de l'occasion pour atténuer la déduction que nous tirons dans nos *Harmonies* (art. *Immaculée-Conception*, n. 6, 4^e conséq.) de cette déclaration à l'appui de notre manière de penser sur le moment de la création de l'âme. Nous aimons à comprendre l'*immaculée conception*, dans son sens rigoureux, qui est celui de la préservation ou guérison simultanée au moment même de la génération ; d'où il suit que nous regardons encore ce dogme comme favorable à la simultanéité de la formation du corps et de l'âme ; mais nous n'avons pas droit d'aller plus loin, et nous nous hâtons de reconnaître que, n'ayant pas encore eu connaissance de la bulle *Ineffabilis* lorsque nous écrivîmes cet article des *Harmonies*, nous usâmes, dans ce passage, de termes trop forts, et même peu exacts devant la théologie rigoureuse.

La vérité est que la bulle a, d'une part, évité de toucher à la question du moment de la création de l'âme, et, d'autre part, s'est servie, dans le passage capital, d'une tournure qui est favorable à la conception immaculée dans la génération même, et, par suite, à notre système de la simultanéité de formation de l'être total.

183.) L'observation que nous venons de

(94) Il s'agit de cette déduction, que Marie ayant été sujette aux douleurs, mortelle, etc., comme nous, sans péché originel, cela prouve que Dieu aurait pu sans injustice créer l'homme, dans l'état où il naît maintenant. — Une autre raison qui atténue encore cette déduction, c'est cette observation que Marie, tombant sous la loi de déchéance, a

faire atténuée aussi la rigueur de notre troisième conséquence du même passage des *Harmonies* (94), vu que, dans le système de la préservation de l'âme au moment de son infusion dans le corps, la Vierge n'est pas complètement préservée de la déchéance, ne l'est que sous le rapport moral, et demeure, quant à l'organisme, non-seulement avec les suites du péché originel, mais encore avec le germe matériel de la dégénérescence : cependant, cette déduction garde plus de rigueur que celle dont nous venons de parler.

184.) Puisque nous en sommes à des corrections de nos *Harmonies*, nous ajouterons qu'on nous a reproché d'avoir cité des textes apocryphes tant pour que contre l'Immaculée-Conception ; et nous répondons, comme nous l'avons déjà fait dans une note, 1^o que nous n'avons donné ces textes que comme étant ordinairement cités dans la question ; 2^o que nous n'avons pas senti la nécessité de les vérifier, et que nous ne l'avons point fait même depuis ce reproche, vu que ce n'est pas sur ces textes que nous basons notre argumentation, mais uniquement sur la croyance universelle de l'église depuis quatre cents ans ; 3^o que la question d'exactitude de ces sortes de citations n'aurait, à nos yeux, d'importance qu'à l'égard des textes défavorables, si on en citait un très-grand nombre, parce qu'alors il faudrait prouver qu'il n'y eut pas, au moins, dans les premiers siècles croyance universelle positive et formelle contre ce dogme, afin de sauvegarder l'Eglise d'une contradiction avec elle-même ; et dans ce cas, plus les textes défavorables qu'apportent Bandedellis et plusieurs autres, manqueraient d'authenticité et d'exactitude, plus l'objection serait amoindrie.

185.) Encore un mot sur l'Immaculée-Conception de la Vierge-Mère. Nous ne comprenons nullement la persistance d'une école composée d'ecclésiastiques et de laïques, et dont M. Huet et Bordas-Demoulin sont les écrivains sérieux (95), à attaquer ce dogme universellement proclamé. La bulle de Pie IX pose le principe que Marie a été sauvée de la loi de déchéance par Dieu rédempteur ; elle dit d'un autre côté que l'âme de Marie n'a jamais été, de fait, entachée du péché originel, mais qu'au premier moment de son existence elle en a été délivrée ; enfin elle laisse penser ce qu'on voudra du point de trouver si cette opération divine d'immunité originelle doit être reportée à la conception proprement dite ou à une époque postérieure, qui serait celle de l'infusion de l'âme dans le corps selon l'opinion la plus répandue. La conclusion à tirer de ces principes, c'est que l'Immaculée-Conception telle que l'entend la bulle n'est qu'une sanctification soit simultanée à la conception du corps et de l'âme, soit postérieure

été réellement sauvée par Jésus-Christ ; puisque c'est un rachat, il pouvait n'être opéré que par rapport à la partie morale, le reste ayant naturellement son cours.

(95) *Essais sur la réforme catholique*, par BORDAS-DEMOULIN et F. HUET. *Études sur le nouveau dogme* etc. ; par les mêmes, 1857.

à la conception du corps, et simultanée à l'infusion de l'âme.

Or cette école veut bien accepter la sanctification; elle ne l'a jamais rejetée.

Donc la question se réduit à une question de moment; la bulle dit que la sanctification a eu lieu simultanément à la germination de l'âme, et M. Huet veut qu'elle n'ait eu lieu qu'un instant après. En vérité il n'y a pas lieu de faire tant de bruit pour si peu; les balles, en pareil cas, sont des balles perdues.

Ils ne diront pas, sans doute, qu'il fut plus difficile à Dieu de sanctifier cette âme simultanément à sa germination même en être humain, que de la sanctifier quelque temps après. Ils rougiraient d'eux-mêmes d'avancer pareille assertion; ils savent bien que la nature présente des multitudes de résultats de ce genre, c'est-à-dire, de modifications d'un être simultanées à sa formation; il y en a de chimiques, de physiques, de physiologiques, de moraux, et c'est pour cela sans doute, qu'évitant avec soin la discussion rationnelle de la thèse, ils se perdent bénévolement dans des analyses de textes des Pères dont plusieurs sont, en effet, contre la sanctification simultanée, ce que tout le monde avoue sans peine, dont les autres ne sont ni pour ni contre, vu qu'ils peuvent s'interpréter dans les deux sens et

dont quelques-uns sont favorables à cette sanctification, sans cependant l'affirmer clairement, comme on l'a fait depuis que la question a été l'objet de controverses.

On voit qu'en résumé ces opposants sont, quant au fond, d'accord avec la bulle, et n'attaquent que pour attaquer.

186.) Dirons-nous un mot de la virginité de Marie associée à sa maternité? Ce mot ne sera pas long.

Après qu'on a professé, avec l'Eglise, que Marie conçut l'Enfant divin sans le concours de l'homme, qu'elle l'enfanta sans cesser d'être vierge, et qu'elle demeura vierge, après cet enfantement jusqu'à la fin de sa vie, on a professé tout le nécessaire, et l'on peut croire, comme nous le croyons en notre particulier, que, ces trois points réservés, le reste s'est passé selon l'ordre naturel des conceptions, des grossesses et des enfantements.

Nous terminons là ce chapitre des opinions sur les questions cosmogoniques. Le lecteur en sait maintenant assez pour juger combien sont plus étendues les régions ouvertes à la liberté de la pensée, que celles où nous enferme la foi catholique.

Lisez : HUMANITÉ, OU CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE DANS SON ÉTAT PRÉSENT.

ANTHROPODICEE CATHOLIQUE.

PLAN ET TITRES DES ARTICLES.

(III^e part., art. 1^{er}.)

1.) Tirons notre plan de l'*anthropodicée* de son objet même, et ramenons les nombreuses matières qu'elle embrasse à quelques titres simples.

Quand le philosophe parcourt le domaine de l'homme, et qu'il veut l'étudier dans toute son étendue, il dirige d'abord sa pensée vers les origines du monde, c'est-à-dire de l'homme lui-même et de tout ce qui se rattache à ce centre, soit par nécessité, soit accidentellement, d'après les croyances historiques qu'il trouve répandues dans l'esprit humain. Des mondes innombrables peuvent naître et se développer dans l'espace éternel qui est l'essence de Dieu, mais il ne peut être question pour nous que du nôtre et de ceux qui auraient quelque relation avec le nôtre, s'il y en a qui soient parvenus, dans cette condition, à notre connaissance.

2.) Cette première étude anthropologique est celle de la cosmogonie humaine; comme l'Eglise catholique y a mêlé son mot, nous exposerons ce mot, avec ce qu'il laisse de champ libre à nos systèmes, dans un premier article qui aura pour titre : ADAM ou *Cosmogonie catholique*.

3.) Cette première investigation accomplie dans nos généralités originelles, la pensée se demande quelles sont les conditions intellectuelles et morales de l'homme et de la société humaine dans sa nature présente telle que l'a laissée la déchéance déjà constatée catholiquement par la première étude. Viennent ici

les grandes questions de la raison et de la foi, de la liberté, des droits humains, de toutes les énergies restées à l'humanité individuelle et sociale malgré la dégénérescence. Nous donnerons les réponses de l'Eglise à ces questions dans un article intitulé: HUMANITÉ, ou *Constitution naturelle de l'homme et de la société dans son état présent*.

4.) La première étude nous ayant conduit à la découverte d'une reconstitution de la nature humaine, non pas immédiate et toute fatale, mais progressive sous l'influence d'une action divine, rédemptrice, agissant avec la coopération de la liberté naturelle de celui qui en est l'objet, non pas absolue et embrassant tous les rapports de cet être au moins directement, mais seulement religieuse dans son but spécial, il sera conforme à l'ordre du sujet lui-même de présenter, dans une autre étude, les réponses de l'Eglise aux questions relatives à cette reconstitution religieuse; et nous ferons, dans ce but, l'article intitulé : ÉGLISE CATHOLIQUE, ou *Reconstitution surnaturelle de l'homme et de la société dans l'ordre religieux*.

5.) Resteront encore deux grands points de vue à considérer pour terminer l'*anthropodicée*, ceux de nos deux avenir, de l'avenir de notre monde présent et de l'avenir de notre société et de nos âmes au delà de ce monde. Les investigations précédentes n'auront porté que sur le passé historique de notre évolution et sur les principes constitutifs de nos deux ordres, le naturel et le surnaturel; il faudra

donc consacrer deux autres études aux deux avènements correspondants à ces deux ordres, à notre avenir terrestre et mortel, à notre avenir céleste et immortel.

Nous ferons la première dans l'article qui aura pour titre : *PROPHÉTIE CATHOLIQUE, ou Avenir de l'humanité terrestre*; nous ferons la seconde dans celui qui aura pour titre : *IMMORTALITÉ DES ÂMES, ou Avenir de l'humanité céleste*, lequel complétera cette anthropodicee.

6.) Mais après ce long voyage dans les forêts immenses et ardues de la tradition conciliaire, des actes des synodes, des décrets pontificaux, des définitions œcuméniques, et des dissertations de la théologie, pour y moissonner tout l'important, et en tirer la

somme abrégée que nous entreprenons, n'aurons-nous pas bien mérité de nous reposer quelques instants sur le faite des versants parcourus, et nous y refusera-t-on une heure de loisir pour repasser, d'un regard admirateur, les beautés générales qu'ils déploieront devant nous?

C'est ce que nous permettrons dans un article, intitulé : *BEAU ET VRAI DE L'ANTHROPODICEE CATHOLIQUE*, dont les quelques pages remplaceront les chapitres sur la même pensée que l'espace ne nous permet plus, désormais, d'ajouter à chacun de nos articles.

Nous terminerons par le *RÉSUMÉ* et la *CONCLUSION* de cette troisième partie *POUR LA RÉUNION DES ÉGLISES*.

Lisez *ADAM, ou COSMOGONIE CATHOLIQUE*.

ANTHROPODICEE CATHOLIQUE.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

(III^e part., art. 8.)

1.) Voici le tableau des vérités anthropodiceennes exposées dans les cinq grands articles qui composent cette troisième partie.

I. Vérités cosmogoniques. — Série de créations antérieures à celle de l'homme. — Toute création bonne en sortant des mains du Créateur. — Créations de puissances spirituelles, ou de mondes d'esprits qu'on appelle anges ou d'autres noms. — Liberté morale dans plusieurs, au moins, de ces créations d'esprits, prévarications des uns et persistance des autres dans le bien, en sorte qu'il y en a maintenant de bons et de mauvais. — Création de l'humanité présente en un couple unique, dans un état supérieur à celui d'aujourd'hui. — Relations quelconques plus ou moins étendues, plus ou moins cachées, entre l'humanité et les mondes invisibles. — Dégénérescence de l'humanité progressant dans ses résultats durant un nombre de siècles, mais tirant sa source première d'une première prévarication libre du premier couple. — Régénérescence surnaturelle de l'humanité par l'action divine au moyen de l'incarnation du Verbe de Dieu dans un médiateur. — Ce médiateur né miraculeusement d'une vierge moralement guérie dans son âme, par l'action rédemptrice, de la dégénérescence commune dès le premier instant de la création de son âme, et restée toujours vierge.

II. Vérités psychologiques et humanitaires. — Spiritualité de l'âme humaine. — Personnalité de l'âme humaine. — Liberté de l'âme humaine pour le bien et pour le mal. — Le corps humain, information de l'âme, et celle-ci constituant vraiment l'individu. — L'homme responsable de ses actions sciemment et librement accomplies et de celles-là seulement. — Les évidences premières de la droite raison, bases de toute certitude humaine, et antérieures à la foi. — Toute révélation vraie nécessairement conforme à ces évidences. — Point de fatalité, en règle commune,

dans les actions. — Grâces naturelles de Dieu pour le bien dans la dégénérescence même. — Droit naturel d'association, et de constitution des deux puissances, et indépendance de chacune dans son ordre afin que la conscience soit extérieurement libre. — Droit de propriété et droit de mise en commun de la propriété. — Droit de vivre. — Inviolabilité de la famille.

III. Vérités ecclésiastiques. — Révélation divine dans l'humanité. — Ecritures sacrées et traditions sacrées, qui transmettent la révélation. — Vérité des livres hébreux et des livres chrétiens, qu'on appelle l'Ancien et le Nouveau Testament, à titre d'écriture renfermant la révélation. — Vérité des traditions chrétiennes au même titre. — Eglise visible constituée en une hiérarchie de fidèles, de ministres, de premiers pasteurs, et d'un chef, centre d'unité. — Cette Eglise appelée à l'universalité. — Cette Eglise est l'Eglise chrétienne catholique. — Elle est l'interprète en dernier ressort de la révélation. — Eglise invisible, à laquelle on n'est initié que par la régénération ou application des mérites du médiateur Jésus-Christ. — Nul ne peut arriver au salut surnaturel sans être initié à l'Eglise catholique invisible, par un moyen quelconque. — Il est impossible d'être initié à cette Eglise invisible et d'y pratiquer le bien surnaturel sans les grâces du Christ. — On peut appartenir à l'Eglise invisible sans appartenir à l'Eglise visible. — L'âme humaine, dans l'Eglise, comme hors de l'Eglise, a la liberté du bien et du mal. — L'Eglise visible a le droit de législation religieuse, comme celui de déclaration des dogmes révélés. — L'Eglise est indépendante de la puissance civile dans tous ses droits de société religieuse.

IV. Vérités prophétiques terrestres. — Progrès perpétuel de l'Eglise du Christ. — Règne futur universel de la vérité religieuse. — Diffusion universelle des lumières. — Affranchissement des peu-

ples. — Unité fraternelle du genre humain (96).
— Une fin du monde.

V. Vérités prophétiques célestes. — Immortalité des âmes. — Peines et récompenses dans la vie éternelle. — Résurrection des corps. — Jugement des âmes à la fin du monde, et reddition à chacun selon ses œuvres. — Purgatoire, enfer et ciel. — Vision béatifique pour les bons dès après la mort, proportionnelle à leur bonté. — Peines également proportionnelles à la malice aussitôt après la mort. — Etats réglés sur les causes de cette vie, même involontaires, et de là, inégalités de perfections, dépendantes, non-seulement des vices ou des vertus, mais aussi de propriétés dont on n'est pas maître. — Persistance du souvenir et de la personnalité. — Distinction éternelle des catégories. — Les bons ne deviendront jamais mauvais; ceux du purgatoire seront assurés de leur salut; et les mauvais ne deviendront jamais plus mauvais. — Aucun ne sera puni, dans le sens propre du mot, que de la mauvaise foi dans sa conduite. — Il y a un jugement particulier de chacun avant le jugement universel.

2.) Tel est le résumé. Voyons s'il est difficile de réunir toutes les familles religieuses de l'humanité présente, sur ces vérités, par la méthode de la concordance.

3.) I. Sur les vérités cosmogoniques, toutes les familles chrétiennes sont d'accord. Il faut cependant excepter le nouveau point défini qui paraît de nature à rendre la division plus profonde. Mais, pour peu qu'on réfléchisse, on trouve que la querelle ne saurait porter que sur des apparences. Aucune de ces sectes ne répugne à admettre que la Vierge ait été préparée par la Providence pour servir d'instrument au mystère de l'Incarnation d'une manière spéciale, et mieux encore que ne l'avait été Jean-Baptiste pour annoncer que les temps étaient venus. Le Précurseur avait été sanctifié dans le sein de sa mère; quelle secte s'opposera à ce que la mère même ait été sanctifiée plus tôt que lui, l'ait été dès le premier instant de son existence morale, de manière à n'avoir passé aucun temps dans l'état déchu? Or nous avons fait voir que la déclaration de la Conception-Immaculée se réduit à ce sens, d'où il suit que la division ne sera jamais qu'un malentendu.

Toutes les familles non chrétiennes, excepté le rationalisme, sont également d'accord avec nous sur ces vérités. Islamisme, bouddhisme, brahmanisme, sinéisme, mazdéisme, judaïsme et les tribus disloquées que nous avons appelées la dispersion, possèdent dans leurs traditions et professent un âge d'or de l'humanité, quand elle sortit des mains du Créateur à son rang dans la longue série des créations, avec une dégénérescence survenue par l'invasion du mal et une action divine de sa-

(96) Nous avons passé en revue assez de prophéties dans ce sens pour avoir droit d'inscrire ces propositions comme énonçant des vérités, qui se réaliseront avant la fin du monde. Il ne faut pas cependant les prendre pour des certitudes catholiques absolues, comme le sont toutes les autres, vu

lut pour la restaurer dans ses destinées. Nous en avons cité, dans nos *Harmonies*, assez de témoignages aux articles DÉCHÉANCE, RÉDEMPTION et INCARNATION, pour être dispensé d'en faire ici un nouveau recueil. Toutes ces fractions de l'humanité religieuse croient, comme nous, au monde angélique, et exagèrent les relations entre ce monde et le nôtre bien plutôt qu'elles ne les détruisent. Elles font aussi remonter le genre humain à un premier couple, et mettent dans ce couple le point de départ de la dégénérescence. Il n'y a de variété que dans les figures, les récits, les mythes, les symboles et les noms. Or ce ne sont pas là des différences réelles; que nos pères soient appelés Adam et Eve, ou Mesquié et Mesquiané, par exemple, comme dans le mazdéisme; que leur chute soit présentée sous le symbole de la manducation d'un fruit défendu ou sous tout autre, chacun conçoit qu'il n'y a nulle contradiction, et que du jour où les familles voudront se réunir, elles pourront toutes, sans nuire à la vérité essentielle, se faire les concessions de leurs allégories, vraiment identiques, pour le fond, dans leurs diversités, ne différant qu'à titre d'images plus ou moins belles devant les juges de l'art, et plus ou moins appropriées pour peindre aux yeux de l'esprit leur vérité commune. Il n'y a pas jusqu'à la maternité virginale de la Mère de l'Homme-Dieu qui ne soit dans les croyances de plusieurs familles, et si une sanctification originelle de cette créature n'est pas réduite en idée formelle, on lui attribue tant de propriétés merveilleuses, qu'il n'existe aucun objet de croyance dont la voie soit mieux préparée.

4.) Il ne reste entre nous et les théologies de l'infidélité qu'un objet de discorde réelle et sérieuse, celui du personnage même, humain-divin, qui est le médiateur; les uns l'attendent, comme les Juifs; d'autres, en le croyant déjà venu, en font un héros de leur nationalité; d'autres le multiplient. Or nous avons traité, dans la conclusion de la II^e partie, cette question de personne au point de vue de la réunion des Eglises (*Voy. THÉODICÉE, résumé et conclusion*); nous ajouterons ici que la préparation des voies à une étude impartiale de cette grande question, nous paraît se faire avec rapidité. Un esprit de bienveillance se répand dans toutes les religions à l'égard des religions rivales. Nous donnons l'exemple, nous autres Chrétiens, et nous sommes en cela plus Chrétiens que jamais. Le rationalisme, en allant aux excès dans la tolérance dogmatique, nous guérit, sans que nous en ayons conscience, de nos anciens excès dans le sens opposé. Nous ne maudissons plus tout ce que les étrangers divinisent; nous accordons le bien, le beau et le vrai des grands chefs de culte, des grands réformateurs. Nous les étudions avec empressement, nous qui, autrefois n'avions pour eux que de l'horreur et souffrions à peine qu'on

qu'il n'en existe pas de la sorte dans l'ordre prophétique relatif à la terre. N'y eût-il que la nécessité morale de garder ce but des efforts de l'humanité pour lui conserver l'excitant du travail, il faudrait inscrire ici ces vérités, qui sont, pour nous, des certitudes complètes.

les nommât devant nous. Mohammed lui-même est devenu pour nous quelque chose de grand; et notre exemple produit chaque jour ses fruits; les cultes étrangers nous rendent la pareille; citons-en pour preuve la lettre toute récente du grand rabbin du consistoire israélite de la Gironde. Un journal l'avait félicité d'un discours dans lequel il avait montré de la bienveillance à l'égard du christianisme en reconnaissant son influence bienfaisante sur le monde, et avait dit que, par cette tolérance, il s'était affranchi du Talmud. Il répond :

« Ces principes (de tolérance) ne sont pas seulement les miens; ils sont l'essence même de notre enseignement moral dans nos écoles et dans les chaires de nos temples... Le rabbin qui professe des principes de tolérance et rend justice à l'action morale exercée par le christianisme non-seulement ne s'affranchit pas du Talmud, mais se conforme à la doctrine de nos plus grands théologiens, dont l'opinion est résumée par le grand Maimonide, dans son ouvrage *Yad hazaka, Traité des rois*, chap. 11, § 4 : *Dans les desseins de la providence*, dit-il, *le christianisme doit aider à aplanir la voie au Messie annoncé par les Prophètes et à l'union de tous les hommes dans l'amour et la reconnaissance de Dieu un et unique.*

« D. Marx. Bordeaux, 4 décembre 1857. »

Ces dispositions sont belles; elles furent celles des hautes intelligences de tous les temps et des théologiens supérieurs de tous les cultes semblables au grand Maimonide; elles sont dans l'esprit de toutes les religions: il n'en est pas une dont les Livres sacrés n'en contiennent le germe, et dont les fondateurs ou réformateurs ne les aient au moins prophétisées pour un avenir de paix. Mais on ne peut nier qu'elles ne fussent comme endormies dans ces livres et comme exilées dans les grandes âmes, qui sont toujours rares; elles commencent à devenir populaires; et ceci ne fut pas de tous les temps. Qu'elles s'universalisent, qu'on s'accorde de toutes parts la réciprocité, l'entente cordiale se fera et l'on verra se fondre peu à peu les religions dans une unité qui sera le christianisme étendu selon ses destinées. (*Voy. la not. add. 2059 à la fin du vol.*)

Les Juifs attendent le Messie promis par les prophètes! Si nous leur céditions une attente du Christ dans un autre événement terrestre en un sens quelconque, que nul ne saurait dire, puisque cela est caché dans les profondeurs de ce qui n'est pas encore, notre foi n'en serait pas compromise, et peut-être nous céderaient-ils enfin le premier événement; ils n'en sont pas loin puisqu'ils accordent au christianisme une mission divine préparatoire de grandes choses à venir. Laissons Dieu mener le monde, mais ne le contrarions pas.

Nous devons dire, pourtant, que les diversités de formules, d'expressions, d'images, de vêtement, des mêmes vérités, toutes insignifiantes qu'elles soient pour l'homme sérieux, ont été jusqu'ici, pour les masses, des obstacles plus grands à la réunion que ne le seraient peut-être des controverses sur le fond même. Le peuple s'attache à la surface des choses, il se passionne pour les physionomies

bien plus que pour les âmes; il tient à ce qui charme ses oreilles, plaît à ses yeux, frappe ses sens et flatte ses habitudes. Il ne raisonne pas. Il a été toujours ainsi; mais, peu à peu, la civilisation suivant son cours, il deviendra plus raisonnable et plus philosophe. Le rationalisme, qui se répand partout, le rendra d'abord moins fanatique, plus froid, plus raisonneur, et ce mal même servira de précurseur à l'inauguration de la méthode de concordance des choses essentielles et de tolérance réciproque des costumes.

5.) Cette réflexion nous ramène au rationalisme moderne qui étend ses branches et ses racines dans tous les domaines théologiques, mais qui n'a sa vigueur centrale qu'au sein du christianisme lui-même. Cette famille, qui est aujourd'hui à peu près fondue avec celle de l'industrie, et qui se répand, de toutes parts, par les chemins que sa compagne lui ouvre avec sa vapeur, son électricité, toutes ses forces et tous ses systèmes de commerce entre les nations, est la plus éloignée du symbole cosmogonique universel. Elle ne croit pas au merveilleux surnaturel qu'il contient; elle nie la déchéance et la restauration miraculeuse; elle ne veut admettre que le courant progressif d'une création lancée, de prime abord, du moins vers le plus, de l'embryon à l'homme fait. Elle substitue ainsi une foule de mystères, plus grands et plus inconcevables, à d'autres mystères moins profonds, plus faciles à comprendre et plus en rapport avec toutes les convenances de l'humanité. Mais nous ne voulons pas en ce moment la prendre à partie. Nous avouons qu'avec la négation absolue et priorique de tout surnaturel, la concordance manque d'un élément essentiel, et n'a pas de raison de se réaliser pour le quart d'heure. Nous voulons présenter sur elle une autre observation, déjà insinuée plus haut, et déjà signalée dans un autre article. Cette famille est une médiatrice envoyée de Dieu, dans les jours de la transition, pour aplanir les obstacles de la concorde future.

Malgré l'unité fondamentale de toutes les professions de foi cosmogoniques, combien d'additions et de variantes introduites par les imaginations, dans les formes, et paraissant révéler la contradiction! Combien de surcharges mythiques, prêtant à la superstition, qui égarent en réalité les multitudes! C'est un entassement, une complication, une confusion qui désespèrent. Avant que la conciliation se fasse, il faut que table rase soit faite de toutes ces fleurs de la fantaisie humaine. Il faut qu'elles soient réduites dans les esprits, à la simple expression des vérités fondamentales, et ce ne sera qu'après, qu'on pourra reprendre les plus belles et en composer l'épopée commune à tous les peuples. Or c'est le rationalisme qui travaille les âmes à cette fin. Il s'est placé dans l'excès de tout abattre, et de jeter au feu pêle-mêle tous les merveilleux de notre histoire; il réussira jusqu'au point convenable marqué par le doigt divin à ses débordements océaniques. Il est le déluge moral qui purifie la terre et qui la remet à neuf. L'humanité le suivra volontiers au défriche-

ment complet de ses mythologies; et alors les grandes vérités, semence de Dieu, germant sur la terre nue, seront vues de tous les yeux; et le rationalisme lui-même, ayant accompli sa tâche, nous reviendra. L'homme va toujours au delà avant de se fixer au point. Dieu, sans doute, tombe juste au premier coup, mais il veut que l'homme ait une partie du mérite, et par conséquent du travail; or il en est de l'humanité comme de l'individu. Nous venons de décrire un de ses tâtonnements en exposant la mission, en elle, de ce rationalisme envahissant du monde industriel.

6.) II. Des origines passons aux fins dernières.

Sur les vérités prophétiques de l'avenir des âmes, nous trouvons la concordance toute faite au fond des doctrines. — L'immortalité des personnalités humaines, avec la peine et la récompense, avec des jugements particuliers et publics, avec la reddition selon les œuvres, avec des catégories diverses, avec des purgations et avec des entrées immédiates dans le bonheur; tout cela est dans les traditions, dans les idées universelles, non-seulement au sein du christianisme avec ses schismes et ses hérésies, mais dans toutes les sociétés étrangères, de La Mecque à Varanasi, de Varanasi à Pékin, de Pékin à Mexico, de Mexico chez les Patagons, dans les îles, en Afrique, et d'un pôle à l'autre. On l'a conclu suffisamment du tableau sommaire que nous en avons fait dans l'article IMMORTALITÉ.

Le rationalisme lui-même, dans sa majeure partie, et sa plus importante représentation, ou plutôt la seule importante, ne discord pas au centre du concert. Il admet, il démontre, il chante ces vérités futures. Il n'en rejette que les formes qui ne lui paraissent pas naturelles, et il remplit sur ces diversités, la même mission que nous lui avons attribuée sur les vérités de la première série, pour revenir, après ses combats, au bercail de notre christianisme, en ramenant à sa suite l'univers éclairé.

7.) Un seul point est un objet de discorde; celui de la distinction éternelle des catégories, toute conforme qu'elle soit avec la raison et le phénomène de notre humanité, comme nous l'avons prouvé. Le mazdéisme n'en veut pas, le bouddhisme non plus, le mahométisme paraît en douter, le brahmanisme le rejette comme le bouddhisme, le sinéisme n'en parle pas; le judaïsme est loin d'en présenter un enseignement formel, et le rationalisme en fait contre nous un de ses griefs les plus considérables. Mais ici, nous avons vu l'Eglise catholique plus réservée que sur tout le reste; elle n'a fait de ce point l'objet d'une discussion directe et à part dans aucune de ses solennelles séances. Si donc, malgré la certitude philosophique et de tradition catholique de cette vérité, on ne faisait pas de sa profession explicite, une condition absolue d'admission au foyer de la foi; si l'on se contentait de laisser toutes les sociétés étrangères égarer leur imagination dans leurs conceptions effrayantes de périodes sur périodes, auprès desquelles la durée entière du

monde présent n'est qu'un atome de temps, serait-on, en pratique, digne de blâme? N'avons-nous pas des confesseurs nombreux qui ne trouvent pas indigne d'absolution et de participation à nos mystères, le pieux pénitent qui leur dit: Je veux croire et je crois tout ce que Dieu exige de moi, tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera réglé par la loi suprême de sa justice infinie; mais, avec cette réserve, je ne puis me persuader, quelque effort que je fasse, que la punition soit vraiment éternelle. Or, s'il en est ainsi, dans la conduite des âmes aux tribunaux secrets du christianisme, on ne voit pas où serait la nécessité d'une plus grande rigueur à l'égard des étrangers qu'il s'agit d'admettre. Qu'en adviendrait-il? Ne posant pas cette formule précise dans le symbole d'union, la porte s'élargit, surtout pour les âmes élevées; l'unification s'étend sous leur influence; la question s'étudie, s'universalise, s'éclaire, s'introduit avec précision dans les idées; et peut-être vient-il un moment où la réponse s'est insinuée d'elle-même dans le symbole commun. Nous croyons, en notre particulier, à ce résultat quand on aura compris, dans toutes les familles à la fois, les adoucissements dont le principe de l'éternelle distinction des catégories est susceptible, et la solidité des raisons qui la démontrent. Mais que sommes-nous, pour rêver sagesse? L'universelle Eglise est seule sage sur la terre, comme Dieu seul est sage dans l'éternité.

8.) III. Restent deux grandes séries dogmatiques sur le présent de ce monde, celle de l'humanité naturelle, individuelle et sociale, avec son développement futur jusqu'à la conclusion; et celle de l'humanité surnaturelle, ou de l'Eglise, avec son développement futur jusqu'à son dénouement terrestre. Or, nous trouvons encore plusieurs articles sur lesquels la concorde existe, mais aussi quelques autres qui sont l'objet de controverses graves. Faisons ce partage dans la série des vérités de l'ordre naturel:

1° Spiritualité et personnalité de l'âme humaine.

On ne fera pas d'objection sérieuse contre l'universalité de ce double principe. Toutes les théologies le supposent; et l'on peut sans crainte porter le défi de montrer un seul corps de doctrine professé par une société religieuse, qui soit matérialiste ou panthéiste jusqu'à nier la distinction présente et la multiplicité de nos personnalités; on ne trouvera, de cette espèce, que des systèmes purement individuels.

«Ceux,» dit Krisna à Arjoun, «qui, par les yeux de la sagesse, aperçoivent que le corps et l'esprit sont distincts, et qu'il y a pour l'homme une séparation finale qui l'émancipe de la nature animale, ceux-là entrent, par l'intelligence, dans l'état des êtres.»

Voici ce que chante une hymne des *Vedas*:
«Dieu pensa,» est-il dit, «voilà les mondes! Je vais créer maintenant les hôtes de ces mondes.

«Il créa un être revêtu d'un corps; il le vit; et la bouche de cet être s'ouvrit comme

un œuf brisé ; de sa bouche sortit la parole ; de sa parole sortit le son ; ses narines s'ouvrirent, et des narines sortit le souffle, et du souffle sortit l'air qui se dilate et se répand partout ; les yeux s'ouvrirent, et des yeux jaillit la lumière, et de cette lumière fut produit le soleil ; les oreilles se sculptèrent, et des oreilles naquit le son qui donne le sentiment du loin et du près. La peau s'étendit et de cet épiderme étendu naquit la chevelure, de cette chevelure de l'homme naquit la chevelure de la terre, les arbres, les plantes, etc.

« On voit, » dit judicieusement Lamartine, en citant ce passage, « qu'en sens inverse du matérialisme moderne, qui fait naître l'intelligence des sensations brutales de la matière douée d'organes, le spiritualisme déjà raffiné des sages de l'Inde, fait naître les phénomènes matériels de l'intelligence. » (*Cours familial de littérature*, entret. 3, n° 24, xxiv.)

Nous l'avons dit en maintes occasions, les sages de l'Inde n'ont jamais cru qu'à l'esprit. La Chine et le Japon sont les seules contrées qu'on ait accusées de matérialisme doctrinal, mais cette accusation est déjà tombée. « Les esprits, » est-il dit dans l'appendice de Confucius sur l'Y-King, « tout subtils et imperceptibles qu'ils sont, se manifestent dans les formes corporelles des êtres. »

2° Valeur de la raison et des évidences ; leur priorité sur la foi.

Nouveau principe aussi universel que le précédent, si on considère les grands corps de doctrine, et non les théories particulières. Mais il n'en est pas de même dans la pratique des masses ; c'est la foi, isolée de la raison, qui y domine et qui y règle toutes choses ; aussi voyez quelle confusion, quel babil ! Ce défaut de logique est le caractère le plus désolant des foules, c'est lui qui les aveugle, et qui éloigne l'union ; les nôtres ont leur part de cette grande culpabilité de la terre. Le raisonnement dans la foi règne cependant sur tous les symboles ; il suffit de les comprendre pour le voir clairement ; le Koran lui-même, qui est, de tous, le moins rationnel, est rempli de ce rationalisme, que les masses n'ont jamais compris, mais qu'elles comprendront. Et nous avons encore une grande espérance dans le rationalisme de l'industrie pour préparer le peuple à l'acceptation du nôtre qui est, il faut l'avouer, le plus clair, le plus hardi, le plus développé de tous.

3° Action de Dieu dans l'action humaine de liberté et de raison.

L'universalité de ce principe est incontestable. On l'exagéra partout plutôt qu'on ne l'infirma, excepté dans le sinéisme, où il paraît ne pas garder toute son importance, mais où il règne assez pour que des révolutions s'y fassent sous son inspiration. « Il y a » dit le Chou-King, « une communication intime entre le ciel et le peuple. »

4° Liberté du bien et du mal, et responsabilité de l'homme dans sa conduite morale.

(97) M. Gilliot dans l'ouvrage inédit, dont nous avons parlé, a fait de curieuses études sur ces ques-

On a pris l'habitude, parmi nous, de reprocher le fatalisme à toutes les théologies étrangères, et aucune d'elles n'a été autant attaquée sur ce point, que celle de l'islamisme ; or, qu'on étudie le Koran et ses commentateurs, on sera surpris de rencontrer des professions aussi claires de la liberté morale et de la responsabilité des actes, que celles qui ont servi de base à l'accusation. Il en est de tous les livres sacrés comme des nôtres, les deux vérités de la prédestination et de la liberté y sont en lutte, mais dans aucun n'est mise en doute la vérité du sentiment qu'a l'homme de sa liberté. L'accusation se réduit au reproche, plus ou moins mérité, du défaut de soin et d'effort en vue d'une conciliation, qui est l'œuvre du philosophe et du théologien, non du révélateur vrai ou prétendu.

5° Droit social de constitution politique, civile, économique. — Distinction et indépendance des deux puissances. — Droit individuel de la propriété, fruit du travail, sans abus nuisible au prochain. — Droit individuel d'inviolabilité de la personne. — Droit domestique d'inviolabilité de la famille.

On peut alléguer contre l'universalité de l'idée et de la profession de ces droits sociaux, domestiques et individuels, clairement reconnus et proclamés par notre Evangile, les états déplorables de tous les peuples étrangers aux communions chrétiennes, et de plusieurs dans le christianisme lui-même. Nous ne nierons pas l'objection. Nous accordons, de premier abord, que, sur tous ces points, la supériorité des nations chrétiennes, au moins de celles qui sont, en même temps, à la tête de l'industrie moderne, est énorme. Si chez ces derniers le christianisme temporel et social est encore loin de son règne, au moins doit-on reconnaître que les besoins sont sentis, les espérances connues, les prétentions lancées, les efforts commencés, les utopies abondantes. On se remue l'âme et le corps ; on cherche, on espère, on imagine, on court à tous les vents ; et quand on en est là, les temps viennent. Rien de tout cela n'existe au même degré dans l'islamisme, dans le bouddhisme, dans le sinéisme lui-même si rationaliste à sa manière et malgré ses révolutions modernes. Mais cependant, il y a partout d'excellentes germinations déjà existantes, et souvent depuis des siècles, qui annoncent que ces idées fondamentales ont toujours reposé dans les doctrines. C'est ainsi qu'au Japon, on est surpris de trouver l'application la plus complète de la séparation des pouvoirs, existant depuis six cents ans ; qu'en Chine le mandarin est à l'élection des citoyens et au concours ; que chez les Lamas tout homme peut arriver à toute dignité, même celle de *Dalai-Lama* ou *prêtre universel* ; qu'il y a, chez quelques peuples infidèles, pleine liberté de conscience et de la presse, etc., etc., (97).

Mais, pour dire, à ce sujet, la vérité pure,

tions, des études dans lesquelles il se montre juste à l'égard de tous.

laissons tous ces détails, et avouons en gros qu'à peu près tout le bien est à faire partout. Or, ici c'est la famille rationaliste qui est établie, à son insu, par la Providence, l'ouvrière évangélique. C'est elle qui, en se disséminant chez tous les peuples à la suite du commerce et de l'industrie, affranchira les âmes des anciens préjugés, fera sentir aux esclaves leur dignité et leurs droits, émancipera les intelligences de leur vieilles habitudes, et établira le règne de l'esprit social de notre Evangile, au moins dans les idées, avant même peut-être que la religion du même Evangile y ait commencé le sien.

Mais si on ferme les yeux sur les faits, et qu'on étudie les livres sacrés de tous les cultes, on y trouve posés des principes d'égalité, de liberté et de fraternité, non pas au degré de clarté, de pureté et d'énergie qui distingue l'enseignement du Christ, et non pas toujours sans des contradictions qui font beaucoup de peine quand on les rencontre, mais suffisamment pour fournir une base de concordance universelle avec notre foi, sur ces premiers principes de l'ordre terrestre.

6° Progrès indéfini jusqu'aux limites de la puissance humaine, et jusqu'à la fin de l'ordre présent, en perfectionnement de la science, en extension des lumières, en affranchissement des individus, des familles et des peuples, en puissance industrielle, en liberté et fécondité du travail, en réalisation de l'unité fraternelle de la race humaine.

Sous un rapport, il faut dire de ce dernier principe de l'ordre humain, relatif à l'avenir, et qui est essentiel à la réalisation pratique de tous les autres, puisque sans lui tout effort est paralysé par le désespoir, ce que nous venons de dire des précédents. Mais si on le considère dans sa généralité en tant que prophétique, il est déjà universalement répandu. On trouve dans tous les symboles des attentes de périodes futures où régneront la justice, la science, la liberté, le salut. Le brahmanisme annonce de nouvelles incarnations de Brahma pour sauver la terre; le bouddhisme annonce de nouveaux Bouddha qui rétabliront l'ordre social; le sinéisme attend son saint homme, source des mêmes espérances. Qu'est-ce que l'attente du Messie dans le judaïsme, si ce n'est l'attente d'un salut terrestre, qui n'exclut pas le salut religieux, mais qui le précède, plutôt qu'il ne le suit, dans l'esprit du Talmud? Il y a partout, dans le monde, l'espérance et la prophétie d'un rétablissement de biens perdus, comme il y a l'histoire d'un âge d'or éclipsé: l'humanité se donne le bien pour origine, le bien pour conclusion, et ne représente le mal que dans la chaîne qui unit les deux termes. Il n'y a peut-être pas une peuplade de la dispersion qui n'offre dans ses croyances, quelque bornées qu'elles soient, un germe formel de cette double foi.

On peut donc dire que l'accord est fait sur la vérité prophétique de l'ordre terrestre.

9.) IV. Il nous reste à passer en revue la série des vérités catholiques de l'ordre religieux, tant dogmatiques et présentes que prophétiques et à réaliser.

1° Une révélation dans l'humanité avec tradition et Ecriture sacrée pour la transmettre.

Ce premier point est déjà universel: partout l'idée et la foi d'une révélation divine, partout des traditions et des livres sacrés. « C'est ainsi, » dit l'auteur du *Maharabata*, après qu'il a raconté les dialogues entre Krichna et Ardjourna, « que j'ai obtenu la faveur d'entendre cette suprême et divine doctrine, telle qu'elle a été révélée par Krichna lui-même, le dieu de la foi. » Pas une légende traditionnelle, pas une écriture faisant autorité de premier ordre dans les religions qui ne soit basée sur cette pensée fondamentale.

2° Eglise fondée en une hiérarchie de droit divin, ayant autorité d'interprétation de la révélation, de législation spirituelle, et d'administration des moyens de sanctification et de salut.

Autre principe non moins universel. Pas de religion sans Eglise s'attribuant l'autorité divine sur les trois points susdits. On connaît les organisations hiérarchiques, en diverses manières, des lamas, des bonzes, des mandarins, des brahmanes, des talapoins, de la chaîne des ulémas, des scheiks, marabouts, mollhas, des rabbins, etc., etc.

Le rationalisme seul n'a point d'Eglise religieuse organisée en hiérarchie, et, pour remplir la mission que nous lui avons attribuée, il doit n'en avoir pas: il n'en aura jamais qui lui soit propre; mais il reviendra au christianisme, et la hiérarchie catholique sera un jour la sienne.

3° Distinction de l'Eglise visible et invisible, avec cette règle: qu'on peut appartenir par la bonté morale à l'Eglise invisible, sans faire partie du cercle extérieur de l'Eglise véritable.

Encore universalité. On est heureux d'apercevoir dans toutes les théologies la réserve de ce grand moyen de tolérance. Toutes sont austères autant que la nôtre sur ce principe général qu'il n'y a pas de salut hors la communion. On ne trouve à se relâcher de cette austérité dans la formule que certaines sectes protestantes; mais toutes, en ajoutant que Dieu ne reprochera rien à celui qui est bon par le cœur et fait de son mieux, que celui-là n'est pas hors de la communion invisible des bons, s'accordent pour réduire le premier principe, qui est celui de l'exclusivisme et de la lutte, à cette vérité générale qu'on ne peut être sauvé et aimé de Dieu quand on reste ou qu'on se met hors d'une communion où la conscience vous ordonne d'entrer ou de continuer d'être.

Nous retombons encore sur une identité de pensée fondamentale.

4° Nécessité des grâces de Dieu, sauveur des hommes, pour appartenir, par la pratique du bien, à la société invisible des bons.

Nous avons signalé l'accord universel sur la nécessité de l'action divine pour le bien dans l'ordre temporel, en faisant observer qu'elle est plutôt exagérée qu'amoindrie en général. A plus forte raison en est-il de même dans l'or-

dre religieux qu'on ne distingue pas assez, en pratique, du premier.

5° Indépendance de l'Eglise comme société religieuse, devant les puissances politiques.

Ce point se trouve en germe dans les livres des sages de tous les peuples; mais n'est mis en application que dans un petit nombre de gouvernements, même au sein du christianisme; et cette application n'en paraît être complète que dans la république des Etats-Unis. C'est le rationalisme industriel qui l'y a inaugurée, et c'est, jusqu'à présent, le plus beau de ses actes. Il faut raisonner de ce point comme nous avons raisonné de ceux du n° 5 du paragraphe précédent.

6° Enfin, vocation de l'Eglise à l'universalité par l'avènement de l'unité religieuse du genre humain dans l'avenir; et, après ce grand œuvre accompli, une fin du monde.

Dernier point professé dans toutes les religions. « Je ne suis pas le prophète de mes amis, » disait Mohammed à son armée, qui murmurait de ce qu'il avait pardonné aux vaincus; « je suis le prophète de toute l'Arabie et de tous les croyants futurs dans tout le monde. » Le lamaisme a une tradition qui lui annonce ce règne universel; nous avons dit que le nom de son chef spirituel signifie *prêtre universel*. Le mazdéisme et le brahmanisme sont remplis de ces sortes de promesses. Il n'est pas un culte organisé qui n'étende ses prétentions à l'envahissement de l'univers. Toutes ces prophéties aboutissent à une même vérité, qui est l'unité religieuse du genre humain dans l'avenir (98), et, par conséquent, elles sont vraies et identiques pour le fond. Toutes les Eglises, considérées dans leurs vérités, dégagées des erreurs qui nient les vérités de leurs rivales, sont vraiment appelées à l'universalité dans l'Eglise unique de l'avenir, qui sera le christianisme unifié lui-même dans sa vérité évangélique originelle, entourée de tous ses développements, et s'appelant l'Eglise catholique.

Quant à une fin du monde, après l'accomplissement de la mission naturelle et surnaturelle de l'humanité sur la terre, nous avons vu, dans l'article *prophétie*, que la croyance à une telle fin est commune à toutes les nations.

10.) V. Il semblerait, en étudiant le monde dans ses doctrines anthropodiciques des deux ordres, au point de vue que nous venons d'indiquer, que la discorde est loin d'y régner comme on le pense, et comme portent à le penser toutes les apparences. Plus on approfondit les symboles, plus on entre dans les théologies, et plus on connaît les communions diverses qui couvrent la terre; plus on voit apparaître l'unanimité d'adhésion sur les vérités fondamentales. C'est un accord tel que l'on ne comprend plus ce désaccord immense qui domine la surface, et que la réalisation d'une future unité paraît infiniment moins surprenante et moins mystérieuse que ne l'est notre passé avec ses grandes et interminables

querelles. Ce qui étonne, c'est que la paix et la synthèse ne soient pas déjà faites, surtout quand on rapproche de la concordance anthropologique la concordance théodicique sur laquelle nous avons jeté un aperçu dans la conclusion de la 1^{re} partie. (*Voy. THÉODICÉE, Résumé et conclusion.*)

Il faut bien cependant qu'il y ait de graves sujets de controverse, sans quoi ni l'homme ni Dieu ne se pourraient comprendre: il y en a réellement, et voici comment nous les résumons.

Le fond des idées est le même, en sorte qu'on pourrait faire un symbole commun (*Voy. NOMODICÉE, Résumé et conclusion*) qui contiendrait à peu près tout l'essentiel; mais il faudrait éviter avec soin d'y introduire aucun nom propre et particulier. Si, par exemple, après avoir posé la vérité de la révélation, celle de livres et de traditions qui la conservent, celle d'une Eglise hiérarchique qui l'interprète et qui fait des lois, celle du salut de l'humanité par l'action divine, celle d'un perfectionnement terrestre et d'une moralisation des cœurs, et le reste, vous ajoutez que c'est l'Eglise romaine, ou l'Eglise islamite, ou l'Eglise judaïque, etc., qui a le secret de ce perfectionnement à l'exclusion des autres, que c'est cette Eglise qui possède et annonce la véritable manifestation de Dieu, que c'est elle seule qui donne les moyens de salut, que c'est elle seule qui possède la vraie révélation, les vrais livres sacrés, les vraies traditions, et ainsi de suite; vous êtes aussitôt en butte à la contradiction, et la guerre commence. Chacun, en effet, après avoir admis la vérité générale, s'en fait l'application, et dit, en se nommant: Voilà celui et celui seul dans lequel vivent et se développent ces vérités divines et humaines; les autres Eglises, les autres manifestations de la Divinité, les autres livres, les autres traditions, et le reste, sont autant de chimères. On ne peut nier que cette rivalité ne soit un effrayant obstacle. N'y aurait-il pas cependant quelque moyen de l'atténuer?

Il nous semble d'abord qu'il faudrait ramener à un point unique tous ces sujets de discorde, à celui du Christ comparé avec tous les autres révélateurs surnaturels, puisque la question de l'Eglise en dépend, et que de cette question de l'Eglise dépend ensuite toutes les autres. Il faut que le Christ triomphe de tous ses rivaux; lui seul est pour tout le genre humain l'incarnation réelle, le Dieu avec nous, dans le degré suprême dont l'idée est partout. Aucune concession sur ce point n'est possible; il doit s'élever seul chef, seul Sauveur, et tous les autres ne peuvent que rester, tout ou plus, des prophètes, des précurseurs de son avènement, ou des instruments providentiels du règne de la vérité en vue de sa victoire. Or nous avons traité humainement cette question du Christ au point de vue de la méthode de concordance dans le dernier article de la seconde partie.

Si l'on imagine un concile universel con-

(98) M. Gilliot appelle dans son ouvrage, cette unité future, l'*Eglise intégrale*.

posé de délégués intelligents de toutes les religions, et, dans ce concile, cette victoire du Christ en tant que reconnu pour la seule incarnation proprement dite, les autres restant tout ce que leurs partisans voudraient qu'ils fussent, à la condition de n'être que des hommes, on pourrait déjà chanter le cantique de la réunion universelle. Et c'est par ce point que cette réunion se réalisera un jour, si elle doit, comme nous l'espérons, se réaliser.

La question de l'Eglise, suivie de celle de l'humanité chrétienne se perfectionnant dans son ordre naturel, à côté de l'Eglise et sous son influence, n'est plus qu'accessoire après cette grande base obtenue. Elle implique cependant encore des détails délicats, sources probables de contestations nouvelles, puisque déjà les schismes et les hérésies du christianisme, sans s'être séparés de l'orthodoxie sur ce point capital, s'en sont séparés sur plusieurs autres qui sont renfermés dans celui de l'Eglise. Or, nous avons, là-dessus, une idée qu'il nous paraît nécessaire de mettre en avant et de faire manœuvrer largement dans l'application de la méthode de concordance aux difficultés ecclésiastiques.

11.) Si l'on pose la question de l'Eglise, aussi carrément que celle du Christ, entre la papauté romaine et les autres papautés, -- nous appelons ainsi, pour la clarté, les chefs religieux des autres cultes, tel que le dalaï-lama, le souverain spirituel du Japon, etc. -- nous ne voyons pas de moyen d'amener la paix; chacun gardera éternellement ses prétentions, et, suivi qu'il sera de ses fidèles, ne se résoudra pas à une éclipse devant un rival pour lequel il n'aura que du mépris. Quelques-uns cependant pourroient être vaincus, ou être amenés à la concession: ce sont ceux qui sont, à la fois, souverains spirituels et souverains politiques. Ceux-là sont beaucoup moins forts que les autres; leur puissance religieuse peut disparaître dans une chute de leur puissance temporelle, dont elle est solidaire, et l'on conçoit aussi qu'ils soient amenés à céder la première à la condition qu'on leur laissera la seconde. Ces deux suppositions ne sont pas sans exemples; le souverain pontificat des Césars de Rome sombrait dans les ruines des trônes, et Constantin n'y pensait déjà plus, quand il se déclara simple fidèle des successeurs de Pierre (99). La dynastie des Sin-Mu du Japon, la plus ancienne du monde, puisqu'elle dure depuis deux mille cinq cents ans, donna longtemps à ce peuple des rois-pontifes comme l'empereur chinois qui est encore le sacrificateur universel; et, depuis le XI^e siècle, les deux puissances sont représentées par deux chefs égaux en souveraineté. Les mêmes phénomènes peuvent se reproduire au profit de notre papauté. Mais y a-t-il un seul exemple d'une grande autorité exclusivement religieuse qui ait ainsi

disparu devant elle? L'histoire n'en parle pas, et l'avenir n'en présentera aucun sans miracle de Dieu. Rien n'est fort comme une puissance à nombreux sujets, qui n'est que spirituelle.

12.) Mais il existe une autre manière de traiter la question de l'Eglise; c'est d'avoir recours à l'ecclésiarchisme (99*) comme moyen d'application de la méthode de concordance; on doit le faire si le succès en devient plus facile, puisque notre foi nous y autorise, en ne tenant le cathédarchisme que pour un système. Arrêtons-nous, un instant, avant de finir, sur les avantages immenses de cette précieuse ressource dans l'œuvre d'union.

On peut déjà juger, en partie, de ces avantages par les faits passés; que sont tous nos schismes et toutes nos hérésies dans leurs motifs les plus déterminants, et dans ceux qui les perpétuent, sinon des excès d'ecclésiarchisme provoqués, et maintenus, ou, au moins, prétextés, par des excès contraires? Ce ne sont pas assurément les controverses métaphysiques et dogmatiques des théologiens, qui sont les plus grands obstacles à la paix entre les communions; ce qui les a séparées et ce qui les maintient séparées, c'est une opposition, plus vivace que jamais aujourd'hui même, sur la papauté, dont on ne veut pas admettre l'absolutisme cathédarchiste, et dont on nie tous les droits par répulsion excessive de cet extrême. C'est l'ecclésiarchisme seul qui peut servir de terrain à la réconciliation; c'est lui seul qui peut être le médiateur, en faisant à chacun des partis les concessions nécessaires et permises.

Tous les schismes orientaux, que nous avons englobés sous le nom de Photianisme, portent sur ce point; prenez un synode de leurs théologiens, mettez-le en colloque avec un synode de nos cathédarchistes, et dites-nous si l'entente sera jamais possible. Ce sera le feu et l'eau. Imaginez, entre les deux, un troisième synode de nos ecclésiarchistes, et dites-nous si ce synode médiateur ne sera pas la seule ressource, la seule espérance? En supposant que les deux premiers soient raisonnables, au même degré, et ne refusent pas tout compromis, ils avanceront l'un vers l'autre jusqu'à l'ecclésiarchisme, et s'y embrasseront. Avec un nombre égal de pas faits de chaque côté, la paix sera faite.

Il en sera de même du protestantisme. Ce qui lui tient au cœur, ce n'est pas tant la controverse dogmatique sur la grâce, les sacrements, et tout ce dont il s'agira dans la IV^e partie de cet ouvrage, que la question de l'autorité papale; toutes ses sectes nous le prouvent sans cesse, en résumant, de concert, leurs griefs, sous le mot de *Papisme*, qui est contre nous leur injure populaire. Qui croira jamais que leur réunion puisse s'opérer, à moins de miracles que Dieu ne fait pas dans la conduite ordinaire de son Eglise,

(99) Il est vrai qu'après Constantin on peut compter cinq à six empereurs chrétiens qui gardèrent, dans les formules officielles, pour les païens qui restaient encore, le titre de souverain pontife; mais ce n'était plus qu'une vieille habitude; la réalité, qui avait été

chose si importante pour Jules César dans la consommation de son grand crime de lèse-république, avait disparu dès avant Constantin.

(99*) Voyez, dans l'art. EGLISE, chap. 5, ce que signifient les mots *ecclésiarchisme* et *cathédarchisme*.

sur le terrain du cathédralisme rigoureux ? C'est notre ecclésiarchisme catholique qui partagera les différends, délimitera la ligne médiane où viendront se réconcilier les antagonistes, et sauvera l'unité. Jusqu'à l'application large et complète de cette tactique, nous sommes convaincu que les divisions se multiplieront au lieu de s'éteindre.

Il en sera de même à l'égard de toutes les autres familles religieuses. Le système jusqu'ici pratiqué, consiste à s'y prendre par le bas de l'échelle, par les détails, par les membres épars; on se dispute mutuellement quelques fidèles; et assurément c'est l'Évangile qui a l'avantage; n'employât-il jamais que ce moyen de conquête, il réussirait encore. Mais que de siècles, que de travaux, que de péripéties, que de tiraillements, que de peines ! Si l'on pouvait en venir à l'autre méthode consistant à reporter le gros du travail sur les points centralisateurs, sur les pères de familles, sur des assemblées de lettrés et de savants, il suffirait d'une conquête pour entraîner tout le reste; les masses suivraient par flots. Or, qui croira qu'une représentation de théologiens choisis dans une religion, s'assujettira à un système d'absolutisme religieux, à une personnalité qu'ils considèrent comme une rivale ? Quel synode de rabbins, d'ulémas, de lamas, de bonzes, de mandarins, de brahmanes, et des autres, se livrera jamais à une chaire spéciale reconnue pour unique souveraine ? Un pareil acte serait tellement contraire au cours ordinaire des choses humaines qu'il est impossible de l'espérer. Mais qu'on se jette, hardiment et sans détours, dans l'ecclésiarchisme, les sujets de répulsion disparaissent, puisque l'infailibilité et la souveraineté suprême sont rendues à l'assemblée totale, dont eux-mêmes feront partie après leur réunion. Mais il faudrait, pour ce grand ouvrage, y aller avec largeur, franchise, et surtout renoncer aux vieilles formules de langage qui semblent, pour les étrangers, dire encore beaucoup plus qu'elles ne disent en réalité.

Il nous semble bien clair que le bon sens préside à ces réflexions.

13.) Reste une famille plus importante aujourd'hui que toutes les autres, à laquelle s'appliquent plus fortement encore ces considérations. C'est le rationalisme industriel.

Cette famille règne déjà sur tout l'ordre humain; elle va étendre et ramifier sa filiation sur tous les peuples. Elle va travailler les religions; elle va surtout émanciper les esprits. Nous avons déjà dit à plusieurs reprises qu'elle sera, entre les doctrines et entre les groupes, un médiateur providentiel dont les influences concourront et aboutiront au triomphe du Christ sur la terre. C'est elle qui éliminera les préjugés absurdes, et préparera les âmes à l'acceptation de l'Évangile. Mais que fera-t-elle en même temps, par suite de sa nature et de son genre d'éducation des âmes ? Elle les remplira d'indépendance, développera en elles le sentiment de l'égalité, les rendra inaccessibles aux théories du despotisme, de l'obéissance aveugle et absolue. Elle n'y laissera pas même, d'abord, l'idée de l'obéissance raisonnable du grand Paul; elle dépassera cette ligne moyenne, qui est celle du vrai, pour y revenir plus tard. Mais quel rôle pourra jouer, quels succès obtenir, dans un monde ainsi transformé par le rationalisme, la théologie cathédraliste ? Comme les anciens systèmes du monarchisme politique, elle éloignera au lieu d'attirer. Ce sera l'ecclésiarchisme qui rouvrira les portes, rappellera les foules, proposera la méthode de concorde, et deviendra l'instrument providentiel du salut chrétien pour toute l'humanité.

Arrêtons-nous sur cette réflexion. Nous la proposons à tous les cœurs dévoués au christianisme, à tous ceux qui savent, quelles que soient, d'ailleurs, leurs convictions propres, pratiquer l'abnégation des idées préconçues dans l'intérêt des âmes; à tous ceux qui comprennent les tendances présentes de l'humanité, l'esprit qui la travaille; à tous ceux enfin, qui savent préférer le triomphe universel du bien et du vrai, essentiels, à un triomphe local, temporaire et circonscrit de leur systématique.

Lisez : NOMODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES. Art. 1^{er} de la IV^e et dernière partie.

BEAU ET VRAI DE L'ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE.

(III^e part., art. 7.)

1.) Si nous jetons un coup d'œil général sur les immensités que nous venons de parcourir, sur ce vaste univers que nous avons relevé dans nos études analytiques et synthétiques tout ensemble, en cinq grandes cartes, *cosmogonie, humanité, Église, avenir terrestre, et avenir céleste des âmes*, si nous l'embrassons par ses masses en négligeant les détails et les formes de ces détails, nous voyons apparaître une épopée de l'homme qui attend son poète et qui contient à la fois, en elle, tout le beau et tout le vrai de notre création. Elle en contient tout le beau : Qu'on nous

dise la source de poésie dont l'art lui reprochera de ne lui avoir pas indiqué la route, ou d'avoir interdite à ses exploitations ? Elle en contient tout le vrai : Qu'on nous dise la vérité certaine ou probable qu'elle aurait chassée de son enceinte, ou dont elle aurait fermé les abords à la philosophie ? Consacrons seulement quelques pages à cette démonstration en repassant, à grands traits, cette sublime épopée.

2.) Adam sortant tout à coup, sous la bénédiction du Père éternel, de la longue série des créations, brillant, dans son âme et dans

son corps, de toutes les splendeurs de l'innocence et de la perfection qui conviennent aux productions dernières, aux dénouements des poèmes de l'infini. Adam libre, et, dans la sphère de sa liberté, puissant comme son créateur, rival de son Père, non satisfait de sentir cette puissance, la réduisant à l'acte pour qu'on n'en puisse douter, et ternissant sa gloire par une chute complète qui embrasse tout son développement avec son séjour même. Adam, réduit au désespoir, livré aux infortunes, nu dans sa honte, âme désolée aux prises avec le mal qui est son vainqueur, et Adam secouru par son Père qui vient lui présenter sa main, et pouvant par cet aide, à force de travaux et de coopérations, regagner les hauteurs primitives. Voilà le premier acte.

Accourez, poètes, musiciens, peintres; tendez vos cordes, élevez vos rêves, apprêtez vos palettes; le monde finira que vous n'aurez pas épuisé le grand thème qui est posé devant vous par la foi catholique.

Adam réalisant sa vie aventureuse entre deux escortes : celle des forces de sa propre nature qui lui restent encore, instruments et débris échappés de son naufrage; intelligence, raison, volonté, travail, fécondité de la terre, beautés et ressources de son séjour, science en puissance, industrie en puissance, continents, océans, fleuves, montagnes, plaines, forces occultes, air, ciel et tout le reste; et celle des forces divines, merveilleuses, qui ne se voient pas, ne se touchent pas, ne s'entendent pas, mais agissent comme Dieu; c'est toute la cour du Père éternel avec son Fils qui s'incarne dans l'homme, avec son Esprit qui s'insinue dans les esprits, avec ses anges, ses archanges, ses messagers de tous les ordres, ses bons et ses mauvais génies, Michel et Satan; c'est Dieu enfin avec tous ses miracles visibles et invisibles, sentis et non sentis. Voilà les deux escortes d'Adam déchu et relevé, tout le long de son voyage; et ce voyage compose le second acte, poème sans fin à lui seul.

Qui fera ce poème d'Adam? l'humanité entière avec ses artistes, ses poètes, ses historiens, ses chantres, avec tous ses génies; chacun en dessinera quelque hachure, et peut-être qu'une imagination synthétiste en jettera quelque jour au cœur des Muses le sublime sommaire.

L'Adam nouveau, l'Eglise avec son Christ, partant du Golgotha dès le matin des âges pour rallier peu à peu la dispersion de Babel. C'est là que vont s'épanouir dans une lumière croissante la révélation semée dès avant l'aurore, la raison qui se guérit, la science qui a repris courage, la philosophie qui s'éclaire, le travail et l'industrie qui entreprennent la reconstruction de la terre désolée en l'éden des anciens jours; et durant cette période, d'un côté la moisson des médailles avec lesquelles Adam referra sa propre histoire, de l'autre les floraisons saintes des semailles du Calvaire. Voilà le troisième acte, autre poème, à lui seul, de l'universelle épopée.

Artistes, à l'œuvre!... La moisson est abon-

dante, a dit Jésus; appelez les moissonneurs.

Adam, relevé, courant à son avenir terrestre, l'espérant, le rêvant, l'appelant de toutes ses voix, le créant en utopie, l'essayant de toutes façons. Ici, c'est l'infini lui-même qui s'ouvre devant l'âme généreuse, devant l'imagination forte, devant la hardiesse de l'idéologue qui est le salut de la terre, son espérance dernière dans le désespoir des crises; ici, nulle borne, point de beauté qui ne puisse orner vos rêves, de fleur qui ne puisse les embaumer de ses parfums. La carrière est libre; génies, méditez, chantez, peignez et décrivez nos gloires, nos conquêtes, nos unités futures, nos libertés si chèrement acquises, nos égalités triomphantes, nos droits vainqueurs; consolez-nous du présent par vos prophéties, faites-nous vivre de ce qui n'est pas encore. Vous avez pour modèles les prophètes sacrés de la foi catholique, qui n'ont pas de rivaux, et que vous ne dépasserez ni en audaces socialistes, ni en saintes promesses, ni en consolations, ni en fureurs, ni en religieuses prières, ni en malédictions de la tyrannie, du mal et de la mort. C'est le quatrième acte, nouveau poème infini, celui de l'avenir du monde.

Enfin Adam, les yeux fixés vers son solide avenir, travaillant à se le construire par tous les labeurs de la vertu, y députant sans cesse ses fils par les sentiers de la mort, s'y trouvant un jour, en famille complète, pour y commencer, par la résurrection des formes présentes, une carrière d'éternités sur éternités. Cette idée de l'immortalité des âmes, que vous donne la foi, amants passionnés du beau, n'est-elle pas, avec celle de Dieu dans l'humanité, l'inspiratrice nécessaire et féconde de l'art lui-même? Qui fut jamais artiste, poète, peintre, musicien, grand acteur, philosophe véritable, bon historien, romancier, littérateur quelconque ayant le feu sacré, sans y bercer son rêve?

Ascension! s'écrie le chansonnier avant de mourir.

ASCENSION.

.

3) Quoi! notre gloire impérissable,
 Nous la bâtissons là-dessus! (ce bas monde)
 Mais qu'importe ce peu de sable
 Où s'entassent nos vœux déçus?
 Qu'importe en quelle étroite bière
 Nos os tomberont de sommeil;
 Aux mains de Dieu, grain de poussière,
 L'homme pèse plus qu'un soleil.
 Espère enfin, mon âme, espère;
 Du doute brise le réseau.
 Non, ce globe n'est pas ton père;
 Le nid n'a pas créé l'oiseau.
 J'en juge à l'effort de ton aile,
 Qui s'en va les cieux dépassant;
 Pour l'engendrer, noble immortelle,
 Il n'est que Dieu d'assez puissant.

.

(BÉRANGER, *Dernières chansons.*)

Or, nous avons vu la foi catholique vous garantir cette immortalité des âmes avec les variantes qu'elle doit présenter selon la différence des causes antécédentes. Et vous ne direz pas qu'elle vous mesure l'espace avec avarice et de manière à paralyser vos élans, puisque nous l'avons vue s'arrêter, prudente,

devant tous les mystères de cet avenir sans fin. Voilà le cinquième acte de l'épopée d'Adam; or, Adam c'est l'humanité même, c'est l'homme en Dieu et Dieu dans l'homme.

Que reste-t-il encore à désirer pour l'art? Le drame en cinq actes présenté par la foi n'est-il pas tout?

4.) Oui, il est tout le beau humain, parce qu'il n'est pas une beauté vraie conçue ou à concevoir qui n'y trouve sa place, et parce que toute beauté étrangère qui n'y pourrait entrer, étant une négation de celles qui en sont inséparables, ne serait qu'une tache sur la toile ou un son criard au milieu du concert.

Otez la déchéance, vous enlevez l'élément le plus tragique. Otez le merveilleux de la grâce divine, vous enlevez l'élément le plus brillant. Otez la liberté morale, vous anéantissez le héros. Otez les splendeurs du point de départ, vous rapetissez Dieu, vous en faites une puissance suspecte qui laisse la lyre hésitante. Otez le mal, plus de drame. Otez Satan, plus de lutte, plus d'action. Otez l'ange, plus de variété ni d'étendue. Otez la rédemption avec le Golgotha, plus de pathétique, plus de touchant, plus d'amour, plus de larmes. Otez l'Eglise avec son travail d'unification et ses aspirations d'universalité, vous enlevez l'espérance, vous cachez le but, vous brisez le moyen. Otez la révélation, la tradition, l'Écriture, vous perdez les manifestations sensibles de la grâce. Otez la prophétie avec tous les rêves de l'avenir terrestre, vous couvrez des ombres de la mort un de vos dénouements, et vous étendez la nuit sur vos horizons. Otez l'avenir des âmes, vous rompez la traînée de lumière, et votre épopée n'est plus qu'une étincelle. Otez la résurrection des corps, vous perdez à mi-route une moitié de l'acteur et de la scène, pour ne plus les retrouver, et il ne vous reste, pour la synthèse du dénouement, qu'un tronçon de personnage. Otez les diversités de conditions, suites de la vie d'épreuve, vous rendez inutiles toutes les aventures que le souvenir conserve, vous les raturez d'un trait de plume, vous rompez le nœud du présent avec le passé, du passé et du présent avec l'avenir, vous disloquez votre œuvre en faisant mourir les causes dans leurs propres effets. Otez l'éternité des survivances et même celle de tous les effets combinés selon les combinaisons des causes, vous allez à l'abîme, et votre épopée disparaît dans le néant; l'homme n'a plus le courage de l'entreprendre; il s'abandonne à ses coussins de mollesse, rejette loin la croix de l'artiste et jouit du présent pendant qu'il dure. S'il y avait eu dans le genre humain conviction d'un oubli complet de lui-même pour une date quelconque de son avenir, il n'aurait jamais été artiste.

Il l'est profondément, il l'est par nature; mais aussi fait-il à tout instant son épopée, et cette épopée n'est-elle autre chose que celle-là même de la foi catholique, avec ses cinq actes, que nous venons de résumer. C'est l'œuvre constante de tous les peintres, de tous les poètes, de tous les génies, et c'est aussi l'œuvre de ses foules sans culture.

5.) Disons-le en passant, la société riche et lettrée se regarde elle-même comme appelée seule au sentiment de l'art; elle ne croit pas que le peuple inculte soit artiste: il l'est beaucoup plus qu'elle; c'est la raison, la logique, le froid jugement qu'elle possède à un plus haut degré; mais l'émotion du beau, la recherche passionnelle, instinctive et non raisonnée des richesses de l'art, la foule les a dans une mesure immense, et c'est ce qui la rend si difficile à civiliser. N'est-ce pas le peuple qui s'abreuve l'imagination de tous les merveilleux? Il s'en crée lorsque ses traditions ne lui en donnent pas assez. Toutes les grandes fictions des Homères furent l'œuvre du génie populaire avant d'être chantées par la lyre. C'est ce génie qui est le créateur premier des divines comédies, des drames, des poèmes, de tout ce qui fait vivre les artistes, et ceux-ci ne sont guère que ses scribes. Qui meurt de nostalgie durant l'absence des amants de son imagination, de ses montagnes, de ses rochers, de ses rivages, de ses dunes et du bruit de ses flots? C'est le peuple. Voyez ses pèlerinages: ne sont-ce pas toujours les plus beaux sites que présente la nature, ses accidents les plus pittoresques? Grottes profondes, lieux élevés aux magiques points de vue, falaises dominant l'Océan, rochers sauvages, tout ce qui séduit le plus, tout ce qui prêche le plus éloquemment la grandeur de Dieu; c'est là qu'on s'assemble pour brûler l'encens, c'est là qu'on adore, qu'on chante, qu'on fait la procession au grand air sur le gazon ou les rochers arides, et sous la voûte des cieux.

Oui, le peuple est artiste; il a l'intuition des essences, et il crée avec elles les épopées mêmes que chanteront ses poètes. Or, que fait-il partout, depuis les premiers âges, sinon rêver sans cesse le drame d'Adam aux cinq actes, le détailler, donner des images à toutes les idées dont il se compose, retourner ces idées dans tous les sens, en varier les combinaisons, en multiplier les tableaux, et arriver par là à ces mythologies sans fin qui en sont les symboliques langages? Le peuple fait son poème, et il le fait trop bien, car il tombe en le faisant dans des excès de folie. Mais cela prouve au moins que les vérités qui en sont le fondement brillent de ces splendeurs qui émotionnent l'artiste, et qu'on appelle le beau.

Les génies résument, et de là les chefs-d'œuvre de l'esprit humain si rarement enfantés, qu'on se passe d'âge en âge et qui ne restent jamais sans postérité. Ce sont autant de pages de l'épopée d'Adam. Toute ode sublime, toute méditation poétique, tout drame, toute comédie, tout poème, tout tableau, tout produit de sculpture ou d'architecture digne d'admiration, se lie par un côté à l'anthropodice de la foi universelle.

Mais il vient des époques où l'esprit humain est tourmenté du désir d'embrasser plus d'espace, où il voudrait produire la synthèse que l'avenir se réserve. Tout ce qu'il a fait lui semble mesquin; il veut se résumer, il s'épuise en efforts, jette de nouveaux fragments de l'œuvre conçue, et se retire laissant, une fois de plus, le même tracé agrandi de quelques

jalonnements. Notre siècle présente ce caractère. L'âme s'y est étendue, l'art y a mesuré ses immensités, comme l'astronomie ses cieux : il léguera au moins à ses héritiers une largeur d'aperçus et une extension de la beauté qu'aucune des époques précédentes n'avait encore atteintes.

6.) Laissons la parole à un de ses poètes, pour nous raconter comment lui vint l'idée d'une épopée de l'âme humaine qu'il n'a pu que concevoir, et dont le simple exposé restera, parmi ses œuvres, la plus belle fantaisie, peut-être, de sa lyre harmonieuse. S'il manque à ce plan, ainsi que paraissent l'indiquer quelques passages, certaines des conditions relatives aux dénoûments et dont nous avons résumé la substance; s'il y est, d'autre part, ajouté une fiction de préexistence des âmes comme élément d'étendue sans limite, fiction qui pourrait être remplacée par des vérités mêmes aussi fécondes pour l'imagination; si enfin il n'est encore qu'une partie, non le tout de l'épopée d'Adam, n'étant par sa substance que les aventures d'un mariage de deux âmes dans les créations, ce qui est un détail pris comme lien d'unité, lorsque le fonds pourrait en fournir d'autres, il n'en sera pas moins une large et sublime conception vivifiée de philosophie, inspirée par le christianisme, et que nous pouvons montrer comme un échantillon des germinations infinies de l'anthropodicee catholique dans les régions du beau.

« Je couchai à Terracine, à l'issue des marais Pontins; puis je commençai à gravir les collines de *Velletri*, de *Gonzano* et d'*Albano*, ces monts *Penthélique* et ces monts *Hymette* de la plaine de Rome, plus majestueux et plus gracieux que ceux d'Athènes.

« J'étais monté sur le siège de ma calèche pour contempler de plus haut et de plus près une plus large part de ce magique horizon, délices de Cicéron, de Mécène, de Virgile et d'Horace; ils y ont incorporé leurs noms comme des illustrations éternelles de l'homme sur ces pages de la nature.

« C'était le soir; le soleil, roulant autour de son disque rouge quelques brumes sanglantes comme les vapeurs de pourpre de ces champs de bataille évaporées dans ses rayons, se précipitait dans la mer étincelante. Les rides roses de cette mer ondulaient doucement dans le lointain comme une étoffe moirée qu'on déploie et qu'on replie pour en faire admirer les chatoyements. Les collines sur lesquelles serpentait la route étaient couvertes dans leurs vallées et sur leurs flancs de forêts d'amandiers en fleurs. Ces fleurs innombrables répandaient leurs teintes lactées et rosées sur toute la campagne; elles tombaient des branches à chaque légère bouffée du vent tiède de la mer; elles semaient d'un véritable tapis de couleurs riantes l'intervalle d'un arbre à l'autre; elles remplissaient l'air soulevé par la brise d'une nuée de papillons inanimés qui venaient tomber jusque sous les roues sur le chemin.

« Au sommet de ces collines de vignes hautes et d'amandiers fleuris pyramidaient quelques métairies romaines à l'aspect sombre, caverneux, monumental; plus haut encore des

pins parasols à large cime dentelaient l'horizon de leurs dômes noirs. Ces coupoles sombres contrastaient avec la riante lumière des vallées, comme les siècles immuables contrastent avec les printemps d'une heure qui fleurissent et qui s'effeuillent à leurs pieds!

« Je me souviens aujourd'hui de tous les détails les plus fugitifs de ce beau coucher de soleil, au mois de mars, dans la campagne de Rome; je m'en souviens avec plus de présence des objets dans les yeux que je ne le ressentais même alors. Cette scène a dû m'impressionner cependant avec une certaine force, puisqu'elle se retrouve si complète et si vive, après trente ans, dans mon imagination; mais je ne la percevais que par mes sens et par le seul instinct, car mon esprit était absorbé par la contemplation intérieure d'une tout autre nature.

« Il me sembla que le rideau du monde matériel et du monde moral venait de se déchirer tout à coup devant les yeux de mon intelligence; je sentis mon esprit faire une sorte d'explosion soudaine en moi et s'élever très-haut dans un firmament moral, comme la vapeur d'un gaz plus léger que l'atmosphère, dont on vient de déboucher le vase de cristal, et qui s'élance avec une légère fumée dans l'éther. J'y planai, dans cet éther, pendant je ne sais combien de temps, avec les ailes libres de mon âme, sans avoir le sentiment du monde d'en bas qui m'environnait, mais que je ne voyais plus de si haut.

« Les créations infinies et de date immémoriale de Dieu dans les profondeurs sans mesure de ces espaces qu'il remplit de lui seul par ses œuvres; les firmaments déroulés sous les firmaments; les étoiles, soleils avancés d'autres cieux, dont on n'aperçoit que les bords, ces caps d'autres continents célestes, éclairés par des phares entrevus à des distances énormes; cette poussière de globes lumineux ou crépusculaires où se reflétaient, de l'un à l'autre, les splendeurs empruntées à des soleils; leurs évolutions dans des orbites tracées par le doigt divin; leur apparition à l'œil de l'astronomie, comme si le ciel les avait enfantés pendant la nuit et comme s'il y avait aussi là-haut des fécondités de sexe entre les astres et des enfantements de mondes; leur disparition après des siècles, comme si la mort atteignait également là-haut; le vide que ces globes disparus comme une lettre de l'alphabet laissent dans la page des cieux; la vie sous d'autres formes que celles qui nous sont connues, et avec d'autres organes que les nôtres, animant vraisemblablement ces géants de flamme; l'intelligence et l'amour, apparemment proportionnés à leur masse et à leur importance dans l'espace, leur imprimant sans doute une destination morale en harmonie avec leur nature; le monde intellectuel aussi intelligible à l'esprit que le monde de la matière est visible aux yeux; la sainteté de cette âme, parcelle détachée de l'essence divine pour lui renvoyer l'admiration et l'amour de chaque atome créé; la hiérarchie de ces âmes traversant des régions ténébreuses d'abord, puis les derniers jours, puis les splendeurs, puis les éblouissements de véri-

tés, ces soleils de l'esprit; les âmes montant et descendant d'échelons en échelons sans base et sans fin, subissant avec mérite ou avec déchéance des milliers d'épreuves morales dans des pérégrinations de siècles et dans des transformations d'existences sans nombre, enfer, purgatoire, paradis symbolique de *la divine comédie* de la terre et des cieux.

« Tout cela, dis-je, m'apparut en une ou deux heures d'hallucination contemplative, avec autant de clarté et de palpabilité qu'il y en avait sur les échelons flamboyants de l'échelle de Jacob dans son rêve, ou qu'il y en eut pour le Dante au jour et à l'heure où, sur un sommet de l'Apeunin, il écrivit le premier vers fameux de son œuvre :

Nel mezzo del cammin di nostra vita,

et où son esprit entra dans la forêt obscure pour en ressortir par la porte lumineuse.

« C'en est fait! m'écriai-je en me réveillant, j'ai trouvé mon poème! et ce n'était pas seulement mon poème que j'avais cru trouver, c'était le jour ou plutôt le crépuscule de ce monde de vérités que la Providence fait flotter toujours à portée, mais toujours un peu au-dessus de notre intelligence, comme le père fait flotter le fruit au-dessus de la taille de son enfant pour lui faire lever ses petites mains jusqu'à l'arbre, et pour le faire grandir par l'effort jusqu'à la branche.

« Création, théogonie, histoire, vie et mort, phases primitives, successives et définitives de l'esprit, destinée de tous les êtres animés, de l'âme humaine d'abord, puis de celle de l'insecte, puis de celle des soleils, puis de celle de ces myriades d'esprits invisibles, mais évidents, qui comblent le vide entre Dieu et le néant, qui pullulent dans ses rayons, et qui sont, je n'en doute pas, aussi divers et aussi multipliés que les atomes flottants qui nous apparaissent dans un rayonnement de soleil; je crus tout comprendre, et, en effet, je compris tout ce que Dieu permet de comprendre à une de ses plus infimes intelligences.

« Et une grande joie, une joie que je n'avais jamais goûtée avant, que je n'ai jamais goûtée depuis, se répandit dans tout mon être. Je croyais m'être approché autant qu'il était en moi du foyer de la vérité; je n'en entrevoyais pas seulement la lueur qui m'éblouissait, j'en sentais la chaleur qui me descendait de l'esprit au cœur, du cœur aux sens; j'étais ivre d'intelligence, s'il est permis d'associer ces deux mots.

« En un instant mon poème épique fut conçu. Je me supposai assistant, comme un barde de Dieu, à la création des deux mondes, matériel et moral. Je pris deux âmes émanées le même jour, comme deux lueurs, du même rayon de Dieu: l'une mâle, l'autre femelle, comme si la loi universelle de la génération par l'amour, cette tendance passionnée de la dualité à l'unité, était une loi des essences immatérielles de même qu'elle est la loi des êtres matériels animés. (Et qui est-ce qui n'est pas animé dans ce qui vit pour se reproduire?) Je lançai ces deux âmes sœurs, mais devenues

étrangères l'une à l'autre, dans la carrière de leur évolution à travers les modes de leur vie renouvelée. Je les suivis d'un regard surnaturel et éternel dans les principales transfigurations angéliques ou humaines qu'elles avaient à subir dans le monde supérieur et inférieur, se rencontrant quelquefois, sans se reconnaître jamais complètement, de sphère en sphère, d'âge en âge, d'existence en existence, de vie en mort, et de mort en renaissance, dans le ciel et sur la terre. Puis, après ces douze ou vingt transfigurations accomplies, qui tantôt les rapprochaient de Dieu par leurs vertus, tantôt les en éloignaient par leurs fautes, en même temps que ces vertus ou ces fautes les rapprochaient aussi ou les séparaient davantage l'une de l'autre, je les réunissais enfin dans l'unité de l'amour mutuel et de l'amour divin, à la source de vie, de sainteté et de félicité d'où tout émane et où tout remonte par la gravitation naturelle vers le souverain bien et le souverain beau, l'être parfait, l'être des êtres, Dieu.

« Chaque scène de ce drame sacré était empruntée à la terre ou aux autres planètes de l'espace, et les décorations poétiques changeaient ainsi, au gré du poète, comme l'époque, les événements, les personnages. Le poème s'ouvrait aux portes de l'Eden et se terminait à la fin de la terre par l'explosion du globe, rendant toutes les âmes purifiées, divinisées par la miséricorde de Dieu, et lançant ses gerbes de feu dans le firmament comme les flammes d'un bûcher qui se consume lui-même après l'holocauste accompli.

« On comprend quelle richesse et quelle variété, et quel pathétique, et quel mystère un pareil texte d'épopée fournissait au poète, s'il y avait eu un poète ou si j'avais été moi-même ce poète digne de concevoir et de rendre en chants une pareille inspiration. Mais je n'étais qu'un enfant essayant de souffler des étoiles au lieu de souffler ses bulles de savon. Mon poème, après que je l'eus contemplé quelques années, creva sur ma tête comme une de ces bulles de savon colorées, en ne me laissant que quelques gouttes d'eau sur les doigts, ou plutôt quelques gouttes d'encre, car la *Chute d'un ange*, *Jocelyn*, le poème des *Pêcheurs*, que j'ai perdu dans mes voyages, et quelques autres ébauches épiques que j'ai avancées, puis suspendues, sont de ces gouttes d'encre. Ces poèmes étaient autant de chants épars de mon *Epopée de l'âme*. Je possédais dans ma pensée le fil conducteur à travers ces ébauches, et je comptais les relier à la fin les unes aux autres par cette unité des deux mêmes âmes, toujours égarées, toujours retrouvées, toujours suivies de l'œil et de l'intérêt, dans leur *divine comédie*, à travers la vie, la mort, jusqu'à l'éternelle vie!

Il ne manquait, je le répète, à mon épopée qu'une chose: le poète.

« Le Dante, ou le Tasse, ou Pétrarque, pouvaient peut-être exécuter cette épopée de l'âme, seul sujet qui reste (100), mais il n'y avait

(100) Seul sujet qui reste! On n'a chanté que la guerre, les voyages, la douleur, la déchéance et

en moi, disciple trop dégénéré de ces grands hommes, que la force de rêver une telle conception sans la puissance de l'enfanter. » (LAMARTINE, *Cours familier de littérature*, entret. 17, n. 11-15.)

Pour réaliser un tel poème, il fallait être plus qu'un philanthrope : un grand utopiste; plus qu'un sage : un grand philosophe; plus qu'un théiste : un grand théologien; plus que la corde de l'harmonie : la lyre à toute corde; plus qu'abondant de tout : stérile de tout excepté de son poème. Autrement on ne pouvait l'entrevoir que dans un songe. Qui le fera? Le Job homérique-dantesque de l'avenir.

7.) Mais ce Job ne suivra pas ce plan, tout beau qu'il soit. Il ne prendra pas pour centre d'unité l'amour de deux âmes, créées mâle et femelle; cet accessoire choisi pour élément fondamental répandrait la mollesse sur toute l'épopée, et l'empêcherait de parvenir jamais à l'âge mûr. Il prendra pour ce centre le Christ, Verbe de Dieu aux portes de l'Eden, inspirateur de la prophétie dans la déchéance, Fils de l'homme au Golgotha, chef invisible du peuple et de l'Eglise, mais aux manifestations miraculeuses sous toutes les formes durant le travail des siècles pour la reconquête de l'Eden perdu, juge dans la résurrection universelle, et éternel médiateur aux merveilles sans fin durant la vie céleste. Il ne prendra pas la pré-existence des âmes relativement à ce monde, malgré la fécondité de cette idée en éléments épiques; ce serait sortir de la vraisemblance; qui persuadera jamais dorénavant cette dogmatique de notre histoire à un esprit sérieux? Or toute épopée n'existe qu'à la condition de peindre ce qui est objet de la croyance humaine. D'ailleurs qu'y aurait-il de nouveau dans cet élément? Les poèmes de la métempsychose ne sont-ils pas faits déjà dans toutes les langues antiques? Mais il prendra la pré-existence relative à la vie qui suit celle de ce monde, celle relative à la vie qui suit la résurrection, celle relative à la vie qui suit le purgatoire, et celle relative à toutes les phases de l'avenir qu'il imaginera. Et avec Dieu, avec les univers d'esprits bons et mauvais, avec le Christ à la fois éternel et immortel, l'étendue des moyens ne lui manquera pas. Enfin, il ne conduira pas toutes les âmes à une réunion égalitaire et confuse dans un même amour de l'Etre infini; ce serait briser l'intérêt en rendant inutiles tous les travaux; il dénouera son drame dans la proportionnalité des effets avec les causes, et laissera ainsi aux uns diverses carrières indéfinies à parcourir, aux autres des poèmes nouveaux à faire pour en raconter les variantes. Et dans cette trame se joueront tous les ressorts de l'humanité, l'amour, l'amitié, le mariage, la guerre, la paternité, la révolution, le travail, l'industrie, la science, la religion, la tyrannie, la liberté, la vertu, le vice, le triomphe du bien et de la justice de Dieu.

Et ce poème sera fait dans toute son éten-

due, qui contiendra la narration épique, la tragédie, la comédie, l'ode, l'idylle, la satire, les ris et les pleurs, les arguments et les tableaux, les fictions, les histoires et les prophéties. Il sera fait, parce que sans lui l'art humain n'accomplirait pas ses destinées, et que le beau de la terre n'aurait pas sa synthèse.

8.) Voilà donc le beau général de l'anthropodicee catholique. Mais il y a plus; cette épopée n'est pas une fantaisie d'artiste, elle est le vrai lui-même de notre création. Sans parler des preuves directes sur lesquelles la philosophie théologique peut l'établir, et que nous nous sommes fait un devoir, dans tout notre plan, de ne jamais aborder, qui ne sent et ne voit qu'elle correspond à tous les phénomènes de notre vie présente? Cette vie révèle à la fois, dans chacun de ses instants, son passé et son avenir, et les révèle, en germe, tels que la foi les montre et les développe. La raison et la philosophie sont naturellement avides de ces vérités; elles en trouvent la base avec certitude, en soupçonnent le reste, et embrassent d'amour la révélation quand elles l'entendent leur donner les assurances qu'elles désiraient et n'avaient pas encore. C'est ce qui a fait dire à saint Augustin que la philosophie n'est autre en son essence que la religion qui sauve; à peine l'une et l'autre, en effet, se sont-elles aperçues qu'elles s'unissent, se mêlent et ne font plus qu'une même chose. C'est ce que nous avons établi par beaucoup de détails dans nos *Harmonies*, où l'on peut lire, comme développements de la thèse qui affirme le vrai de l'épopée catholique, les articles *Cosmogonie, Déchéance, Rédemption, Sciences sociales, Eglise, Résurrection, Jugement des Ames, Vie éternelle*, et plusieurs autres.

Mais sans entrer dans l'étude approfondie et détaillée, ne voit-on pas, en gros, la convenance des points fondamentaux de toute cette épopée, leur concordance avec notre nature? Qui ne soupçonnerait une déchéance à l'inspection de notre humanité? Qui n'inventerait l'Eden à son début, en réfléchissant sur elle et sur son auteur? Qui n'y introduirait le Christ avec sa grâce, et des moyens de salut les plus énergiques, les plus éloquents devant la liberté, les passions, l'égoïsme, et tout ce qui équilibre la balance de la liberté? Nous l'attendrions de la bonté infinie, comme l'attendent encore quelques peuples, si nous ne l'avions déjà dans notre histoire. Qui ne concevrait comme devant s'organiser sous l'influence d'un Evangile futur, si déjà nous ne possédions cet Evangile et cette Eglise, la grande Eglise catholique, c'est-à-dire la formation, dans notre genre humain, d'un moyen de salut religieux régulièrement constitué, solidement construit, imprenable pour l'enfer, appelé à s'agrandir, et à n'être plus, un jour, que la reconstitution même de l'humanité religieuse, en parallèle avec sa reconstitution matérielle, scientifique, artistique, philosophique, politique, sociale, sous la dou-

mille choses qui n'auront de noms que dans l'avenir, ne seront-ce pas des sujets d'épopée pour les génies à naître? Dans les évolutions de la création où la poésie a sa part de règne, un sujet ne reste jamais seul.

ble énergie de la raison et de la foi ? L'importance de nos destinées éternelles, supérieure à celle de nos destinées périssables, rendrait notre nature incompréhensible pour nous, si à côté d'une merveille ne se trouvait l'autre, si au travail des forces temporelles ne se mêlait le travail de l'Eglise. Qui n'imaginerait, de même, la prophétie des luttes, des progrès et des triomphes du bien dans les deux ordres, sur cette terre même, si nos Livres saints ne la contenaient déjà ? Qui enfin ne donnerait à notre destinée de l'autre monde, les inégalités dans les Etats, la résurrection de cette partie de nous-mêmes que nous appelons le corps, et des avènements pleins de merveilles infinies, si la révélation n'avait pas pris les devants pour nous en inspirer la foi complète ?

La preuve qu'il en est ainsi, c'est l'accord de toutes les nations pour tomber sur les mêmes croyances quant aux vérités fondamentales et pour s'en faire, toutes, des systèmes complets, plus ou moins surchargés de détails inutiles ou nuisibles lorsqu'elles n'ont pas le bonheur de tenir comme nous, dès le premier pas de l'évolution humaine, de la part de Dieu même, les pures réalités.

C'est cet accord universel, témoignage frappant du vrai de l'anthropodicee catholique, que nous allons mettre en un court tableau dans la conclusion qui fera l'objet du dernier article.

Mais à quoi bon ces considérations des rapports extrinsèques ? Le beau cache toujours le vrai, car il en est la physionomie, le nimbe inséparable, le regard, la séduction, l'attrait. Tout ce qui plaît, enchante, attire la nature saine, la droite raison, le bon goût, tout ce qui est conforme aux convenances sera toujours le vrai. La figure et l'expression pourront prendre mille formes, et la vérité n'en sera pas moins la même ; car nous ne parlons pas de cette beauté extérieure qui s'adresse aux sens et qui n'est qu'un vêtement ; nous parlons de la beauté profonde qui jaillit des essences ; cette beauté est une avec la vérité. Donc en démontrant le beau nous démontrons le vrai. Or, c'est le christianisme qui l'a produit et le produira pur ; comparez avec les productions de l'art chrétien sur l'homme, depuis celle de Job jusqu'à celles de nos derniers poètes et artistes, toutes les productions du génie étranger ! Quelle différence sous le rapport de cette beauté intime ! fermeté, pureté, douceur, sublime, tout l'emporte. Il y a bien chez les autres des beautés égales, mais alors elles disent la même vérité, et quand elles s'en éloignent, c'est une autre beauté qui n'est plus qu'extérieure, et qui fait tache au fond. Le beau complet, irréprochable est au christianisme ; d'où nous concluons, par ce côté encore, que c'est lui qui possède le vrai thème de l'épopée humaine.

9.) Nous avons deux fois cédé la parole à la poésie la plus moderne. Cédons-la, pour finir, aux deux premiers chefs de la littérature chrétienne du XIX^e siècle de l'Eglise. L'un présentera la réflexion, l'autre l'exemple. Chateaubriand, en citant Lamennais, nous donne la préface même de l'épopée d'Adam qui attend son Job.

« La révolution française a procréé aussi des écrivains qui ont vu la liberté dans la religion ; et ici notre supériorité est manifeste. C'est dans les champs de la croix que l'abbé de Lamennais a recueilli cet intérêt si tendre pour la nature humaine, pour les classes laborieuses, pauvres et souffrantes de la société ; c'est en errant avec le Christ sur les chemins, en voyant les petits rassemblés autour du Sauveur du monde, qu'il a retrouvé la poésie de l'Evangile. Ne dirait-on pas que ce tableau est une parabole détachée du sermon de la montagne ?

« C'était une nuit d'hiver : le vent soufflait au dehors, et la neige blanchissait les toits.

« Sous un de ces toits, dans une chambre étroite, étaient assises, travaillant de leurs mains, une femme à cheveux blancs et une jeune fille.

« Et de temps en temps la vieille femme réchauffait à un petit brasier ses mains pâles. Une lampe d'argile éclairait cette pauvre chaumière, et un rayon de la lampe venait expirer sur une image de la Vierge, suspendue au mur.

« Et la jeune fille levant les yeux regarda en silence, pendant quelques moments, la femme à cheveux blancs, puis elle lui dit : « Ma mère, vous n'avez pas été toujours dans ce dénûment.

« Et il y avait dans sa voix une douceur et une tendresse inexprimables.

« Et la femme à cheveux blancs répondit : « Ma fille, Dieu est le maître : ce qu'il fait est bien fait.

« Ayant dit ces mots, elle se tut un peu de temps ; et ensuite elle reprit :

« Quand je perdis votre père, ce fut une douleur que je crus sans consolations : cependant vous me restiez ; mais je ne sentais qu'une chose alors.

« Depuis, j'ai pensé que s'il vivait et qu'il nous vît en cette détresse, son âme se briserait ; et j'ai reconnu que Dieu avait été bon envers lui.

« La jeune fille ne répondit rien, mais elle baissa la tête, et quelques larmes, qu'elle s'efforçait de cacher, tombèrent sur la toile qu'elle tenait entre ses mains.

« La mère ajouta : Dieu qui a été bon envers lui a été bon aussi envers nous. De quoi avons-nous manqué, tandis que tant d'autres manquent de tout ?

« Il est vrai qu'il a fallu nous habituer à peu, et ce peu, le gagner par notre travail ; mais ce peu ne suffit-il pas ? et tous n'ont-ils pas été, dès le commencement, condamnés à vivre de leur travail ?

« Dieu, dans sa bonté, nous a donné le pain de chaque jour ; et combien ne l'ont pas un abri ; et combien ne savent où se retirer !

« Il vous a, ma fille, donnée à moi : de quoi me plaindrais-je ?

« A ces dernières paroles, la jeune fille tout émue tomba aux genoux de sa mère, prit ses mains, les baisa, et se pencha sur son sein en pleurant.

« Et la mère, faisant un effort pour élever la voix : Ma fille, dit-elle, le bonheur n'est pas

« de posséder beaucoup, mais d'espérer et
« d'aimer beaucoup.

« Notre espérance n'est pas ici-bas ni notre
« amour non plus, ou s'il y est, ce n'est qu'en
« passant.

« Après Dieu, vous m'êtes tout en ce monde;
« mais ce monde s'évanouit comme un songe,
« et c'est pourquoi mon amour s'élève avec
« vous vers un autre monde.

« Lorsque je vous portais dans mon sein,
« un jour je priai avec plus d'ardeur la
« Vierge Marie, et elle m'apparut pendant mon
« sommeil, et il me semblait qu'avec un sou-
« rire céleste elle me présentait un petit enfant.

« Et je pris cet enfant qu'elle me présen-

« tait, et lorsque je le tins dans mes bras, la
« Vierge mère posa sur sa tête une couronne
« de roses blanches.

« Peu de mois après vous naquîtes, et la
« douce vision était toujours devant mes yeux.

« Ce disant, la femme aux cheveux blancs
« tressaillit, et sera sur son cœur la jeune
« fille.

« A quelque temps de là, une âme sainte vit
« deux formes lumineuses monter vers le ciel,
« et une troupe d'anges les accompagnait, et
« l'air retentissait de leurs chants d'allégresse.»
(*Essai sur la littérature anglaise*, t. I, p. 357.)

Lisez : ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE, RÉSUMÉ
ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

CHRIST

OU

DIEU SURNATURELLEMENT DANS L'HUMANITÉ.

(II^e part., art. 4.)

1.) La question du Christ est telle que, si nous la traitons, dans cet article, à tous ses points de vue et selon toutes ses ramifications, cet article seul engloberait tout notre ouvrage. Le Christ, en effet, c'est le Dieu-Homme médiateur entre Dieu et les hommes, reliant l'humanité à son auteur, et constituant le Créateur dans sa créature en la manière surnaturelle qui élève celle-ci au-dessus d'elle-même; et il suit de là que pour traiter complètement de ce point central, il faudrait embrasser tout ce qui regarde Dieu, tout ce qui regarde l'homme, et les relations de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, ou la religion, ce qui est le plan même du livre tout entier.

Nous serons donc obligé de nous resserrer beaucoup; mais nous pourrions encore, tout en nous resserrant, embrasser trop pour un seul article. Voici le plan qui viendrait assez naturellement :

Comme le surnaturel de notre état, tel qu'il existe, se développe à partir de la déchéance de l'humanité, nous devons commencer par supposer ce fait qui sera traité dans la III^e partie. Mais ce fait supposé, puisque l'action surnaturelle du Rédempteur, qui est le Christ, embrasse aussitôt toute l'évolution humaine, il serait naturel d'appeler cette action prise dans sa totalité, *rédemption*, et de subdiviser ensuite la rédemption en actes plus particuliers dont voici la liste :

2.) I. La révélation, qui est le moyen de rédemption antérieur à la manifestation même du Christ, et qui agit par promesse et espérance.

II. L'incarnation avec tous les mystères du Christ, considéré dans son existence propre.

III. La constitution temporelle de l'humanité au point de vue religieux par le Christ, ou l'organisation de l'Eglise chrétienne.

IV. La sanctification par la grâce du Christ entrant comme premier élément constitutif de la puissance surnaturelle de l'homme racheté, dans sa liberté même, avec les moyens visibles de participation à cette grâce, ou les sacrements.

V. La béatification de l'humanité dans l'autre vie, par le Christ, avec l'absence de cette béatification dans ceux qui n'auront point profité de ses mérites.

VI. La résurrection et le jugement des hommes par le Christ.

VII. Enfin, la prédestination et la réprobation surnaturelles de Dieu considéré à titre de rédempteur, lesquelles correspondent aux mêmes actes de l'ordre naturel résultant des rapports essentiels du Créateur à toute créature.

3.) Telle serait la série, à peu près complète, des actes de Dieu rédempteur ou considéré dans sa providence surnaturelle parmi nous. Mais traiter tous ces points serait embrasser trop, et ne laisser presque rien pour les deux autres parties de notre ouvrage, l'anthropodicée catholique et le traité de la religion, ou nomodicée.

Nous ne prendrons de tous ces mystères humano-divins que celui qui leur sert de pivot, et autour duquel ils rayonnent, à savoir celui de l'*Incarnation*, ou du Christ dans sa propre existence, renvoyant les autres, qui consistent dans ses rapports extrinsèques avec l'humanité, aux deux autres parties de cette analyse de la foi catholique.

C'est donc uniquement sur l'Homme-Dieu considéré en lui-même et dans sa propre vie, que nous allons faire les cinq chapitres dont cet article sera composé.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DOGMATIQUE DE L'ÉGLISE SUR LE CHRIST.

4.) Tout ce qui concerne le Christ est de la compétence de l'Eglise

Ce principe est perçu par l'esprit à première vue. Le mystère du Christ est le surnaturel lui-même dans son essence la plus radicale; et il n'y a point de surnaturel, s'il en est autrement. Il suffit, d'ailleurs, d'ouvrir les livres de la révélation, principalement ceux du Nouveau Testament, pour s'apercevoir qu'ils ne respirent, ne vivent, ne se dé-

veloppent que sous l'influence de la pensée du Christ. Ceux de l'Ancien sont dominés par un sentiment prophétique et d'attente d'un Messie, qui, sous de nuageuses auréoles, laisse deviner facilement une convergence constante vers la même pensée, avec une gravitation qui s'accroît, comme celle des corps célestes relativement à leur soleil, en raison de la diminution de la distance; plus les temps approchent, plus la prophétie s'exalte et s'illumine; comme dans la nature tout est plein de Jupiter, au dire du grand poète platonicien,

..... Jovis omnia plena :

de même dans la révélation tout est plein du Christ.

Nous n'aurons donc pas besoin de constater, sur chacune des questions relatives à l'incarnation, la première condition posée dans nos *règles générales de la foi catholique*, celle du surnaturel; il nous suffit de cette remarque préliminaire; et nous n'avons plus qu'à citer les documents ecclésiastiques, en les accompagnant de quelques notes explicatives, pour en extraire ensuite, dans nos conclusions, les propositions de foi.

5.) Nous devons dire encore, avant de faire notre moisson dans ces documents, que si tous les mystères du Christ sont de l'ordre surnaturel et forment, par conséquent, l'objet le plus direct de la compétence de l'Eglise, ils n'en sont pas moins, par plus d'un côté, sujets à l'examen de la raison, puisque c'est la raison qui vérifie la logique des preuves sur lesquelles on établit leur réalité, puisque c'est elle aussi qui est appelée à percevoir la conformité du sens, dans lequel l'Eglise nous les propose, avec les possibilités axiomatiques qui forment la base inviolable de ses connaissances.

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES SUR LE CHRIST.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

6.) I. Symbole des apôtres. — Forme romaine qui, d'après saint Ambroise et Rufin, est la plus pure : « L'Eglise romaine, » dit Ambroise, « garde et conserve inaltéré le symbole des apôtres. » (Epist. 7, *Ad Siricum*.) « Dans diverses églises, » dit Rufin, « on y trouve quelques additions, mais dans l'Eglise de la ville de Rome, on ne voit pas que pareille chose ait été faite. » (*Exposition du Symbole*.) Ce symbole, cité par saint Léon et beaucoup d'autres, s'exprime comme il suit sur le Christ :

Je crois en Dieu Père tout-puissant; et en Jésus-Christ son Fils unique, Notre-Seigneur, qui est né de l'Esprit-Saint et de Marie vierge, sous Pontius Pilatus crucifié et enseveli, est ressuscité des morts le troisième jour, est monté au ciel, est assis à la droite du Père, d'où il doit venir juger les vivants et les morts.

La forme d'Aquilée conservée par Rufin, après les mots *crucifié et enseveli*, ajoute

(101) Les éons ou générations dont il était question parmi les néo-platoniciens. Cette phrase dans son ensemble et surtout le mot *εὐδοξία* favorise un peu l'arianisme, aussi la retrouve-t-on dans les

ceux-ci : *est descendu aux enfers, « descendit ad inferna. »*

La forme de Ravenne, conservée dans les sermons de Pierre Chrysologue (56 à 62), s'exprime ainsi : *est né de l'Esprit-Saint, de Marie vierge, « de Spiritu sancto ex Maria virgine, »* en substituant la préposition *ex* à la conjonction *et*. Pour le reste, elle n'ajoute ni ne retranche à la forme romaine en ce qui concerne Jésus-Christ.

La forme africaine, conservée surtout par saint Augustin (*De Gen. ad lit.*, c. 1, n. 4, — *Enchiridion ad Laur.*, — *Serm. de symb. ad catech.*, serm. 1, — *De fide Symb.*, etc.), est conforme, sur Jésus-Christ, à la forme romaine sauf les deux additions suivantes : **A SOUFFERT sous Pontius Pilatus, a été crucifié, EST MORT.**

La forme espagnole, conservée par Eucherius et Beatus (lib. 1 *Adv. Elipandum*, c. 22) et par Ildefonse (*De cogn. bapt.*, c. 35 et seq.), fait les additions suivantes à la forme romaine : **en Jésus-Christ son Fils unique, DIEU. . A SOUFFERT sous Pontius Pilatus... EST DESCENDU AUX ENFERS, descendit ad inferna... est ressuscité VIVANT des morts... est assis à la droite de DIEU Père TOUT-PUISSANT.**

La forme gallicane, existant dans un Missel gallican du VIII^e siècle, et souvent citée dans les siècles suivants, apporte à la forme romaine les modifications et additions suivantes : **Je crois en Jésus-Christ, son Fils UNIENGENDRÉ, (unigenitum au lieu de unicum) SEMPITERNEL, CONÇU de l'Esprit-Saint, NÉ de Marie Vierge (de Maria Virgine), qui a SOUFFERT sous Pontius Pilatus, a été crucifié, EST MORT, et a été enseveli, EST DESCENDU AUX ENFERS, le troisième jour est ressuscité des morts, est monté AUX CIEUX, est assis à la droite de Dieu Père TOUT-PUISSANT, d'où il doit venir juger les vivants et les morts.**

Une autre forme, qui tient le milieu entre la gallicane et l'espagnole, porte : **Je crois en Jésus-Christ son Fils unique, DIEU et Notre-Seigneur, né de Marie vierge PAR l'Esprit-Saint.** Le reste comme ci-dessus.

La forme d'Alexandrie, tirée des constitutions dites apostoliques, est très-différente quant au développement; la voici traduite littéralement du grec : **Je crois en un Dieu tout-puissant, non engendré, seul véritable, le Père du Christ, le créateur et l'ordonnateur de toutes choses, duquel tout; et au Seigneur Jésus-Christ, son Fils, l'uniengendré (τὸν μονογενῆ), le premier-né de toute créature, l'engendré avant les temps au bon plaisir du Père (τὸν πρὸ αἰώνων) (101) εὐδοξία τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα), par lequel toutes les choses sont nées (ἐγένετο), les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, qui est descendu des cieux dans les derniers jours, et, ayant pris chair, a été engendré (γεννηθέντα) de la sainte Vierge Marie (102); qui gouverne avec justice par les lois de Dieu son Père; qui a été crucifié sous Pontius Pilatus, et est mort pour nous, et est**

formules ariennes, que nous ne devons pas citer ici.

(102) Le même mot appliqué à la génération du Christ par Marie et à la génération du Verbe en Dieu, favorise encore un peu l'arianisme.

ressuscité des morts le troisième jour après la passion, et est monté dans les cieux, et est assis à la droite du Père, et viendra de nouveau, à la consommation du temps, dans la gloire, juger les vivants et les morts, et dont la royauté sera sans fin.

La même forme exprime comme il suit la foi au Saint-Esprit : *Nous sommes aussi baptisés dans l'Esprit, le saint, c'est-à-dire le Paraclet qui a opéré, depuis le temps, dans tous les saints, et plus tard a été envoyé aux apôtres par le Père, selon la promesse de notre Sauveur Jésus-Christ.*

La même forme, d'après la version d'Athanasie, s'exprime sur ce dernier point de la manière suivante : *Et nous croyons en l'Esprit, le saint, le non différent du Père et du Fils, mais le consubstantiel au Père et au Fils, le non créé, le complétant (τὸ τέλειον), le Paraclet, l'ayant parlé dans la loi, et les prophètes, et les évangélistes, qui est descendu sur le Jourdain, a prêché devant les apôtres, a habité dans les saints.*

La forme de Césarée, dont le texte est grec comme celui de la précédente et qui nous est conservée par Eusèbe, comme la règle de foi qu'il avait reçue de ses prédécesseurs pour la réception des catéchumènes (Socrat. liv. 1, c. 5), est ainsi conçue : *Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, Créateur (ποιητήν, poete, qui fait) de toutes choses, des visibles et des invisibles; et en un seul Seigneur, Jésus-Christ le Verbe de Dieu (τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον), Dieu de Dieu, lumière de lumière vie de vie, Fils uniengendré; le premier-né de toute créature, engendré de Dieu le Père avant tous les temps, par lequel toutes choses sont nées, qui a pris chair pour notre salut, et a vécu en citoyen parmi les hommes, et a souffert, et est ressuscité le troisième jour, et est remonté vers le Père, et viendra de nouveau juger les vivants et les morts. Après ces mots viennent encore ceux-ci : Nous croyons aussi à l'Esprit-Saint. Et le reste est perdu.*

La forme d'Antioche, conservée par Casien (liv. vi De l'incarnat., ch. 3 et suiv.) qui l'oppose à Nestorius, comme exprimant la foi de sa patrie et de son baptême, diffère encore beaucoup de la forme romaine : *Je crois en un et seul vrai Dieu Père tout-puissant, créateur de toutes les créatures visibles et invisibles, et en Notre-Seigneur Jésus-Christ son Fils uniengendré, et premier-né de toute créature, né de lui avant tous les siècles, et non fait, vrai Dieu de vrai Dieu, consubstantiel au Père (homoousion Patri), par lequel les siècles ont été rassemblés et toutes choses faites, qui est venu à cause de nous, et est né de la Vierge Marie, et a été crucifié sous Pontius Pilatus, et a été enseveli, et est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures, et est monté aux cieux, et viendra de nouveau juger les vivants et les morts.*

Enfin la forme de Jérusalem, tirée des *Catéchèses* de saint Cyrille, texte grec, est

(105) Il faut remarquer dans le Symbole de Nicée et dans celui de Constantinople, cet article τοῦς, qui nous paraît signifier que Jésus-Christ est venu

ainsi conçue : *Nous croyons en un Dieu Père tout-puissant, créateur (ποιητήν) du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles, et en un Seigneur Jésus-Christ, le Fils uniengendré de Dieu, lequel a été engendré, Dieu véritable, du Père avant tous les temps, par lequel toutes choses sont nées (ἐγένετο, sont devenues), qui s'est montré en chair, et a vécu parmi les hommes (ἐνανθρωπήσαντα), a été crucifié, et enseveli, est ressuscité le troisième jour, et est monté aux cieux, et est assis à la droite du Père, et reviendra en gloire juger vivants et morts, et à la royauté duquel n'est pas de fin. — Cette forme ajoute pour l'Esprit : *Et dans le Saint-Esprit, le Paraclet, l'ayant parlé par les prophètes.**

On peut remarquer que tous ces symboles disent les mêmes choses avec plus ou moins de développement, sauf les paroles : *est descendu aux enfers*, qui ne se trouvent que dans les formes d'Aquilée, d'Espagne et de la Gaule.

7.) II. Symbole de Nicée : *Nous croyons en Dieu un, Père tout-puissant, créateur de toutes les visibles et des invisibles; et en un seul Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, unique engendré du Père, c'est-à-dire de l'essence du Père; Dieu de Dieu, lumière de lumière, Dieu vrai de Dieu vrai; ayant été engendré, non créé (ὃ ποιηθέντα, non ayant été fait), coessentiel (ou consubstantiel, ὁμοούσιον) au Père, par lequel toutes choses sont nées, et les choses dans le ciel, et les choses sur la terre; qui, pour nous, les hommes, et pour notre salut est venu ici-bas, et s'est incarné, et s'est fait homme; qui a souffert et est ressuscité le troisième jour, et est monté dans les cieux; et qui viendra de nouveau juger vivants et morts.*

8.) III. Symbole de Constantinople : *Nous croyons en Dieu un, Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et de tous les visibles et des invisibles; et en un seul Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu uniengendré, qui a été engendré du Père avant tous les temps, lumière de lumière, Dieu vrai de Dieu vrai ayant été engendré, non créé, coessentiel au Père, par lequel toutes choses sont nées; qui pour nous, les (103) hommes (ὁ ἡμᾶς τοῦς ἀνθρώπους) et pour notre salut, est descendu des cieux, et s'est incarné de l'Esprit-Saint et de Marie la Vierge, et s'est fait homme; a été crucifié, pour nous, sous Pontius Pilatus, et a souffert et a été enseveli, et est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures; et est monté dans les cieux, et est assis à la droite du Père, et viendra de nouveau, avec gloire, juger vivants et morts; à la royauté duquel il n'y a pas de fin. — Le même symbole dit de l'Esprit-Saint, qu'il a parlé par les prophètes.*

On voit que ce symbole n'est que la répétition de celui de Nicée, avec quelques additions explicatives, comme celui de Nicée n'a-

pour tous les hommes sans exception, comme le soutiennent la plupart des théologiens.

vait été que la répétition des formes grecques du symbole des apôtres.

9.) IV. Le symbole attribué à Athanase et dont il n'est question que dans les commencements du VII^e siècle, mais qui fait règle de foi en Orient et en Occident, parle ainsi du Christ : *Il est nécessaire pour le salut éternel que l'on croie fidèlement aussi l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Telle est donc la foi droite que nous croyions et confessions que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, est Dieu et homme. Il est Dieu de la substance du Père engendré avant les siècles, et il est homme de la substance de la Mère, né dans le siècle; Dieu parfait, homme parfait; subsistant en âme raisonnable, et en chair humaine; égal au Père selon la divinité; moindre que le Père selon l'humanité; qui, bien qu'il soit Dieu et homme, n'est cependant pas deux, mais un seul Christ; un non par conversion de la divinité en chair, mais par assumption de l'humanité en Dieu; un tout à fait non par confusion de substance, mais par unité de personne. Car de même que l'âme raisonnable et la chair est un seul homme; ainsi Dieu et l'homme est un seul Christ. Il a souffert pour notre salut, est descendu aux enfers (104), le troisième jour est ressuscité des morts, est monté aux cieux, est assis à la droite de Dieu Père tout-puissant, d'où il doit venir juger les vivants et les morts.*

10.) V. Enfin le symbole de la consécration des évêques par demandes et par réponses, contient sur le Christ, ce qui suit : *Je crois le Fils même de Dieu, Verbe de Dieu, éternellement né du Père, consubstantiel, et tout-puissant, et égal en tout au Père en divinité, temporellement né de l'Esprit-Saint et de Marie toujours Vierge, avec âme raisonnable; ayant deux natures, une nativité éternelle du Père, l'autre temporelle de la Mère, Dieu vrai et homme vrai, propre et parfait en chaque nature, non adoptif, non fantastique, mais un et unique Fils de Dieu en deux et de deux natures, à savoir la divine et l'humaine, en singularité d'une seule personne, impassible et immortel en divinité; mais qu'en humanité il a souffert pour nous et notre salut d'une vraie passion de chair, qu'il est mort et a été enseveli, qu'il est descendu aux enfers, et qu'il est ressuscité des morts le troisième*

(104) *Descendit ad inferos.* Ce symbole reprend, comme on le voit, cette parole que nous avons déjà rencontrée dans les formes d'Aquilée, d'Espagne et de la Gaule, du symbole des apôtres.

(105) La profession de foi de Michel Paléologue au concile œcuménique de Lyon est conçue exactement dans les mêmes termes.

(106) Ce célèbre concile, dont saint Cyrille est le héros comme Athanase fut le héros de Nicée, se rassembla dans la grande église d'Ephèse; trois légats du Pape Célestin étaient présents; Cyrille présidait. Son œcuménicité fut quelque temps contestée par les Occidentaux; mais bientôt cette opposition cessa, et il n'a jamais cessé depuis d'être regardé par toute l'Église comme œcuménique.

(107) L'ancienne version latine traduit ici, et dans le canon suivant, le mot grec ὑπόστασιν par le mot latin *substantiam*, *substance*. Petau (l. vi *De incarn.*, c. 17, ad anath 2) soutient cette tra-

jour par vraie résurrection de chair; que le quarantième jour après sa résurrection, avec la chair avec laquelle il est ressuscité, et son âme, il est monté au ciel, et qu'il est assis à la droite de Dieu le Père, d'où il doit venir juger vivants et morts, et rendre à chacun selon ses œuvres, qu'elles aient été ou bonnes ou mauvaises (105).

II^e SÉRIE. — Conciles œcuméniques.

11.) I. Les symboles de Nicée et de Constantinople déjà cités représentent les déclarations des deux premiers conciles œcuméniques, contre l'arianisme et ses sœurs, dont la principale est l'erreur de Macédonius sur le Saint-Esprit.

12.) II. Le concile d'Ephèse contre Nestorius, III^e œcuménique (106) [an. 431].

Can. 1. *Si quelqu'un ne confesse que Dieu est véritablement l'Emmanuel (le Dieu avec nous), et qu'en conséquence la sainte Vierge est mère de Dieu, puisqu'elle a enfanté selon la chair le Verbe de Dieu (τὸν ἐκ Θεοῦ Λόγον) devenu chair; qu'il soit anathème.*

13.) Can. 2. *Si quelqu'un ne confesse que le Verbe de Dieu le Père (τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον) est uni à la chair selon l'hypostase [καθ' ὑπόστασιν (107)]; et est un seul Christ avec la propre chair, c'est-à-dire qu'il est, en même temps, Dieu et homme; qu'il soit anathème.*

14.) Can. 3. *Si quelqu'un, dans le Christ un, divise les hypostases (108), après l'union, les joignant seulement par connexion (συναφεία, par liaison, société, association, commerce), se faisant selon la dignité, ou même par autorité ou puissance, et non point plutôt par un concours (συνόδω) qui, par suite de l'union, devient physique (φυσικὴν, physique au sens de naturel, comme quand on dit la promotion physique); qu'il soit anathème.*

15.) Can. 4. *Si quelqu'un applique à deux personnes ou hypostases (ὑποστάσεις, subsistences) les paroles des écrits évangéliques et apostoliques, ou ce qui a été dit du Christ par les saints, ou par lui-même de lui-même; les unes à l'homme, spécialement entendu comme tel sans le Verbe de Dieu, les autres, en tant que dignes de Dieu, seulement au Verbe de Dieu le Père (109); qu'il soit anathème.*

16.) Can. 5. *Si quelqu'un ose appeler théo-*
duction comme étant dans le sens de saint Cyrille qui rédigeait ces canons. L'abbé H. Denzinger fait observer que l'union hypostatique est dite quelquefois *substantielle* ou *essentielle* en tant que ces mots sont opposés au sens des nestoriens qui ne voulaient qu'une union *accidentelle, morale, transitoire*, etc. C'est, ajoute-t-il, une union de *substances*, mais par *subsistence*. (*Enchiridion*, p. 28.) Cette observation est très-juste, mais nous traduisons le grec littéralement.

(108) Ici le mot *substance* de la version latine conviendrait peut-être mieux; cependant, comme le sens est que la personne divine ne doit pas être divisée de la personnalité humaine, nous pensons que le mot littéral vaut encore mieux, puisqu'il indique, dans le Christ, l'unité de personnalité par assumption de l'hypostase humaine dans l'hypostase divine.

(109) Les hérétiques que l'on condamne ne vou-

phore (portant Dieu) le Christ homme, et ne dit pas plutôt qu'il est Dieu selon la vérité, comme fils un par nature, en ce sens que le Verbe est devenu chair et a participé, semblablement à nous, de la chair et du sang; qu'il soit anathème.

17.) Can. 6. Si quelqu'un ose dire que Dieu, le Verbe de Dieu le Père, est le maître du Christ, et ne confesse pas plutôt qu'il est, en même temps, Dieu et homme, le Verbe s'étant fait chair selon les Écritures; qu'il soit anathème.

18.) Can. 7. Si quelqu'un dit que Jésus est inspiré comme un homme (ou comme homme, *ὡς ἄνθρωπον ἐνηργησθαι*) par le Verbe de Dieu, et lui attribue la gloire de Fils unique comme à un autre existant à part de lui (du Verbe de Dieu); qu'il soit anathème.

19.) Can. 8. Si quelqu'un ose dire que l'homme assumé doit être coadoré avec Dieu Verbe, et conglorifié et conqualifié Dieu, comme un autre avec un autre; car le *co* (σύν, avec) toujours ainsi ajouté (110) force de l'entendre ainsi; et non point plutôt que l'Emmanuel doit être adoré par une seule supplication, et que lui revient une seule glorification, selon la parole que le Verbe s'est fait chair; qu'il soit anathème.

20.) Can. 9. Si quelqu'un dit que le seul Seigneur Jésus-Christ a été glorifié par l'Esprit, comme ayant possédé par lui une force extraordinaire et ayant reçu de lui l'efficacité de la domination sur les esprits immondes, et le pouvoir d'accomplir parmi les hommes des œuvres divines (des miracles), et ne dit point plutôt que c'est son propre esprit par lequel il a accompli les œuvres divines; qu'il soit anathème.

21.) Can. 10. La divine Écriture dit que le Christ s'est fait le Pontife et l'Apôtre de notre confession, et qu'il s'est offert pour nous en odeur de suavité à Dieu et Père. Si donc quelqu'un dit que ce n'est pas le même Verbe de Dieu qui s'est fait notre Pontife et Apôtre lorsqu'il est devenu chair et homme comme nous, mais que c'est un autre, distinct de lui, spécialement homme né de la femme; ou si quelqu'un dit qu'il s'est offert en oblation pour lui-même, et non plutôt pour nous seuls, car il n'eut pas besoin d'oblation, lui qui ignora tout péché; qu'il soit anathème.

22.) Can. 11. Si quelqu'un ne confesse pas que la chair du Seigneur est vivifiante, et propre au Verbe même de Dieu le Père, mais qu'elle est comme à un autre distinct de lui, et uni à lui par la dignité, ou l'ayant pour divine habitation; et non plutôt qu'elle est vivifiante parce qu'elle est devenue propre au Verbe ayant

laient pas de l'union intime et permanente du Verbe avec l'homme dans le Christ, union qui fait que ce qui est dit du Christ pris dans son identité complète s'applique, en même temps, à l'hypostase divine et à l'humanité; c'est pourquoi ils faisaient un triage entre les paroles évangéliques et autres relatives au Christ, et classaient les unes dans la catégorie de celles qui signifiaient Dieu, les autres dans la catégorie de celles qui signifiaient l'homme, et tout cela dans le but de nier l'union hypostatique.

(110) Les hérétiques que l'on condamne affectaient de dire toujours *coadoré, conglorifié*, pour séparer mieux les deux objets du culte dans le Christ et nier ainsi l'union hypostatique. Il y avait de plus, dans leur coadoration, une sorte d'i-

puissance de tout vivifier: qu'il soit anathème.

23.) Can. 12. Si quelqu'un ne confesse pas que le Verbe Dieu a souffert dans la chair, et a été crucifié dans la chair, et a goûté la mort dans la chair, et est devenu le premier-né (ressuscité) des morts, selon qu'il est vie et vivifiant en tant que Dieu; qu'il soit anathème.

24.) III. Concile de Chalcédoine, iv^e œcuménique, contre Eutychès, en 451. — Voici la solennelle déclaration de ce concile:

Suivant les saints Pères, nous enseignons tous unanimement à confesser un seul et même Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, le même parfait en déité et parfait en humanité, Dieu vraiment et vraiment homme, le même fait d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la déité, consubstantiel à nous selon l'humanité (111), en tout semblable à nous, sans péché; avant les siècles, il est vrai, engendré du Père selon la déité, et, dans ces derniers jours, pour nous et pour notre salut, de Marie vierge, Mère de Dieu selon l'humanité; un seul et même Christ Fils uniengendré, devant être reconnu en deux natures sans confusion, immuablement, sans division, inséparablement, sans en lever jamais la différence des natures à cause de l'union, mais plutôt en conservant la propriété de l'une et l'autre nature concourant en une seule personne et subsistence, non point partagé et divisé en deux personnes, mais un seul et même Fils uniengendré Dieu Verbe et Notre-Seigneur Jésus-Christ; comme nous l'ont appris de lui les prophètes antérieurs et Jésus-Christ lui-même, et comme nous l'a transmis le symbole de nos pères. C'est pourquoi, ceci étant rédigé par nous avec tout soin, toute exactitude et toute diligence, le saint et œcuménique synode a défini, qu'il n'est permis à personne de professer ou d'enseigner aux autres une autre foi; et quant à ceux qui osent en composer une autre foi, ou la professer, ou l'enseigner, ou transmettre un autre symbole à ceux qui veulent se convertir, soit de là gentilité, soit du judaïsme, soit d'une hérésie quelconque, à la connaissance de la vérité; que ceux-là, s'ils sont évêques ou clercs, sont exclus, évêques, de l'épiscopat, et, clercs, de la cléricature; et, s'ils sont moines ou laïques, qu'ils sont anathématisés.

25.) IV. Concile II^e de Constantinople, v^e œcuménique, en 553, contre les trois chapitres (112).

Can. 2. Si quelqu'un ne confesse qu'il y a

dolâtrie, puisqu'ils adoraient l'homme concurremment avec Dieu, ce qui ne peut se faire. En adorant le Christ comme le veut l'Eglise, on n'adore que Dieu, ayant voulu se faire homme et s'étant fait homme, puisque c'est le Verbe de Dieu qui constitue l'unité de personnalité du Christ.

(111) Il faut comprendre qu'ici le mot consubstantiel est appliqué dans deux sens différents. La première fois, il indique une consubstantialité numérique, et la seconde fois une consubstantialité spécifique.

(112) Ces trois chapitres étaient trois ouvrages hérétiques: un livre de Théodore de Mopsueste, une Lettre d'Ibas et un livre de Théodoret contre les douze anathèmes de saint Cyrille ou du concile

deux naissances de Dieu Verbe, l'une avant les siècles, du Père (à l'ablatif), non-temporellement et incorporellement, l'autre, dans les derniers jours, du même (de Dieu Verbe, au génitif) descendant des cieux, s'incarnant de la sainte et glorieuse Marie, mère de Dieu et toujours vierge, et naissant d'elle; que celui-là soit anathème.

26.) Can. 3. Si quelqu'un dit qu'autre est le Verbe de Dieu, qui a fait des miracles, et autre le Christ qui a souffert, ou dit que Dieu Verbe était avec le Christ naissant de sa Mère, ou était en lui comme un autre dans un autre (113), et que ce n'est pas l'unique et même Notre-Seigneur Jésus-Christ Verbe de Dieu, incarné et fait homme, et que du même ne sont pas les miracles et les souffrances qu'il endura spontanément dans la chair; que celui-là soit anathème.

27.) Can. 4. Si quelqu'un dit que l'union de Dieu Verbe à l'homme s'est faite selon la grâce (114), ou selon l'action, ou selon la dignité, ou selon l'égalité d'honneur, ou selon l'autorité, ou selon la relation (115), ou selon la puissance (116), ou selon la bonne volonté en ce que l'homme (117) a plu à Dieu Verbe, parce que celui-ci a eu pour lui de la bienveillance, comme le dit Théodore en insensé; ou selon la seule similitude de nom, que les Grecs appellent homonymie, par laquelle les nestoriens appelant le Dieu Verbe Jésus et Christ, et nommant séparément l'homme Christ et Fils, lorsqu'ils professent manifestement deux personnes, feignent de professer et une seule personne et un seul Christ, seulement par la dénomination, l'honneur, la dignité et la vénération; mais ne confesse, comme les saints Pères l'ont enseigné, l'union de Dieu Verbe à la chair animée d'une âme raisonnable et intellectuelle, faite selon la synthèse (118), c'est-à-dire selon l'hypostase; et, en conséquence, qu'une est l'hypostase (ou la subsistence) de celui qui est Notre-Seigneur Jésus-Christ, un seul de la sainte Trinité [εἰς τῆς ἁγίας Τριᾶδος,

d'Ephèse. Le Pape Vigile refusa d'abord de les condamner, et résista avec une grande énergie aux persécutions de l'empereur, qui voulait faire déclarer ces trois auteurs hérétiques. Puis il condamna les erreurs en défendant les personnes, usant en cela d'une admirable tolérance. Enfin, il céda aux décisions du concile, en disant dans une lettre au patriarche Eutychius, qu'on ne doit point avoir honte de revenir sur ce qu'on a avancé, quand on reconnaît la vérité. Les longues et bruyantes discussions des trois chapitres eurent pour effet un schisme qui dura cent ans, et pendant lequel tout l'Occident ne voulut pas reconnaître le v^e concile œcuménique. Saint Grégoire le Grand n'avait pas la même vénération pour ce concile que pour les quatre autres. Il disait que les premiers n'avaient traité que des doctrines, et que celui-ci s'était occupé des personnes. Il citait les premiers comme l'Évangile, et évitait de citer celui-ci. Enfin, cent ans après, l'Église entière le reconnut comme ayant autorité de concile œcuménique. Il ne resta plus, en effet, dès que les passions furent éteintes, de condamnation proprement dite que celle des erreurs dans les personnes et dans leurs ouvrages.

(113) Les conciles rejettent ces sortes d'expressions, parce qu'elles servaient de voile aux hérétiques pour substituer à l'union hypostatique cons-

un de la sainte Triade (119)]; que celui-là soit anathème. Car l'union est comprise de beaucoup de manières; les uns suivent l'impiété d'Apollinaire et d'Eutychès, et, s'attachant à la destruction des éléments qui concourent, prêchent l'union selon la confusion; les autres, adeptes de Théodore et de Nestorius, se plaisant à la division, introduisent une union accidentelle (ou temporaire, ou encore, de liaison amicale, σκεπτική). Mais la sainte Église de Dieu, rejetant l'impiété de ces deux hérésies, confesse l'union de Dieu Verbe à la chair selon la synthèse, ce qui est, selon l'hypostase; car l'union selon la synthèse dans le mystère du Christ, non-seulement conserve inconfuses les choses en concours, mais aussi n'accepte pas la division.

28.) Can. 5. Si quelqu'un comprend l'hypostase une (τὴν μίαν ὑπόστασιν) de Notre-Seigneur Jésus-Christ en ce sens qu'elle porte la signification de plusieurs hypostases (πολλῶν ὑποστάσεων — la version latine traduit ici ὑπόστασιν par subsistentiam et ὑποστάσεων par substantiarum, ce qui nous paraît inexact), et, pour cela, s'efforce d'introduire dans le mystère du Christ deux hypostases, ou deux personnes (ou deux individus), et que tout en introduisant ces deux personnes, il dit qu'il n'y a qu'une personne selon la dignité et l'honneur et l'adoration, comme l'ont écrit en insensés Théodore et Nestorius, et calomnie le saint synode de Chalcédoine comme s'étant servi, selon cette impie acception, du terme d'une seule hypostase; mais ne confesse que le Verbe de Dieu est uni à la chair selon l'hypostase (καθ' ὑπόστασιν ἐνωθῆναι), et que le saint synode de Chalcédoine a professé dans ce sens l'hypostase une de Notre-Seigneur Jésus-Christ; que celui-là soit anathème. Car la sainte Trinité n'a pas produit une addition de personne ou d'hypostase, le seul Dieu Verbe de la sainte Trinité s'étant incarné.

29.) Can. 6. Si quelqu'un dit que la sainte, glorieuse, toujours vierge Marie est mère de Dieu

tituant nature spéciale et permanente, d'autres unions qui n'étaient qu'accidentelles et qui réduisaient l'incarnation au phénomène ordinaire qui se passe dans tout homme inspiré de Dieu surnaturellement.

(114) En ce sens seulement que le Christ aurait eu plus de grâce que les autres hommes; et le reste dans le même sens, c'est-à-dire relativement aux hommes.

(115) Le rapport d'amitié.

(116) La puissance de faire de plus grandes choses.

(117) L'homme appelé le Christ.

(118) Κατὰ σύνθεσιν ἢ γοὺν ὑπόστασιν γεγενῆσθαι. S'être faite (l'union) selon la synthèse, c'est-à-dire selon l'hypostase. La version latine rend ici σύνθεσιν par compositionem, et ὑπόστασιν par subsistentiam. Le concile paraît vouloir dire en effet simplement que c'est une union subsistante, et par subsistence, en prenant le mot hypostase dans le sens relatif d'une chose qui se lie fixement à une autre de manière à la supporter.

(119) Nous expliquons, au mot Incarnation du Dict. des Harmonies, comment il se fait qu'on doit dire que le Fils est la seule personne qui se soit incarnée.

abusivement et non véritablement; ou par relation comme si était né un pur homme et ne s'était pas incarné d'elle le Dieu Verbe; mais que, selon lui, la nativité de l'homme a été en relation à Dieu Verbe en tant qu'assistant à l'homme naissant; et incrimine le saint synode de Chalcedoine comme disant la sainte Vierge mère de Dieu selon la même impie acception commentée par Théodore; ou si quelqu'un l'appelle mère de l'homme ou mère du Christ, comme si le Christ n'était pas Dieu; mais ne la confesse mère de Dieu spécialement et selon la vérité, pour cette raison que Dieu Verbe, engendré du Père avant les siècles, s'est incarné et est né d'elle dans les derniers jours, et que c'est ainsi que le saint synode de Chalcedoine l'a pieusement confessée mère de Dieu; que celui-là soit anathème.

30.) Can. 7. Si quelqu'un, en disant que Notre-Seigneur Jésus-Christ est un en deux natures, ne confesse pas qu'il est reconnu tel en déité et en humanité, de manière à signifier par là la différence des natures desquelles s'est faite inconfusément l'ineffable union, le Verbe ne s'étant pas métamorphosé en nature de chair, et la chair n'ayant pas été transformée en la nature du Verbe (car l'un et l'autre demeure ce qu'il est par nature, même après que l'union s'est faite selon l'hypostase), mais prend ce terme d'hypostase, dans le mystère du Christ, par diérèse, quant à la partie; ou bien, en confessant le nombre des natures dans un seul et même Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu Verbe incarné, ne professe pas que la différence des natures dont il se compose, n'est pas détruite par suite de l'union, et cela non pas seulement par abstraction idéale (car un seul résulte des deux, et en un seul les deux existent), mais se sert du nombre en ce sens qu'il aurait ses natures divisées et hypostatiquement distinctes chacune en soi; que celui-là soit anathème (120).

31.) Can. 8. Si quelqu'un, contestant que l'union a été faite de deux natures, la déité et l'humanité, ou, disant qu'une est la nature de Dieu Verbe incarné, n'entend pas ces mots, comme l'ont enseigné les saints Pères, en ce sens que de la nature divine et humaine, par une union faite selon l'hypostase, un seul Christ a été fait; mais s'efforce de déduire de tels mots que la nature ou essence de la déité et celle de la chair (121) du Christ sont une; que celui-là soit anathème. Car en disant que le Verbe uniengendré a été uni à la chair selon l'hypostase, nous ne disons pas qu'une confusion s'est faite en ce qui concerne les natures, mais plutôt nous entendons que le Verbe s'est uni à

(120) Ce canon rejette d'une part, comme les autres, la confusion des natures, et, d'autre part, la division des personnalités.

(121) Il est bon de remarquer que ce concile comme les précédents dit souvent la chair du Christ pour signifier l'humanité totale du Christ, ne faisant qu'une chose du corps et de l'âme, laquelle chose est l'humanité qu'on appelle indifféremment chair ou humanité. Quelquefois aussi il est dit corps et âme.

(122) Nous avons fait observer que le mot consubstantiel signifie dans sa première application identité numérique substantielle, et dans sa se-

la chair, l'une et l'autre chose demeurant ce qu'elle est; à cause de quoi, et un est le Christ, et le même, Dieu et homme, consubstantiel au Père selon la déité, et consubstantiel à nous selon l'humanité (122). Car l'Eglise catholique de Dieu rejette et anathématise pareillement ceux qui divisent par parties, ou détruisent et confondent le mystère d'économie divine du Christ.

32.) Can. 9. Si quelqu'un dit que le Christ est adoré en deux natures d'où sont introduites deux adorations à part, l'une pour Dieu Verbe, et l'autre pour l'homme; ou si quelqu'un disant, pour soustraire la chair ou pour confondre la déité et l'humanité, qu'une est la nature ou l'essence des choses concourant miraculeusement, adore le Christ dans ce sens, mais n'adore pas, d'une seule adoration, le Dieu Verbe incarné avec sa propre chair (123), selon qu'il a été transmis à la sainte Eglise de Dieu depuis le commencement; que celui-là soit anathème.

33.) Can. 10. Si quelqu'un ne confesse que Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié dans la chair, est Dieu vrai et le Seigneur de la gloire, et un de la sainte Trinité; que celui-là soit anathème.

34.) Can. 11. Ce canon condamne Arius, Eunomius, Macédonius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès, auxquels il ajoute le nom d'Origène, ainsi que tous les autres hérétiques qui ont été déjà condamnés, et ceux qui les ont suivis et ont persisté jusqu'à la fin. Le nom d'Origène inséré dans ce canon est la plus grande preuve apportée à l'appui de la croyance dans laquelle on est, en général, que les quinze canons contre les origéniens sont de ce concile, bien qu'ils ne soient pas insérés dans ses Actes. Cependant des critiques très-sérieux ont soutenu qu'Origène n'avait jamais été solennellement condamné, sentiment que Huet, le cardinal Noris, Noël Alexandre et beaucoup d'autres ont rejeté. Baronius reconnaît que les Actes du v^e concile œcuménique ne nous sont parvenus qu'avec des altérations. On pourrait s'étonner de ne pas voir Pélage nommément indiqué dans l'énumération des plus célèbres hérésiarques. Ce nom irait mieux que celui d'Origène.

35.) Can. 12. Si quelqu'un soutient l'impie Théodore de Mopsueste quand il dit qu'autre est Dieu Verbe et autre le Christ, accablé des souffrances de l'âme et des concupiscences de la chair, et se séparant peu à peu des plus méchants, et s'améliorant ainsi par le progrès des œuvres, et se constituant inaccessible aux souillures du commerce de la vie; quand il

conde application, similitude spécifique.

(123) Le concile déclare que l'adoration du Christ doit être une, comme il est un, mais telle que l'humanité soit comprise, à titre d'accessoire, dans l'adoration rendue à la divinité. Son but est principalement de précautionner à la fois les esprits contre la division de Nestorius et contre la confusion d'Eutychès. Plus tard, quand les idées seront fixées dans les esprits, on pourra, sans inconvénient, laisser la dévotion se livrer à des formes d'adorations particulières, comme celle du sacré cœur, celle des cinq plaies, en comprenant toujours que l'adoration se rapporte à Dieu.

dit qu'il a été baptisé comme un pur homme, au nom de Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il a reçu par le baptême la grâce de l'Esprit-Saint, et qu'il a mérité l'adoption, et qu'il est adoré dans la personne de Dieu Verbe en la ressemblance d'une image royale, qu'il est devenu, après la résurrection, inconvertible selon les idées (ou par l'intelligence), et absolument impeccable; le même impie Théodore lorsqu'il dit encore que l'union de Dieu Verbe au Christ s'est faite telle que celle dont parle l'Apôtre entre l'homme et l'épouse: Ils seront deux dans une seule chair (I Cor. vi, 16); et sur ses autres blasphèmes innombrables, quand il ose dire qu'après la résurrection le Seigneur, soufflant sur ses disciples et disant: Recevez l'Esprit-Saint (Joan. xx, 22), ne leur donna pas l'Esprit-Saint, mais souffla seulement par faux-semblant. Il avance encore que Thomas ne parla point du Christ dans sa confession par laquelle, pendant qu'il palpait la main ou le côté du Seigneur après la résurrection, il dit: O mon Maître et mon Dieu! (Ibid., 28); parce qu'il ne dit pas qu'il est Dieu, mais que, stupéfait par le miracle de la résurrection, il glorifie le Dieu qui a ressuscité le Christ. Mais, ce qui est pire, dans l'interprétation faite par lui des Actes des apôtres, le même Théodore, comparant le Christ à Platon, et à Maniché, et à Epicure, et à Marcion, dit que comme chacun d'eux imaginant une propre doctrine a fait appeler ses disciples platoniciens, et manichéens, et épicuriens, et marcionistes; de la même manière le Christ, ayant imaginé sa doctrine, les Chrétiens ont pris son nom (124). Si donc quelqu'un soutient le susdit impie Théodore (125) ou ses écrits impies dans lesquels il vomit les susdits et autres innombrables blasphèmes contre le grand Dieu et Sauveur nôtre, Jésus-Christ, et ne l'anathématise, et ses écrits impies; et tous ceux qui le reçoivent et le soutiennent ou disent qu'il expose bien ces choses, et ceux qui ont écrit pour lui, et qui ont philosophé semblablement à lui, ou écrivent pour lui et pour ses écrits impies; et ceux qui philosophent semblablement à lui, ou l'ont fait en un temps quelconque et ont persisté jusqu'à la fin dans la même impiété; que celui-là soit anathème.

36.) Can. 13. Si quelqu'un défend les écrits impies de Théodore, qui ont été composés contre la vraie foi, et contre le premier et saint synode d'Ephèse, et contre saint Cyrille, et contre ses douze chapitres (les canons cités

(124) Dire que les Chrétiens tirent leur nom du Christ leur maître, comme les platoniciens tirent le leur de Platon, c'est dire une vérité historique qu'il n'est jamais venu dans l'esprit de l'Eglise de proscrire; mais quand on parle du Christ comme Théodore de Mopsueste en le comparant aux chefs d'école ordinaires, on nie simplement sa divinité, et l'Eglise condamne.

(125) Ces mots personnels, par lesquels ce concile diffère des précédents et qui ont leur application au Pape Vigile lui-même qui voulait, au moins, être indulgent à l'égard des personnes, furent la cause du schisme, qui dura cent ans, dont nous avons parlé dans la note 112.

(126) Le Pape Vigile soutenait dans son *Constitutum* souscrit par seize évêques, adressé à l'empereur

plus haut), et tout ce qu'il a écrit pour Théodore et Nestorius, ou pour ceux qui ont philosophé semblablement aux susdits impies Théodore et Nestorius, et les reçoit, ou leur impiété, et, en conséquence, appelle impies les docteurs de l'Eglise qui confessent l'union selon l'hypostase de Dieu Verbe à la chair; et n'anathématise pas les susdits impies écrits et ceux qui ont enseigné ou enseignent de semblables choses, ainsi que tous ceux qui ont écrit contre la vraie foi, ou contre Cyrille d'heureuse mémoire, ou contre ses douze capitules, et sont morts dans cette impiété; que celui-là soit anathème.

37.) Can. 14. Si quelqu'un défend la lettre qu'Ibas est dit avoir écrite à Maris le Persan (126), laquelle nie que le Dieu Verbe s'est incarné de la sainte Mère de Dieu, et toujours vierge, Marie, et s'est fait homme; mais dit qu'est né d'elle un pur homme qu'il appelle Temple; comme si autre était Dieu Verbe et autre l'homme; et reprend saint Cyrille prêchant la vraie foi des Chrétiens, comme hérétique, et comme écrivant des choses semblables à celles de l'impie Apollinaire, et blâme le saint synode premier d'Ephèse, comme déposant Nestorius sans jugement et réquisition, et appelle impies et opposés à la vraie foi les douze capitules de Cyrille d'heureuse mémoire, avec la susdite impie épître, et défend Théodore et Nestorius et leurs impies écrits et dogmes. Si quelqu'un donc soutient la susdite épître, et ne se soumet pas à l'anathème, ainsi que ceux qui la soutiennent et la disent bonne, ou une partie d'elle, et ceux qui ont écrit ou écrivent pour elle (127), ou pour les impiétés qui y sont contenues, et qui osent la défendre ou les impiétés mises dedans au nom des saints Pères et du saint synode de Chalcedoine, et ont persisté dans de tels sentiments jusqu'à la fin; que celui-là soit anathème.

Etant donc ainsi confessé par nous ce que nous tenons de la divine Ecriture et de la doctrine des saints Pères, et des définitions des quatre saints conciles susdits touchant l'une et même foi, et étant portée par nous la condamnation contre les hérétiques et leur impiété, et aussi contre ceux qui ont osé défendre ou défendent encore les trois susdits capitules, ou ont persisté et persistent dans leur propre erreur et condamnation; si quelqu'un s'efforce de prêcher, d'enseigner ou d'écrire des choses contraires à ces conclusions pieusement prises par nous, s'il est évêque, ou fait

et publié sans résultat après la quatrième séance du concile, qu'Ibas avait été déclaré orthodoxe par le concile de Chalcedoine, avec la seule restriction de désapprobation de ce que sa lettre contenait d'injurieux contre Cyrille. — Quant à Théodore, Vigile rejetait les erreurs qu'on lui attribuait sans accuser sa personne; et quant à Théodore, il prenait sa défense en insistant sur ce que le concile de Chalcedoine avait seulement exigé de lui qu'il anathématisât Nestorius, ce qu'il avait fait. — Il faut avouer que la modération était du côté du Pape. Mais le concile jugea, sans doute, sur ce qui se passait en Orient, qu'il fallait plus d'énergie et moins de retenue pour préserver la foi,

(127) Ceci tombe sur Vigile et son *Constitutum*.

partie du clergé, il sera déclaré par l'épiscopat ou le clergé comme agissant en dehors de la discipline des prêtres et de l'Eglise, et s'il est moine ou laïque, il sera anathématisé.

On cite encore de ce concile quelques paroles contraires à l'ancien système de plusieurs Pères et en particulier d'Origène sur la préexistence de l'âme du Christ à son Incarnation dans le sein de Marie. Comme ces paroles ne suffisent pas, à notre avis, pour plusieurs raisons, à l'établissement d'une proposition de foi, nous les renvoyons à la troisième série des documents ecclésiastiques sur l'Incarnation. (Voy. plus bas III^e sér. n^o VI.)

38.) V. Concile III^e de Constantinople, VI^e œcuménique, en 680, contre les monophysites et les monothélites, Sergius, Paulus, Pyrrhus, Petrus, Cyrus et Théodore, tous archevêques successifs de Constantinople, et contre le Pape Honorius, plusieurs fois déclaré hérétique dans les actes de ce concile (128):

Après avoir cité en autorité les cinq premiers conciles généraux, le Pape Léon, les saints Pères et la lettre d'Agathon aux empereurs, le concile s'exprime comme il suit: *Nous professons Notre-Seigneur Jésus-Christ vrai Dieu nôtre, un de la Trinité sainte et consubstantielle et source de la vie, parfait en déité et parfait en humanité. Dieu vraiment et vraiment homme par l'âme raisonnable et par le corps, coessentiel au Père selon la déité et coessentiel à nous selon l'humanité, en tout semblable à nous sauf le péché, avant les siècles engendré du Père selon la déité, et, dans les derniers jours, pour nous et pour notre salut, de l'Esprit-Saint et de Marie la Vierge, proprement et selon la vérité Mère de Dieu selon l'humanité; et l'un et même Christ, Fils de Dieu, uniengendré, comme devant être reconnu en deux natures, sans confusion, sans conversion, sans séparation, sans division, la différence de ces natures n'étant nullement détruite par suite de l'union, et plutôt étant conservée la propriété de chaque nature, concourant en une seule personne et en une seule subsistence, non partagé et non divisé en deux personnes, mais un et même Fils unique de Dieu, Verbe, Seigneur Jésus-Christ; selon qu'autrefois les prophètes et le Seigneur Jésus-Christ lui-même nous l'ont appris de lui, et que nous l'a transmis le symbole des saints Pères; et en lui deux volontés naturelles (129) et deux opérations naturelles, sans division, sans conversion, sans séparation, sans confusion, conformément à la doctrine des saints Pères; et ces deux volontés non contraires, qu'ainsi ne soit, comme*

(128) Le VII^e concile œcuménique renouvellera la même condamnation contre ce Pape dans sa 3^e session.

(129) Les deux volontés ne sont distinctes que dans leur origine naturelle; dans leurs résultats elles sont identiques, puisque l'une veut toujours ce que veut l'autre.

(130) Cette condition est en même temps l'effet et la raison de l'unité de personnalité autonome.

(131) Presque toujours le mot chair est pris pour signifier l'humanité totale.

(132) Tout dans le Christ appartient à Dieu en

l'ont avancé d'impies hérétiques, mais sa volonté humaine suivant, ne résistant ou ne luttant pas, mais plutôt soumise à sa divine et toute-puissante volonté (130). Car il fallait que la volonté de la chair (131) eût son mouvement, mais fût soumise à la volonté divine, selon le très-sage Athanase. De même, en effet, que sa chair est dite et est la chair de Dieu Verbe, ainsi la volonté naturelle de sa chair est dite et est la propre volonté de Dieu Verbe (132), ainsi qu'il a dit lui-même: Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé, du Père (Joan. VI, 38), appelant sa volonté propre celle de sa chair. Car la chair aussi est devenue sa propriété (ou la sienne propre). De même, en effet, que sa très-sainte et immaculée chair animée n'a point été détruite étant déifiée, mais est restée dans l'état et la manière propre d'elle-même; ainsi sa volonté, étant déifiée, n'a pas été détruite, mais plutôt a été conservée selon la divine parole de Grégoire: « Son vouloir, tel qu'il est compris dans le Sauveur, n'est pas contraire à Dieu, étant tout déifié (133); » et nous glorifions dans le même Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu nôtre, deux opérations naturelles, sans confusion, sans séparation, à savoir l'opération divine et l'opération humaine, selon le divin prédicateur Léon, disant très-ouvertement: « L'une et l'autre forme fait, avec la communion de l'autre, ce qui lui est propre, le Verbe opérant ce qui est du Verbe et la chair exécutant ce qui est de la chair ». Car nous ne donnerons pas pour UNE dans aucun être l'opération naturelle de Dieu et de la créature (134), pour ne pas élever à la divine essence ce qui est créé et pour ne pas abaisser au rang qui convient aux créatures ce qui est d'excellence et de nature divine. Nous reconnaissons comme étant de l'un et même (135) et les miracles et les passions (136), selon l'une et selon l'autre des natures desquelles il est et dans lesquelles il a son être, ainsi que l'explique l'admirable Cyrille. Le conservant de toutes parts inconfus et indivis, nous résumons en ce peu de mots toutes ces choses: croyant qu'un seul de la sainte Trinité, et après l'Incarnation, est Notre-Seigneur Jésus-Christ vrai Dieu nôtre, nous affirmons que ses deux natures sont rayonnantes dans sa subsistence UNE, dans laquelle il a montré tant les miracles que les passions pendant tout son commerce dispensateur de lui-même (137), non par fantôme, mais véritablement, par suite de la différence naturelle qui doit être reconnue dans l'une et même subsistence, tandis que chaque nature, en communion avec l'autre,

tant que Verbe, puisqu'il a tout fait sien par l'union hypostatique

(133) Ce mot ne signifie pas transformé en Dieu, mais divinisé dans le sens d'uni à Dieu, comme tout le monde l'explique.

(134) Donner ces deux opérations pour une, c'est anéantir ou Dieu ou la créature, et tomber dans le panthéisme.

(135) De l'un et même individu autonome.

(136) Les affections et souffrances.

(137) On exprime par ces mots la manifestation terrestre du Christ parmi nous.

voulait et opérait sans division et sans confusion (138); selon laquelle raison, nous confessons et deux volontés et deux opérations naturelles concourant convenablement (ou harmoniquement) au salut du genre humain (139).

Suivent les déclarations de déposition contre les évêques et clercs, et d'excommunication contre les moines et laïques qui enseignent une autre croyance.

39.) VI. Concile II^e de Nicée, VII^e œcuménique, en 787, contre les iconoclastes. Parmi les anathèmes de la session 8^e est le suivant :

Si quelqu'un ne confesse pas que le Christ, notre Dieu, est circonscrit (140) selon l'humanité, qu'il soit anathème.

40.) VII. Profession de foi, contre les albigeois et d'autres hérétiques, du IV^e concile de Latran, œcuménique, en 1215 :

La sainte Trinité... a d'abord, par Moïse et les saints prophètes, et ses autres serviteurs, selon la distribution et l'économie des temps, donné au genre humain une doctrine salutaire. Et enfin le Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, incarné en commun par toute la Trinité, conçu de Marie toujours Vierge par la coopération de l'Esprit-Saint, devenu vrai homme, composé d'une âme raisonnable et de chair humaine, personne une en deux natures, a montré plus manifestement la voie de la vie (141). Lequel, étant immortel et impassible, selon la divinité, s'est fait mortel et passible selon l'humanité. Lequel, ayant souffert et étant mort pour le salut du genre humain sur le bois de la croix, est descendu aux enfers, est ressuscité des morts et est monté au ciel; mais il est descendu en âme (142) et est ressuscité en chair, et est monté en l'un et l'autre pareillement. Lequel doit venir, à la fin du siècle, doit juger vivants et morts, et doit rendre à chacun selon ses œuvres, tant aux réprouvés qu'aux élus.

(138) Sans division et sans confusion; voilà les deux conditions qui excluent dans le Christ le panthéisme par unification et le panthéisme par multiplication. Voy le *Dict. des Harmonies*, art. *Panthéisme*. — Il faut aussi, dans un autre sens et degré, ces conditions dans toute créature.

(139) Dans le Christ, le Dieu et l'homme veulent, en harmonie, sauver l'un sa créature, l'autre son frère.—Il faut encore reconnaître, dans le langage de cette définition la supériorité, en grandeur, largeur et précision, des conciles œcuméniques sur toutes les autres autorités ecclésiastiques.

(140) Il est évident que l'homme, dans le Christ, est limité, sous tout rapport, comme toute créature. Ce canon porte aussi, dans quelques éditions, le mot *circonscriptible*.

(141) Ce résumé est très-beau dans sa concision, et, quoiqu'il provienne du concile œcuménique qui représente le mieux le moyen âge, il nous confirme dans ce que nous avons déjà dit que le langage des conciles universels l'emporte en beauté sur celui de toutes les autres autorités.

(142) C'est la première fois que nous trouvons un mot explicatif de la parole du Symbole, *est descendu aux enfers*, par un concile universel. L'explication est très-courte, et dit peu de chose, puisqu'elle ne dit pas ce qu'on doit entendre par *enfers*. Au reste ce mot porte assez bien contre une proposition d'Abailard que nous verrons plus loin, laquelle disait que l'âme du Christ n'était descendue

41.) VIII. Définitions du concile de Vienne, le XV^e œcuménique, en 1311, contre Jean-Pierre d'Olivi (ou Pierre Olive) :

Adhérant fermement au fondement de la foi catholique, en dehors duquel, au témoignage de l'Apôtre, personne ne peut en poser un autre, nous confessons ouvertement, avec la sainte Mère Eglise, que le Fils de Dieu, uni-engendré parmi tous ceux dans lesquels existe Dieu le Père (143), subsistant ensemble avec le Père éternellement, a assumé, dans le temps, par un hymen virginal, à l'unité de son hypostase et personne, les parties de notre nature unies ensemble, desquelles, vrai Dieu existant en soi, il se fit vrai homme, c'est-à-dire corps humain passible (144) et âme intellectuelle ou rationnelle, informant véritablement par soi et essentiellement le corps même (145). Et que, dans cette nature assumée, le Verbe même de Dieu, pour opérer le salut de tous (146), non-seulement a voulu être attaché à la croix et mourir sur elle, mais encore, après avoir émis l'esprit, a souffert que son côté fût percé d'une lance, afin que de là, coulant des ondes d'eau et de sang, fût formée l'unique et immaculée et sainte vierge, la Mère Eglise, Epouse du Christ, comme du côté du premier homme endormi fut formée, pour lui, Eve en vue du mariage, afin qu'ainsi, à la figure certaine du premier et ancien Adam, qui, selon l'Apôtre, est la forme (le type ou le moule) du futur, répondit la réalité dans notre dernier Adam, qui est le Christ (147). Telle est, dis-je, la réalité, corroborée par le témoignage de cette grande aigle que vit le prophète Ezéchiel volant au-dessus des autres animaux évangéliques, à savoir de saint Jean, apôtre et évangéliste, qui, racontant la réalité et l'ordre de ce sacrement (de cette figure), a dit dans son Evangile : « Or, étant venus à Jésus, comme ils virent qu'il était déjà mort, ils ne brisèrent

aux enfers que par sa puissance. Il rend également inacceptable pour la bonne foi l'interprétation de la parole du Symbole, qui consisterait à entendre simplement que le Christ a été descendu dans la terre ou dans le tombeau.

(143) Cela est très-philosophique. Dieu existe en toutes ses créatures qui toutes sont ses filles; mais le Verbe seul est un avec lui en substance et en éternité.

(144) C'est, en effet, par le corps, d'après notre manière de voir en philosophie, que l'être créé est passible et sensible.

(145) Cette phrase explique le sens actif du mot *forma* dans la proposition populaire de ce temps : *anima est forma corporis*. Nous croyons, conformément à cette parole d'un concile universel, que c'est l'âme qui forme le corps en elle et autour d'elle en se circonscrivant dans sa limite. (Voy *Dict. des Harmonies*, art. *Ontologie*.)

(146) Cette parole est encore très-défavorable à l'opinion théologique qui consiste à dire que le Christ n'est pas mort pour tous au sens rigoureux du mot.

(147) Si ce concile entre dans ce détail, du côté percé, c'est qu'il y est forcé par Pierre d'Olivi qui niait le fait de la mort avant le coup de lance, et enchaînait cela à des assertions plus graves. — Quant à l'application de la figure, ce n'est plus de la dogmatique pure, ce n'est qu'un accessoire dans la déclaration.

point ses jambes; mais un des soldats ouvrit son côté, et aussitôt il sortit du sang et de l'eau; et celui qui le vit en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai; il sait qu'il dit vrai, afin que vous croyiez. » (Joan. XIX, 32, 35.) *Nous donc, selon un si éclatant témoignage, et selon la commune opinion des saints Pères et des docteurs, opposant le glaive de l'appréciation de l'Apôtre, à laquelle seule il appartient de déclarer de telles choses, le sacré concile approuvant; nous déclarons que le susdit apôtre et évangéliste Jean a suivi, sur le susdit événement, l'ordre vrai de ce qui s'est passé, en racontant que, le Christ étant déjà mort, un des soldats perça son côté d'une lance (148).*

42.) IX. Concile de Constance, xvi^e œcuménique, en 1414. Parmi les propositions de Jean Huss, condamnées en masse par ce concile comme hérétiques, ou téméraires, ou suspects, etc., nous trouvons celle-ci :

Prop. 4 : *Deux natures, la divinité et l'humanité, sont un seul Christ (149).* — On peut traduire aussi : *Les deux natures, etc.*

43.) X. Dans la condamnation par le concile de Bâle (150), session 22, en 1435, des erreurs d'Augustin de Rome, archevêque de Nazareth, nous trouvons prosrites, comme erronées dans la foi, les propositions suivantes :

La nature humaine, dans le Christ, est vraiment le Christ; elle est la personne du Christ. — La nature humaine, dans le Christ, est la personne du Verbe. — La nature humaine, assumée par le Verbe selon l'union personnelle, est véritablement Dieu naturel et propre, etc.

(148) On peut trouver étrange cette manière de définir, et jamais, en effet, les conciles ne parlent ainsi; ils interprètent le sens des écrivains sacrés, mais ne déclarent pas qu'ils sont des historiens fidèles, chose posée en principe dans le fait même duquel part l'Eglise, qui est l'admission et la déclaration de tels et tels livres comme révélés. Mais cette singularité n'est que dans l'expression, et Clément V, qui parle au nom du concile, veut dire simplement qu'il faut réellement entendre, par le récit de saint Jean, que l'événement n'eut lieu qu'après que le Christ était déjà bien mort. — Quant à la rédaction dans la forme, et quant aux figures bibliques invoquées, ce ne sont, comme nous venons de le dire, que des accessoires n'étant point l'objet même de la déclaration.

(149) On s'étonne de voir une telle proposition rejetée. Le sens qui se présente naturellement à une oreille catholique est que le Christ existe en deux natures, la divine et l'humaine; mais il y a néanmoins dans cette manière de retourner la phrase, en posant les deux natures comme sujet et le Christ comme attribut, une raison de soupçonner ce sens panthéistique et naturaliste, que les deux natures, par cela seul qu'elles sont, forment toujours le Christ un. Et il y avait en effet dans la doctrine de Jean Huss, très-belle, très-fraternelle sous certains rapports, et malheureusement très-erronée sur d'autres points, un côté tout panthéistique qui se traduisait en communisme dans l'ordre social.

(150) Nous n'aurions pas droit de proposer à tous les Catholiques le concile de Bâle comme ayant autorité de concile œcuménique sur beaucoup de questions, puisqu'il y a sur ce point plusieurs opinions contraires; quelques-uns le reconnaissant

— *Le Christ, selon sa volonté créée, aime autant la nature humaine unie à la personne du Verbe, qu'il aime la nature divine; car, de même que les deux personnes, dans la nature divine, sont également aimables, ainsi les deux natures, dans le Christ, l'humaine et la divine, sont également aimables à cause de la personne commune. — L'âme du Christ voit Dieu avec autant de clarté et d'intensité que Dieu se voit lui-même (151), etc.*

44.) Le concile de Trente, dans la session 22, chap. 1^{er}, en exposant la doctrine catholique sur le sacrifice de la Messe, dit de Jésus-Christ que, *se déclarant constitué prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech, il offrit à Dieu Père son corps et son sang, sous les espèces du pain et du vin.*

La même idée de sacerdoce dans le Christ est encore répandue dans les chapitres suivants.

III^e SÉRIE. — *Autres documents ecclésiastiques.*

45.) I. Synode iv^e de Rome vers l'an 374, sous le Pape Damase.

Anathème 5^e, contre *Photin qui, renouvelant l'hérésie d'Ebion, professe le Seigneur Jésus-Christ comme étant seulement de Marie (ex Maria).*

Anath. 6^e, contre *ceux qui enseignent deux fils, l'un avant les siècles, et l'autre après l'assomption de la chair de la Vierge (Post assumptionem carnis ex Virgine).*

Anath. 7^e, contre *ceux qui disent que le Verbe de Dieu s'est établi dans la chair humaine, en place de l'âme raisonnable et intelligible de l'homme; car, le Verbe de Dieu est son Fils même, et n'a pas été dans son corps*

comme œcuménique dans sa totalité; quelques-uns, avec Sylvius, le rejetant comme tel dans sa totalité; un grand nombre le qualifiant, avec Eugène IV, de général (*generale*) jusqu'à la 16^e session; d'autres le regardant comme tel jusqu'à la 25^e, époque de la scission entre les Pères; et d'autres enfin, avec Noël Alexandre, ne cessant de le regarder comme œcuménique qu'au moment de sa translation à Ferrare, vu que jusque-là Eugène IV l'approuva par sa lettre datée du 11^e des calendes d'août 1446. Mais nous croyons devoir le classer ici parmi les conciles généraux, attendu que, sur les questions de cette nature, condamnations ont été reçues sans difficulté des Papes et de toute l'Eglise.

(151) Toutes ces propositions tendent à élever, dans le Christ, la nature humaine jusqu'à la panthéiser. Les deux dernières sont les plus importantes; elles servent à expliquer certaines expressions que nous avons rencontrées dans les anciens conciles, et qu'il faut se garder de prendre dans un sens analogue à celui d'Augustin de Rome. Toutes les fois que l'Eglise attribue au corps et à l'âme du Christ les propriétés de la divinité, c'est dans le sens concret qu'il faut les comprendre, et non dans le sens abstrait ou divisé; les propriétés de Dieu ne vont jamais qu'à Dieu en réalité, et quand elles sont données au Christ, c'est que le Christ est considéré soit, par abstraction, en tant que Dieu seulement, soit, par concrétion, en tant que Verbe incarné impliquant l'humanité dans son entité composée, mais jamais, par abstraction, en tant qu'homme seulement. C'est ce qui fait que l'opinion des luthériens, qui attribuent l'*ubiquité* à l'humanité du Christ, et même à son corps seulement, est une hérésie.

en place de l'âme raisonnable et intelligible, mais il a pris, sans péché, notre âme, c'est-à-dire l'intelligible, et l'a sauvée.

Anath. 13°, contre celui qui dira que le Fils de Dieu constitué en chair, n'était pas avec son Père dans les cieux, lorsqu'il était sur la terre.

Anath. 14°, contre celui qui dira que, dans la Passion de la croix, le Fils de Dieu, Dieu lui-même, supportait la douleur, et non la chair avec l'âme, au moyen de laquelle il avait revêtu la forme d'esclave, qu'il avait prise pour lui, comme dit l'Écriture.

Anath. 15°, contre celui qui ne dira pas qu'il est assis à la droite du Père dans la chair qu'il a assumée et dans laquelle il doit venir juger les vivants et les morts.

46.) II. Lettre 15° du Pape Léon à Turribius, évêque des Asturies, pour approuver son ouvrage contre les priscillianistes.

Il approuve le 3° chapitre où il est expliqué que ces impies professent que le Christ est dit Fils unique de Dieu, parce que seul il est né d'une vierge.

Il approuve le 4°, où il est expliqué qu'ils ne vénèrent pas véritablement le Noël du Christ que vénère l'Église catholique en tant qu'assomption de la vraie humanité, parce que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous, mais feignent de l'honorer en jeûnant le même jour comme aussi le jour du dimanche qui est le jour de la résurrection du Christ; ce qu'ils font pour cette raison, non pas qu'ils croient que le Christ Seigneur est né, en vraie nature humaine, mais qu'ils prétendent s'être montrés, et avoir paru en manière d'illusion, des choses qui n'étaient point en réalité.

47.) III. Concile de Tolède, dit concile des Espagnes et de la Lusitanie, tenu en 447, sous le Pape Léon, contre les priscillianistes :

Profession de foi. Nous croyons..... que ce Fils de Dieu, Dieu né du Père absolument avant tout principe, a sanctifié le sein de la Vierge Marie, et a assumé, d'elle, un homme véritable engendré sans visible semence, et consiste en deux natures seulement, savoir : celle de la déité et celle de la chair, concourant en une seule personne, qui est Notre-Seigneur Jésus-Christ. Qu'il n'y a pas eu, en lui, un corps imaginaire, ou de quelque fantôme, mais solide et vrai (152). Qu'il a eu faim et soif, et a souffert, et a pleuré et a supporté toutes les injures du corps. Qu'enfin il a été crucifié et enseveli par les Juifs, et est ressuscité le troisième jour, qu'il a conversé ensuite avec ses disciples, et, le quarantième jour après sa ré-

surrection, est monté au ciel. Nous l'appelons en même temps Fils de l'homme et Fils de Dieu, Fils de Dieu et Fils de l'homme.

'48.) Anathèmes. — 5° anath. Si quelqu'un dit ou croit que la chair seulement, sans l'âme, a été assumée par le Fils de Dieu, qu'il soit anathème. — 6° anath. Si quelqu'un dit ou croit que le Christ est innascible (153), qu'il soit anathème, — 7° anath. Si quelqu'un dit ou croit que la déité du Christ est convertible ou passible (154), qu'il soit anathème. — 13° anath. Si quelqu'un dit ou croit que la nature de la déité et de la chair est UNE dans le Christ, qu'il soit anathème.

49.) IV. Lettre 28° du Pape Léon à Flavius patriarche de Constantinople, contre Eutychès. Ce fut après la lecture de cette lettre dans le IV° concile œcuménique, tenu à Chalcédoine, que les Pères s'écrièrent :

« Pierre a parlé par Léon: »

50.) Ch. 3. C'est pourquoi, sans détruire la propriété de l'une et de l'autre nature et substance, concourant en une seule personne, l'humilité a été assumée par la majesté, l'infirmité par la force, la mortalité par l'éternité, et, pour acquitter le dû de notre condition, la nature inviolable a été unie à la nature passible; afin que, selon qu'il convenait pour notre guérison, un seul et même médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme, pût mourir d'une part et ne pût mourir de l'autre. Dieu est donc né, dans la nature entière et parfaite d'un vrai homme, vrai Dieu, complet dans ses propriétés, complet dans les nôtres.....

50*) Ch. 4. Le Fils de Dieu est donc entré dans les profondeurs de ce monde, descendant de la céleste demeure et ne se dépouillant pas de la gloire de son Père, engendré selon un nouvel ordre, selon une nativité nouvelle, selon un ordre nouveau; car invisible dans sa nature, il s'est fait visible dans la nôtre, incompréhensible il a voulu être compris; existant avant les temps, il a commencé d'être dans le temps; Seigneur de toutes choses, il a pris une forme d'esclave, l'immensité de sa majesté la couvrant de son ombre; Dieu impassible il n'a pas dédaigné d'être homme passible, et, immortel, de se soumettre aux lois de la mort. Engendré d'ailleurs par une nativité nouvelle; car la virginité inviolée a ignoré la concupiscence, et a fourni l'élément de la chair, a été assumée de la Mère du Seigneur la nature, non la culpabilité (assumpta est de Matre Domini natura, non culpa [155]); et dans le Seigneur Jésus-Christ, engendré du sein d'une

(152) Les priscillianistes disaient que le corps du Christ n'avait pas la même réalité que le corps des autres hommes, et attaquaient ainsi son humanité.

(153) L'attribut d'innascible ne peut convenir au Christ ni comme Verbe de Dieu ni comme homme; il n'y a que le Père auquel il convienne, parce que lui seul est premier principe au dedans et au dehors.

(154) Ils cherchaient à détourner le sens du mot divinité, pour détruire la divinité du Christ telle que l'entend l'Église.

(155) Ce mot paraît supposer que Léon ne croyait pas ou ne pensait pas à l'Immaculée Conception de la Vierge Marie. L'applaudissement du concile

de Chalcédoine à la lecture de cette lettre, sans réclamation sur cette tournure, indique assez bien aussi qu'on ne s'occupait guère alors de l'Immaculée Conception. Mais il faut bien remarquer : 1° que l'objet de la lettre est la réfutation d'Eutychès, et que cette parole n'est jetée qu'en accessoire; 2° qu'en conséquence, on ne peut nullement voir dans ce mot une déclaration d'une foi universelle de l'Église contre l'Immaculée Conception; 3° enfin, que, par une dernière conséquence, ce mot, non plus que tant d'autres, n'affaiblit en rien notre argumentation sur ce dogme nouvellement déclaré, telle que nous l'avons posée dans le *Dict.*

vierge, de ce qu'une telle nativité soit admirable, la nature ne diffère pas pour cela de la nôtre; car le même qui est vrai Dieu est vrai homme, et il n'y a aucun mensonge dans cette unité où sont en concours et la bassesse de l'homme et la grandeur de la déité. Car de même que Dieu n'est pas changé par la compassion, ainsi l'homme n'est pas détruit par la dignité. L'une et l'autre forme agit, selon ce qui lui est propre, avec communion de l'autre: le Verbe opérant ce qui est du Verbe, et la chair exécutant ce qui est de la chair. L'une d'elles brille par les miracles, l'autre succombe aux injures. Et comme le Verbe ne se dépouille pas de l'égalité de la gloire paternelle, ainsi la chair n'abandonne pas la nature de notre espèce.

51.) V. Lettre de Jean II aux sénateurs de Constantinople sur trois questions relatives à l'incarnation. — Des moines scythes avaient émis, à Constantinople, cette proposition, qu'un seul de la Trinité avait subi la passion, et s'étaient, par ce mot, rendus suspects de l'hérésie d'Eutychès; ils allèrent à Rome voir le Pape Hormisdas, pour soutenir leur propre orthodoxie; Hormisdas, dans sa lettre 70^e adressée à Possessor, déclara seulement qu'il voyait avec peine le zèle excessif de ces moines; plus tard d'autres moines de Constantinople attaquèrent la proposition des moines scythes; l'empereur Justinien les accusa de nestorianisme dans une lettre; et alors Jean II approuva le jugement de Justinien et envoya le jugement suivant aux sénateurs de Constantinople:

Justinien empereur, notre fils, ainsi que nous le savons par la teneur de sa lettre, a déclaré que des discussions se sont élevées sur ces trois questions: Si un seul de la Trinité peut être dit Christ et notre Dieu, c'est-à-dire une seule sainte personne des trois personnes de la sainte Trinité: si le Dieu Christ a souffert par la chair, la déité étant impassible: si Marie, toujours Vierge, peut être appelée proprement et véritablement la Mère du Seigneur Dieu notre Christ. Et nous avons approuvé, sur ces questions, la foi catholique de l'empereur, et nous avons montré avec évidence qu'il en est ainsi par des exemples des prophètes, des apôtres ou des Pères. En effet, qu'un seul de la sainte Trinité soit Christ, c'est-à-dire que, des trois personnes de la sainte Trinité, ce soit une seule sainte personne ou subsistence, que les Grecs appellent hypostase, (qui soit Christ), c'est ce que nous avons montré par ces exemples. (Gen. III, 22; I Cor. VIII, 6; Symbole de Nicée; Lettre de Proclus aux Orientaux, etc.) Que Dieu ait souffert par

des Harmonies, art. Immaculée Conception. — Quant à l'argument que pourrait tirer un gallican de cette parole de Léon dans une lettre comme celle-là, qui fut envoyée à toutes les Eglises, contre l'infailibilité du Pape au sens ultramontain le plus net, on ne peut nier qu'il ne soit fort.

(156) Ἐνωθέντα τῷ Θεῷ λόγῳ. Cette proposition incidente fait partie de la doctrine qu'on condamne.

(157) Ce canon donne lieu à une remarque importante. On reconnaît d'abord à la largeur de l'hy-

la chair, nous ne le corroborons pas moins par des exemples. (Deut. XXVIII, 66; Job XIV, 6; Zach. XII, 10; Act. III, 15; XX, 28; I Cor. II, 8; CYRIL., Anath. 12; Leo Ad Flavium, etc.) Enfin, que la glorieuse, sainte, toujours Vierge Marie soit proprement et véritablement génératrice de Dieu et Mère de Dieu Verbe incarné d'elle, c'est ce que nous enseignons être professé avec vérité par les hommes catholiques. Lui-même, s'étant incarné proprement et vraiment dans ces derniers temps, a daigné naître d'une mère sainte et glorieuse vierge; c'est pourquoi, puisque le Fils de Dieu s'est incarné d'elle véritablement et proprement, pour cela, nous professons qu'elle est véritablement et proprement Mère de Dieu incarné et né d'elle et aussi de peur que le Seigneur Jésus ne soit cru avoir reçu le nom de Dieu par glorification ou faveur, comme le pense l'insensé Nestorius; et encore de peur qu'il ne soit cru avoir pris de la Vierge un fantôme ou une chair non vraie d'une manière quelconque, comme l'a avancé l'impie Eutychès.

52.) VI. Les quinze canons contre les erreurs d'Origène que quelques-uns attribuent à un concile particulier tenu par Mennas, et que la plupart croient avoir été au moins reçus par le v^e concile œcuménique, contiennent les suivants:

53.) Can. 6. Ce canon, qu'on peut lire dans l'art. CRÉATION (chap. 1^{er}, 2^e quest.), condamne une doctrine qui paraît dire que le Christ est un esprit qui est resté seul pur, au nombre de tous les esprits créés, avant l'organisation du monde et qu'en conséquence de son immobilité dans la charité de Dieu, il fut chargé par lui d'organiser le cosmos dans l'état où il est maintenant.

54.) Can. 7: Si quelqu'un dit, que le Christ, qu'on doit dire exister dans la forme de Dieu et avant tous les temps uni à Dieu Verbe (156), s'est, dans ces derniers jours, anéanti lui-même jusqu'à la nature humaine, ayant eu pitié de cette nature qui est devenue, comme ils disent, une multiple déchéance de ceux qui étaient dans la même union, et que, voulant les y relever, il a existé dans tous, et a revêtu divers corps, et a pris divers noms, se faisant tout à tous, ange pour les anges, Vertu parmi les Vertus, et ainsi dans les autres ordres et espèces, s'est transformé en chacun selon la convenance; qu'ensuite il a communiqué pareillement avec nous par la chair et le sang, et s'est fait homme pour les hommes: et ne confesse pas que c'est Dieu Verbe qui s'est anéanti et fait homme; qu'il soit anathème (157).

55.) Can. 8: Si quelqu'un ne dit pas que

pothèse analysée le grand platonicien du III^e siècle. Et, en second lieu, on doit distinguer le point qui motive la condamnation; ce point est celui qui consiste à faire du Christ une âme transmondaine, mais seulement restée unie à Dieu, et non Dieu lui-même. Les derniers mots du canon montrent que ce point est le seul auquel on s'attache. Que l'on suppose, après ce point capital rejeté comme l'exige le canon, que le Verbe de Dieu se soit uni à d'autres natures dans d'autres mondes, et qu'il y ait ainsi, en dehors de notre humanité, des sociétés

Dieu Verbe, consubstantiel à Dieu Père et Saint-Esprit, incarné et fait homme lui seul de la sainte Trinité, est proprement le Christ, mais ne le dit qu'abusivement à cause de l'âme qui, disent-ils, s'est elle-même anéantie, en tant qu'unie à Dieu Verbe lui-même et laquelle est dite proprement le Christ; mais dit que celui-là (le Verbe) est le Christ à cause de celle-ci (l'âme du monde), et que celle-ci (cette même âme) est Dieu à cause de celui-là (le Verbe); qu'il soit anathème (158).

56.) Can. 9 : *Si quelqu'un dit que ce n'est pas le Verbe de Dieu incarné à une chair animée d'une âme raisonnable et intelligente qui est descendu aux enfers et est remonté dans le ciel; mais que c'est celui qu'ils appellent l'âme (ὁ νοῦς, mens) et qu'ils disent, en impies, être devenu le Christ à proprement parler par la connaissance de la monade (159); qu'il soit anathème.*

raisonnables restaurées et déchues comme la nôtre par des moyens plus ou moins semblables, ce qui donnerait lieu à d'autres Christs qui seraient Dieu comme le nôtre, c'est ce qui n'est point condamné et ce qui ne peut l'être, puisque notre révélation et notre Eglise ne s'occupent pas des univers qui peuvent exister en dehors du nôtre.

(158) Ce canon sert de développement au précédent; et l'un et l'autre donnent lieu à d'importantes distinctions; pour les faire comprendre, entrons dans quelques détails.

Il y a, dans cet ordre d'idées, trois hypothèses qu'il ne faut pas confondre : la première consiste à nier l'essence de Dieu en trois personnes, à dire positivement que ce qui est appelé *Verbe de Dieu*, n'est qu'une créature antérieure à nos créations; c'est l'arianisme pur, d'où découle la négation de la divinité du Christ au sens rigoureux du mot, bien que les ariens continuassent de le dire Dieu, et surtout Fils de Dieu.

La seconde consiste à attribuer au Verbe de Dieu incarné toutes les qualités qu'on donne à Dieu, excepté celle de consubstantiel, en disant que le Verbe est assimilé à Dieu de toute éternité par la puissance de Dieu exercée sur lui dans cette direction et pour faire Dieu comme lui un être qui ne lui est pas coessentiel. C'est le semi-arianisme dont Eusèbe de Nicomédie fut le chef, et qui se produisit dans la fameuse formule de Sirmium, acceptée quelque temps par le Pape Libère, et dont les deux défauts étaient de retrancher le mot *consubstantiel* du concile de Nicée, et même de dire dans un de ses canons : *Non coaptamus Filium Patri, sed subditum novimus.* « Nous ne coadaptions le Fils au Père, mais nous reconnaissons qu'il lui est soumis, » (le grec paraît signifier, nous n'égalons pas, etc.) paroles que Saint-Hilaire trouve sans doute moyen d'expliquer dans un sens orthodoxe, et qui pourraient s'entendre en toute autre circonstance; mais qui sont vraiment semi-ariennes dans une époque où le mot *consubstantiel* universalisé par le concile de Nicée représenté, à lui seul, la vraie foi. Ce semi-arianisme n'est que l'arianisme pur pour tout bon logicien.

La troisième est très-différente des deux précédentes; elle consiste à professer la Trinité divine complète avec ses trois personnes consubstantielles, mais à ajouter : que, parmi les âmes créées avant notre monde, et toutes préexistantes à ce monde, il y en eut une qui se maintint supérieure à toutes les autres, plus unie à Dieu que toutes les autres; que le Verbe de Dieu se l'unit à lui-même encore davantage, ce qui fut une sorte de première incarnation, non corporelle; qu'il la chargea d'arranger notre monde, et que, la déchéance étant venue, ce

57.) Can. 10 : *Si quelqu'un dit que le corps du Seigneur après la résurrection fut éthere et de figure sphérique (160) et que tels seront, après leur résurrection, les corps des autres, et que, le Seigneur lui-même déposant le premier son propre corps, et ensuite semblablement tous les autres, la nature des corps s'en ira au néant; qu'il soit anathème.*

Les canons suivants ont encore quelque rapport au Christ, au moins quelques-uns; mais comme il s'agit, dans ces canons, des destinées de l'homme dans l'autre vie, nous les renvoyons à l'article qui traitera de l'immortalité de l'âme.

58.) Nous devons ajouter à ces canons les deux déclarations suivantes de l'empereur Justinien sur la question de la préexistence de l'âme et du corps du Christ à leur union hypostatique dans la conception virginale de Marie.

fut cette âme, toujours unie au Verbe, qui prit un corps dans le sein de la Vierge, ce qui compléta l'incarnation pour notre humanité; cette âme s'incarne de même pour les anges dans la nature d'ange, et pour toutes les autres créatures intelligentes. Cette hypothèse, qui paraît avoir été celle d'Origène, voulant concilier la cosmogonie de Platon avec le christianisme, n'attaque point, comme on le voit, la Trinité; quant à l'incarnation, elle en reporte le premier acte, qui est l'union de Dieu avec l'âme, avant la constitution du monde; puis elle introduit, comme un terme moyen analogue au médiateur de Cudworth pour expliquer l'union de l'âme et du corps, cette âme préexistante entre le Verbe et le corps formé dans le sein de Marie.

Or, est-elle condamnée? Pour répondre, il faut distinguer deux sens qu'on peut lui donner; si elle entend que c'est l'âme seule qui est incarnée à proprement parler, et que le Verbe n'est d'ailleurs uni à cette âme qu'en la manière par laquelle lui sont unies les autres âmes, c'est-à-dire par une connaissance plus ou moins parfaite qu'il lui donne de lui-même ou, comme on disait alors, de la monade, il n'y a aucun doute qu'elle ne soit hérétique et qu'elle ne tombe sous l'anathème de ces canons en particulier. Mais si l'on entend qu'il y a 1^o union hypostatique entre le Verbe et l'âme préexistante, 2^o incarnation réelle du Verbe et de l'âme, ainsi unis, dans le sein de Marie, nous ne voyons dans cette interprétation qu'une opinion étrange liée au système d'anciens Pères de l'Eglise sur la préexistence des âmes (Voy. ADAM OU COSMOGONIE ET HUMANITÉ), et, malgré qu'en aient dit plusieurs théologiens, nous n'osons pas la qualifier d'hérétique pour des raisons qui en seront données plus loin.

(159) La monade était le nom que plusieurs philosophes et évêques des premiers siècles, tels qu'Alexandre, évêque d'Alexandrie, donnaient à Dieu pour mieux signifier son unité et sa simplicité substantielle. Les néo-platoniciens que l'on condamne disaient que l'âme avait été élevée à la dignité de Christ par Dieu lui donnant la connaissance de lui-même. C'était aussi le raisonnement des semi-ariens, qui voulaient que l'âme, toute créée qu'elle était, fût devenue Dieu et digne d'être adorée en elle-même au même titre que Dieu, par suite de la perfection avec laquelle Dieu s'était fait connaître à elle.

(160) On entendait par de tels mots que le corps du Christ était devenu un astre. C'était une reproduction, avec modification, de l'ancienne idée platonicienne, qui supposait que les âmes des morts vont habiter des corps célestes.

Justinien dit, dans sa profession de foi pour le v^e concile général : *Or l'unité selon l'hypostase signifie que Dieu Verbe, c'est-à-dire une hypostase des trois hypostases de la déité, fut unie à un homme non préexistant, mais, dans le sein de la sainte Vierge, se fabriqua d'elle-même en hypostase propre, une chair animée d'une âme raisonnable et intellectuelle; ce qui est la nature humaine..... car la nature humaine du Christ n'est jamais dite absolument par soi; elle n'a point eu hypostase ou personne propre; mais c'est dans l'hypostase du Verbe qu'elle a eu le principe de l'existence* (161).

Le même Justinien, dans sa *Lettre à Mennas* (162), qu'approuva, si l'on en croit Liberatus, le Pape Vigile, portait l'anathème suivant : *Si quelqu'un dit ou pense que l'âme du Seigneur exista antérieurement et fut unie à Dieu Verbe avant l'incarnation et la génération de la Vierge (ex virgine), qu'il soit anathème.* Il est déclaré dans la même lettre que le corps du Christ ne fut pas formé avant l'union avec le Verbe (163).

59.) VII. Lettre du patriarche Sophronius dans la session 2^e du vi^e concile œcuménique, laquelle fut approuvée en gros du concile dans la session 13^e.

Cette lettre fort belle et fort longue discute les principaux mystères de la foi, celui de la Trinité et celui de l'Incarnation, avec les hérésies qui les concernent. Elle résume la doctrine des cinq premiers conciles. Mais peut-on dire que toute parole de cette lettre soit article de foi en vertu de l'approbation des Pères dans la 13^e session? Nous devons répondre négativement, puisque dans les définitions des conciles

(161) En outre que cette profession de foi de Justinien présentée au concile sans protestation, mais plutôt approbation en gros de la part de ce concile, ne saurait passer pour une définition directe du concile lui-même, constituant article de foi rigoureux; il faut reconnaître qu'elle ne rejette pas précisément la théorie de l'âme du Christ préexistante à sa conception en Marie et déjà unie hypostatiquement au Verbe divin; elle rejette seulement l'hypothèse qui dirait que l'homme total, en corps et en âme, aurait préexisté à l'incarnation, n'étant point uni au Verbe dans cette préexistence.

(162) Ceci va trancher la question de la préexistence de l'âme, même en tant qu'unie au Verbe avant l'incarnation. Mais une décision impériale si audacieuse, allant jusqu'à usurper les termes les plus énergiques de l'Eglise, a d'autant moins d'autorité qu'on ne trouve pas un pareil anathème dans le v^e concile œcuménique où Justinien exerça son influence.

(163) Nous allons voir au numéro suivant une lettre qui fut approuvée *in globo* par le vi^e concile général, et dans laquelle est émise la même doctrine de la simultanéité de la création de l'âme et du corps, dans le Christ, à l'union hypostatique. Cette doctrine, en ce qui regarde le corps en particulier, est très-favorable à notre système sur la formation simultanée du corps et de l'âme au moment de la conception dans tous les hommes; car on doit dire d'ailleurs qu'il n'y a pas de différence entre le Christ et nous sous le rapport de sa nature humaine.

(164) En donnant à cette lettre approuvée du concile l'autorité la plus élevée, on n'en pourrait encore rien conclure contre la préexistence de l'âme du Christ à la formation de son corps dans le sein de Marie; en effet, l'hypothèse dont nous avons

eux-mêmes, il n'y a jamais de foi proprement dite que ce qui est expressément et directement déclaré comme tel. Il pourrait se faire que le concile eût approuvé la lettre dans son ensemble, bien qu'il s'y trouvât des émissions de principes, conformes à l'esprit de l'Eglise, mais ne faisant point partie de la foi rigoureuse, et même systématiques; cette approbation, ee nous semble, n'implique, à titre de déclaration dogmatique, que ce qui a été défini déjà sous peine d'hérésie par les conciles précédents. Nous en voulons citer seulement le passage relatif à la préexistence de l'humanité du Christ :

Le Verbe Dieu s'incarne chez nous, non pas en s'unissant à une chair préalablement formée ou en s'impliquant à un corps préformé et présubsistant en soi pendant quelque temps, ou en se composant avec une âme préexistante, mais ces choses (l'âme et le corps) venant à existence alors même que le Verbe Dieu s'est composé avec elles. Ayant naturellement l'union simultanée à l'existence même, elles n'ont jamais été par elles-mêmes (en elles-mêmes) avant leur copulation très-véritable avec le Verbe, ou n'ont existé propriété d'aucun autre, mais n'ont existé qu'ayant l'existence contemporaine avec l'union du Verbe, et non antérieure même d'un clin d'œil, comme Paul de Samosate et Nestorius le soutiennent. Car en même temps que fut la chair, elle fut chair de Dieu Verbe; et en même temps qu'elle fut animée d'une âme raisonnable, elle fut chair de Dieu Verbe animée d'une âme raisonnable (164).

60.) On a coutume d'ajouter à ce passage de

parlé dans une note précédente et qui disait que cette âme a existé auparavant, mais toujours unie au Verbe dès sa création, n'y est ni prévue ni rejetée; car on ne dit pas que l'âme et le corps du Christ ont été formés simultanément, on dit seulement les deux points suivants : 1^o que le corps du Christ n'a pas existé un seul instant sans être assumé par la divinité; 2^o que son âme n'a pas non plus existé un seul moment temporel sans être assumée par la divinité; or ces deux choses n'empêcheraient pas l'âme d'être antérieure au corps. Dieu ayant assumé l'âme d'abord et le corps ensuite, au moment même où cette âme raisonnable, déjà assumée, serait venue animer le corps formé dans le sein de Marie.

La phrase citée plus bas du même concile ne disant rien de plus, nous n'aurons droit, dans nos conclusions, de donner comme certaine que la proposition qui affirme que ni l'âme ni le corps du Christ n'ont jamais existé temporellement sans être unis au Verbe; et, sans élever cette proposition à la dignité de proposition de foi, pour la raison exposée dans le texte, nous la qualifierons néanmoins de certaine, parce qu'elle est dans l'esprit de l'enseignement catholique en même temps qu'elle est approuvée par le vi^e concile dans la lettre de Sophronius.

L'opinion commune de l'animation du corps par l'âme raisonnable après que le corps existe déjà depuis quelque temps, opinion qui n'est pas la nôtre, n'est pas non plus incompatible avec ce passage, en tant qu'on l'appliquerait au Christ, puisqu'il n'y est pas dit que Dieu n'a point créé et assumé l'âme après qu'il avait déjà créé et assumé le corps. Cependant, il faut avouer que l'explication suppose plutôt la simultanéité des deux créations

la lettre de Sophronius le mot suivant qui est du concile même dans une discussion de la 18^e session sur les hérésies relatives à l'humanité du Christ :

Dans l'hypostase du Verbe, la nature de l'humanité totale est formée et opère complètement ce qui est sien avec celui à qui elle est unie hypostatiquement.

VIII. Canons du concile de Latran de l'année 649 contre les monothélites, souscrits par Martin I et 105 évêques, puis repris par le Pape Agathon dans sa lettre aux empereurs pour la convocation du vi^e concile œcuménique :

61.) Can. 2. *Si quelqu'un ne confesse pas selon les saints Pères, que, proprement et selon la vérité, le seul Dieu Verbe, de la sainte et consubstantielle et vénérable Trinité, est descendu du ciel et s'est incarné de l'Esprit-Saint et de Marie toujours Vierge, et s'est fait homme, a été crucifié dans la chair, à cause de nous a souffert spontanément et a été enseveli, et est ressuscité le troisième jour, et est monté aux cieux, et est assis à la droite du Père, et viendra, de nouveau, avec la gloire du Père, avec la chair prise par lui et intellectuellement animée, juger vivants et morts; qu'il soit condamné.*

62.) Can. 3. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, que, proprement et selon la vérité, la sainte et toujours Vierge immaculée Marie est Mère de Dieu, comme ayant conçu, sans semence, spécialement et véritablement, de l'Esprit-Saint, le Dieu Verbe lui-même, qui est né avant tous les siècles de Dieu Père, et l'ayant engendré incorruptiblement, sa virginité restant inviolable, et jusqu'après l'enfantement; qu'il soit condamné.*

63.) Can. 4. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, que, proprement et selon la vérité, sont deux nautés du seul et même Notre-Seigneur et Dieu Jésus-Christ : l'une, avant les siècles, de Dieu le Père incorporellement et éternellement; l'autre, corporellement dans les derniers siècles de la sainte et toujours Vierge Marie, Mère de Dieu, et un seul et même Notre-Seigneur et Dieu Jésus-Christ consubstantiel à Dieu et au Père selon la déité, et consubstantiel à l'homme et à la Mère selon l'humanité, le même passible par la chair et impassible par la déité, circonscrit par le corps (165), incirconscrit par la déité, le même incréé et créé, terrestre et céleste, visible et intelligible, compréhensible et incompréhensible; afin que, par lui homme complet et Dieu complet, fût réformé l'homme complet tombé sous le péché; qu'il soit condamné.*

64.) Can. 5. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, que la nature une de Dieu Verbe est incarnée dans le sens où on la dit incarnée à*

entre elles, en même temps qu'elle affirme positivement la simultanéité de chacune avec l'assomption par le Verbe; ce qui favorise notre manière de penser sur la création du corps et de l'âme et dans le Christ homme et dans tous les hommes.

(165) Ou quant au corps: ce mot est remarquable. C'est en effet le corps qui constitue la limitation de l'être, et la déité est seule sans limitation.

notre substance complète et sans diminution, et seulement sans péché, dans le Christ Dieu; qu'il soit condamné.

65.) Can. 6. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité que le Seigneur et Dieu Jésus-Christ est un et le même de deux et en deux natures, la déité et l'humanité, unies inconfusément et indivisiblement selon la subsistence (secundum subsistentiam, d'autres éditions portent substantialiter); qu'il soit condamné.*

66.) Can. 7. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, la différence substantielle des natures, après l'union ineffable, demeurant intègre dans le Christ un et même qui en résulte; qu'il soit condamné.*

67.) Can. 8. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, l'union par synthèse, c'est-à-dire selon la subsistence, des natures d'où résulte un et seul Christ, reconnue en lui inconfusément et indivisiblement; qu'il soit condamné.*

68.) Can. 9. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, les propriétés naturelles de la déité et de l'humanité conservées en lui sans diminution et sans détérioration; qu'il soit condamné.*

69.) Can. 10. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, les deux volontés de l'un et même Christ, notre Dieu, unies par cohésion, la divine et l'humaine, et, par suite, que, dans l'une et l'autre nature, il est le volontaire et efficace (auteur, sans doute) de notre salut; qu'il soit condamné.*

70.) Can. 11. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, les deux opérations de l'un et même Christ, notre Dieu, unies par cohésion, la divine et l'humaine, par suite de quoi il est dans sa double nature l'opérateur naturel (166) de notre salut; qu'il soit condamné.*

71.) Can. 12. *Si quelqu'un professe, selon les abominables hérétiques, qu'une est la nature de la déité et de l'humanité du Christ, ou une la volonté, ou une l'opération, au mépris de la profession des saints Pères, et en négation du mystère d'économie de notre Sauveur; qu'il soit condamné.*

72.) Can. 13. *Si quelqu'un, selon les abominables hérétiques, en conservant substantiellement, dans le Christ Dieu, les deux volontés et les deux opérations unies, selon le pieux enseignement de nos saints Pères, use du subterfuge de confesser en même temps la divine et l'humaine, pour arriver à dire, contre la doctrine des saints Pères, qu'il n'y a qu'une volonté et une opération; qu'il soit condamné (167.)*

73.) Can. 14. *Si quelqu'un, selon les abo-*

(166) Le mot naturel n'est pas pris ici comme l'opposé de surnaturel, mais seulement comme exprimant ce qu'est le Christ par sa nature, après l'opération surnaturelle de Dieu rédempteur de l'humanité.

(167) Ce canon signale une subtilité monothélite, consistant à dire que les deux volontés, étant distinctes par la substance, deviennent néanmoins une

minables hérétiques, en confondant, comme eux; dans le Christ Dieu, les deux volontés et les deux opérations, la divine et l'humaine avec une seule volonté et une seule opération, nie et rejette les deux comme distinctes; qu'il soit condamné.

74.) Can. 15. Si quelqu'un, selon les hérétiques, comprend en insensé comme étant une l'opération dévirile que les Grecs appellent théandrique (θεανδρικόν), et ne la confesse double selon les saints Pères, c'est-à-dire divine et humaine, ou prend la nouvelle expression DÉVIRILE (deivirilis) comme désignative d'une seule, et non démonstrative de l'union admirable et glorieuse des deux; qu'il soit condamné.

75.) Can. 16. Si quelqu'un, selon les hérétiques, et en destruction de l'union dans le Christ Dieu, tout en réservant essentiellement les deux volontés et les deux opérations, la divine et l'humaine pieusement enseignées par les saints Pères, introduit en insensé des dissentiments et des divisions dans le mystère de l'économie du Christ, et, dans ce but, n'attribue pas les paroles évangéliques et apostoliques touchant le même Sauveur, à l'une et même personne qui est le Seigneur notre Dieu Jésus-Christ selon saint Cyrille, afin de montrer que c'est le même qui est Dieu et homme par nature (168); qu'il soit condamné.

76.) Le can. 18^e énumère et condamne ceux qui ont professé des hérésies relatives à l'incarnation, proscrites par les Pères ou par les cinq premiers conciles œcuméniques. On y cite les noms de Sabellius, Arius, Eunomius, Macédonius, Apollinaire, Polœmon, Eutychès, Dioscore, Timothée, Œsurus, Sévère, Théodose, Colluthus, Thémistius, Paul de Samosate, Diodore, Chodorus, Théodore, Nestorius, Théodule Persan, Périas, Didyme, Evagre, Cyrus d'Alexandrie, Sergius de Constantinople, Pyrrhus et Paulus, l'empereur Héraclius, Typus, et le grand nom d'Origène y figure aussi.

77.) IX. Symbole de foi du XI^e concile de Tolède, dont nous avons cité la 1^{re} partie, relative à la Trinité, à l'article Dieu en lui-même.

Nous croyons que de ces trois personnes la seule personne du Fils, pour la délivrance du genre humain, a assumé un homme vrai sans péché de la sainte et immaculée Vierge

seule et même volonté, non point dans le résultat dernier de la volition, ce qui serait vrai puisque la volonté humaine est soumise en tout à la volonté divine sous ce rapport, mais dans l'émission fondamentale de la volition.

(168) L'union de l'homme et du Verbe divin est telle dans le Christ qu'il en résulte une nature composée (avec distinction des natures composantes) propre à lui seul et permanente, consistant dans l'union harmonique de la nature divine et de la nature humaine. — Ce canon s'adresse à ceux qui, pour accorder les deux natures et les deux volontés, nient l'unité de personnalité et d'autonomie. Dans l'Évangile, tantôt le Christ parle à titre d'homme, tantôt à titre de Dieu, mais c'est le même individu dans les deux circonstances, et c'est au même que conviennent les deux espèces de discours sous deux rapports différents.

Marie; de laquelle il a été engendré par un nouvel ordre et par une nouvelle naissance; par un nouvel ordre, car, invisible par la divinité, il se montre visible en chair; et il a été engendré par une nouvelle naissance, car la virginité, intacte, ignore le concours viril, et, fécondée par l'Esprit-Saint, fournit la matière de la chair; lequel enfantement de Vierge n'est point découvert (nec colligitur) par la raison, et n'est point démontré par l'exemple; que, s'il est découvert par la raison, il ne peut être admirable, et, s'il est démontré par l'exemple, il ne sera point unique. Et cependant l'Esprit-Saint ne doit pas être cru le Père du Fils, de ce que Marie ait conçu, ce même Esprit-Saint la couvrant de son ombre, de peur que nous ne paraissions affirmer deux Pères du Fils, ce qu'il nous est défendu de dire (169). Dans cette admirable conception, la sagesse s'édifiant une maison, le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous. Et cependant le Verbe lui-même ne s'est point converti et changé en chair, de manière à cesser d'être Dieu, lui qui voulait être homme; mais le Verbe s'est fait chair de telle sorte que non-seulement soit là le Verbe de Dieu et la chair de l'homme, mais aussi l'âme raisonnable de l'homme; et que ce tout soit dit Dieu à cause de Dieu (ou relativement à Dieu), et homme à cause de l'homme (ou relativement à l'homme).

78.) Dans ce Fils de Dieu, nous croyons qu'il y a deux natures, l'une de la divinité, l'autre de l'humanité; lesquelles la personne du Christ, une, a tellement unies en elle que ni la divinité ne peut être jamais séparée de l'humanité, ni l'humanité de la divinité; d'où le Christ est Dieu parfait et homme parfait dans l'unité d'une seule personne. De ce que nous disons que deux natures sont dans le Fils, nous ne déduisons pas que deux personnes sont en lui, de peur que la quaternité ne paraisse être attribuée, ce qu'ainsi ne soit, à la Trinité: car Dieu Verbe n'a pas reçu la personne de l'homme, mais la nature, et, dans l'éternelle personne de la divinité, il a reçu la temporelle substance de la chair (170).

79.) Ainsi, quand nous croyons que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont d'une seule substance, nous ne disons pas cependant que la Vierge Marie ait engendré l'unité de cette Trinité; mais seulement le Fils (171), qui seul a

(169) L'incarnation ne change rien à la Trinité divine dans laquelle il n'y a que le Père engendrant, le Fils engendré, et l'Esprit procédant des deux. Le concile de Tolède fait cette observation dans le sens relatif à la divinité. Quant à l'humanité dans le Christ et même quant à l'union hypostatique de la divinité et de l'humanité, il n'en reste pas moins vrai que c'est l'Esprit-Saint, ou Dieu en tant qu'Esprit-Saint, qui a opéré, en une manière spirituelle et divine, pour produire un effet surnaturel, à la place d'un père ordinaire produisant l'effet naturel.

(170) Cette phrase signifie que Dieu a assumé l'homme dans la personne du Verbe, de manière à assujettir son moi au sien propre, et à ne faire qu'une autonomie qui est la sienne, par une subordination spéciale de la nature créée à la nature increée.

(171) En tant qu'incarné.

assumé notre nature dans l'unité de sa personne. Toute la Trinité doit être aussi crue avoir opéré l'incarnation de ce Fils de Dieu, parce que les opérations de la Trinité sont inséparables; et cependant le Fils seul a reçu la forme d'esclave dans la particularité de la personne, non dans l'unité de la nature divine, en ce qui est le propre du Fils, non en ce qui est commun à la Trinité (172), laquelle forme en lui a été coadaptée à l'unité de la personne, afin que le Fils de Dieu et le Fils de l'homme fût un seul Christ.

80.) De même, le même Christ en deux natures ressort de trois substances (173): celle du Verbe, qui doit être rapporté à l'essence seule de Dieu; celles du corps et de l'âme, ce qui appartient à l'homme véritable. Il a donc en lui une double substance, de sa divinité et de notre humanité (174).

81.) Celui-ci, cependant, en ce qu'il provient de Dieu le Père sans commencement, est seulement né de lui, car il n'est pas reçu de le dire fait ni prédestiné; mais, en ce qu'il est né de la Vierge Marie, il doit être cru et né, et fait, et prédestiné. Sont en lui deux générations admirables: en ce qu'il a été engendré du Père sans mère, avant les siècles, et à la fin des siècles (175) a été engendré d'une mère sans père; ayant créé Marie en tant qu'il est Dieu, il a été créé de Marie (176) en tant qu'il est homme, et lui-même est ainsi père et fils de sa Mère (177). De même, par cela qu'il est Dieu, il est égal au Père; par cela qu'il est homme, il est moindre que le Père. De même, ainsi, il doit être cru et plus grand et moindre que lui-même (178); car dans la forme de Dieu, ce Fils est plus grand que lui-même, à cause de l'humanité assumée, la divinité étant plus grande qu'elle; et dans la forme d'esclave, il est plus petit que lui-même, c'est-à-dire par l'humanité, qui est plus petite que la divinité. Car, de même que par la chair assumée il est compris non-seulement plus

petit que son Père, mais que lui-même; ainsi, selon la divinité, il est coégal au Père, et lui-même et le Père est plus grand que l'homme qu'a assumé la seule personne du Fils.

82.) De même sur ce qu'on demande, si le Fils pouvait être aussi égal à l'Esprit-Saint, et moindre que lui, comme il est cru être sous un rapport égal au Père, et sous un autre moindre que le Père (179), nous répondons: Selon la forme de Dieu, il est égal au Père et à l'Esprit-Saint; selon la forme d'esclave, il est moindre que le Père et que l'Esprit-Saint; car ni l'Esprit-Saint, ni Dieu le Père, mais la seule personne du Fils a assumé la chair, par laquelle il est cru moindre que ces deux personnes.

83.) De même, ce Fils inséparablement distinct de Dieu Père et Esprit-Saint, est cru être une personne, mais avec la nature assumée de l'homme (180). De même avec l'homme il est seulement une personne, et avec le Père et l'Esprit-Saint il est la nature ou substance de la Divinité (181). Cependant le Fils doit être cru envoyé non-seulement par le Père, mais par l'Esprit-Saint, en ce qu'il dit lui-même par le prophète: « Aujourd'hui m'a envoyé le Seigneur et l'Esprit-Saint. » Il est aussi comme envoyé par lui-même, en ce qu'est reconnue inséparable non-seulement la volonté, mais l'opération de la Trinité totale. Car celui qui a été appelé l'uniengendré avant les siècles, est devenu le premier engendré temporellement (182); l'uniengendré, à cause de la substance de la déité; le premier engendré, à cause de la nature de la chair assumée.

84.) Il est cru, selon la vérité évangélique, conçu sans péché dans cette forme de l'homme assumé, et mort sans péché; lui qui, seul, s'est fait pour nous péché, c'est-à-dire sacrifice pour nos péchés. Et cependant il a supporté la passion elle-même, restant sauve sa divinité, pour nos crimes, et, condamné à la

(172) Dieu s'est incarné en tant que Fils, comme mon être pense en tant qu'intelligence, veut en tant que volonté, agit en tant que corps, etc. (Voy. le Dictionnaire des Harmonies, art. Incarnation.)

(173) *Tribus exstat substantiis*: on pourrait peut-être entendre le contraire, ce qui s'accorderait mieux avec ce qui suit.

(174) Voici le texte entier: *Item idem Christus in duabus naturis, tribus exstat substantiis; Verbi, quod ad solius Dei essentiam referendum est, corporis et animæ, quod ad verum hominem pertinet. Habet igitur in se geminam substantiam divinitatis suæ et humanitatis nostræ.* — On voit que le concile est ici embarrassé, et qu'il préfère les apparences de la contradiction à une profession claire d'une triplicité de substance dans le Christ. Nous allons voir tout à l'heure un Pape blâmer cette manière de parler comme suspecte et malsonnante, et un autre la tolérer. Le premier, qui est Benoît II, reprochera aussi aux Pères d'Espagne d'avoir été obscurs dans ce passage de leur symbole.

(175) Relativement à l'époque présente, le temps qui s'est passé depuis le Christ, étant très-court près de celui qui s'était passé auparavant. On ne peut rien conclure de ces mots et d'autres semblables souvent répétés, contre notre manière d'opiner à l'égard de la durée future du monde présent. (Voy. PROPÉTIE.)

(176) *Creatus est a Maria*. Il faut plutôt lire *e Maria*.

(177) Père par la divinité, Fils par l'humanité.

(178) Tous ces tours de langage dans lesquels se joue l'esprit du rédacteur, qui est saint Julien, s'entendent facilement par la distinction de la divinité et de l'humanité unies dans le Christ.

(179) *Patri nunc æqualis, nunc minor Patre*.

(180) *Creditur esse persona, ab homine autem assumpta (ou assumpto) natura*.

(181) Ceci est remarquable. En prenant abstractivement la personne-intelligence dans l'incarnation, ce n'est qu'à ce titre qu'elle est avec l'homme, et en la considérant dans son entité divine complète, elle emporte avec elle le Père et l'Esprit et forme la substance divine.

(182) En prenant ceci à la lettre, nous le trouverions favorable à l'hypothèse de la préexistence des âmes qui permet de faire remonter le premier degré de l'incarnation relatif à l'âme avant la création d'Adam lui-même. Mais on peut entendre que le Christ est dit le premier-né, non pas dans le sens matériel de la succession des générations, mais dans le sens de l'honneur, de l'importance, de la dignité et de la place qu'il occupera éternellement au-dessus de tous les hommes, à titre d'Homme-Dieu. La phrase qui suit indique ce dernier sens.

mort et à la croix, il a reçu la vraie mort de la chair; et le troisième jour, par sa vertu propre, se levant du sépulcre, il a ressuscité....., et, assis à la droite du Père, il est attendu à la fin des siècles, juge de tous, vivants et morts.....

85.) X. Lettre du Pape Agathon et de cent vingt-cinq évêques, en synode romain, aux empereurs, pour la convocation du vi^e concile œcuménique, laquelle lettre fut reçue par ce concile avec cette acclamation : « Pierre a parlé par Agathon ! »

Après une transcription presque littérale du symbole de Nicée, cette lettre ajoute : *Nous reconnaissons un seul et même Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, unigéné, comme subsistant de deux natures et en deux substances (183), inconfusément, immuablement, sans division, inséparablement, la différence des natures n'étant jamais enlevée par suite de l'union, mais plutôt étant sauve la propriété de chaque nature, et cette propriété concourant en une seule personne et une seule subsistence, non partagée ou diversifiée dans une dualité de personnes, ni confondue dans une nature composée (184); mais un et même Fils unique, Dieu Verbe, Notre-Seigneur Jésus-Christ, non pas un autre dans un autre, ni un autre et un autre (185), mais le même en deux natures, qui sont la déité et l'humanité; nous le reconnaissons ainsi, même après la communion (ou la réunion, ou l'assemblage, *adunationem*) subsistentielle (*subsistentialem*, c'est le correspondant latin du grec *hypostatique*), parce que ni le Verbe n'a été converti en la nature de la chair, ni la chair n'a été transformée en la nature du Verbe; l'un et l'autre est demeuré ce qu'il était naturellement; mais nous discernons, par l'idée seulement, la différence des natures en lui conjointes, et desquelles il est composé sans confusion, inséparablement et immuablement; car un seul (un seul individu, une seule personne résulte) des deux, et les deux (existent) en un seul, parce que, ensemble sont et la grandeur de la déité et la bassesse de la chair, chaque nature conser-*

(183) Ce mot est positif en faveur de l'expression *deux substances*, et non *trois*; et comme il se trouve acclamé par le vi^e concile œcuménique, on doit garder cette expression préférablement à l'autre, malgré le concile de Tolède et la tolérance dont nous allons voir le Pape Sergius user à cet égard. Or, bien qu'il ne s'agisse nullement dans tout cela des systèmes philosophiques sur les corps, cependant on peut regarder ces paroles, préférées par l'Eglise à l'égard du Christ, comme favorables à la théorie qui n'admettrait qu'un *substratum* proprement dit dans la nature individuelle de l'homme.

(184) L'incarnation ne produit pas une nature particulière par composition (avec confusion des natures composantes); l'homme et Dieu restent deux natures distinctes et aussi différentes dans le Christ qu'elles le sont entre Dieu et tout homme; il n'y a que la personnalité autonome qui est une par la subordination hypostatique, subsistante, de l'intelligence et de la volonté humaine au verbe de Dieu qui a assumé l'homme.

(185) Ceci se rapporte à l'unité de la personne : quant aux natures, volontés, opérations, c'est la

vaut, même après la conjonction, sa propriété sans altération, et chaque forme opérant, avec la communion de l'autre, ce qu'elle a de propre à elle, le Verbe opérant ce qui est du Verbe, et la chair exécutant ce qui est de la chair; desquelles choses l'une brille par ses miracles, et l'autre succombe aux injures (LÉON, Pape, lettr. 15); d'où, en conséquence, de même que nous confessons qu'il a deux natures ou substances (186), à savoir la déité et l'humanité, sans confusion, sans division, immuablement, de même la règle de piété nous apprend que l'un et même Seigneur Jésus-Christ a deux volontés naturelles et deux opérations naturelles (187), en tant que Dieu parfait et homme parfait, parce que la tradition apostolique et évangélique, et l'enseignement des saints Pères que reçoivent la sainte Eglise catholique et apostolique, et les vénérables conciles, sont démontrés nous l'apprendre ainsi.

86.) XI. Benoît II, Sergius I et le xv^e concile de Tolède. — Ce concile, présidé par saint Julien, se réunit pour expliquer ce qu'on avait entendu dans le xi^e synode de la même ville, par deux propositions que Benoît II avait jugées suspectes et mal sonnantes. L'une de ces propositions était celle-ci : *La volonté, dans la Trinité, engendre la volonté, la sagesse la sagesse*. L'autre était celle-ci : *Le Christ existe en trois substances*. Il y a, dans le décret de Gratien, deux lettres de Benoît II contre ces propositions; Baronius les a crues supposées, mais la seconde est démontrée authentique; d'où il suit que la désapprobation de ces propositions par ce Pape est établie. Nous avons vu, quant à la dernière qui nous intéresse seule en ce moment, ce que pensait le Pape Agathon et le vi^e concile œcuménique. Cependant, les Pères d'Espagne avec saint Julien les maintinrent (*Voy.* pour la première l'art. DIEU), et voici en quels termes, en ce qui concerne la seconde :

87.) *Passant au second capitule à rétracter, sur lequel le même Pape (Benoît II) a pensé que nous avons dit sans précaution (nos incaute dixisse) que trois substances sont*

nature humaine, la volonté humaine, l'opération humaine dans la nature divine, la volonté divine, l'opération divine, par une sorte de contenance toute spéciale qui implique l'union hypostatique; mais quant à la personne, ce n'est point une personnalité autonome dans une autre, ni avec une autre, puisqu'il ne reste plus, par suite de l'union, d'autonomie humaine.

(186) Notre édition porte : *Duas naturas, sive subsistentias*; mais il est probable qu'il faut lire *substantias*, puisque le mot *subsistentia* est employé dans la même lettre pour signifier *personne*; au reste, beaucoup d'éditions du vi^e concile œcuménique, portent aussi *subsistentia* pour *substantia*, ce qui est une altération. (*Voy.* CARRANZA, *Summa conc. vi generalis*, addit. F. S.)

(187) Comme nous l'avons déjà expliqué, c'est-à-dire qu'il y a originellement et fondamentalement deux opérations et deux volontés, sortant chacune de leur nature, mais que dans le résultat dernier, il y a unité de vouloir par assujettissement de l'humaine volonté à la volonté divine, ce qui fait l'unité de personne.

professées dans le Christ, Fils de Dieu : comme nous n'aurons pas honte de soutenir ce qui est vrai, quelques-uns, peut-être, rougiront d'ignorer ce qui est vrai (188); car qui ne sait que chaque homme consiste en deux substances, celle de l'âme et celle du corps?... C'est pourquoi la nature divine (dans le Christ) étant associée à la nature humaine, on peut dire qu'il y a trois substances propres et deux substances propres.

On voit que le concile maintient les mêmes termes, contradictoires au moins en apparence, de la profession de foi du XI^e concile de Tolède. Le Pape Sergius I, ayant appris leur déclaration, la toléra.

88.) XII. Lettre d'Adrien I, en 785, aux évêques d'Espagne, contre les priscillianistes :

Il est parvenu à nous, de vos contrées, ce triste chapitre, que quelques évêques habitant ces contrées, Eliphand et Ascaric avec leurs autres cosectaires, ne rougissent pas de professer le Fils adoptif de Dieu (189), blasphème qu'aucun d'aucune hérésie n'a osé jusqu'alors avancer, si ce n'est le perfide Nestorius, qui professa que le Fils de Dieu était un pur homme.....

89.) XIII. Concile plénier de Francfort, contre les adoptionnistes, en 794. Les légats d'Adrien I y président; l'empire français y est représenté; ce concile est confirmé par un synode romain de la même année.

Capitule 1^{er} : L'hérésie d'Elipand, évêque de Tolède, consistant à professer l'adoption dans le Fils de Dieu, est déclarée contraire aux saints Pères, et devant être déracinée de l'Eglise.

90.) La lettre synodale aux hérétiques d'Espagne contient ce qui suit : *Nous avons trouvé écrit au commencement de votre livre, ceci posé par vous-mêmes : « Nous confessons et croyons le Dieu Fils de Dieu engendré du Père, sans commencement, avant tous les temps, éternel et consubstantiel, non par adoption, mais par génération. » Puis après quelques autres choses, dans le même passage*

(188) Allusion à Benoît II.

(189) Dire que le Christ est fils adoptif de Dieu, c'est le réduire à la condition simple de tous les élus, et nier sa divinité.

(190) La contradiction n'est qu'apparente, et n'existe pas dans l'esprit de ces hérétiques; ils admettent un Fils de Dieu dans la Trinité, au sens catholique; mais ils ne veulent pas que le Christ soit ce Fils de Dieu; d'où, pour insinuer leur doctrine frauduleusement, ils font, quant à la seconde personne de la Trinité, la profession de foi catholique; et quant au Christ, ils affectent de ne l'envisager que comme homme, et de nier, en ce qui le concerne, ce qu'ils ont dit du Verbe, en ne le disant que Fils par adoption. C'est, comme l'a dit Adrien I, un retour au nestorianisme.

(191) C'est sur ce mot que porte le reproche.

(192) Ils émettaient ces expressions dans le sens de Nestorius, c'est-à-dire métaphorique, pour signifier l'union morale. Au reste, ces expressions prises à la lettre seraient même trop fortes, puisqu'elles indiqueraient une transformation panthéistique de Dieu en l'homme et de l'homme en Dieu.

(193) Nous sommes, au point de vue philosophique, de l'avis de ce concile et d'Adrien I, qui l'approuve dans le synode romain : nous ne voyons pas de différence entre nature et substance, quand on

on lisait : « Nous confessons et croyons qu'il a été fait de la femme, fait sous la loi, qu'il n'est point Fils de Dieu par génération, mais par adoption, non par nature, mais par grâce (190) », voilà bien le serpent s'insinuant parmi les arbres à fruit du paradis, pour tromper tous ceux qui ne sont pas sur leurs gardes.....

91.) Pour ce que vous avez ajouté dans ce qui suit, qu'il y a dans le Christ deux natures et trois substances (191), et l'homme déifié, et Dieu humanifié (192); nous ne le trouvons point dit dans la profession du concile de Nicée. Qu'est la nature de l'homme, sinon âme et corps? Or quelle différence entre nature et substance (193), pour qu'il nous soit nécessaire de professer trois substances (dans le Christ), et non pas plutôt simplement, comme l'ont dit les saints Pères, que Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu vrai et vrai homme dans une seule personne? Mais la personne du Fils demeure dans la Trinité, et à cette personne a accédé la nature humaine, afin qu'il y eût et une seule personne, et Dieu et l'homme, non pas l'homme déifié et Dieu humanifié, mais Dieu homme et homme Dieu, par suite de l'unité de la personne, un seul Fils de Dieu, Dieu parfait et homme parfait..... C'est la coutume ecclésiastique de professer dans le Christ deux substances, celle de Dieu et celle de l'homme... (194). Si donc est Dieu vrai celui qui est né de la Vierge, comment alors peut-il être adoptif ou serviteur (195)? Car vous n'oserez jamais dire que Dieu est serviteur ou adoptif; et si le prophète l'avait nommé serviteur, ce n'est point par suite de la condition de servitude, mais par suite de l'obéissance de l'humilité par laquelle il s'est fait obéissant au Père jusqu'à la mort.

92.) XIV. Autre lettre du synode romain et d'Adrien I aux évêques d'Espagne, contre les mêmes hérétiques, en approbation du concile de Francfort :

prend le mot nature, comme exprimant un moi. Dans le Christ il y a deux substances, parce qu'il y a deux moi; le moi humain étant assujéti par union hypostatique au moi divin.

(194) Il est donc encore une fois établi que, malgré la tolérance de Sergius I, il est malsonnant pour l'oreille catholique de dire qu'il y a dans le Christ trois substances, et qu'on doit n'en professer que deux.

(195) Les adoptionnistes abusaient encore de ce mot au détriment de la divinité de Jésus-Christ. Depuis ces discussions, la théologie a précisé la question de l'adoption en disant : 1^o Que le Christ au sens concret, et dans son entité de Christ sauveur, est Fils naturel de Dieu, et non Fils adoptif, puisqu'ainsi considéré, il est le Verbe même incarné; 2^o que le Christ pris, au sens abstrait, en tant que Verbe seulement, est également le Fils naturel de Dieu, et non son Fils adoptif, ce qui est évident; 3^o enfin, que le Christ en tant qu'homme seulement, par abstraction, peut bien être dit Fils adoptif de Dieu sous le rapport de son humanité, puisque Dieu ne l'a assumé que dans le temps; et que jamais l'Eglise n'a condamné l'idée de l'adoption dans cette dernière acception, qui n'était nullement celle des adoptionnistes.

Vous ne craignez pas d'insinuer, par un langage perfide, impie et ingrat pour tant de bienfaits, que votre libérateur est Fils adoptif, comme s'il était un pur homme soumis à la calamité humaine, et, ce qu'il est honteux de dire, serviteur..... Car, s'il a été dit serviteur dans l'ombre de la prophétie, c'est à cause de la condition de la forme servile qu'il a prise de la Vierge (196).

93.) XV. Décret de Nicolas I dans un synode romain de l'an 863 :

Can. 7. *Il faut croire véritablement et professer de toutes manières que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et Fils de Dieu, n'a souffert la passion de la croix que selon la chair, et est resté impassible par la déité, comme l'enseigne l'autorité apostolique, et comme le montre avec tant de netteté et d'éclat la doctrine des saints Pères.*

Can. 8. *Et ceux qui disent que notre Rédempteur Jésus-Christ et Fils de Dieu a souffert la passion de la croix selon la déité, chose impie et exécration pour les âmes catholiques, qu'ils soient anathèmes (197).*

94.) XVI. Symbole de foi proposé par Léon IX à Pierre évêque d'Antioche.

Je crois aussi le Fils même de Dieu Père, Verbe de Dieu éternellement né, avant les temps, du Père, consubstantiel, cotoutpuissant, et coégal au Père en toutes choses dans la divinité; né temporellement de l'Esprit-Saint, de Marie toujours Vierge, avec une âme raisonnable; ayant deux naitivités : l'une éternelle, du Père; l'autre temporelle, de la Mère;

(196) Il est très-catholique de dire que le Sauveur s'est fait esclave; est venu pour servir et non pour être servi, etc. Puisque ces expressions sont partout répétées dans l'Écriture sainte et dans la tradition; d'où l'on pourrait être surpris que le Pape Adrien fasse un reproche de ces expressions aux hérétiques d'Espagne. Mais il faut comprendre qu'il ne les rejette que dans le sens tout à fait littéral et exclusif de la Divinité que leur donnaient ces hérétiques.

(197) Il faut remarquer le soin que prend l'Église de ne pas tomber dans l'impossible et l'absurde rationnel, lorsqu'elle professe l'union intime de Dieu et de l'humanité dans le Christ.

(198) Cette proposition est de celles qui ont été retranchées, pour la brièveté, du symbole de la consécration des évêques, qui est la reproduction de cette profession de foi.

(199) Ce langage ressemble à celui des hérétiques; mais il est certain qu'il n'a pas, dans les livres d'Abailard, le sens qu'il paraît avoir ainsi détaché. Ce grand homme professe très-clairement la rédemption, et il a protesté toute sa vie contre les principales erreurs dont il fut injustement accusé par saint Bernard, dont la violence a été blâmée de tous les sages critiques dans cette circonstance. Au reste, Abailard abandonna noblement toutes ses propositions inexactes par la forme et les rétracta en tant que prises dans le mauvais sens qu'on leur donnait.

(200) Puisque c'est la seconde personne qui s'est incarnée, Abailard a raison de dire, que ce n'est point la troisième; mais la proposition n'en est pas moins obscure, et l'on peut y voir cette absurdité, que la troisième personne n'est pas en Dieu fait homme, ou qu'on ne peut pas dire du Verbe incarné qu'il est, est la Trinité tout entière, ce qui serait nier la communication des idiomes, ou ce

ayant deux volontés et opérations (198); Dieu vrai et homme vrai; propre et parfait dans chaque nature; n'ayant souffert ni commixtion ni division; non adoptif ni fantastique; Dieu unique et un, Fils de Dieu en deux natures, mais dans la singularité d'une seule personne; impassible et immortel par la divinité, mais ayant souffert pour nous et notre salut, dans l'humanité, d'une vraie passion de chair, et ayant été enseveli; et qu'il est ressuscité des morts, le troisième jour, d'une vraie résurrection de chair; que, pour la confirmer, il mangea avec ses disciples non point par besoin de nourriture, mais par sa seule volonté et puissance; que, le quarantième jour après la résurrection, il monta au ciel avec la chair en laquelle il ressuscita, et avec l'âme; et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il envoya, le dixième jour, l'Esprit-Saint, et d'où il doit venir, comme il y est monté, juger vivants et morts, et rendre à chacun selon ses œuvres.

95.) XVII. Capitules d'Abailard condamnés en 1140 par le concile de Soissons et par Innocent II :

Cap. 4. *Le Christ n'a pas assumé la chair pour nous délivrer du joug du diable (199).*

Cap. 5. *Le Dieu et homme, ni cette personne qui est le Christ, n'est point la troisième personne dans la Trinité (200), et l'homme ne doit pas être proprement appelé Dieu (201).*

Cap. 11. *Ne fut pas dans le Christ l'esprit de crainte du Seigneur (202).*

Cap. 17. *L'avènement, à la fin du siècle, peut être attribué au Père (203).*

principe théologique que ce qu'on dit d'une personne (excepté sa propriété distinctive), on doit le dire des autres par suite de leur inséparabilité substantielle.

(201) Quant à ces derniers mots, on peut encore y voir un sens nestorien, et cela très-facilement; mais Abailard voulait dire que, dans le Christ, l'homme en tant qu'homme, dans sa propriété d'homme, était véritablement homme, non pas Dieu, comme le voulait Eutychès, et, par conséquent, que pris ainsi dans sa qualité d'homme, il ne pouvait être proprement appelé Dieu. Le Christ est Dieu-Homme; mais, dans le Christ, l'homme en soi est homme, et non pas Dieu, comme Dieu en soi est Dieu, et non pas homme; autrement on tombe dans l'hérésie de la confusion de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu. Pour tomber dans l'hérésie contraire qui est celle de la division, ou le nestorianisme, il faut dire que le Christ n'est qu'homme en nature, et qu'il ne peut pas être proprement appelé Dieu.

(202) Ceci tient à des opinions théologiques sur la manière dont ce qui est de l'homme se développait dans le Christ. Si l'on entend par l'esprit de crainte du Seigneur, le sentiment d'humilité, d'annéantissement de la créature devant l'infini, lequel emporte avec lui une crainte de charité, qui n'est crainte qu'originellement, on doit reconnaître ce sentiment dans l'humanité du Christ, puisqu'il est homme parfait; mais si l'on entend une crainte fondée sur le doute de ce qui nous adviendra, on ne doit point l'attribuer au Christ qui était fixé, en tant qu'homme, par suite de l'union hypostatique, dans l'amour intuitif et pur de l'infini.

(203) Ce n'est guère encore que de l'obscurité; c'est le Fils qui viendra; mais comme le Fils signifie Dieu en tant que Fils et que les personnes sont inséparables, le Père vient quand le Fils vient, et ainsi de l'Esprit.

Cap. 18. *L'âme du Christ n'est point descendue par elle-même aux enfers, mais seulement par puissance* (204).

96.) XVIII. Lettre d'Alexandre III à l'archevêque de Reims, pour interdire, sous peine d'anathème, l'emploi de la proposition suivante de Pierre Lombard :

Le Christ n'est pas quelque chose selon quoi (il est) homme; ou: selon quoi l'homme (est homme); ou peut-être: n'est rien en tant qu'homme. Christus non est aliquid secundum quod homo (205). — Alexandre donne pour raison que le Christ, de même qu'il est vrai Dieu, est vrai homme, subsistant en âme raisonnable et en chair humaine.

97.) XIX. Profession prescrite par Innocent III aux vaudois revenant à l'Eglise :

Nous croyons de cœur et confessons de bouche l'incarnation de la divinité faite non dans le Père ni dans l'Esprit-Saint, mais seulement dans le Fils (206). *Afin que celui qui était, dans la divinité, le Fils de Dieu Père, vrai Dieu du Père (ex Patre), fût, dans l'humanité, le Fils de l'homme, vrai homme de la mère (ex matre), ayant vraie chair des entrailles de la mère (ex visceribus matris) et âme humaine raisonnable, ensemble de l'une et l'autre nature, c'est-à-dire Dieu et homme, personne une, Fils un, Christ un, Dieu un avec le Père et l'Esprit-Saint, auteur et régisseur de toutes choses* (207), *né de la Vierge Marie par une vraie nativité de chair; il mangea et but, dormit, et, fatigué de la route, se reposa; il souffrit d'une vraie passion de sa chair, mourut d'une vraie mort de son corps, et ressuscita d'une vraie résurrection de sa chair et d'une vraie résomption (ou vrai retour) de l'âme au corps; dans laquelle (résurrection), après qu'il eut mangé et bu, il monta au ciel; est assis à la droite du Père, et de là doit venir juger vivants et morts.*

98.) XX. Propositions d'Eckard condamnées en 1329 par Jean XXII :

Pr. 11 : *Tout ce que Dieu Père a donné à son Fils unique dans la nature humaine, tout cela il me l'a donné; je n'excepte rien, ni l'union ni la sainteté.*

Pr. 12 : *Tout ce que l'Écriture sainte dit du Christ, tout cela est dit vraiment de tout homme saint.*

99.) XXI. Bulle d'Eugène IV pour les jacobites : *Cantate Domino* :

(204) Abailard rétracta cette proposition que don Gervaise a prétendu expliquer comme les autres dans un sens catholique. Au reste, si la foi nous dit, au moins depuis le IV^e concile du Latran, postérieur à Abailard, que le Christ est descendu en âme aux enfers, elle ne dit pas positivement ce que signifie ce mot du Symbole; et l'idée qu'on y attache n'est que dans l'opinion commune.

(205) Voilà bien ce langage subtil du moyen âge si différent de celui de la tradition et des premiers conciles universels. Cette proposition fut discutée dans le III^e concile de Latran, œcuménique, et des orateurs parlèrent pour la faire condamner; cependant il n'y eut rien de défini contre Pierre Lombard; et ce fut seulement le Pape qui envoya, après ces discussions, à l'archevêque de Reims la lettre dont il s'agit. On ne peut nier que le sens naturel de la proposition ne soit de faire du Christ un être à part en qui ne se trouveraient pas les conditions de l'humanité, ce qui serait évidemment hérétique.

La sainte Eglise romaine... croit fermement, professe et enseigne qu'une Personne de la Trinité, vrai Dieu, Fils de Dieu engendré du Père, consubstantiel et coéternel au Père, dans la plénitude du temps, qu'a réglée la profondeur inscrutable du conseil divin, pour le salut du genre humain, a assumé la vraie et intègre nature de l'homme du sein immaculé de Marie Vierge, et se l'est adjointe dans l'unité de la personne par une telle union que tout ce qui y est de Dieu ne fût point séparé de l'homme; et que tout ce qui est de l'homme ne soit point divisé de la déité; et qu'il soit un et le même indivisé, l'une et l'autre nature persistant dans ses propriétés, Dieu et homme, Fils de Dieu et Fils de l'homme, égal au Père selon la divinité, moindre que le Père selon l'humanité; immortel et éternel par la nature de la divinité, passible et temporel par la condition de l'humanité assumée. Elle croit fermement, professe et enseigne que le Fils de Dieu, dans l'humanité assumée, est vraiment né d'une vierge, a vraiment souffert, est vraiment mort et a été enseveli, est vraiment ressuscité des morts, est monté au ciel, est assis à la droite du Père, et qu'il viendra, à la fin des siècles, pour juger les vivants et les morts.

100.) Elle anathématise, exècre et damne toute hérésie enseignant des choses contraires (208). Et d'abord elle condamne Ebion, Cerinthe, Marcion, Paul de Samosate, Photin, et tous ceux qui blasphèment semblablement, lesquels, ne pouvant concevoir l'union personnelle de l'humanité au Verbe, ont nié que Jésus-Christ Notre-Seigneur fût vrai Dieu, professant qu'il est un pur homme, lequel, par une plus grande participation de la grâce divine reçue par le mérite d'une vie plus sainte, doit être appelé homme divin.

101.) Elle anathématise aussi Manichée avec ses sectateurs, qui, rêvant que le Fils de Dieu avait pris un corps non vrai mais fantastique, enlevèrent totalement, dans le Christ, la réalité de l'humanité; et aussi Valentin professant que le Fils de Dieu n'a rien pris de la Vierge Mère, mais a assumé un corps céleste qu'il a fait passer par le sein de la Vierge comme l'eau transcoule par un aqueduc; et aussi Arius qui, avançant que le corps pris de la Vierge manque d'âme, voulut que la déité

(206) C'est toute la Trinité qui opère l'incarnation, mais elle l'opère dans le Fils par l'Esprit-Saint, c'est-à-dire qu'elle l'opère en tant qu'Esprit-Saint dans elle-même en tant que Verbe.

(207) En tant que Dieu.

(208) Les mots sont forts; mais ils ne s'adressent point aux hommes, ils s'adressent seulement à l'erreur. Il faut cependant avouer qu'à cette époque on brûlait les hérétiques; grand malheur pour l'Eglise: cette intolérance matérielle de ses maladroits protecteurs a multiplié les succès des hérésies depuis celle de Manichée jusqu'à celle de Jean Huss et des sectaires modernes; elle a enlevé à la foi des nations entières qu'avait conquises la prédication paisible; elle nous a valu la guerre acharnée de la philosophie moderne; et nous sommes encore loin d'avoir payé à la justice de Dieu ce que nous lui devons pour ce crime énorme commis, contrairement à l'esprit de l'Eglise, par nos ancêtres, contre la nature et contre l'Évangile.

tint lieu d'âme (209) ; et aussi Apollinaire qui, comprenant que, si l'âme informant le corps, était niée dans le Christ, il n'y aurait pas en lui une vraie humanité, y plaça seulement une âme sensitive, en sorte que la déité du Verbe tint lieu d'âme raisonnable.

102.) Elle anathématise aussi Théodore de Mopsueste et Nestorius, affirmant que l'humanité a été unie au Fils de Dieu par la grâce et qu'à cause de cela il y a dans le Christ, deux personnes, comme ils avouent qu'il y a deux natures, parce qu'ils ne pouvaient comprendre que l'union de l'humanité au Verbe fût hypostatique et niaient, à cause de cela, qu'elle eût reçu la subsistence du Verbe (210), car, selon ce blasphème, le Verbe ne s'est pas fait chair, mais a habité, par la grâce, dans la chair, ce qui est dire, non que le Fils de Dieu s'est fait homme, mais plutôt que le Fils de Dieu a habité dans l'homme.

103.) Elle anathématise aussi, exècre et condamne l'archimandrite Eutychès, qui, comprenant que, par le blasphème de Nestorius était exclue la vérité de l'incarnation, et qu'il fallait, pour cette vérité, que l'humanité fût unie au Verbe de Dieu de telle sorte qu'il n'y eût qu'une et même personne de la déité et de l'humanité, et ne pouvant comprendre l'unité de la personne, en conservant la pluralité des natures, avança qu'il n'y avait aussi, dans le Christ, qu'une nature, de même qu'il n'y avait qu'une personne de la déité et de l'humanité; voulant qu'avant l'union il y ait eu dualité de natures, mais que, dans l'assomption, cette dualité ait passé en une seule nature; concédant, ainsi, par le plus grand blasphème et la plus grande impiété, ou que l'humanité a été convertie en la déité, ou la déité en l'humanité.

104.) Elle anathématise aussi, exècre et condamne Macaire d'Antioche, et tous ceux qui pensent semblablement, lequel, bien qu'il jugeât juste touchant la dualité des natures et l'unité de la personne, erra cependant énormément sur les opérations du Christ, en disant que, dans le Christ, fut UNE l'opération

(209) Telle n'est pas l'erreur fondamentale d'Arius : elle consistait à dire que le Verbe qui s'était incarné n'était qu'une créature transmondaine et non pas Dieu ; mais il faut ajouter que beaucoup d'ariens regardaient en même temps, ce Dieu créé incarné comme servant d'âme à l'être tout entier qui résultait de son incarnation. — Cette phrase et celle qui suit sur ceux qui ne voyaient, dans le mystère de la maternité de Marie, que la formation dans son sein d'un corps sans une âme, sont favorables à la simultanéité de formation du corps et de l'âme dans la génération.

(210) Cela dit bien, en un mot, ce que nous expliquons dans le *Dict. des Harmonies*, art. *Incarnation*, que c'est le Verbe qui a pris l'antonomie de l'individu de manière que, le moi humain restant avec toutes les conditions de sa nature, le moi divin le domine et constitue tout l'être composé dans son unité propre.

(211) Ce passage de la bulle d'Eugène IV résume très-bien les principales hérésies sur la divinité de Jésus-Christ, excepté celle d'Arius, ainsi que nous en avons fait la remarque.

(212) Les théologiens ont souvent élevé des discussions très-longues et très-vives, principalement

de chaque nature et UNE la volonté. Tous ceux-là, la sainte Eglise romaine les anathématise avec leurs hérésies, affirmant qu'il y a, dans le Christ, deux volontés et deux opérations (211).

105.) XXII. Décret de Pie II, en 1464, sur la controverse indiscreète touchant le sang du Christ :

D'autorité apostolique, par la teneur des présentes, nous statuons et ordonnons qu'il ne soit permis désormais à personne des ordres minimes ou prêcheurs, de disputer touchant la susdite question douteuse, ou de prêcher en public ou en particulier, ou de persuader aux autres, que ce soit hérésie ou péché de penser ou croire que ce sang très-sacré, ainsi qu'il a été dit plus haut, fut ou ne fut pas séparé ou divisé, d'une manière quelconque, de la divinité elle-même, pendant les trois jours de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, jusqu'à ce qu'il ait été défini par le Siège apostolique ce qu'on doit penser touchant la décision de cette question douteuse (212).

106.) XXIII. Profession de foi prescrite aux Orientaux par Urbain VIII et Benoît XIV dans la constitution *Nuper ad vos* :

Après l'affirmation de profession du Symbole de Nicée et de Constantinople, nous lisons ce qui suit :

Je vénère aussi et reçois les conciles universels ainsi qu'il suit, savoir :

107.) Le premier de Nicée; et je professe ce qui y fut défini contre Arius de mémoire réprochée, que le Seigneur Jésus-Christ est Fils de Dieu l'unique né du Père, c'est-à-dire né de la substance du Père, non fait, consubstantiel au Père, et qu'ont été justement condamnées dans le même synode ces paroles impies « qu'en un temps le Fils de Dieu ne fut pas », ou « qu'il a été fait de ce qui n'est pas (213), » ou « d'une autre substance ou essence », ou « qu'il est muable ou conversible. »

108.) Le premier de Constantinople, second dans l'ordre (214); et je professe ce qui y fut défini contre Macédonius de mémoire réprochée, que le Saint-Esprit n'est point serviteur,

dans le moyen âge, sur des points dépourvus de toute importance en soi, et souvent indignes de la majesté des grands mystères du Sauveur. Le Saint-Siège fait preuve de sagesse, dans cette circonstance, en usant de son autorité pour arrêter une dispute qui pouvait être scandaleuse. — Il nous semble, au reste, que la seule manière sage de penser à l'égard de tous les détails de ce genre relatifs à l'organisme matériel de Jésus-Christ durant sa vie terrestre, c'est que tous les phénomènes de nutrition, de développement, de décomposition qui se passent en nous se passèrent en lui; dira-t-on que tout ce qui entra dans son organisme pendant ses trente-trois ans d'existence est resté plus uni à la divinité que ce qui n'y entra point? Pourquoi se jeter dans de pareils embarras? Son corps fut uni à son âme et à la divinité comme le nôtre est uni à notre âme, voilà tout ce qu'il faut dire, le reste est caché dans les mystères de la nature physique pour lui comme pour nous. Au reste, si l'on invoquait ici le système de Berkeley sur les corps, il n'y aurait plus lieu à de semblables questions. (*Voy. le Dict. des Harmonies*, art. *Résurrection et Eucharistie*.)

(213) C'est à-dire créé du néant.

(214) Des conciles œcuméniques.

mais Seigneur, n'est point créature, mais Dieu, et qu'il a, avec le Père et le Fils, une même déité (215).

109.) Le premier d'Ephèse, troisième dans l'ordre; et je professe ce qui y fut défini contre Nestorius de mémoire réprochée, que la divinité et l'humanité, par une ineffable et incompréhensible union dans la personne une du Fils de Dieu, a constitué, pour nous, un seul Jésus-Christ, et que, pour cette raison la bienheureuse Vierge est vraiment Mère de Dieu.

110.) Celui de Chalcédoine, quatrième dans l'ordre; et je professe ce qui y fut défini contre Eutychès et Dioscore, tous deux de mémoire réprochée, que l'un et même Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ est parfait en déité et parfait en humanité, Dieu vrai et homme vrai d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la déité, et le même consubstantiel à nous selon l'humanité, en tout semblable à nous, sans le péché; avant les siècles engendré du Père selon la déité, et dans les derniers jours, pour nous et notre salut, de Marie Vierge Mère de Dieu selon l'humanité; que l'un et même Fils Seigneur uniengendré doit être reconnu en deux natures sans confusion, immuablement, sans division, inséparablement, n'étant jamais détruite la différence des natures à cause de l'union, mais plutôt étant conservée la propriété de chaque nature concourant dans une seule personne et substance (216), non séparé ou divisé en deux personnes, mais un et même Fils, et Dieu Verbe uniengendré, Seigneur Jésus-Christ. De même, que la divinité du même Notre-Seigneur Jésus-Christ, selon laquelle il est consubstantiel au Père et au Saint-Esprit, est impassible et immortelle, qu'il n'a été crucifié et est mort que selon la chair, ainsi qu'il a été pareillement défini dans ledit synode et dans l'épître de saint Léon, pontife romain, par la bouche duquel les Pères du même synode s'écrièrent que Pierre avait parlé, par laquelle définition est condamnée l'impie hérésie de ceux qui, au TRISAGIUM transmis par les anges et chanté dans le susdit synode de Chalcédoine: «Saint Dieu, saint fort, saint immortel, aie pitié de nous», ajoutaient: «qui as été crucifié pour nous, et, par là même, affirmaient passible et mortelle la nature divine des trois personnes (217).

111.) Le second de Constantinople, cinquième

(215) Cela n'a rapport qu'à la Trinité, et non pas à l'Incarnation; on peut l'ajouter aux documents cités sur ce point dans l'article Dieu.

(216) Il faut lire *subsistence*. Plusieurs fois déjà nous avons vu les plus graves autorités fixer le sens du mot substance comme correspondant à celui de nature, et le sens du mot *subsistence* comme correspondant à celui de personne.

(217) Ce *trisagium* ou cette *trilogie* qu'on disait donnée par des anges et qu'on chantait dans les premiers siècles, avait été modifiée comme l'explique la bulle, pour indiquer que Dieu pouvait souffrir et avait en effet souffert. Cette thèse fut soutenue par les eutychéens qui, d'un côté, ne voulaient pas abandonner l'unité de nature dans le Christ, et, de l'autre, voulaient conserver le sens naturel des passages de l'Écriture disant que le Christ a souffert. Ils préféraient l'absurde au mystérieux.

(218) Eugène IV ne signale pas nommément les

dans l'ordre; dans lequel fut renouvelée la définition du susdit synode de Chalcédoine.

112.) Le troisième de Constantinople, sixième dans l'ordre; et je professe ce qui y fut défini contre les monothélites, que dans l'un et même Notre-Seigneur Jésus-Christ, sont deux volontés naturelles et deux opérations naturelles sans division, sans conversion, sans séparation, sans confusion, et que sa volonté humaine n'est pas contraire mais soumise à sa divine et toute-puissante volonté.

La profession de foi ajoute encore le second de Nicée, septième dans l'ordre, contre les iconoclastes, le quatrième de Constantinople, huitième dans l'ordre, contre Photius, puis, en gros, tous les autres conciles œcuméniques en notifiant celui de Florence à propos du *Filioque* (218).

113.) XXIV. Constitution, *Cum quorundam*, de Paul IV contre les sociniens en 1555, confirmée par le bref *Dominici gregis*, de Clément VIII, en 1603.

Le Pontife requiert et avertit, avec son autorité apostolique, de la part de Dieu Père tout-puissant, Fils, et Saint-Esprit, ceux qui dogmatisent que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas vrai Dieu de la même substance, en tout (219), que le Père et le Saint-Esprit; ou qu'il n'a pas été conçu selon la chair, du Saint-Esprit, dans le sein de la bienheureuse et toujours Vierge Marie, mais, comme les autres hommes, de la semence de Joseph; ou que le même Seigneur et Dieu nôtre, Jésus-Christ, n'a pas subi la très-amère mort de la croix pour nous racheter des péchés et de l'éternelle mort, et nous réconcilier avec le Père pour la vie éternelle; ou que la même bienheureuse vierge Marie n'est pas vraie Mère de Dieu, et n'a point persisté dans l'intégrité de la virginité, avant l'enfantement, dans l'enfantement et toujours après l'enfantement.

114.) XXV. Nous lisons, dans les 79 propositions de Michel Baius, condamnées par la bulle de Pie V, *Ex omnibus afflictionibus*, en 1567, la suivante:

Prop. 19: Il (Baius) paraît insinuer que les œuvres de justice et de tempérance que le Christ a faites n'ont pas tiré leur plus grande valeur de la dignité de la personne qui les opérât (220).

115.) XXVI. Nous lisons, parmi les 23 pro-

conciles généraux à partir du huitième, et parce qu'en général ils n'ont point défini des questions aussi graves, plusieurs même ne s'étant guère occupés que d'actuahtés disciplinaires, et surtout parce qu'il y a discussion sur l'œcuménicité de plusieurs, lesquels ne peuvent par conséquent être imposés comme règle absolue de foi catholique.

(219) En tout dans sa divinité.

(220) Cette assertion en soi jette un doute sur la divinité du Christ; car comme c'est de Dieu que toute bonne œuvre tire sa plus grande valeur, si, dans le Christ cette valeur ne venait pas de la dignité de sa personne, c'est donc que cette personne n'était pas la personne divine. Baius ne pensait point à nier la divinité du Christ; il aurait plutôt incliné vers cette autre erreur moins grave, mais déraisonnable, que la qualité morale de la personne

positions de Fénelon sur l'amour pur, condamnées par Innocent XII dans le bref *Cum alias*, en 1699, la suivante :

La partie inférieure du Christ ne communiqua pas, sur la croix, à la supérieure ses perturbations involontaires (221).

116.) XXVII. Bulle *Auctorem fidei* de Pie VI contre le synode de Pistoie en 1794 :

Prop. 61: *La proposition qui avance « qu'adorer directement l'humanité du Christ, et surtout quelque partie d'elle, sera toujours un honneur divin rendu à la créature ; » en tant que par ce mot « directement » elle entende réprover le culte d'adoration que les fidèles rendent à l'humanité du Christ, comme si une telle adoration par laquelle l'humanité et la chair elle-même vivifiante du Christ est adorée, non certes pour elle-même, et comme pure chair, mais en tant qu'unie à la divinité* (222), *était un honneur divin rendu à la créature, et non plutôt une et même adoration par laquelle le Verbe incarné est adoré avec sa propre chair* (223), *d'après le v^e concile de Constantinople, œcuménique, can. 9 ; (cette proposition) est fautive, captieuse, injurieuse au culte dû à l'humanité du Christ, rendu et devant être rendu par les fidèles, et lui portant préjudice.*

117.) Prop. 62 : *La doctrine qui rejette la dévotion envers le sacré cœur de Jésus parmi les dévotions qu'elle note comme nouvelles, erronées, ou au moins dangereuses, entendue de cette dévotion telle qu'elle est approuvée par le Siège apostolique* (224) ; *est fautive, téméraire, pernicieuse, offensant les oreilles pieuses, injurieuse envers le Siège apostolique.*

118.) Prop. 63 : *La même, en ce qu'elle accuse les adorateurs du cœur de Jésus sous ce nom même, de ce qu'ils ne font pas attention que la très-sainte chair du Christ, ou quelque partie d'elle, ou même son humanité totale ne peut être adorée du culte de latrie*

n'entre pas dans la valeur de l'œuvre. (Voy. LENS, *Corps de doct. Baiana*, p. 171.) L'un et l'autre sens étaient mauvais.

(221) Il ne s'agit que de l'humanité du Christ ; les quietistes distinguaient la partie inférieure de l'âme sujette aux passions, et la partie supérieure pouvant n'en ressentir aucune atteinte dans son amour pur, même durant les crises les plus violentes, et ils s'appuyaient de l'exemple du Christ. Quoique Fénelon eût soin d'éviter les mauvaises conséquences que ce principe pouvait engendrer, Bossuet, comme on le sait, réussit à faire censurer ces sortes de propositions, et elles furent condamnées dans leurs mauvaises acceptions. On rejette ici la théorie quietiste de la partie supérieure de l'âme indépendante de la partie inférieure, jusque dans son application au Christ lui-même.

(222) Cette restriction sauve tout. Il est évident, aux yeux de la raison, qu'il n'y a point acte déraisonnable à adorer le Christ dans une partie quelconque de lui-même, c'est-à-dire en dirigeant son attention directement sur cette partie plutôt que sur telle autre, pourvu que cette partie, si elle appartient à son humanité, ne soit pas adorée pour elle-même et à cause d'elle-même au sens divisé, mais à cause du Verbe de Dieu qui l'a faite sienne. Une mère agit-elle d'une manière absurde en caressant, par exemple, la petite main de son nouveau-né ?

avec séparation ou division d'avec la divinité (225) ; *comme si les fidèles adoraient le cœur de Jésus avec séparation ou division d'avec la divinité, pendant qu'ils l'adorent en tant qu'il est le cœur de Jésus, c'est-à-dire le cœur de la personne au Verbe* (226), *à laquelle il est uni inséparablement, en cette manière par laquelle le corps sans vie du Christ, pendant les trois jours de sa mort, fut adorable dans le sepulchre sans séparation ou division d'avec la divinité ; (cette doctrine) est captieuse, injurieuse envers les fidèles adorateurs du cœur du Christ.*

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES.

119.) Nous croyons pouvoir concentrer toute la doctrine contenue dans ce long répertoire de définitions ecclésiastiques, dans les propositions suivantes, dont les unes sont de foi absolue, et les autres de certitude catholique soit à titre de déductions évidentes de celles qui sont de foi, soit à titre de solidement démontrées par la théologie, soit même à titre de nécessaires au point de vue rationnel, étant posé le dogme fondamental de la divinité du Christ comme Verbe incarné.

I^{re} SÉRIE.— Propositions de foi sur le Christ.

120.) I. LE CHRIST EST VÉRITABIEMENT, PROPREMENT ET EN NATURE, DIEU ET HOMME.

121.) II. LE CHRIST EST DIEU ET HOMME PAR UNION HYPOSTATIQUE OU PERSONNELLE DU VERBE DE DIEU AVEC L'HOMME, C'EST-A-DIRE PAR ASSOMPTION DE L'HUMANITÉ DANS LE VERBE DE DIEU

122.) III. LE CHRIST, EN TANT QUE DIEU, EST LA SECONDE PERSONNE DE LA TRINITÉ APPELÉE LE FILS OU LE VERBE, ET, EN MEME TEMPS, DIEU COMPLET PAR SUITE DE LA CONSUBSTANTIALITÉ DU VERBE AVEC LES AUTRES PERSONNES DE LA TRINITÉ.

Non ; et pourquoi ? Parce qu'elle ne caresse pas cette main pour elle-même, mais parce qu'elle est la main de son enfant. Les onctions de la Madeleine sur les pieds du Christ furent raisonnables pour la même raison.

(223) Ceci explique encore mieux la même pensée. Il s'agit d'une adoration indivise adressée au Verbe incarné complet, bien que se faisant à l'occasion de son corps, de son cœur, des plaies qu'il reçut au Calvaire, etc., et directement provoquée par des objets faisant partie de lui-même.

(224) Le Siège apostolique approuve cette dévotion dans le sens et dans le sens seul qui vient d'être expliqué ; — d'où il suit que le synode de Pistoie lui faisait une mauvaise querelle. Il y a sans doute des Chrétiens qui comprennent mal ces sortes de dévotions, mais quand il s'agit de juger l'Eglise, il faut la considérer dans son esprit, et non dans la manière dont tel ou tel de ses membres l'interprète en son particulier.

(225) Dire cela de tel ou tel peut être exact ; mais le dire ainsi en général, c'est attaquer l'Eglise elle-même.

(226) C'est ainsi que l'Eglise entend qu'on l'adore, et, par conséquent, que l'adorent ses fidèles pris en société, puisqu'ils ont l'intention d'adorer selon l'esprit de l'Eglise.

123.) IV. LA SECONDE PERSONNE DE LA TRINITÉ, DANS L'INCARNATION, A ASSUMÉ SEULE LA NATURE HUMAINE PAR L'OPÉRATION DU SAINT-ESPRIT, C'EST-A-DIRE QUE DIEU, OU LA TRINITÉ TOTALE, A OPÉRÉ L'INCARNATION EN S'INCARNANT EN TANT QUE VERBE ET EN AGISSANT SUR LA VIERGE MÈRE EN TANT QU'ESPRIT.

124.) V. LE CHRIST EST, EN TANT QUE VERBE DE DIEU, CONSUBSTANTIEL AU PÈRE ET ENGENDRÉ DE LUI ÉTERNELLEMENT.

125.) VI. LE CHRIST, EN TANT QU'HOMME ET EN TANT QUE VERBE INCARNÉ, A ÉTÉ CONÇU ET ENGENDRÉ DE LA VIERGE MARIE PAR L'OPÉRATION DU SAINT-ESPRIT, ET EST NÉ DE CETTE VIERGE.

126.) VII. LE CHRIST, EN TANT QUE DIEU-HOMME, DOIT ÊTRE DIT FILS DE MARIE, ET MARIE, ÉTANT SA MÈRE, DOIT ÊTRE DITE MÈRE DE DIEU DANS LE TEMPS HUMAIN.

127.) VIII. LE CHRIST, EN TANT QU'HOMME, EST HOMME COMPLET, C'EST-A-DIRE ÂME RAISONNABLE, VOLONTÉ HUMAINE ET CORPS HUMAIN; IL EST, COMME HOMME, SEMBLABLE A NOUS, MAIS EXEMPT DE PÉCHÉ ET DE CONVERSION DU MAL AU BIEN.

128.) IX. L'ÂME HUMAINE DU CHRIST EST COMPLÈTE EN RAISON ET VOLONTÉ; SON CORPS EST, EN TOUT, SEMBLABLE, PAR NATURE, A CELUI DES AUTRES HOMMES, ET N'EN DIFFÈRE POINT EN CE QU'IL SERAIT TOMBÉ DU CIEL, FEINT, OMBRATILE, FANTASTIQUE, ETC., PLUTÔT QUÉ LES NÔTRES.

129.) X. LE CHRIST EST UN, EN TANT QUE CHRIST, SANS CONFUSION ET SANS DIVISION DE LA DÉITÉ ET DE L'HUMANITÉ; IL N'Y A EN LUI QU'UNE PERSONNE PAR SUITE DE L'ASSOMPTION DE L'HUMANITÉ DANS L'UNITÉ DE LA PERSONNE DIVINE.

130.) XI. IL Y A DANS LE CHRIST DEUX NATURES, DEUX VOLONTÉS ET DEUX OPÉRATIONS: LA NATURE, LA VOLONTÉ ET L'OPÉRATION DIVINES, LA NATURE, LA VOLONTÉ ET L'OPÉRATION HUMAINES; MAIS LA NATURE, LA VOLONTÉ ET L'OPÉRATION HUMAINES SONT ASSUMÉES, DOMINÉES, DIRIGÉES ET MAÎTRISÉES PAR LA NATURE, LA VOLONTÉ ET L'OPÉRATION DIVINES, DE MANIÈRE QU'IL Y AIT UNE SEULE PERSONNALITÉ AUTONOME, QUI EST LA PERSONNE DIVINE, ET QUE LA RAISON, LA VOLONTÉ, L'OPÉRATION, LA CHAIR DE L'HOMME SOIENT DEVENUES DES PROPRIÉTÉS ACQUISES DU VERBE.

131.) XII. LE MOI DIVIN NE S'EST PAS UNI DANS LE CHRIST AU MOI HUMAIN, SEULEMENT PAR ASSOCIATION, OU PAR AUTORITÉ, OU PAR INSPIRATION, OU PAR GRACE, OU PAR HONORIFICATION, OU PAR INFLUENCE, OU PAR SIMPLE RELATION, OU PAR AMITIÉ, OU PAR DÉNOMINATION, OU ACCIDENTELLEMENT, OU PAR INHABITATION, OU DE MANIÈRE QUE LE CHRIST DUT ÊTRE DIT SEULEMENT THÉOPHORE OU PORTANT DIEU, MAIS IL L'A ASSUMÉ PAR UN CONCOURS, UNE SYNTHÈSE, UNE UNION D'HYPOSTASE ASSEZ INTIME POUR FORMER NATURE AU SENS D'INDIVIDUALITÉ PERSISTANTE ET D'UNITÉ DE PERSONNE.

132.) XIII. IL Y A DEUX NAISSANCES DU VERBE DANS LE CHRIST, OU DU VERBE INCARNÉ, L'UNE ÉTERNELLE EN TANT QUE VERBE, QUI

EST LA GÉNÉRATION DU VERBE DU SEIN DU PÈRE, L'AUTRE TEMPORELLE EN TANT QU'INCARNÉ, QUI EST SON INCARNATION ET SA NATIVITÉ DU SEIN DE MARIE.

133.) XIV. LE CHRIST, EN TANT QU'HOMME, OU SELON L'HUMANITÉ, EST CIRCONSCRIT OU CIRCONSCRIPTIBLE DANS DES LIMITES.

Nous disons *circonscrit* ou *circonscriptible*, à cause des éditions diverses du vi^e concile œcuménique, dont quelques-unes portent, à ce qu'il paraît, le mot *circonscriptible*; ces deux sens sont également certains, en sorte qu'on peut dire sans crainte de se tromper que le Christ est circonscrit et circonscriptible.

134.) XV. LE CHRIST A ÉTÉ CONÇU ET EST NÉ DE MARIE SANS ATTEINTE A LA VIRGINITÉ DE CELLE-CI.

135.) XVI. LE CHRIST, DANS SA CHAIR, A SOUFFERT, A ÉTÉ CRUCIFIÉ, EST MORT ET A ÉTÉ ENSEVELI SOUS LE GOUVERNEMENT DU ROMAIN PONTIUS PILATUS.

136.) XVII. LE CHRIST EST DESCENDU, EN ÂME, AUX ENFERS.

137.) XVIII. IL EST RESSUSCITÉ, DANS SA CHAIR, LE TROISIÈME JOUR.

138.) XIX. IL EST MONTÉ AU CIEL, EN CHAIR ET EN ÂME.

139.) XX. IL EST, DANS LE SÉJOUR DES ÉLUS, LE PREMIER D'ENTRE EUX, A LA DROITE DU PÈRE.

140.) XXI. IL VIENDRA, AVEC GLOIRE, JUGER LES VIVANTS ET LES MORTS.

141.) XXII. SON RÈGNE N'AURA PAS DE FIN.

142.) XXIII. TOUS CES MYSTÈRES SONT OPÉRÉS, SELON LES ÉCRITURES, POUR LE SALUT DES HOMMES, ET LE CHRIST NE S'EST PAS OFFERT EN SACRIFICE POUR LUI, MAIS POUR NOUS.

143.) XXIV. LE CHRIST, EN TANT QUE DIEU-HOMME ET HOMME-DIEU, AU SENS CONCRET, DOIT ÊTRE ADORÉ DANS L'UNION DE SA DOUBLE NATURE; NON POINT PAR DEUX ADORATIONS DONT L'UNE S'ADRESSERAIT A DIEU ET L'AUTRE A L'HOMME, DE MANIÈRE QUE L'HOMME FUT ADORÉ AVEC DIEU COMME UN AUTRE AVEC UN AUTRE, MAIS PAR UNE SEULE ADORATION QUI EST CELLE DE LATRIE DUE A DIEU, PUISQUE CETTE ADORATION S'ADRESSE AU VERBE INCARNÉ, A SON DOUBLE TITRE DE VERBE ÉTERNELLEMENT ENGENDRÉ DU PÈRE ET DE VERBE INCARNÉ PARMI NOUS.

144.) XXV. LA CHAIR DU CHRIST EST VIVIFIANTE, NON PAR ELLE-MÊME EN TANT QUE CHAIR, MAIS PARCE QU'ELLE EST DEVENUE PROPRE AU VERBE VIVIFIANT.

145.) XXVI. LE CHRIST EST LE PONTIFE ET L'APÔTRE DE L'HUMANITÉ POUR LA SAUVER.

II^e SÉRIE. — *Certitudes catholiques sur le Christ.*

146.) I. Le Christ fut sujet, en tant qu'homme, dans son humanité complète, aux affections humaines, aux douleurs, à la mort, à la corruption matérielle, par la condition de sa nature semblable à la nôtre, et non point par miracle; il en fut de même en lui des propensions aux vertus morales, telles que l'amour et la crainte du Seigneur.

147.) II. Jésus-Christ, en tant que Verbe et Verbe

incarné, est le Fils de Dieu naturel, et non pas seulement son Fils adoptif, bien qu'en considérant par abstraction son humanité, on puisse et même on doit dire que Dieu l'a adoptée et acquise en l'assumant.

La première partie de cette proposition est donnée comme de foi par beaucoup de théologiens, même des plus rigoureux; elle est, en effet, une déduction nécessaire de toute la doctrine qui vient d'être résumée, et, de plus, elle résulte de la lettre synodale du concile de Francfort, citée plus haut, lettre approuvée par Adrien I^{er} et reçue de l'Eglise; cependant, comme il y a dans cette lettre une proposition optimiste qui n'est pas admissible (*Voy. CRÉATION*), et que ce concile n'est point œcuménique, il nous semble que la déclaration officielle, dans toutes ses conditions incontestables, manque ici pour constituer l'article de foi strictement dit.

148.) III. Dans le Christ, au sens concret, doit être admise la communication des idiomes, c'est-à-dire que ce qui convient à l'Homme-Christ peut être dit de Dieu-Christ, et ce qui convient à Dieu-Christ peut être dit de l'Homme-Christ.

C'est par le même tour de langage que nous disons de l'homme qu'il est matériel ou qu'il est spirituel, bien que nous ne le comprenions matériel que par son corps et spirituel que par son âme.

149.) IV. Cette communication des idiomes ne doit point être admise dans le Christ au sens abstrait ou divisé, c'est-à-dire qu'on ne doit point attribuer à l'humanité du Christ ce qui convient à sa déité, ni à sa déité ce qui est le propre de son humanité.

150.) V. Par suite de la proposition précédente, la toute-puissance, l'ubiquité, l'infinité et tous les attributs de Dieu ne peuvent être attribués à l'humanité du Christ prise en soi, non plus qu'à ses parties telles que sa raison, sa volonté, son âme, son corps, ainsi que l'ont voulu des luthériens, en attribuant à sa nature humaine l'omniprésence.

La partie de cette proposition qui concerne l'*ubiquité* est même de foi, par suite du n° XIV ci-dessus.

151.) VI. Il suit encore, en particulier, de cette proposition, que l'âme du Christ ne voit ni ne comprend Dieu d'une manière parfaite comme il se voit et se comprend lui-même, mais bien selon la limite qui lui est propre.

Cette assertion doctrinale, évidente philosophiquement, et qui se déduit du principe de foi que Dieu est *incompréhensible*, pourrait être qualifiée de foi, et l'est en effet par beaucoup de théologiens. Elle est fondée, dans sa teneur spéciale, sur la condamnation de la proposition contraire par le concile de Bâle, citée par nous plus haut dans la liste des conciles œcuméniques; et la logique de notre classification nous obligerait à la qua-

lifier de foi. Cependant, nous ne le faisons pas, par condescendance pour les quelques théologiens qui n'admettent en aucune façon l'œcuménicité de ce concile, même avant qu'il fût devenu acéphale.

152.) VII. Il suit, par contre, de la même proposition, que le Christ n'a point souffert selon la déité, dans le sens divisé.

Cette vérité est aussi enseignée dans la profession de foi d'Urbain VIII pour les Orientaux.

153.) VIII. Il suit du même principe que le Christ, comme Verbe, n'a été ni fait ni prédestiné, mais qu'il est seulement engendré éternellement du Père, et que, comme homme, ou dans son humanité, qu'il a assumée et prise de la Vierge Marie, il a été fait, est né temporellement et a été prédestiné éternellement.

C'est ce qu'a expliqué aussi le XI^e concile de Tolède.

154.) IX. Le Christ est prêtre de l'humanité devant Dieu, et il a accompli, même durant sa vie mortelle, les fonctions d'un sacerdoce vrai et proprement dit.

Cette proposition serait de foi, par suite de ce que nous avons cité du concile de Trente, si l'idée de sacerdoce que ce concile attribue au Christ n'était pas seulement émise en accessoire dans son explication du sacrifice de la Messe. Elle équivaut à un article de foi.

155.) X. Le Christ est, à proprement parler, médiateur entre l'humanité déchue et son Créateur.

C'est la doctrine reçue dans l'Eglise et solidement fondée sur l'Écriture et la tradition. Mais il manque la déclaration officielle explicite de l'autorité pour en faire un article de foi rigoureux. Une telle déclaration nous est, au moins, inconnue.

156.) XI. Le Christ a véritablement et proprement satisfait pour nous à la divine justice; et ses œuvres ont tiré leur valeur pour nous de la dignité de sa personne.

C'est encore ce qui se déduit des symboles et de toute la doctrine chrétienne; mais nous n'avons pas trouvé la déclaration expresse *ad hoc* sous peine d'anathème.

157.) XII. Le Christ a voulu le salut du genre humain par ses deux volontés, par sa volonté humaine comme par sa volonté divine, puisque en lui la volonté humaine est en harmonie avec la volonté divine.

158.) XIII. Le Verbe s'est incarné librement, et le Verbe incarné, ou l'Homme-Dieu, a souffert et est mort librement pour nous dans son humanité.

159.) XIV. L'âme et le corps du Christ n'ont jamais existé temporellement avant d'être assumés par le Verbe.

Nous avons dit pourquoi nous n'osons donner cette proposition que comme une

certitude catholique (voy. *Documents ecclésiastiques*, III^e sér., n. VII, not. 164, et comment il ne s'ensuit rien contre l'idée de la préexistence de l'âme au corps. Ce mot *temporellement* est pour dire qu'il ne s'agit pas d'une antériorité de raison.

160.) XV. L'union du Verbe et de la nature humaine dans le Christ ne sera jamais rompue.

Cette proposition est donnée par les théologiens comme une conséquence de celle-ci, qui est de foi : *Son règne n'aura pas de fin*; bien que ce mot pût, à la rigueur, s'entendre seulement du Christ en tant que Verbe. On en apporte encore pour preuve les expressions *indivisibiliter* et *inseparabiliter* émises par le concile de Calcédoine sur l'union hypostatique; mais elles nous ont paru ne s'appliquer qu'à l'union en soi, qui est *sans division* et *sans séparation*, aussi bien que *sans confusion*, des deux natures. Au reste, elle est impliquée dans l'enseignement catholique sur l'immortalité de l'âme et la durée sans fin du ciel de Jésus-Christ.

161.) XVI. Le corps du Christ, aussi bien que celui des autres hommes, ne s'en ira pas à néant.

Cette proposition résulte du canon 10^e contre Origène, et de l'enseignement commun de l'Eglise catholique.

162.) XVII. On peut adorer l'humanité du Christ ou une partie d'elle, soit au sens moral, soit au sens matériel, en tant qu'elle appartient au Verbe incarné, bien qu'on ne puisse pas l'adorer pour elle-même, abstractivement prise; et c'est dans ce sens que l'Eglise autorise les dévotions comme celle du sacré Cœur de Jésus.

Cette proposition se déduit des définitions du v^e concile œcuménique et de la bulle *Auctorem fidei*, et aussi de la doctrine de l'Eglise, interprétée par la droite raison.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR LE CHRIST.

163.) I. Si l'on suit avec attention l'Eglise dans la succession de ses luttes doctrinales, de ses discussions et de ses définitions sur la nature du Christ, on observe qu'elle est constamment dominée par une pensée qui résume toute sa foi sur cet objet fondamental et qui forme la ligne moyenne, d'où l'on ne peut s'étendre, à droite et à gauche, au delà de certaines limites sans tomber dans des extrêmes négatifs qui constituent hérésie. Cette pensée est celle de l'union intime de la divinité et de l'humanité dans le Christ sans confusion, sans séparation et sans compromis de l'une au profit de l'autre.

164.) Le Christ est le type parfait de l'humanité devant Dieu, et la manifestation ineffable, en même temps que visible, de Dieu devant les hommes; il est à la fois Dieu dans l'humanité et l'humanité en Dieu. On rejettera donc tout excès qui consistera à neutraliser en lui soit la divinité, soit l'humanité, en tout ou en partie, attendu que, sous les deux rapports, enlever une partie essentielle de sa nature, c'est

l'enlever tout entière, nul être ne pouvant rester identique à lui-même sans la permanence de tous les éléments qui constituent son identité.

Ainsi donc, le Christ Dieu, le Christ homme, le Christ Dieu-Homme et Homme-Dieu au sens complet sans confusion de l'homme en Dieu, sans isolement de l'homme d'avec Dieu: voilà la synthèse catholique, et la ligne médiane vraiment affirmative, puisqu'elle consiste à affirmer du Christ tout ce qu'en affirment ceux qui le disent homme, à en affirmer tout ce qu'en affirment ceux qui le disent Dieu, et à ne nier de lui que les négations mêmes de ceux qui le nient soit dans sa divinité, soit dans son humanité, par voie directe ou par voie détournée.

165.) Les extrêmes hérétiques sur cet article fondamental se trouvent donc fixés par l'énoncé même de la synthèse. Deux mots les résument: athéisme dans le Christ, panthéisme dans le Christ. Le premier en chasse Dieu et ne laisse en lui que la créature, soit l'homme seul, soit toute âme antérieure à l'homme et incarnée, non consubstantielle à Dieu même, ce qui est l'arianisme ou le nestorianisme, sous leurs formes anciennes ou modernes, sous leurs professions de foi claires ou obscures, brutales ou douces, comme nous paraît être celle de notre philosophe Jean Reynaud; le second en chasse la créature humaine pour n'y laisser que Dieu, en le faisant Dieu dans son être total, en le faisant tout-Dieu ou Dieu-seul, par une théorie quelconque d'absorption de la nature humaine créée dans la nature divine; c'est l'eutychéisme, le monophysisme, le monothélisme et tous les systèmes qui portent atteinte à l'humanité de Jésus-Christ.

L'attention de l'Eglise est sans cesse fixée sur ces deux abîmes, et toute sa logique, depuis dix-huit siècles, consiste à signaler les négations doctrinales qui sont de nature à jeter, par déduction rigoureuse, les esprits de ses membres dans l'un de ces abîmes.

166.) II. Mais, la ligne mitoyenne de la foi et les frontières de l'hétérodoxie étant ainsi fixées, toutes les explications, hypothèses, théories qui peuvent se produire dans l'intervalle de la négation de Dieu à celle de l'homme dans le Christ ne sont point et ne peuvent être rejetées du giron catholique. Il est vrai que le mystère est profond et que l'esprit humain, sur cette terre du moins, court grand risque de se brûler les ailes à son foyer; qu'il soit hardi cependant; qu'il ose tout dans les bornes que l'Eglise a tracées; s'il les dépasse, elle le ramènera; et s'il ne fait que les effleurer dans sa course, il n'aura pas eu trop d'audace. Le passé du monde chrétien ne nous offre guère que mêlées confuses, et chutes entassées dans ce sanctuaire sacré de la théologie, où devraient être vus les seuls sourires de l'amour, être entendus les seuls cantiques de l'adoration, et se développer à l'aise les calmes essors de l'intelligence: le présent est encore trop enfant, trop irrité, trop audessous de la tâche humaine, pour qu'il lui soit possible et permis de se livrer à l'examen sérieux de tels mystères; les uns nient pour nier, les autres croient pour croire; et celui

qui cherche à s'expliquer les choses est trop seul encore pour avoir la parole au cercle du monde. Que Dieu et l'avenir soient les confidants de sa pensée ! Dieu sourit à tous les efforts purs ; et l'avenir promet tant d'aurores à poindre, tant de jours à luire sur la grande Eglise universelle.

167.) III. On peut diviser en trois zones le monde théologique du Verbe incarné ; ce sont 1° l'Incarnation elle-même ou l'union théandrique dont les deux termes sont Dieu et l'humanité, natures distinctes, et dont le nœud est l'unité de personne ou d'autonomie dans Jésus-Christ ; 2° la série historique du Verbe incarné sous sa visibilité humaine, depuis sa conception jusqu'à son règne sans fin dans notre éternité ; et 3° l'adoration du Christ dans notre état terrestre.

168.) Sur le premier de ces points généraux, nous avons dit ce qui nous a paru le plus utile relativement au développement présent de la théologie, dans nos *Harmonies de la raison et de la foi*, article *Incarnation* ; nous avons aussi fait sentir, autant que possible, les hardiesses que peut se permettre une raison sage sur le second dans les articles du même ouvrage qui viennent à la suite, depuis le mot *Conception du Christ* jusqu'à celui de *Jugement des âmes* inclusivement ; et sur le troisième, nous n'avons pas souvenance de l'avoir abordé d'une manière spéciale. Nous ajouterons ici quelques observations générales destinées à remplacer ce que nous avons omis, et à prémunir le lecteur contre la tendance à regarder comme de foi rigoureuse ce qui est laissé à l'interprétation.

169.) IV. Il convient de rappeler, d'abord, qu'en ce qui concerne les mystères du Christ, comme sur toutes les matières de la théologie, il n'y a de foi que la proposition même, extraite des définitions et les résumant, et que toutes les interprétations dont elle est susceptible, sans altération de son acception fondamentale ou de celle d'une autre proposition de foi, appartiennent au domaine de la simple certitude ou de l'opinion. Nous avons recueilli, avec tout le soin dont nous étions capable, les principes rigoureusement définis, en les allongeant même, quand il le fallait, des explications impliquées dans les définitions ecclésiastiques ; et par conséquent le lecteur peut, ce nous semble, tenir pour hypothèse non contraire à la foi tout ce qui est étranger à ces principes, ainsi que tout ce qui n'est pas incompatible avec eux. Les quelques détails dans lesquels nous allons entrer serviront d'exemple à l'application de cette généralité dans les méditations théologiques.

170.) V. Jetons de côté mille questions futiles, et souvent inconvenantes, qu'on agitait avec bruit durant le moyen âge, auxquelles on n'avait point pensé dans les siècles voisins de Jésus-Christ, et qu'oubliera la théologie de l'avenir, à mesure qu'elle deviendra de plus en plus sérieuse. Ces questions, par cela seul qu'on les pose, rétrécissent l'horizon religieux et nuisent plus au christianisme dans le monde que ne le feront jamais les attaques de ses ennemis. Nous devons ce-

pendant en signaler quelques-unes des moins puériles et des moins choquantes, ainsi qu'il convient à une œuvre produite sur la frontière commune de ce qui a été et de ce qui sera.

171.) Le Christ fut-il, dans son corps, beau ou laid ? On a fait des thèses pour et contre ; mais l'art s'est emparé de la question et a fait taire les théologiens de la laideur. Le Christ est l'idéal du beau intellectuel, et il sera, par une conséquence nécessaire, celui du beau humain dans toute son étendue ; c'est l'âme qui fait le corps, et il n'y a pas de traits qui ne soient beaux quand il en sort les regards, les gestes, les paroles, les effluves de vie dont l'Évangile nous a laissé l'idée. Dès qu'on vit, qu'on dort, qu'on agit, qu'on meurt en la manière du Christ, on est sublime, on est la beauté même dans la vie, dans le repos, dans l'action, dans la mort.

172.) Le Christ fut assujéti aux infirmités communes, la faim, le sommeil, la douleur, le froid, et les autres ; mais fut-il sujet aux infirmités particulières, telles que la maladie, la fièvre, les accidents ? Et pourquoi pas, puisqu'il était homme et situé dans le milieu naturel des lois physiques où sont plongés tous les hommes ? L'historien n'a pas raconté les détails de sa vie de charpentier en Galilée ; mais il est probable qu'il lui arriva plus d'une fois, surtout dans sa jeunesse, lorsqu'il apprenait à fabriquer des charrues et des jougs, d'éprouver des fatigues, de contracter des maux passagers, de se blesser et de se guérir comme un ouvrier. Il serait moins beau dans notre imagination si nous ne pouvions nous le figurer de la sorte, et nous trouvons puérile la théologie qui fait ces distinctions.

173.) Le corps du Christ, d'après l'histoire et quelques paroles des prophètes, ne subit pas la corruption du tombeau : il n'en eut pas le temps, et il reposa pendant les trois jours dans le linceul d'aromates que lui fit la Madeleine. Mais fut-il, nous demande-t-on, corruptible de sa nature au sens vrai de la dissolution physique ? et n'y eut-il pas en lui le commencement de corruption nécessaire en tout corps organique qui a perdu la vie ? cet effet ne se produisit-il pas au moins dans le sang et les parties qui échappent, en pareil cas, à l'embaumement ? Questions oiseuses ; mais pourquoi pas encore ? Est-ce que, durant son existence, toutes les parties usées et réparées par la nutrition ne retournèrent pas à la matière commune ainsi qu'elles en avaient été tirées ? Quelle raison d'imaginer une différence dans la mort ?

174.) Le Christ, de sa conception à sa naissance, fut-il formé, dans son être organique, au sein de Marie, selon la progression naturelle, ou d'une autre manière ? Et pourquoi pas encore selon le développement humain, puisqu'il était homme ? A quoi servira d'imaginer des apparences trompeuses dans la grossesse progressive de la Vierge Mère ? N'en fut-il pas ainsi après sa naissance ? Ne fut-il pas enfant avant d'être homme ? et avant d'être enfant respirant l'air du ciel, n'avait-il pas été ce que nous sommes tous dans le sein de nos mères ? Pardonnons à nos au-

cêtres d'avoir idéalisé ces mystères au gré de leur imagination et de leur piété simple, mais nous qui commençons à grandir, retrouvons le beau où Dieu l'a mis, dans la nature même dont il a, pour nous, assumé toutes les phases.

175.) Le Christ mangea-t-il réellement après sa résurrection? — Quand on comprendra ce que c'est qu'un corps, ce que c'est qu'un organisme, ce que c'est que la nutrition des êtres vivants, ce que c'est que manger, ce que c'est qu'agir, ce que c'est qu'avoir des membres, on trouvera que cette question n'avait aucun sens, en avait moins que celle-ci avant qu'on eût expliqué les couleurs: Les objets sont-ils colorés dans les ténèbres? Le Christ mangea et but pendant sa vie et après sa résurrection, comme nous mangeons et buvons aujourd'hui; la question est de savoir ce que c'est que boire et manger pour nous comme pour lui.

176.) Le corps du Christ a-t-il, dans le ciel de l'immortalité, du sang, de la chair et des os comme il en avait sur la terre? Question pareille à la précédente, que la foi ne résout pas, qui est celle de tous les corps humains dans l'avenir céleste, et que saint Paul transporte à des hauteurs métaphysiques bien supérieures aux illusions de nos sens, en les appelant, tous, des corps élevés à l'état spirituel.

177.) Y eut-il, dans le Christ vivant, des mouvements passionnels qui, dans un autre non impeccable, auraient pu donner lieu à des consentements contre l'ordre? Nouvelle question qui n'a guère de sens, car tous les mouvements de la vie organique ont ce caractère de pouvoir, par un assujettissement volontaire de l'âme libre, être une occasion de désordre moral ou de préférence d'un bien inférieur à un bien supérieur; on ne peut enlever à l'humanité du Sauveur l'organisme vital, sans attaquer son essence de Dieu-Homme, et ce qui reste à discuter après la position de ce principe, ne peut être éveillé que par des distinctions plus indignes encore de la gravité de la matière qu'entachées d'une curiosité puérile qu'il serait impossible de satisfaire. Nous avons entendu les conciles déclarer qu'il n'y eut dans le Christ aucune faute; contentez-vous de cet article de foi. Son histoire nous le peint comme ayant reçu l'atteinte de tentations sataniques et de révolutions intérieures dans lesquelles, manifestant des désirs à son Père, il se soumettait de volonté à la loi éternelle des plans divins; elle nous raconte aussi ses défis aux hommes de le convaincre de péché; n'en est-ce pas assez pour la théologie?

178.) Hâtons-nous de quitter ces sortes de questions en faisant encore grâce à la suivante.

Des théologiens ont imaginé que le Verbe de Dieu, en s'incarnant, se fit un corps qui, par sa nature, était en dehors des lois organiques ayant résulté de la perturbation causée par la déchéance, en sorte que le corps du Christ fut semblable, en soi, à celui d'Adam dans le paradis terrestre, et que tout ce qu'on est obligé par la foi de lui attribuer, la souff-

rance, les blessures de la Passion, la mort, ne se fit en lui que miraculeusement et contrairement à sa nature.

D'autres, à la suite de Boëce, ont eu l'idée de distinguer dans Adam trois états physiques, celui d'avant le péché, celui d'après le péché avant l'expulsion du paradis, et celui du reste de sa vie ainsi que de ses enfants; et d'ajouter que le Christ présente quelque chose de ces trois états, afin d'être le type de l'humanité dans toutes ses phases.

Enfin, le plus grand nombre ont pensé que Jésus-Christ, dans son organisme matériel, fut complètement semblable, par nature, à ce qu'est devenue la nature humaine depuis la déchéance, puisque ce fut pour cette nature déchue que le Verbe s'incarna.

A nos yeux les deux premières théories sont bien pauvres; elles sont dépourvues de raisons, et bien qu'elles ne soient pas contraires à la foi, l'Écriture et le bon sens s'unissent pour élever la dernière à la certitude théologique que nous avons émise dans la première de nos propositions de second degré.

179.) VI. Passons à un autre ordre de curiosités théologiques dont plusieurs sont assez importantes.

On a demandé si l'on pouvait dire après Eutychès, mais dans un sens exclusif de la négation des deux natures, que ce qui résulte, dans le Christ, de l'union hypostatique est une nature composée, comme on dit que ce qui résulte, dans l'homme, de l'union de l'âme et du corps, est la nature humaine. Et les uns ont soutenu l'affirmative, d'autres la négative.

Il nous semble que c'est une pure question de mots. Le terme *nature* pris dans ce sens exclusif de la confusion des deux natures élémentaires, la divine et l'humaine, est identique à ceux de personnalité, d'autonomie, d'unité de personne, et ajoute de plus l'idée d'une persistance, d'une indissolubilité durable et même immortelle, ce qui est conforme à l'esprit de la foi. N'est-il pas évident que tous les mots qui ouvriront devant l'intelligence des aperçus explicatifs du mystère pourront être employés, pourvu qu'il soit bien entendu que l'on conserve, d'une part, la distinction entre la nature créée et la nature incréée, et, d'autre part, l'union intime des deux, ou l'assomption de l'humaine dans l'unité de la personne divine.

180.) Frassen et les scotistes, Suarez, Vasquez, les théologiens de Salamanque, et beaucoup de thomistes, ainsi que l'atteste Gonet (*De Incarnat.*, disp. 6), n'ont pu s'expliquer l'union hypostatique sans imaginer une forme parfaite de l'humanité ajoutée par Dieu à la nature humaine, laquelle forme servit de lien et de relation entre Dieu et l'homme pour la production de la théandrie.

Cajétan, Alvarez, Tournely, Witasse, Thomassin, et beaucoup d'autres non moins célèbres dans les écoles, ont nié cette modification opérée dans l'homme, et ont conçu l'union par un acte pur de Dieu constituant son Verbe en *substratum* contenant et soutenant

supernaturellement l'humanité, prise telle qu'elle existe après sa création naturelle et sans addition autre que les qualités de science et de sainteté dont elle était susceptible et qui ne sont plus que des effets de l'union. Ils comparent cet acte de Dieu sur notre nature, telle qu'il la trouve, à l'acte pur et simple par lequel il produit les créatures. C'est un second acte de même espèce qui se surajoute au premier sans qu'il soit besoin que le sujet y soit préparé par un perfectionnement antérieur; et il est certain que cet acte simple d'assomption d'une nature dans le Verbe de Dieu sera toujours moins mystérieux encore que celui de la création de cette nature.

Legrand établit sur cette discussion la proposition suivante : « Il paraît incertain si l'union hypostatique implique ou n'implique pas quelque forme ou quelque mode perfectif de l'humanité qui soit produit par Dieu en elle, et dont la nature soit telle qu'il se prête essentiellement à la relation de cette union entre la nature humaine et le Verbe divin. »

181.) Si l'on veut notre avis, nous dirons que la seconde manière de comprendre le mystère nous paraît satisfaisante, et l'autre parfaitement inutile. Est-ce que Dieu aurait besoin de perfectionner une nature pour l'assumer et la faire sienne au sens de l'union personnelle? Ne pourrait-il pas s'incarner à mille et mille degrés et de mille et mille manières dans la plus infime de ses œuvres comme dans la plus parfaite? Ne sont-elles pas toutes à une distance également infinie de sa grandeur et de sa nature? et n'est-ce pas reculer inutilement la difficulté en amoindrissant sa puissance, que de l'obliger à introduire des modifications intrinsèques dans ce qu'il a déjà fait avant de pouvoir se l'unir au sens de la théandrie catholique ou en tout autre sens?

182.) Gabriel, très-bon théologien, a soutenu que le Verbe divin n'a assumé le corps du Christ que d'une manière médiate et éloignée, en assumant son âme, en sorte que l'âme a servi de médiateur dans l'union; d'où le même théologien concluait que, dans l'intervalle de la mort à la résurrection, le corps du Seigneur, étant séparé de son âme, cessa d'être uni à la divinité.

Cette opinion, qui n'est point contre la foi ni même contre aucune certitude catholique, est très-philosophique à un certain point de vue. L'incarnation du Verbe serait plutôt, d'après elle, au moins d'une manière immédiate et directe, une *inanimation* humaine qu'une *incarnation* proprement dite; elle serait, dans son essence fondamentale, une assomption de l'âme humaine par le Verbe de Dieu, qui est la splendeur, la raison, l'idée, l'intelligence infinie; et comme, d'ailleurs, cette âme est vêtue d'un corps, par l'essence même de l'être humain, il se trouverait, par une conséquence toute naturelle, que le corps serait aussi assumé par l'intermédiaire de l'âme. L'hypothèse est très-rationnelle et pourrait servir à éclairer, devant certains esprits, l'effort que nous faisons, dans nos *Harmonies de la raison et de la foi* (art. *Incarnation*), pour expliquer quelque peu le profond

mystère de l'opération théandrique. Cependant nous devons ajouter qu'avec notre manière de comprendre les corps (Voy. *Ontologie* du *Dictionn. des harmonies*), l'opinion la plus commune supposant l'assomption directe et métaphysiquement simultanée du corps et de l'âme par la divinité, laquelle emporte la non-séparation et d'avec le corps et d'avec l'âme pendant les trois jours du sépulcre, malgré la division des deux opérée par la mort, est aussi favorable que celle-là au rationalisme du mystère. Gabriel a été suivi dans son système par quelques autres théologiens. Pallavicini raconte que l'opinion de la séparation du corps du Christ d'avec la divinité au moment de la mort, fut émise et soutenue au concile de Trente. Il ajoute qu'elle fut improuvée par la majorité des Pères; mais le fait rapporté demeure plutôt favorable que défavorable à cette idée, puisqu'en définitive il n'est sorti de ce concile aucune parole qui la rejette. Nous la recommandons comme ressource aux raisons difficiles et exigeantes que, si souvent, l'ignorance seule de certaines manières d'interpréter nos mystères empêche d'entrer au bercail de la foi.

183.) On a pu apprécier, en lisant les documents ecclésiastiques que nous avons cités, la question des trois substances dans le Christ. On a vu les discussions à ce sujet incliner vers la préférence de la locution contraire, et nous avons manifesté, dans les notes, notre manière de sentir à ce sujet. La foi n'étant point intéressée à cette question, nous préférons naturellement la manière d'y répondre (voy. plus haut documents. III^e sér., n. 10 et autres) la plus en harmonie avec notre philosophie de la matière.

184.) Jusqu'à quel point la science du Christ en tant qu'homme fut-elle étendue? Nouveau problème que la foi ne résoud point. Elle laisse la raison philosophique affirmer avec une assurance certaine que cette science ne fut pas infinie, puisque celle de Dieu est la seule qui puisse être ainsi qualifiée, et que, d'ailleurs, si l'on attribuait au Christ cette science sans limites, on porterait atteinte à son humanité en la confondant, avec Eutychès, dans la divinité sous le rapport de l'intelligence. Mais la théologie, s'étayant de l'Écriture et de raisons de convenance, ajoute que Dieu donna à l'âme du Christ la connaissance de toutes les énigmes du monde dont il était le Sauveur, de ses passés, de ses futurs, et de toutes les vérités en relation nécessaire qu'utile à l'évolution du genre humain. Quoi de plus naturel?

185.) La théologie s'est demandé, quant à cette science de l'homme dans le Christ, si Dieu la lui donna dès le premier instant de la création de son âme; et la foi n'a point interposé sa réponse. Il est vrai que les ariens et plusieurs autres hérétiques des premiers siècles et des temps plus modernes ont vu condamner de leurs écrits dans lesquels ils représentaient le Christ se développant dans le sein de sa mère et dans son enfance par un progrès tout pareil à celui des autres hommes, sous le triple rapport de l'intelligence, du corps

et de la volonté. Mais il faut bien remarquer que, dans toutes leurs thèses ainsi condamnées, se mêlaient à ces explications des négations de points fondamentaux, tels que ceux de la consubstantialité du Verbe, et de son union hypostatique avec l'âme créée, et que, s'ils n'avaient point attaqué la divinité du Christ, il est très-permis de penser qu'ils n'auraient pas été condamnés pour croire à ce progrès sous le rapport humain. Les deux questions sont parfaitement distinctes, comme nous l'avons déjà fait observer en ce qui est du corps, et l'opinion demeure libre sur la seconde, pourvu qu'on s'y prenne de manière à laisser la première intacte, ainsi que nous l'avons fait dans nos *Harmonies*. On peut donc croire, sans attrister la foi, qu'il y eut dans la science humaine du Christ, depuis sa conception jusqu'à son âge mur, un développement naturel, et que les paroles de l'Écriture qui le supposent n'expriment pas seulement des apparences, mais des réalités. Nous trouvons cette opinion plus digne et plus conforme aux attentions que prend l'orthodoxie de conserver, dans l'union hypostatique, toutes les propriétés de la nature humaine. Nous devons cependant ajouter qu'elle n'est pas la plus commune, ce qui ne saurait empêcher qu'elle ne puisse le devenir un jour, puisque l'Église n'en a pas dit son dernier mot.

186.) A cette question s'en joint une autre, celle de l'existence, dans l'âme du Christ, à ses divers âges et dans les diverses circonstances de sa vie, de ce qu'on appelle en théologie la vue intuitive des splendeurs de Dieu. La foi nous laisse encore libres sur ce point, ainsi que le remarque Pétau, et malgré le dire de quelques autres théologiens, trop peu réservés sur la qualification des propositions qu'ils soutiennent. Nous croyons qu'il se fit dans l'âme de Jésus un développement sous ce rapport; c'est une conséquence intimement liée au principe précédent, et nous croyons aussi que sa vision de Dieu subit des variations relatives aux états et aux circonstances par lesquels passa son humanité dans les saintes et tragiques aventures de sa vie d'homme fait. Dire, par exemple, que son âme était absolument dans le même état quant à ses communications actives avec Dieu, pendant le sommeil et pendant la veille, pendant ses joies et pendant ses tristesses, ne nous paraîtrait pas aussi conforme à l'idée catholique d'une incarnation dans laquelle l'homme, que Dieu a assumé, est vraiment homme mortel et semblable à nous.

Cette manière de penser, que l'on peut appeler hardie, mais qui n'est en contradiction avec aucune des définitions de conciles œcuméniques et même de Souverains Pontifes, que nous avons citées, ce qui nous suffit, ouvre une large porte à la conciliation de la douleur dans le Christ avec l'assomption hypostatique de son âme dans le Verbe infini, conciliation que les théologiens ont cherché à expliquer chacun en leur manière, et sur laquelle on a fait et on peut faire une foule d'hypothèses très-différentes sans compromettre la foi.

187.) Après le mystère de la compatibilité de la douleur avec la connaissance et la vue directe, dans une limite quelconque, des grandeurs de Dieu, vient celle de la compatibilité d'une liberté humaine dans le Christ, avec cette même vision et avec l'impeccabilité qui est impliquée dans l'enseignement catholique, qu'elle en soit ou qu'elle n'en soit pas une conséquence nécessaire.

Or, sur la solution de ce problème la théologie est encore à l'aise. L'opinion la plus audacieuse est celle qui soutient que l'âme du Christ, bien qu'affranchie de coaction ou de violence externe, fut, en toutes choses, dépourvue de la liberté de nécessité, par suite de son immersion hypostatique dans la lumière du Verbe. On objecte aux théologiens, quelque peu jansénistes, qui sont de cet avis, la condamnation de la proposition de Jansénius, de laquelle il suit qu'on ne peut mériter sans la liberté de nécessité, avec cet autre principe catholique que le Christ a vraiment mérité devant Dieu pour le genre humain. Ils répondent que cette condamnation n'implique le besoin, pour mériter, de la liberté de nécessité, que dans notre état de nature déchue, et pour nous autres hommes, mais nullement ce besoin dans tout autre état, et pour le Christ en particulier. Mais la réponse, bonne à la vérité pour les justifier dans la question de la foi, nous paraît contraire à l'évidence rationnelle; quoi de plus clair que, pour tout mérite, dans toute créature, et dans tout état, il ne suffit pas d'être affranchi d'une violence extérieure, mais qu'il faut avoir la liberté pleine de l'acte contraire à celui qu'on choisit, que cet acte soit affirmatif ou négatif. Nous n'adoptons donc pas cette explication, toute permise qu'elle est, et nous croyons simplement, d'une part, que l'âme du Christ fut impeccable par suite de la pression de Dieu sur elle, impliquée dans l'unité d'autonomie personnelle, pression qui lui ôta la liberté de mal faire, mais, d'autre part, que le choix lui fut laissé entre divers biens, comme entre vouloir mourir d'une manière ou d'une autre, entre un calice plus doux et un calice plus amer, et qu'elle préféra librement, en communauté avec la liberté divine qui l'enveloppait sans cesse et agissait en elle sans la détruire, le mode le plus conforme aux besoins de l'humanité et aux fins dernières des plans éternels. Ce sont deux libertés qui voulurent la même chose. La nôtre n'est pas plus facile à comprendre et à concilier avec l'action divine, qui est le ressort essentiel et indispensable de toute liberté autre que celle de Dieu.

La contradiction ne pourrait résider qu'entre cette liberté accordée à l'âme humaine et l'unité de personne que la foi professe en Jésus-Christ; mais puisque la même foi nous dit, d'un autre côté, qu'il y a en lui les deux natures, les deux volontés, les deux opérations, ne lève-t-elle pas d'avance cette contradiction? Il est clair qu'elle n'entend pas par *unité de personne*, dans ce grand fait surnaturel, la même idée que nous attachons à ces mots *unité de nature*, *unité de sujet*, *unité de subs-*

tauce, unité de moi, unité de volonté, unité d'idée, unité de raison, unité d'action, unité d'opération, etc., puisqu'alors elle se nierait elle-même en disant *unité de dualité* dans le même sens et sous le même rapport. *L'unité de personne* se rapporte d'abord à la Trinité divine, et signifie, en premier lieu, que cette Trinité ne s'est incarnée qu'en tant que Fils, Verbe, Raison, Intelligence, en un mot, seconde personne seulement : elle se rapporte ensuite à l'individualité du Christ comme être dans lequel s'harmonisent la divinité et l'humanité de manière à former un tout qui est un par union intime et persistante; or, ceci ne détruit pas l'autre dualité; il en résulte seulement que le Christ est un seul individu dans lequel le moi humain garde ses propriétés dans le Verbe divin qui l'a fait sien par appropriation, tout en le laissant ce qu'il est en lui-même. Dieu n'est pas une individualité; et il ne le devient pas en se faisant homme; mais il prend un individu homme, se l'unit hypostatiquement à lui-même en tant que Verbe, et, par ce biais, s'individualise en quelque sorte dans une manifestation relative aux hommes; il ne reste donc qu'un individu, qui doit s'appeler la personne divine incarnée, mais dans lequel la volonté humaine, aussi bien que la raison humaine, et la chair humaine, demeurent opérantes selon leur nature, et selon la mesure de liberté que Dieu leur laisse, mais que nous ne connaissons pas, et sur laquelle la foi ne précise rien, autrement qu'en disant qu'elles sont restées capables de mérites dans leur union avec Dieu.

Or, la contradiction étant ainsi écartée, entre le sens catholique du mot *unité de personne* et la dualité de nature, de volonté, d'opération, de liberté, de conscience, de moi dans cette unité, et d'ailleurs, ces deux principes étant conservés, sans aucune altération de l'un au profit de l'autre, l'esprit peut se dilater sans fin dans des hypothèses qui ne seront point contre la foi, et qui serviront à éclairer le mystère.

188.) VII. Nous avons posé comme certitude catholique la liberté de l'incarnation en Dieu; mais comme ce principe n'a pas été explicitement déclaré par une définition spéciale et directe; comme, d'ailleurs, cette liberté peut s'entendre de plusieurs manières, en tant qu'elle se rattache aux questions philosophiques de l'optimisme, elle éveille des problèmes dont le bon sens chrétien donne la solution, mais sur lesquels la foi rigoureuse n'a point prononcé son arrêt.

189.) L'incarnation fut-elle nécessaire, comme l'a soutenu Leibnitz, par suite des exigences de la Sagesse, en tant que faisant partie de la création et de la plus belle création possible rendue nécessaire elle-même, dans son ensemble, par l'ordre éternel de la sagesse et de la bonté infinies?

Le fut-elle, comme l'a soutenu Malebranche, dans l'hypothèse de la détermination libre de Dieu à créer, parce que Dieu, cette détermination posée, aurait été engagé nécessairement, par sa sagesse et sa bonté, à choisir le

monde dans l'évolution duquel elle entrerait, comme étant préférable à tout autre?

Tels sont les deux problèmes auxquels la foi catholique n'a point encore répondu, mais auxquels nous osons dire que la certitude répond négativement. (*Voy. nos Harmonies et l'art. Création, chap. 3.*)

190.) Mais cela posé, on peut recommencer la même question en descendant à des hypothèses particulières.

Dans celle de la déchéance de l'humanité, et cette déchéance étant consommée, l'incarnation fut-elle nécessaire par la sagesse et la bonté comme moyen de restauration du genre humain? Question qui implique les deux suivantes : La réparation en soi par un moyen quelconque fut-elle nécessaire? Supposé cette réparation résolue, Dieu fut-il nécessaire à l'opérer par ce mode préférablement à tout autre?

Saint Anselme, Richard de Saint-Victor, Vasquez sont considérés comme ayant soutenu ces deux nécessités, et on n'a point pensé à les taxer, pour cela, d'hérésie. Suarez qualifie cependant leur opinion de téméraire. Tournely la déclare complètement libre, et paraît même la favoriser, au moins dans sa seconde partie. Si l'on nous demande notre avis, nous répondons à cet optimisme rétréci comme au grand et véritable optimisme, qu'il y a certitude contre lui, non pas article de foi.

191.) Voici venir les grandes discussions entre les scotistes et les thomistes sur un optimisme encore plus étroit.

Dans l'hypothèse de la chute et de la réparation librement décrétées dans le conseil de Dieu, le mode de réparation par l'incarnation fut-il nécessaire pour la réparation et la satisfaction les plus parfaites, les plus dignes de Dieu et les plus en harmonie avec la nature humaine?

Frassen et les scotistes répondent que cette nécessité n'existe point au sens absolu, parce que Dieu pouvait donner à l'homme la grâce et la force de se relever de sa chute et de satisfaire à la justice éternelle aussi parfaitement, sans qu'il s'incarnât lui-même. Les thomistes, à la suite de saint Thomas, pensent que la satisfaction ne pouvait être aussi parfaite par aucun autre moyen que celui de l'incarnation telle qu'elle a été réalisée, et, en conséquence, que ce mode de réparation était indispensable à la puissance même de Dieu pour cette restauration la plus excellente.

Cette dernière opinion est la plus commune; mais nous trouvons celle des scotistes plus rationnelle, et c'est la nôtre. La puissance de Dieu est sans limite sur la créature, et il n'y a pas de perfection dans celle-ci qui ne puisse encore être surpassée, soit quant au but final, soit quant à l'enchaînement des moyens propres à conduire à un but déterminé. Dieu aurait pu relever l'homme, aussi bien et mieux encore, par des multitudes de systèmes non soupçonnés de nous et différents de celui de l'incarnation qui nous est connu; la seule impossibilité qu'il soit permis et nécessaire d'introduire est celle de la même espèce de

restauration sans le même moyen, puisque, ce moyen entrant dans l'essence de l'ordre nouveau dont il s'agit, dire que cet ordre pouvait se réaliser sans son moyen constituant, serait dire que la même chose pouvait être faite et n'être pas faite en même temps. Mais les scotistes ne pensaient pas même à telle absurdité. Il s'agissait dans leur esprit d'une autre espèce de satisfaction aussi parfaite par une autre espèce de moyen; et eux seuls nous paraissent avoir bien raisonné sur ce point de la nature de Dieu et des possibilités de la création.

192.) Les scotistes ajoutaient que, malgré cette absence de nécessité de l'incarnation à tout point de vue, elle aurait cependant eu lieu sans la déchéance, parce que, disaient-ils, les motifs qui l'ont déterminée ne consistant pas seulement dans la volonté de restaurer l'humanité, mais encore dans celle de faire un monde avec un Homme-Dieu pour type de la divinité devant les hommes et pour type de l'humanité devant Dieu, ces motifs eussent été les mêmes et auraient produit les mêmes résultats dans la libre détermination de Dieu, si l'homme n'était jamais tombé.

Les thomistes, au contraire, ne voyant de motif à l'incarnation que celui de la restauration du genre humain, soutenaient qu'il n'y aurait point eu de Jésus-Christ, sans la déchéance. Tout en trouvant la question insoluble, nous pensons, sur ce point, comme l'école des thomistes.

193.) A la suite de ces questions plus ou moins graves, on en a posé beaucoup d'autres qui nous paraissent futiles ou hors de propos.

Dieu, par exemple, se serait-il incarné s'il n'avait eu d'autre motif pour le faire que la neutralisation du péché originel, ou s'il n'avait eu à détruire que le péché actuel et ses résultats? — Il s'est incarné pour ces deux causes réunies, et il aurait pu le faire pour l'une et pour l'autre isolément prise; mais l'aurait-il fait? Qui pourrait le dire?

194.) Était-il nécessaire que ce fût le Verbe qui s'incarnât? Et ne se pourrait-il pas que ce fussent le Père ou l'Esprit? A étudier cette question philosophiquement, nous ne comprenons guère une assomption de l'âme humaine par Dieu, que par Dieu en tant qu'Intelligence, Raison, Verbe, Idée; et c'est ainsi que le mystère s'est réalisé. Mais que pouvons-nous dire sur des hypothèses qui sont aussi étrangères aux données de notre création, et sur lesquelles la révélation ne nous a pas instruits?

195.) La satisfaction du Verbe incarné fut-elle par soi équivalente et même supérieure à l'offense devant la justice éternelle, ou le fut-elle seulement par volonté libre de Dieu? Fut-elle de nature à satisfaire la Trinité totale, ou seulement le Père et l'Esprit, le Fils ne pouvant être conçu se satisfaisant à lui-même? Nouvelles questions auxquelles les théologiens répondent diversement, et qui sont nées de distinctions trop subtiles. Il nous semble que, dans l'ordre dont il s'agit, on ne peut guère distinguer entre la loi éternelle de justice et la volonté libre de Dieu. Tout l'ordre

suraturel de la rédemption est dépendant de cette volonté libre et tout ce qui s'y fait satisfait la justice par cette raison même que la bonté s'en trouve satisfaite. Demander si le Fils de Dieu a pu se satisfaire à lui-même, n'est à nos yeux qu'un contresens; Dieu agit en tant qu'intelligence pour relever l'humanité d'un état de dégénérescence où elle était tombée, et la Trinité tout entière est naturellement satisfaite de ce qu'elle fait elle-même. On veut établir un équilibre entre la culpabilité du genre humain et les mérites du Sauveur. Mais en outre qu'il n'est pas donné à l'homme de mesurer du regard les librations de la balance éternelle, nous ne pouvons comprendre qu'une chose: qu'il y aura toujours, par nécessité, l'équilibre qu'on cherche dès qu'on supposera de la part de Dieu les influences et les combinaisons propres à rendre au coupable la possibilité du repentir suffisant pour sa reconstitution dans l'état moral d'où il était déchu, et, de la part du coupable, la mise à profit de ces combinaisons et de ces influences. La bonté a son mouvement libre dans l'éternelle justice, et les coups qu'elle porte aux plateaux de la balance ont précisément pour effet d'établir l'équilibre qui plaît à cette justice.

196.) On demande encore et sans plus de raison, à notre avis, si l'humanité du Christ a mérité pour nous le bienfait de l'incarnation, et si les vertus de la Vierge Mère ou celles d'autres saints l'ont mérité, dans la prescience de Dieu. Soutenir que la créature, fût-ce même ce qui est créature dans le Christ pris en tant que créature, a valu devant la justice divine cet acte ineffable de manière à ce que Dieu fût tenu de l'accomplir sous peine d'être injuste, serait affirmer, dans toute son étendue, l'hérésie de Pélagie, qui est un non-sens philosophique. Mais on peut et même on doit penser que la considération, en Dieu, des mérites futurs de ses créatures libres est entrée dans les combinaisons de sa bonté, non point pour les rendre nécessaires, mais pour établir des convenances harmoniques que sa sagesse a vues et sur lesquelles sa liberté a spontanément décrété ce qui sera.

197.) VIII. Voici deux questions plus importantes.

L'âme du Christ fut-elle créée antérieurement, postérieurement ou simultanément à la création de son corps dans le sein de Marie?

Nous avons qualifié de certitude catholique la doctrine qui affirme que ni le corps ni l'âme ne furent antérieurs d'un temps réel (l'antériorité de raison est nécessaire et admise par tous) à l'union hypostatique; et nous avons dit pourquoi nous n'osions la qualifier de foi rigoureuse malgré l'appréciation contraire d'un grand nombre de théologiens parmi lesquels il faut citer Legrand, Bailly et surtout les gallicans. Mais, cette certitude mise de côté, on peut soutenir, sans blesser la foi, les trois hypothèses de l'âme antérieure, simultanée ou postérieure au corps mortel non-seulement dans tous les hommes, mais aussi dans le Christ. Nous croyons que le Christ nous ressemble, dans son humanité, sous ce rapport

comme sous tous les autres, bien qu'il ne soit point essentiel à la foi de presser la ressemblance jusque-là; et nous croyons aussi à la simultanéité parfaite de la création du corps et de l'âme dans tous les êtres humains et dans l'Homme-Dieu; nous croyons à cette création au moment de la conception même; mais nous n'avons pas droit d'accuser d'hérésie ni même d'opposition à une certitude avérée ceux qui voudraient croire soit à la préexistence de l'âme relativement au corps, soit à la préexistence du corps relativement à l'âme.

Les deux, pour nous, forment une même nature qui est produite sans division, et pour laquelle la mort et la résurrection sont des métamorphoses.

198.) La seconde question dont nous voulons parler se rapporte à la durée immortelle du Christ Dieu-Homme, durée correspondante à notre propre immortalité. — Que le Christ soit immortel comme Dieu, la question n'est pas à poser. Qu'il le soit comme homme, au sens divisé, c'est la question même de l'immortalité de l'être humain. Mais qu'il le soit comme Dieu-Homme, au sens de la perpétuité, en lui, de l'union hypostatique, c'est un autre problème qui n'appartient qu'à l'ordre surnaturel; et nous y avons répondu par une affirmation qualifiée de certitude catholique. Cette certitude est, en effet, tellement impliquée dans l'enseignement et la croyance ecclésiastiques, que l'on a traité d'hérétique Marcel d'Ancyre pour avoir professé le divorce futur de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ. Cependant nous avons cherché quelque définition formelle contre cette idée sans raison, et, ne l'ayant pas trouvée, nous n'avons pu la déclarer certainement et rigoureusement hérétique.

199.) IX. La possibilité pour l'infini d'incarnations sans nombre pour des mondes différents du nôtre, mondes angéliques, mondes planétaires, mondes stellaires, dont les sciences physiques, de concert avec la philosophie, nous font soupçonner l'existence, est chose évidente. Mais il se pourrait que la révélation nous eût appris quelque chose des réalités de ces mondes. Or elle ne l'a pas fait sur la question des incarnations; et nous n'avons trouvé, dans les interprétations ecclésiastiques, ni affirmation ni négation à ce sujet, en sorte que toute carrière est laissée aux rêveries transmondaines. (Voy. Not. add. 2050 à la fin du vol.)

Nous avons vu cependant un des canons contre Origène paraître rejeter un système de ce genre; mais nous avons fait observer dans les notes en quel sens ce système est rejeté, et nous en avons assez dit pour faire comprendre qu'on ne peut rien inférer de ce

(227) Le mot de saint Paul dans son discours à l'aréopage: *Dieu a fait d'un seul, ex uno, toute la race des hommes pour habiter toute la face de la terre* (Act. xvii, 26), est le plus fort de la révélation, contre ces hypothèses, et le plus difficile à concilier avec le système de plusieurs centres de formation du genre humain. Et cependant, il serait encore possible de lui donner ce sens, que les hommes dont il parle sont la race adamique, appelée à envahir un jour toute la terre, et à y régner seule, après

l'extinction de toutes les autres. — Quant à ce que dit le concile de Trente, dans son décret du péché originel (Voy. ADAM), que le Christ est le seul médiateur, cela pourrait s'étendre aussi relativement à toute sa propre race à lui-même qui serait celle d'Adam, les autres étant hors de la question. On pourrait ajouter encore qu'il n'est pas de foi que le Christ soit mort absolument pour tous les hommes. Mais tout cela n'est pas naturel, nous le discutons pour remplir notre tâche avec fidélité.

200.) On pourrait bâtir aussi des hypothèses de même espèce sur des humanités diverses qui auraient habité notre globe avant la nôtre, ou qui pourraient l'habiter après son extinction. Comme ces humanités seraient d'autres mondes intelligents et moraux, et que leur supposition n'a rien de contraire à la foi, les hypothèses d'incarnations pour ces mondes, s'ils en avaient eu ou en avaient un jour besoin, rentrent dans la classe des précédentes et n'intéressent pas notre théologie.

201.) Mais on peut pousser encore plus loin, au sujet de l'incarnation, la bizarrerie hypothétique; on peut la pousser même jusqu'à tomber dans l'inadmissible au point de vue de la foi.

Celui qui soutiendrait que tous les hommes du globe terrestre ne sont pas fils d'Adam, qu'il y en a de plusieurs races, que Jésus-Christ a été l'incarnation de Dieu pour la race adamique, et que d'autres Christs ont été ou seront des incarnations plus ou moins semblables pour des races étrangères et parallèles, déçues en leur manière, serait-il hérétique?

Pour s'excuser d'hérésie, il dirait que tout ce qui est enseigné par la révélation et par l'Eglise d'un seul Christ, ne s'entendrait que relativement à la race adamique, la seule dont il serait question, la seule qui formerait ce genre humain déchu en Adam, et sauvé par le crucifié de Galilée. Il pourrait dire aussi que, l'hypothèse de préadamites n'étant pas condamnée, rien n'est plus facile que d'en imaginer dont la race se serait perpétuée après la création d'Adam, et laisserait encore des restes que Dieu pourrait n'avoir pas plus délaissés, en supposant qu'ils eussent eu leur déchéance, qu'il n'a délaissé les enfants d'Adam. Il pourrait, de même, supposer, pour l'avenir, des productions d'hommes nouveaux, avant l'extinction de notre race, et leur appliquer les mêmes suppositions.

A parler rigoureusement, nous ne voyons pas que ces idées étranges, liées d'ailleurs à un ordre de questions dont il sera dit quelque chose dans l'article *Adam ou cosmogonie*, soient absolument contraires à notre foi catholique (227). Elles n'ont pas été assez soutenues pour que l'Eglise s'en soit occupée. Mais, en supposant que tous les hommes habitant aujourd'hui le globe terrestre ne seraient pas frères, elles répugnent fortement à l'esprit du christianisme, et sont difficiles à concilier avec une foule de paroles de la révélation et de l'Eglise, qui paraissent envelopper, aussi clairement que possible, dans la même loi de

l'extinction de toutes les autres. — Quant à ce que dit le concile de Trente, dans son décret du péché originel (Voy. ADAM), que le Christ est le seul médiateur, cela pourrait s'étendre aussi relativement à toute sa propre race à lui-même qui serait celle d'Adam, les autres étant hors de la question. On pourrait ajouter encore qu'il n'est pas de foi que le Christ soit mort absolument pour tous les hommes. Mais tout cela n'est pas naturel, nous le discutons pour remplir notre tâche avec fidélité.

ternité, de fraternité, de chute et de rédemption, tous les êtres terrestres composés d'un corps et d'une âme. (Voyez, au reste, notre thèse des *Harmonies*, pour l'unité de la race humaine, art. *Physiologiques*.)

202.) Allons au dernier extrême. Pourrait-on croire à plusieurs incarnations de Dieu dans la famille humaine en tant que fille du même père, dans la race adamique ?

Il faut distinguer entre le passé et l'avenir. Quant au passé, bien que la question n'ait pas été directement traitée par l'autorité œcuménique, il serait contraire à la foi universelle de soutenir que le Verbe de Dieu ait assumé, en la manière et au degré exprimés par le mot *hypostatiquement*, plusieurs individualités humaines. Il n'y a qu'un médiateur, qu'un rédempteur, qu'un Dieu-Homme et un Homme-Dieu, dans la force spéciale de l'expression consacrée par l'Eglise. Mais il y a eu d'autres manifestations de Dieu dans l'homme, que l'on peut, avec la philosophie de l'Inde, appeler incarnations dans le sens large du mot ; et il est permis de croire que ces manifestations concourant, à titre de figures, de préparations, de prophéties, à la grande, unique, et vraie incarnation, sont plus nombreuses qu'on n'a l'air de le dire en général, et se sont montrées en dehors de notre série biblique, puisque la Bible elle-même en cite quelques exemples étrangers au courant mosaïque, tels que Melchisédech, Balaam, et les Mages de la crèche.

203.) Quant à l'avenir, ce ne serait pas multiplier l'incarnation proprement dite, que de croire, avec les millénaires d'autrefois, à un nouvel avènement du Christ lui-même, venant, sous forme visible, béatifier les hommes sur la terre pour un temps, avant de les béatifier dans les cieux ; chose que nous ne croyons pas, à laquelle on ne croit plus en général, à laquelle on a cru beaucoup dans les premiers siècles, et qui n'a jamais été formellement condamnée, même par les Souverains Pontifes. Mais ce serait multiplier en un certain sens l'incarnation, de penser que le Saint-Esprit dût s'incarner à son tour dans un homme, pour achever d'universaliser parmi nous le règne du Christ ; or, cette idée, non moins étrange que toutes celles dont nous venons de parler, a bien été repoussée dans des applications particulières qu'en ont voulu faire quelques illuminés à leur propre personne, mais n'a pas, non plus, été condamnée comme ne devant jamais se réaliser à l'avenir. Elle est sans doute aussi fautive que bizarre, et peu conforme à l'interprétation générale de la promesse du Paraclet faite par Jésus-Christ au monde, mais nous n'avons pas le droit de la qualifier plus sévèrement.

Si l'on réduit l'hypothèse à celle de nouveaux prophètes inspirés de Dieu à tous les degrés, rien ne s'oppose à ce qu'il nous en soit envoyé dans l'avenir à missions éclatantes, bien que nous soyons convaincu que le développement religieux, comme tous les autres développements, se fera désormais naturellement sur le fond déposé dans notre humanité par la création et par la révélation

passées. Nous reviendrons sur les questions de cette espèce dans l'article *PROPHÉTIE, OU AVENIR DU MONDE*.

204.) X. Les propositions de foi sur les faits particuliers de Jésus-Christ depuis sa conception et sa naissance, jusqu'aux faits prophétiques non encore accomplis, ne sont de foi que dans la rigueur même des expressions qui les énoncent ; et si elles peuvent être susceptibles d'interprétations diverses, aucune de ces interprétations n'est de foi en elle-même, à moins qu'elle ne soit positivement comprise dans quelque une des autres propositions définies.

205.) Nous n'en citerons que deux exemples. Le sens de celle qui dit que le Christ est descendu en âme aux enfers, n'est fixé par aucune définition explicite ; et l'on peut entendre par là, sans être hérétique, tout ce qui paraîtra naturel ou raisonnable ; ainsi que de la parole du Christ au bon larron : *Aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis*. Il y a sur ce point une opinion commune que tout le monde connaît, mais qui est restée jusqu'à présent à l'état de simple croyance. Il en est de même de cet autre oracle du symbole : *Il viendra avec gloire juger les vivants et les morts*. Il peut y avoir sous ces mots des multitudes de mystères, surtout quant au mode de ce second avènement de Jésus-Christ. Nous aurons occasion d'y revenir dans la troisième partie de cet ouvrage.

206.) XI. Reste encore un sujet de discussions que nous devons signaler dans cette analyse, plutôt faite pour donner une idée de ce qu'on peut se permettre sans tourner le dos à la foi que pour indiquer les opinions théologiques. Il s'agit du culte d'adoration qu'on rend à Jésus-Christ : Doit-on à son *humanité* le culte simple d'hyperdulie, comme le veut Gilbert, ou celui de latrie relatif, c'est-à-dire adressé à cette humanité eu égard au Verbe auquel elle est unie, comme le veut Gabriel, ou enfin, comme d'autres le soutiennent, celui de latrie absolue, c'est-à-dire s'adressant au sujet divin, qui est le Verbe, et dont l'humanité n'est que la propriété qui le manifeste à nous ?

Nous trouvons ces distinctions insignifiantes par excès de subtilité, et parfaitement inutiles après que le v^e concile œcuménique a déclaré qu'on doit adorer le Verbe incarné, dans son entité totale, par une seule adoration ; ce qui revient à dire qu'on ne doit point adorer l'humanité ou une partie d'elle par abstraction et au sens divisé, mais toujours au sens concret, c'est-à-dire par une adoration telle qu'elle implique l'adoration de Dieu même. Il n'y a que la divinité du Christ qui puisse être adorée par abstraction, parce qu'elle seule est adorable par elle-même, et existe, en réalité, indépendamment de son incarnation humaine, de manière à mériter toutes les adorations.

CHAPITRE V.

LA FOI CATHOLIQUE SUR LE CHRIST DEVANT LA RAISON, AU POINT DE VUE DU VRAI, DU BEAU ET DU BIEN.

207.) Il y a le vrai, le beau et le bien qui

résultent de toute vérité démontrée ; mais, dans ces études théologiques, nous ne parlons point de ceux-là, nous en laissons le développement aux savants de tous les ordres dont le talent et le goût sont de scruter le passé pour y constater les faits sur lesquels sont basés les échafaudages des preuves, et pour en déterminer le sens. Le vrai, le beau et le bien dont nous nous occupons sont ceux qui se sentent sans démonstration, qui ont la propriété de frapper directement les intelligences, de plaire aux cœurs par leur seul contact, qui sont enfin intuitivement vus, goûtés, aimés, embrassés et délicieusement savourés par l'esprit, sans qu'il puisse raisonner sa joie en eux, autrement qu'en la soupirant.

208.) Il y aurait une étude à faire sur le Christ, qui est Dieu se manifestant surnaturellement dans l'humanité, au point de vue du vrai, du beau et du bien ainsi compris ; mais cette étude demanderait un ouvrage à part, car la matière est longue ; et nous ne pouvons dans ce livre, qui est avant tout dogmatique, élever l'accessoire au-dessus du prin-

cipal. Déjà nous avons abordé par lambeaux cette matière, dans nos *Harmonies de la raison et de la foi* ; nous pouvons renvoyer à toute la série des études qui concernent Jésus-Christ et qui sont énumérées dans le tableau de l'introduction, *seconde partie*, depuis le mot *Incarnation* jusqu'à celui de *Jugement des âmes*. Ne pouvant néanmoins voir passer devant nous, dans celui-ci, le grand nom du Christ sans nous arrêter encore à méditer quelque temps sur le sublime de son histoire humaine-divine, nous allons borner notre attention à la crise si extraordinaire de la Passion de Jésus, en mettant sous les regards du lecteur, ainsi que nous en avons fait la promesse, la plus belle des morts d'homme, celle de Socrate, en parallèle avec la sienne, et en consacrant à ce parallèle, qui consistera dans des citations plutôt que dans des réflexions de notre cru, l'article spécial qui va suivre.

Lisez : FORCE NATURELLE ET FORCE SURNATURELLE, OU PASSION DE SOCRATE ET PASSION DE JÉSUS.

CRÉATION ET TEMPS

OU

DIEU NATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES.

II^e part., art. 3.)

1.) Avant de remplir nos chapitres sur la question des créatures considérées dans leurs rapports nécessaires et naturels avec Dieu, et quant à leur *origine*, et quant à leur *évolution*, et quant à leur *fin*, ramenons à quelques points principaux tous les problèmes que cette question renferme.

2.) I. La première chose à se demander est celle-ci : *Y a-t-il des créatures*, c'est-à-dire, des êtres substantiels qui soient distincts de Dieu sans lui être coéternels ni par indépendance, ni par dépendance ; en d'autres termes, qui soient des produits temporels de son activité ?

Cette question résolue affirmativement implique le rejet d'un triple panthéisme : 1^o du panthéisme par *consubstantialité*, lequel enseigne que tout est tellement *un* substantiellement qu'il n'y a de distinction que dans les modes divers sous lesquels peut se montrer ce *tout-un* ; 2^o du panthéisme par *coéternités indépendantes*, lequel enseigne que toutes choses sont éternelles, quoique distinctes sous tous rapports ; ce panthéisme est un polythéisme qui peut s'appeler dualisme, atomisme, etc., selon la manière dont on l'explique ; 3^o du panthéisme par *coéternité dépendante*, lequel soutiendrait que tout ce qui n'est pas Dieu, ou l'univers des créatures, est une production éternelle de la cause éternelle ; ce qui fait tout rentrer dans l'absolu, sous l'apparence d'une distinction, en faisant de l'univers un fils de Dieu essentiel à son Père ; qu'on explique, d'ailleurs, la production éternelle comme on voudra, soit par émanation, soit par génération, soit par extension,

soit par l'emploi de tout autre mot, qui ne sera jamais qu'un pur synonyme, la coéternité étant d'abord posée.

Mais le triple panthéisme que nous venons de signaler n'est relatif qu'à l'origine des créatures, et il a ses correspondants, quant à leur fin : 1^o le premier, s'il n'était pas un roman incompatible avec l'essence des choses, entraînerait naturellement, comme fin des formes après leur évolution, une résorption de ces formes dans la substance une et identique qui s'est modifiée en elles ; 2^o le second entraînerait un parallélisme éternel, dans l'avenir comme dans le passé, entre tous les êtres vivants et indépendants les uns des autres ; 3^o le troisième engendrerait, pour fin des natures, soit la réabsorption périodique des extensions, émanations, etc., dans le Père d'où elles sortent, hypothèse qui se confond dans celle du premier panthéisme ; soit la persistance éternelle de ces générations, hypothèse qui se confond dans le second panthéisme, avec cette différence, qu'au lieu d'avoir des dieux rivaux, on n'a qu'un Dieu père avec un fils ou des fils qui en sont un perpétuel écoulement, et, par suite, toujours dépendants, quoique éternels, mais dépendants par nature, et non par loi morale.

Il suit de là que la solution affirmative de la question : *Y a-t-il de véritables créatures ?* suppose également la négation des panthéismes quant à la fin des êtres. Si, en effet, ils ne sont, par rapport à Dieu, ni consubstantiels, ni coéternels par indépendance, ni coéternels par dépendance, leur fin ne peut être qu'un anéantissement véritable et substantiel,

ou une immortalité véritable et substantielle, dépendant, l'un et l'autre, de sa puissance, de sa sagesse et de sa volonté.

N'oublions donc pas que tous ces problèmes, s'il est permis d'user de ce mot, sont impliqués dans la simple question : *Y a-t-il de véritables créatures ?*

3.) II. La seconde question à se faire, après que la précédente est résolue affirmativement, est celle-ci : Combien d'espèces de créatures ou de créations de Dieu sont parvenues à notre connaissance, soit par les moyens naturels, soit par les moyens surnaturels ? et Dieu en est-il le créateur médiat ou immédiat ?

4.) III. La troisième consiste à se demander quels sont les rapports nécessaires de Dieu à ces créatures quant à leur destinée totale qui implique leur *création*, leur *évolution* et leur *fin*.

Or, cette question ramène toutes celles de la substance divine et de ses attributs considérés *au dehors* : nous les réduisons aux suivantes :

1° Question de la substance de Dieu relativement aux substances créées quant à l'être, quant au temps et quant à l'espace, question dont la réponse est, en bonne philosophie, que la substance divine soutient les substances créées, précède, accompagne et suit leur temps, remplit et contient leur espace.

2° Question de la toute-puissance de Dieu en fait d'opérations ayant pour termes des créatures : question dont la réponse est, en bonne philosophie, que cette puissance peut tout, en concrétion de plans idéaux et en réalisation de ces plans, excepté ce qui est contraire à l'essence des choses ou l'impossible en soi, excepté ce qui est contraire à la sagesse infinie, ou l'absurde et l'insensé, excepté enfin ce qui est contraire à la bonté infinie, ou le mal.

3° Question de la toute-science, dont la réponse est que cette science sait tout par une idée simple et permanente, sauf ce dont une telle idée impliquerait contradiction.

4° Question de la liberté absolue, dont la réponse est que cette liberté est complète dans les limites susdites de la toute-puissance.

5° Question de la toute-puissance, de la toute-science et de la toute-liberté, relativement au développement des créatures réalisées, ou question de la *providence* qui implique 1° celle de la *conservation* de l'être et de ses harmonies ; 2° celle de l'*illumination* de l'intelligence, quand il s'agit d'êtres pensants ; 3° celle de l'*activation* de la volonté, quand il s'agit d'êtres libres. Cette question de la providence n'est autre que celle de la grâce naturelle essentielle à toute créature pour quelle puisse être ce qu'elle est, et faire ce qu'elle fait.

6° Question des mêmes attributs relativement à la destinée totale des créatures réalisées, ou question de la *prédestination*, c'est-à-dire, du *devoir être* de ces créatures dans la science que Dieu a d'elles, et dans le décret libre sur elles de sa volonté toute-puissante.

7° Enfin, question de la mise en application de la liberté toute-puissante de Dieu relativement aux espèces de créatures qui nous sont connues. — Il s'agit dans ce dernier problème de ce que Dieu a décrété sur les destinées des créatures existantes ; nous savons, par la réponse à la question de la créature en général posée en premier lieu, qu'il peut les anéantir ou les rendre immortelles ; lequel des deux a-t-il résolu pour celles que nous connaissons et dont nous faisons partie ? Tel est le problème : mais ce dernier problème sera un de ceux de la troisième partie de cet ouvrage, que nous avons appelée l'*Anthropodiccée catholique*.

Reste donc à nous demander, sur les autres, en laissant de côté tout ordre surnaturel, quelles sont les réponses de la foi, quelle latitude est laissée à l'opinion et ce qu'il faut penser de l'enseignement catholique au triple point de vue du vrai, du beau et du bien.

CHAPITRE PREMIER.

FOI CATHOLIQUE SUR DIEU DANS LES CRÉATURES.

Reprenons les trois grandes questions que nous venons d'établir :

PREMIÈRE QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur l'existence de créatures proprement dites ?*

5.) I. — *Surnaturalisme de la matière.*

Cette question, pour être une des premières de la philosophie, pour impliquer, comme nous venons de le comprendre, dans sa solution affirmative, la réfutation de tous les panthéismes antirationnels, n'en appartient pas moins, de sa nature, à l'ordre surnaturel de la révélation, objet de l'infailibilité dogmatique de l'Eglise chrétienne ; car sans le principe que cette réponse affirmative suppose, il n'y a plus d'ordre surnaturel raisonnable et possible. Il ne reste, dans toute hypothèse, soit celle du panthéisme par consubstantialité, soit celle du panthéisme par coéternité indépendante, soit celle du panthéisme par coéternité dépendante, que Dieu avec des formes qu'il revêt, ou que des dieux rivaux, une famille éternelle de dieux imaginée plus ou moins à l'instar de la Trinité ; il ne reste que la divinité partout, et conséquemment il est absurde de concevoir le mal proprement dit, une créature déchue, une incarnation de Dieu chez cette créature, une rédemption et tout ce qui s'ensuit. La question du surnaturel dans l'humanité est donc intéressée à celle de la créature ; il y va pour elle de la vie ou de la mort, qu'il y ait des créatures véritables ; et s'il est vrai que ce soit à la philosophie de réfuter d'abord, selon l'ordre logique du catholicisme lui-même, les panthéismes exclusifs de la création, comme c'est à elle de prouver l'existence de Dieu, il n'est pas moins vrai qu'après cette première fondation exécutée par la raison naturelle, et les droits de l'Eglise établis, celle-ci est compétente pour revenir sur cette base, l'adopter pour sienne et l'inscrire sur le catalogue de ses articles de foi, par là même que toute sa dogmatique y est intéressée. C'est dans ce

sens que nous accordons à la question en elle-même la première condition constitutive des vérités de foi.

Aussi la trouvons-nous partout énoncée ou supposée dans la révélation, qui échafaude sur elle toute son histoire. Elle en ouvre la trame par ces mots : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* (Gen. 1, 1); et elle la ferme par ces autres mots résumant tous les mystères de la réparation : *La grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous; ainsi soit-il.* (Apoc. XXII, 21.)

6.) II. — Documents ecclésiastiques sur l'existence de créatures vraiment créatures et contre les mauvais panthéismes.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

7.) I. Symbole des apôtres. — Forme africaine : *Je crois en Dieu, Père tout-puissant, CRÉATEUR DES UNIVERS, roi des siècles, immortel et invisible.* — Forme gallicane : *Je crois en Dieu, Père tout-puissant, CRÉATEUR DU CIEL ET DE LA TERRE.* — Forme d'Alexandrie : *Je crois en un Dieu non engendré, seul véritable, tout-puissant, le Père du Christ, LE FONDATEUR ET LE DÉMIURGE (228) DE TOUTES LES CHoses, DUQUEL TOUS LES ÊTRES (229).* — Forme de Césarée : *Nous croyons en un Dieu, Père tout-puissant, AUTEUR (230) DE TOUTES LES CHoses ET VISIBLES ET INVISIBLES.* — Forme d'Antioche : *Je crois en un et seul vrai Dieu, Père tout-puissant, CRÉATEUR DE TOUTES LES CRÉATURES VISIBLES ET INVISIBLES.* — Forme de Jérusalem : *Nous croyons en un Dieu, Père tout-puissant, AUTEUR DU CIEL ET DE LA TERRE, ET DES VISIBLES ET DE TOUS LES INVISIBLES (231).*

(228) Ouvrier.

(229) Κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν πάντων, ἐξ οὗ τὰ πάντα.

(230) Ποιητήν, le poète.

(231) Ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων · le poète du ciel et de la terre, etc.

(232) Δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.

(233) Les expressions semées dans ces symboles relativement à la question qui nous occupe sont les suivantes : *creatorem* et *creaturas*, *créateur*, *créatures*; *κτίστην*, *fondateur*, qu'on traduit aussi par *créateur*, *δημιουργόν*, *démiurge*, *ouvrier*, *ποιητήν*, *factorem*, *facteur*, *qui fait*, *auteur*, d'où est venu *poète*. Il y a encore *ἐξ οὗ τὰ πάντα*, *duquel toutes les choses, pour marquer la cause originelle d'où tout sort*; et en parlant du Fils ou de l'intelligence, *δι' οὗ τὰ πάντα*, *par lequel toutes les choses sont nées ou sont devenues*, pour marquer le moyen par lequel le Père a opéré. — Or si nous n'en étions qu'aux premières années où ces symboles firent règles de foi dans l'Eglise, nous pourrions nous demander si tous ces termes expriment une création réelle, ainsi qu'on se le demande à l'égard de ceux de Platon qui leur sont soit identiques soit semblables; mais leur sens est aujourd'hui tellement fixé par les dix-huit siècles de discussions et de définitions qu'il n'y a plus lieu à une telle question.

(234) C'est-à-dire l'unique principe premier; il ne s'agit nullement des causes secondes qui peuvent former des enchaînements longs et compliqués. On ne peut rien conclure, pour cette raison, de cette définition contre la cosmogonie de Platon qui met pour intermédiaire entre notre univers et Dieu, une

8.) II. Symbole de Nicée et de Constantinople: *Nous croyons en un Dieu, Père tout-puissant, AUTEUR DE TOUTES CHoses ET VISIBLES ET INVISIBLES...* et en parlant du Fils consubstantiel au Père : *par lequel toutes choses sont nées (232) et dans le ciel et sur la terre (233).*

9.) III. Symbole de la consécration des évêques qui forme aussi la première partie de la profession de foi de Michel Paléologue devant le concile œcuménique de Lyon. — *Je crois Dieu un..., créateur de toutes les créatures, de qui toutes les choses, en qui toutes les choses, par qui toutes les choses qui sont dans le ciel et sur la terre, visibles et invisibles, corporelles et spirituelles...*

II^e SÉRIE. — Conciles œcuméniques

10.) I. Concile œcuménique de Latran. (Le IV^e. en 1215.) — Définition affirmative contre les Albigeois : *Nous croyons fermement et confessons simplement que Dieu un et seul vrai est.. l'UNIQUE PRINCIPE DES UNIVERS (234); LE CRÉATEUR DE TOUS LES VISIBLES ET INVISIBLES, DES SPIRITUELS ET DES CORPORELS; que par sa TOUTE-PUISSANTE VERTU IL FONDA, simultanément à l'origine des temps (235), DU NÉANT (236), L'UNE ET L'AUTRE CRÉATURE, LA SPIRITUELLE ET LA CORPORELLE; c'est-à-dire l'ANGÉLIQUE ET LA MONDAINE; et enfin l'HUMAINE, comme commune, constituée d'esprit et de corps (237).*

11.) Définition négative contre le panthéisme d'Amauri, après la condamnation du trithéisme de l'abbé Joachim : *Nous réprouvons aussi et condamnons le très-pervers dogme de l'impie Amauri, dont le père du*

âme et des éléments déjà créés avec lesquels cette âme l'aurait créé après avoir reçu de Dieu la puissance de le faire. Mais nous verrons d'autres décisions contre cette cosmogonie.

(235) *Simul ab initio temporis*; on peut entendre selon notre traduction ou ceci : *il forma du néant dès l'origine des temps, simultanément, l'une et l'autre créature.* Mais cette traduction trancherait une question dont l'Eglise elle-même avoue ignorer la solution, celle du moment de la création angélique, relativement à la création de notre univers. — Quant à ce temps dont il est question, c'est le temps relatif aux trois créations qui nous sont révélées; car jamais l'Eglise n'a prétendu nier qu'il n'y eût, en dehors de notre univers, d'autres univers avec un temps qui leur soit propre; et comment penserait-elle à avoir cette prétention, puisque la révélation qu'elle interprète est notre révélation spéciale et ne s'occupe, par là même, en aucune sorte, de ce qui pourrait être en dehors de nos relations, ni pour nier ni pour affirmer.

(236) Ce terme a été adopté par l'Eglise pour préciser le sens du mot création, et rejeter l'hypothèse déraisonnable d'une matière première éternelle, appelée *chaos* ou autrement, avec laquelle Dieu aurait construit le monde.

(237) Nous reviendrons sur cette phrase dans la troisième partie, et nous verrons qu'on n'en peut rien conclure, ainsi que le veulent plusieurs théologiens, soit sur la qualité d'esprit absolument sans corps en ce qui est de l'ange, soit sur la qualité de corps absolument sans esprit en ce qui est des animaux et de tous les êtres de notre création excepté l'homme, soit enfin sur un double *substratum* philosophique dont l'homme serait composé.

mensonge a tellement aveuglé l'esprit que sa doctrine ne doit pas tant être regardée comme hérétique que comme insensée (238).

12.) II. — Reprise des symboles de Nicée par les conciles œcuméniques jusqu'au concile de Trente

III^e SÉRIE. — Autres témoignages dont l'ensemble sert à déterminer la vraie pensée de l'Église.

13.) I. Anathèmes portés, en 378 ou 379, dans le IV^e synode romain sous le Pape Damase.

An. 19. *Si quelqu'un ne dit pas que le Père saint a TOUT FAIT PAR LE FILS ET L'ESPRIT, LES VISIBLES ET LES INVISIBLES* (239), *qu'il soit anathème.* — An. 21. *Si quelqu'un ne dit pas que les trois personnes véritables du Père, et du Fils et de l'Esprit-Saint sont égales, toujours vivantes, CONTENANT TOUT, VISIBLES ET INVISIBLES, POUVANT TOUT, JUGANT TOUT, VIVIFIANT TOUT, FAISANT TOUT, sauvant tout ce qui doit être sauvé* (240), *qu'il soit anathème.*

14.) II. Lettre quinzisième du Pape Léon à Turribius, évêque des Asturies, contre les priscillianistes. — Il approuve le chapitre 5 de l'ouvrage de Turribius, où celui-ci réfute les priscillianistes sur ce qu'ils prétendent que *l'âme de l'homme est de la substance divine, et que la substance de notre condition ne diffère pas de la nature de son créateur* (241).

15.) III. Concile des Espagnes et de la Lusitanie réuni à Tolède en 447 sous le Pape Léon. — 1^o Profession de foi. *Nous croyons en un seul vrai Dieu, Père tout-puissant, et Fils, et Esprit, auteur des visibles et des invisibles, par qui*

(238) Amauri, clerc de l'université de Paris, devint au commencement du XIII^e siècle un professeur célèbre de philosophie dans cette université, et eut pour élève David de Dinant. Il tira son panthéisme d'Aristote, et prétendit le trouver dans la Bible. Dieu était, pour lui, la matière première d'Aristote et le chaos de la Genèse, centre universel et simple, duquel tout sort et où tout rentre après une triple phase de développement. Il fut condamné par l'université, puis par le Pape, auquel il avait appelé. Il se rétracta.

(239) Cette classification de *visibles* et *invisibles* revient toujours. C'est la même que celle de Platon, monde visible et monde invisible, monde des corps et monde des âmes. — Par le mot de *visible* est signifié l'ensemble du spectacle naturel et sensible au milieu duquel nous sommes plongés, et par celui d'*invisible* toutes les natures qui ne tombent pas sous les sens, et surtout qui sont douées d'intelligence et de liberté.

(240) Il faut remarquer surtout parmi ces qualifications celles de *contenant tout, vivifiant tout et faisant tout*; nous en aurons besoin dans la suite.

(241) C'est rejeter le panthéisme par le vrai côté où il doit être rejeté, par le témoignage que l'âme humaine se rend à elle-même de son identité distincte. (Voy. le *Dict. des Harmonies*, art. *Ontologie*.)

(242) Toutes ces déclarations sont dirigées contre le priscillianisme dans lequel il y avait du manichéisme et du panthéisme tout ensemble. Elles vont uniquement à rejeter tout à la fois les trois mauvais panthéismes que nous avons signalés.

(243) N'oublions pas ces qualifications qui sont l'enoncé de ce que nous appelons dans le *Dict. des*

toutes choses ont été faites dans le ciel et sur la terre... nous croyons, qu'excepté cette nature, aucune n'est divine, soit d'ange, soit d'esprit, soit de vertu quelconque qui soit crue Dieu... Nous croyons que l'âme de l'homme n'est pas la substance divine ou l'égale de Dieu, mais nous la disons créature créée par la volonté de Dieu. — 2^o Anathèmes. *Si quelqu'un dit ou croit que ce monde n'a pas été fait par le Dieu tout-puissant avec toutes ses parties, qu'il soit anathème.* — *Si quelqu'un dit ou croit que le monde a été fait par un autre Dieu, et non par celui duquel il est écrit : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, » qu'il soit anathème.* — *Si quelqu'un dit ou croit que l'âme humaine est une portion de Dieu, ou est la substance de Dieu, qu'il soit anathème* (242).

16.) IV. Symbole de foi proposé par Léon IX à l'évêque Pierre. — *Je crois fermement la sainte Trinité, Père, Fils et Esprit-Saint, Dieu un, tout-puissant... créateur de toutes les créatures, DUQUEL toutes les choses, PAR LEQUEL toutes les choses, DANS LEQUEL toutes les choses* (243) *qui sont dans le ciel et sur la terre, les visibles et les invisibles... je crois et professe que l'âme n'est point une partie de Dieu, mais créée du néant* (244).

17.) V. Parmi les capitules d'Abeilard condamnés en 1140 par le concile de Soissons et par Innocent II comme hérétiques, est celui-ci, que *l'Esprit-Saint est l'âme du monde* (245).

18.) VI. Profession de foi prescrite aux Vaudois convertis par Innocent III. — *Nous croyons de cœur et confessons de bouche que*

Harmonies, le panthéisme rationnel. — Ici la phrase est identique à celle du symbole de la consécration des évêques.

(244) Rejet du panthéisme par consubstantialité et par génération coéternelle. Mais cette proposition n'est pas suffisante pour étayer par elle seule un article de foi, d'autant plus qu'elle a été retranchée du symbole de la consécration des évêques, et de la profession de foi de Michel Paléologue au concile œcuménique de Lyon, bien que ce symbole et cette profession aient été composés avec ce symbole de Léon IX, à peu près mot pour mot.

(245) Si l'on entend par *âme du monde*, une créature, fût-elle aussi puissante et aussi ancienne qu'on le voudra, ainsi que les néo-platoniciens ariens le comprenaient du Verbe âme du monde intelligible, et qu'on ajoute que cette âme est une des hypostases de la Trinité, on tombe dans une erreur très-grave en détruisant la Trinité. — Si l'on entend par ce mot une des hypostases coéternelles et consubstantielles de la Trinité, mais qu'on ajoute qu'elle est une seule et même chose avec le monde et tout ce qu'il renferme, étant sa substance immédiate, son *moi*, on se jette dans le panthéisme. — Mais Abeilard ne soutenait ni l'une ni l'autre de ces hypothèses; il voyait, après plusieurs Pères de l'Église, dans l'âme du monde de Platon la troisième personne de la Trinité coéternelle aux deux autres, et acceptait pour elle la qualification de Platon, en ce sens que l'Esprit-Saint est le vivificateur de toutes ses créatures. — Voy. la note sur la même proposition citée dans l'art. DIEU, chap. 1^{er}, 4^e question. — C'est dans l'un des deux autres sens que le concile de Soissons condamna cette proposition.

le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ce Dieu un dont il s'agit, est le créateur, l'auteur, le gouverneur et le dispositeur (246) de tous les corporels et spirituels, des visibles et des invisibles. Nous croyons que ce Seigneur qui, comme il a été dit, permanent en Trinité, a tout créé de rien, est l'unique et même auteur du Nouveau et de l'Ancien Testament (247).

19.) VII. Propositions d'Ekkard condamnées en 1329 par Jean XXII. 1. Que Dieu n'a pu, en premier, produire le monde, parce qu'une chose ne peut agir avant qu'elle soit; d'où, aussitôt que Dieu fut, aussitôt il créa le monde (248). — 2. Qu'il peut être concédé que le monde a existé de toute éternité (249). — 3. Qu'en même temps et une fois que Dieu fut, qu'il s'engendra un Fils coéternel, Dieu coégal en tout, il créa aussi le monde (250). — 4. Dans toute œuvre, même mauvaise, tant de faute que de peine, la gloire de Dieu est manifestée et brille également (251). — 5. Celui qui accuse quelqu'un loue Dieu par son péché même d'accusation, et plus il accuse et pèche gravement, plus il loue Dieu (252). — 6. Dieu est loué par le blasphème (253). — 7. Celui qui en priant demande quelque chose de particulier et de déterminé, demande mal et demande le mal, parce qu'il demande la négation du bien et la négation de Dieu et qu'il prie que Dieu lui soit refu-

(246) Ceci est une déclaration de la Providence.

(247) Il y avait dans la dogmatique des Vaudois des restes de manichéisme.

(248) Ekkard était vraiment panthéiste; il ne voyait pas de distinction entre le monde et Dieu, d'où il disait, sous des formes plus ou moins bizarres propres à son temps, que Dieu se fait lui-même à mesure que le monde se développe, et que les deux créations sont simultanées étant une seule et même création.

(249) C'était en effet la seule conséquence logique de son principe. Car dire le monde non éternel sans professer Dieu, c'est soutenir qu'un effet est possible sans une cause.

(250) C'est le panthéisme par coéternité dépendante qui fait du monde une éternelle germination de Dieu.

(251) C'est la conséquence logique du système. Celui qui veut encore conserver la morale avec cette théorie est à respecter pour son intention, et à mépriser comme logicien.

(252) Voici l'explication: Dieu étant la généralité, pécher contre une particularité en l'insultant, c'est louer Dieu, en niant autant que possible la particularité qui est sa négation.

(253) C'est toujours la même logique: on se représente Dieu comme distinct du tout; il est le tout; donc ce qu'on se représente est sa négation, donc en blasphémant ce qu'on appelle Dieu, on ne blasphème que la négation de Dieu; or blasphémer la négation de Dieu, c'est louer Dieu. — Un de nos contemporains adit des choses semblables en raisonnant de même.

(254) Ceci est l'explication même que nous venons de donner.

(255) Le particulier est un écart passager qui rentre dans le général. C'est le panthéisme final que nous avons signalé comme une suite du panthéisme originel. — Toutes les propositions qui suivent sont d'autres conséquences faciles à saisir et très-rigoureuses parmi des milliers qu'on pourrait tirer.

(256) Quant à cette qualité de bon, nous n'en voyons pas l'utilité. C'est qu'Ekkard lui-même vou-

sé (254). — 10. Nous sommes transformés totalement en Dieu et convertis en lui; comme dans le sacrement de l'Eucharistie, le pain est converti en le corps du Christ, de même (disait Ekkard) je suis converti en lui parce que lui-même fait de moi son être, me fait un avec lui, non semblable (255). — 11. Tout ce que Dieu le Père a donné à son Fils unique dans la nature humaine, tout cela il me l'a donné. Je n'excepte rien, ni l'union, ni la sainteté. — 13. Tout ce qui est le propre de la nature divine, tout cela est le propre de l'homme juste. C'est pourquoi il opère tout ce que Dieu opère; il a créé avec lui le ciel et la terre; il engendre avec lui le Verbe éternel; enfin Dieu ne peut rien faire sans lui. — 20. Un homme bon (256) est le Fils unique de Dieu. — 21. Un homme noble (257) est le Fils unique de Dieu que le Père a engendré de toute éternité. — 22. Le Père m'engendre Fils sien et le même Fils. Tout ce que Dieu opère est un. C'est pourquoi il m'engendre son Fils sans distinction aucune (258). — 26. Toutes les créatures sont purnéant (259). — 27. Quelque chose est dans l'âme qui est incréé et incréable; si toute l'âme était telle, elle serait incréée et incréable: Et cela est l'intellect (260). — 28. Dieu n'est ni bon, ni meilleur, ni le meilleur. Ainsi je m'exprime mal quand j'appelle Dieu bon, comme si j'appelais blanc ce qui est noir (261).

lait conserver dans son langage le fantôme de la morale.

(257) Qu'entend-il par noble? Quel que soit le sens, ce sera toujours une absurdité.

(258) A la bonne heure! ici plus de préférence pour le bon et le noble; c'est plus logique.

(259) Encore très-logique en prenant le mot à la lettre; car le panthéisme n'est pas, proprement, une négation de Dieu, mais une négation de la créature.

(260) Il y a ici un euphémisme pour cacher le fond de la pensée, et de plus une équivoque. Si par intellect on entendait les idées en soi, dire qu'elles sont éternelles, sinon en tant que concrètes, au moins en tant que renfermées dans la vue complète de la loi des essences, ne serait qu'énoncer la grande vérité platonique et théologique de l'éternité de la toute science de Dieu, et du Verbe éternel principe de cette science. Mais on entend la faculté de l'intelligence en nous dont on fait le fond de l'âme, le reste étant et pouvant être la particularisation de formes que Dieu se donne à lui-même et qui constitue toute création. Toute la théorie du panthéisme allemand est dans ces propositions des commencements du XIV^e siècle.

(261) Voilà le résumé de tout ce qui précède sur la définition de Dieu. Dieu est l'indifférence des choses; il n'est ni bon, ni mauvais, ni meilleur qu'autre chose, ni la meilleure des choses, puisqu'il est la généralité des choses; il est l'ordre universel et indifférent qui implique tout en lui comme un mécanisme implique tous ses rouages. — On ne peut nier que ce système ne soit très-suivi, très-positif et très-franc dans son irrationalité. — « Cela serait vrai, nous dit ici, avec une profondeur philosophique digne de remarque, un des typographes correcteurs, si Dieu était seulement ce qui existe; Dieu est non-seulement ce qui existe, il en est encore l'idéal; donc, il est bon. » L'objection est forte contre Ekkard et contre la logique de sa proposition 28. Cependant il pourrait répondre que, pour que Dieu, tel qu'il le conçoit, fût bon, il faudrait qu'il ne fût que l'idéal des choses, mais qu'étant cet idéal avec les choses mêmes

Les propositions n° 1 à 13 inclusivement et n° 27 à 28 sont condamnées comme hérétiques; les autres comme mal sonnantes, téméraires et suspectes d'hérésie.

19.) VIII. Bulle d'Eugène IV: *Cantate Domino*, pour les jacobites. *La sainte Eglise... croit très-fermement, professe et prêche que le seul vrai Dieu, Père, et Fils, et Saint-Esprit, est le Créateur de toutes les créatures visibles et invisibles; que, QUAND IL L'A VOULU (262), il a formé, par sa bonté, toutes les créatures tant spirituelles que corporelles; TOUTES BONNES, parce qu'elles ont été faites par le Souverain bon, mais muables, parce qu'elles ont été faites de rien; elle affirme qu'il n'y a AUCUNE NATURE DU MAL, parce que TOUTE NATURE, en tant qu'elle est nature, EST BONNE (263).*

20.) IX. Parmi les 68 propositions de Michel de Molinos condamnées par Innocent XI en 1687, dans la constitution *Cœlestis pastor*, nous trouvons les suivantes: 4. *L'activité naturelle est ennemie de la grâce, et empêche les opérations de Dieu et la vraie perfection, parce que Dieu veut opérer en nous sans nous.* — 5. *En n'opérant rien, l'âme s'annihile et retourne au principe lui-même, et à son origine, qui est l'essence de Dieu, en laquelle elle demeure transformée et divinisée; et alors Dieu demeure en lui-même, parce qu'alors ce ne sont plus deux choses unies, mais seulement une chose, et pour cette raison Dieu vit et règne en nous, et l'âme s'annihile elle-même dans l'être opératif (in esse operativo).* — 6. *L'âme, quand elle est parvenue à la mort mystique, ne peut plus vouloir autre chose que ce que Dieu veut, parce qu'elle n'a plus la volonté, et que Dieu la lui a enlevée (264).*

III. — Proposition de foi.

21.) Il suit des citations et des notes qui précèdent que nous pouvons enregistrer comme de foi catholique la proposition suivante:

IL Y A DES CRÉATURES VRAIMENT CRÉATURES, ET DIEU EST VRAIMENT CRÉATEUR DE TOUTES LES CRÉATURES.

Et par suite, comme constituant des hérésies religieuses, en même temps qu'ils constituent des hérésies philosophiques, les trois panthéismes que nous avons indiqués: le panthéisme par consubstantialité; le panthéisme par coéternités indépendantes, et le panthéisme par coéternité dépendante ou de génération éternelle, avec toutes leurs conséquences nécessaires quant à la destinée finale des créatures.

DEUXIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur les espèces de créatures existantes et sur leur mode de création médiat ou immédiat?*

I. — Surnaturalisme de la matière.

22.) Les créatures peuvent parvenir à notre

dans leur réalité totale, il ne peut être appelé bon, puisque ainsi compris il implique aussi le mal confondu avec le bien. Nous croyons que la logique reste encore à Ekkard, étant posé son principe erroné.

(262) Retenons ce mot pour notre troisième question, il suppose la volonté et la liberté en Dieu.

(263) Retenons encore ces deux phrases, elles impliquent cette déduction que la toute-puissance ne peut faire des créatures mauvaises.

connaissance par deux sortes de moyens: par ceux qui résultent de nos facultés naturelles spirituelles et physiques, et par ceux qui peuvent résulter de toute manifestation faite surnaturellement à notre humanité, soit par Dieu immédiatement, soit par quelque autre puissance extra-mondaine à qui Dieu aurait donné la mission ou la liberté de la faire.

Quant à la première espèce de moyens et aux créatures qu'ils nous révèlent, considérées en tant que révélées par ces moyens, c'est le domaine de la science humaine, et non celui de l'Eglise. Mais s'il existe une classification de créatures qui, d'une part, intéresse la trame de la rédemption du genre humain, et, d'autre part, soit enseignée par la révélation surnaturelle, elle présentera la première condition de toute vérité de foi, si on la considère en tant que parvenue à notre connaissance par cette voie.

Or, il est une classification de cette espèce, celle qui consiste à distinguer trois grandes catégories d'être créés: 1° le monde matériel pris dans son ensemble relativement à nous, c'est-à-dire en tant que spectacle ou palais au centre duquel nous nous voyons placés; 2° un monde différent de celui-là composé d'êtres spirituels et invisibles pour les créatures sensibles de notre monde; c'est le monde angélique; 3° notre société humaine composée d'hommes, c'est-à-dire de créatures spirituelles, intelligentes et libres, ressemblant, par ce côté principal et fondamental, au monde angélique, et tenant d'ailleurs à l'univers matériel par des liens qui font partie de leur constitution naturelle, les assujettissent aux lois de cet univers, et sont appelés *corps* du même nom que toutes les parties qui le composent.

Cette classification n'a point la prétention d'être scientifique ni philosophique; elle n'est que morale et religieuse, et, de plus, conforme à notre manière relative de nous juger nous-mêmes de prime abord. Nous nous sentons intelligents et libres d'une part, matériels de l'autre, par suite *esprits-corps*, et en même temps nous voyons tout autour de nous des êtres qui nous ressemblent par le corps, pendant que la révélation et toutes les traditions humaines nous parlent d'intelligences et de puissances supérieures à nous, dégagées de liens matériels d'assujettissement à notre univers, et par conséquent sans corps, au sens de ce mot déterminé par le corps même que nous nous connaissons. D'un autre côté, cette manière de classer les créatures qui nous sont relatives et dont nous avons connaissance, se lie très-intimement à la trame surnaturelle de notre rédemption; car, en outre qu'elle est suivie par les auteurs sacrés, qui se conforment toujours aux données fournies par

(264) Bien que ces propositions aient un rapport plus direct aux questions de la grâce, de l'amour pur et de la vision béatifique, nous les citons ici pour que leur condamnation serve à prouver combien l'Eglise tient à conserver la personnalité distincte de l'homme dans tous les états par lesquels la grâce de Dieu peut le conduire; combien, par là même, elle tient à se garantir de tout ce qui sent ce panthéisme final de l'annihilation de la personnalité.

les apparences puisqu'ils ne font pas des traités scientifiques, il nous suffit d'un coup d'œil jeté sur la trame merveilleuse dont le Christ est le noyau, pour juger que le monde angélique n'est pas étranger à cette trame, puisqu'il est question d'anges et dans la déchéance, et dans l'incarnation, et que le monde des corps ne lui est pas non plus étranger, par suite de ses relations constantes avec nous-mêmes, qui sommes l'objet de cette trame, et avec le Christ qui, composé, comme nous, de corps et d'âme, se trouve ainsi rattaché à notre monde sensible.

Il est donc vrai que l'Eglise a quelques droits sur cette classification; mais il ne faut pas oublier que ces droits ne la touchent qu'à titre de classification morale, religieuse, conforme aux apparences, et de plus révélée dans les mêmes sens, mais nullement à titre de classification ontologique ou scientifique, connue par la raison, l'observation, et tous les moyens naturels.

Il en est de même de la seconde partie de la question: Dieu a-t-il créé ces trois catégories d'êtres immédiatement et sans se servir de forces intermédiaires ou de causes secondes? Nous savons naturellement que, dans le développement de notre monde, il emploie de ces forces intermédiaires dont l'enchaînement est comme un prolongement de ses créations primitives; c'est ainsi que les hommes s'engendrent les uns les autres. Une cause seconde, qui est la Vierge Mère, est entrée dans la rédemption elle-même. Nous savons aussi par la science géologique que les diverses créations d'espèces végétales et animales jusqu'à l'homme se sont faites successivement et par des préparations de l'une à l'autre, selon des lois harmoniques. Il est enfin très-probable, par suite de considérations astronomiques, que notre globe lui-même tout entier a été, dans notre univers, un effet de causes secondes antérieurement existantes, comme serait le soleil, s'il en est une formation ou partie détachée. Mais supposons que l'Eglise eût trouvé ceci dans la révélation: que Dieu a créé directement, et sans user de forces déjà créées, intelligentes ou non intelligentes, soit notre monde dans son ensemble, soit l'humanité au milieu de ce monde, soit la société angélique, nous ne pourrions pas dire, dans cette hypothèse, que la question de la création immédiate et directe fût en dehors de ses droits déclaratifs; car la religion peut être intéressée à ce que création et rédemption aient été opérées par Dieu immédiatement, et non point par d'autres puissances secondaires, au moins dans certains sens; bien qu'en général, quand on a l'esprit largement philosophique, on ne voie pas une grande différence entre action médiate et action immédiate de Dieu, puisqu'il faut toujours le retrouver immuable et sans succession dans toutes les causes et dans tous

(265) Ceci est favorable à la création immédiate, et cependant ne la déclare pas positivement, vu que l'on condamne les priscillianistes qui faisaient du chaos un dieu éternel, rival du vrai Dieu, et lui attribuaient la création du monde matériel.

les effets; cependant, si l'on considère l'homme et l'influence morale qu'exerce sur lui la manière d'agir de la Divinité, il peut importer au salut surnaturel qu'on sache, dans l'Eglise, quel a été le mode de la création aussi bien que de la rédemption relativement à nous.

Voyons donc jusqu'à quel point l'Eglise oblige notre foi sur ces deux objets.

II. — *Documents ecclésiastiques sur la question des catégories de créatures et sur leur mode de création.*

23.) Nous avons d'abord ceux que nous venons de citer sur la première question, et dont voici le résumé dans les trois numéros suivants:

24.) I. Les Symboles disent seulement que Dieu est le *Créateur de toutes les choses créées, du ciel et de la terre, des visibles et des invisibles.*

25.) II. Le concile œcuménique de Latran dit de même, et ajoute que *Dieu est l'unique principe de toutes choses, des choses spirituelles et des choses corporelles; qu'il fonda du néant, simultanément à l'origine du temps, l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire l'angélique et la mondaine, et enfin l'humaine, comme commune, constituée d'esprit et de corps.*

26.) III. Les autres documents ne disent rien de plus, et souvent moins. Rappelons cependant l'anathème porté par le concile de Tolède contre celui qui dira que *le monde a été fait par un autre Dieu que celui duquel il est écrit: Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre (Gen. 1, 1) (265).*

Nous ne trouvons qui puisse être ajouté à ces déclarations, en bonne logique, qu'une discussion du VII^e concile œcuménique, dont il nous semble qu'on ne parle pas assez, malgré que Cudworth s'en soit occupé, et un des quinze canons contre Origène, attribués au V^e concile œcuménique. Voici ces documents ecclésiastiques dans les deux derniers numéros.

27.) IV. Après une discussion, dans la VI^e session, sur un livre d'un certain Jean, évêque de Thessalonique, où l'auteur soutient, sous les formes d'un dialogue avec un gentil, qu'on peut peindre les anges parce qu'il n'y a que Dieu qui soit absolument sans corps, et qu'ils ont des corps comme l'âme humaine, bien que, plus subtils et invisibles à nos yeux, les Pères du concile (le VII^e général) répondirent au patriarche Tarase, qui exposait cette thèse: *Il en est ainsi. Etiam, domine.* Et, en conséquence, le canon 12 de cette session porte, dit Schram, que *toute créature est corporelle, les anges, et toutes les vertus célestes corporelles, quoiqu'ils ne subsistent pas en chair; nous les croyons corporels, ajoutent les Pères, par cela qu'ils sont circonscrits dans leur lieu (ex eo quod localiter circumscribantur), comme l'âme qui est enfermée dans la chair (266).*

(266) Cette manière de parler est on ne peut plus philosophique; c'est le platonisme chrétien des premiers siècles. — Malgré cette imposante manifestation, la question est regardée comme non décidée par l'Eglise, et l'opinion contraire a prévalu parmi

28.) V. Le canon contre Origène (267) concerne surtout la question de la création médiate. Voici ce canon traduit littéralement du grec :

Can. 6. Si quelqu'un dit qu'il existe deux espèces de démons consistant dans les âmes des hommes et dans des esprits supérieurs déchus vers cet état; et qu'un seul esprit, de toute l'unité des êtres raisonnables, est resté immuable dans la charité et la contemplation de Dieu, lequel, étant devenu le Christ et le roi de tous les êtres raisonnables, a fait apparaître toute la nature corporelle, et le ciel, et la terre, et ce qui est au milieu; et que le cosmos a été fait de telle sorte qu'ayant, plus ancien que sa propre existence, et subsistant en soi, ses éléments: la sécheresse, l'humidité, la chaleur, le froid (268), et l'idée sur laquelle il a été formé; le très-saint et consubstantiel trîas ne l'ait pas créé, et qu'à cause de cela il est mortel (269); mais que l'âme, qu'ils appellent demiourgique (270), existant avant le cosmos, et donnant l'être au cosmos lui-même, l'ait mis au jour, mortel (271); qu'il soit anathème (272).

III. — Propositions de foi.

29.) Nous avons à nous prononcer sur deux

les théologiens modernes; il n'y a guère que Cajetan qui ait gardé l'ancienne manière de voir à ce sujet. Au reste, la question est plutôt philosophique que théologique, et il est certain que le concile eut plutôt pour but d'approuver, contre les iconoclastes, les Chrétiens qui peignaient les anges sous des formes corporelles. Les théologiens d'avis contraire à celui de Cajetan répondent à l'objection qu'on tire contre eux de cette session du VII^e concile général, que ce même concile appela les anges *incorporels* dans son décret de foi, art. 4 (col. 266); mais on pourrait leur répondre que ce mot d'*incorporels* est pris alors dans le sens de non visibles en la manière humaine, et d'insusceptibilité de tomber sous nos sens, ainsi que l'entendait saint Césaire (Dial. 1, interr. 48), lorsqu'il disait: « Les anges sont incorporels, à la vérité, selon nous, *secundum nos*, mais sont corps selon eux-mêmes, comme le vent, le feu, la fumée, l'air; ils sont corps tenus et immatériels, différents de notre grossièreté. » Ainsi avaient parlé beaucoup de Pères de l'Eglise. Si le concile avait rejeté l'opinion de l'évêque de Jérusalem et de Tarase, comment ne l'aurait-il pas formellement manifesté par une distinction, et aurait-il répondu en général à toute la thèse: *Etiam, domine?* Il nous semble clair qu'il entendait et croyait que toute créature est circonscrite en une forme quelconque, et qu'il tenait peu à ce qu'on qualifiât cette circonscribilité de corporelle ou d'incorporelle.

(267) Nous devons faire observer que l'authenticité de ces quinze canons est contestée en ce sens qu'ils soient réellement de ce concile, ou même qu'ils en aient été acceptés. Quelques-uns pensent qu'ils sont d'un synode particulier de Constantinople, tenu sous le patriarche Mennas; et leur acceptation par le grand concile n'est qu'une probabilité; car si, d'un côté, ils portent le titre de *Cent soixante Pères du concile de Constantinople*, d'un autre côté, il n'est question, dans les actes du V^e concile œcuménique, tenu à Constantinople sous le Pape Vigile, ni de ces quinze canons, ni de la condamnation d'Origène autrement que par son nom inséré dans un des canons contre les trois chapitres. (Voy. art. CHRISI, chap. I^{er}.)

(268) Ce langage tient à l'ignorance de l'époque

questions, celle des espèces de créatures, celle de leur création immédiate.

Or, sur le premier point, il suit des symboles qu'il y a des créatures visibles et des créatures invisibles, qui sont aussi appelées créatures corporelles et créatures spirituelles; et il suit du concile de Latran 1^o la même chose; 2^o ceci de plus: que la *créature spirituelle* signifie, sinon uniquement, au moins principalement la créature angélique; que la *créature corporelle* signifie, dans le même sens, le spectacle du monde dont nous sommes témoins; et qu'il y a enfin la créature humaine, esprit-corps, c'est-à-dire tenant à la nature angélique par l'esprit, et, par le corps, au monde matériel.

Sur le second point, les symboles ne disent rien, et le concile de Latran presque rien, non plus; car le mot *unique principe*, serait encore vrai dans l'hypothèse de la création médiate, comme il reste vrai relativement à l'enchaînement des productions matérielles dont nous sommes témoins; et ce qui est ajouté que *Dieu fonda, par sa toute-puissante vertu, simultanément à l'origine du temps (simul ab initio temporis), du néant, la créature angélique, la créature mondaine et enfin la créature hu-*

dans les sciences naturelles; on assignerait aujourd'hui des éléments plus élémentaires.

(269) Ὅτι οὐχ ἡ παναγία καὶ ὑμοούσιος τριάς ἐδημιούργησε τὸν κόσμον, καὶ διὰ τοῦτο ἐστὶ θνητός, la version latine traduit θνητός par *genitus, engendré*, comme si l'opinion condamnée disait que le monde est une génération de Dieu dans le sens de la génération du Verbe. Le grec ne nous paraît pas susceptible de cette acception.

(270) Fabricatrice, ouvrière, créatrice.

(271) θνητὸν ἀνέδειξεν. — Même observation que plus haut.

(272) Il est très-difficile de savoir au juste quelle est la doctrine condamnée par ce canon. D'un côté, l'association de l'idée archétype du monde à ses autres éléments semble donner ces éléments comme éternels; d'un autre côté, on croit retrouver la cosmogonie de Platon qui disait que Dieu avait tout créé, quant aux éléments formant le premier chaos, mais que l'âme, puissance déjà créée selon le Timée, fut chargée d'arranger ces éléments et d'en faire le monde. Enfin cette *idée*, dont il est question, fut regardée par quelques néo-platoniciens comme un type substantiel distinct de Dieu et éternel comme lui; est-ce ce sens, qui n'est pas celui de Platon, que ce mot renouvelle ici? Les mots οὐχ ἐδημιούργησε sont favorables au sens platonique, vu qu'ils signifient plutôt que Dieu n'a pas arrangé le monde, qu'ils ne signifient qu'il ne l'a pas créé. Observons encore que la doctrine condamnée ne peut pas l'être pour dire que les éléments du monde sont plus anciens que le monde tel qu'il est, puisque Moïse donne aussi le chaos comme plus ancien que le monde présent. Malgré ces difficultés, il nous paraît plus naturel de comprendre que l'on condamne le système cosmogonique de Platon, qui introduit comme cause seconde intermédiaire entre Dieu et notre univers, une âme créée antérieurement et chargée par Dieu d'organiser notre monde; d'où il suit que ce canon est très-favorable à la création immédiate. Quant à ce qui concerne le Christ, qui est, selon la doctrine dont il s'agit, un esprit resté seul tout à fait pur avant la formation du monde, cela est condamné comme négatif de la Divinité de Jésus-Christ, au moins si l'on entend que le Verbe consubstantiel à Dieu ne l'assuma point d'une manière spéciale.

maine, peut très-bien signifier soit qu'il réalisa en un instant cette triple créature, soit qu'il fit l'une après l'autre à des intervalles aussi longs qu'on voudra, soit qu'il jeta au nombre des êtres des principes, des lois, des ensembles de causes secondes, d'où devaient sortir, par un développement gradué, ces trois sortes d'êtres chacune au jour et au lieu réglés par ses harmonies. Il est même nécessaire, quant à la création humaine, d'entendre qu'elle n'eut lieu qu'après l'origine du temps, aussi bien par raison surnaturelle que par raison scientifique, et, de plus, qu'elle ne se fait, prise dans sa totalité, que médiatement, puisque c'est le phénomène le plus évident de notre existence. Le mot *fonda, condidit*, s'arrangerait même très-bien de la troisième interprétation, car on fonde une nature en posant les germes et les lois de son développement, aussi bien qu'en la faisant sortir du non-être, par un acte abrupte et simultané dans ses résultats; et les mots *simul ab initio temporis* ayant besoin nécessairement d'une interprétation large, en amènent le droit pour tout le morceau.

Reste le canon contre la théorie platonicienne d'Origène. Mais il résulte déjà de son authenticité contestée et contestable, comme canon de concile œcuménique, et des notes dont nous avons accompagné la citation de ce canon, qu'il est bien difficile d'en tirer quelque définition essentielle à la foi. Mais supposons-lui toute l'autorité possible et le sens d'une condamnation de la création médiate de Platon par l'entremise de ce qu'il appelait *l'âme du monde*, il ne s'ensuivra encore que le rejet de cette âme du monde en tant que créature servant d'intermédiaire à notre création, et nullement le rejet de toute cause seconde quelconque entre le développement de notre cosmos tel que nous le voyons, et son créateur. Le mot *ἐδημιούργησε* ne ferait qu'insinuer que Dieu l'aurait directement arrangé tel qu'il est.

Il est, au reste, heureux que l'Eglise soit restée aussi obscure et indéfinie sur de pareilles questions dans un temps où les sciences physiques étaient si peu avancées; car autrement elle pourrait se trouver réfutée par les découvertes modernes qui démontrent dans notre univers des modifications constantes; notre globe se métamorphose insensiblement, il se refroidit au centre, des astres disparaissent, d'autres apparaissent, etc., etc.; tout annonce des formations à longues périodes depuis le commencement et jusqu'à la fin. Mais qu'avons-nous dit? L'Eglise est assistée, et toutes les fois qu'il s'agira, pour elle, de se prononcer universellement sur l'interprétation de paroles révélées ayant trait à des choses qui entrent, par un autre côté, dans le domaine de la raison naturelle, il ne lui échappera rien qui soit susceptible d'être jamais réfuté, à moins pourtant qu'elle n'aille au delà des limites dans lesquelles l'infailibilité

(273) Nous reviendrons, dans la III^e partie, sur l'ange, sur l'homme et sur le monde, pour les étudier en particulier, au point de vue de la foi, et nous en dirons un peu plus long sur l'interprétation

lui a été promise; ce que Bellarmin dit possible et même être arrivé. (Voy. RÈGLES GÉNÉR.)

Il suit de toutes ces remarques que les seules propositions que nous puissions présenter comme de foi catholique sur les espèces de créatures et leur mode de création sont les suivantes:

30.) I. — IL Y A DES CRÉATURES VISIBLES ET CORPORELLES, ET DES CRÉATURES INVISIBLES ET SPIRITUELLES : IL Y A LA CRÉATURE ANGÉLIQUE QUI EST SPIRITUELLE ET INVISIBLE; LA CRÉATURE MONDAINE, OU NOTRE UNIVERS CORPOREL ET VISIBLE; ENFIN LA CRÉATURE HUMAINE QUI TIENT DES DEUX PREMIÈRES, ÉTANT, D'UNE PART, SPIRITUELLE ET INVISIBLE, ÉTANT, D'AUTRE PART, CORPORELLE ET VISIBLE.

31.) II. — DIEU A CRÉÉ CES TROIS SORTES D'ÊTRES PAR SA TOUTE-PUISSANCE. SOIT DIRECTEMENT ET IMMÉDIATEMENT, SOIT EN SE SERVANT, COMME MOYEN, DE CAUSES SECONDES DÉJÀ CRÉÉES ELLES-MÊMES (273).

TROISIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur les relations nécessaires de Dieu à ses créatures quant à leur création, leur évolution et leur fin?*

I. — *Surnaturalisme de la matière.*

32.) Cette question est immense, comme on en juge déjà par l'exposé que nous avons fait des problèmes qu'elle renferme, et qui sont ceux de la toute-puissance, de la toute science et de la liberté souveraine relativement aux créatures, quant à leur création, à leur développement et à leur destinée.

Mais il faut comprendre qu'il ne s'agit que des relations essentielles dont Dieu ne peut se dépouiller ni la créature se passer, celles qui dépendent de la mise en application de la liberté divine relativement à telle ou telle créature en particulier devant être l'objet de l'anthropodicee catholique.

Or il peut arriver que cette question présente des faces purement philosophiques et en dehors du dépôt de la révélation confié à l'Eglise, soit par suite de leur nature même, soit parce que ni l'Écriture sainte ni la tradition n'auraient, dans leur répertoire, aucune parole de Dieu révélateur pouvant donner lieu à des déductions sur ces objets. Mais il suffit de penser que les matières principales, dont il s'agit, sont celles de la Providence, de la grâce et de la prédestination considérées dans leur généralité radicale, et commune à toutes les créatures, pour voir en gros et à première vue qu'elles touchent intimement à l'ordre surnaturel qui constitue l'objet des droits déclaratifs de l'Eglise; c'en est assez de cette remarque en ce moment, pour nous déterminer à recueillir les définitions ecclésiastiques sur les attributs de Dieu dans leurs rapports avec les créatures.

II. — *Documents ecclésiastiques.*

33.) Ils se composent 1^o de ce qu'on trouve dans les symboles et les déclarations de la plus

de la Genèse à l'occasion des créations de ces natures. Mais les décisions de l'Eglise seront rares, et nous ne pourrions guère arriver qu'à de simples certitudes.

haute autorité sur les attributs divins, et dont nous avons fait le résumé dans l'article DIEU chap. 1^{er}, 5^e quest.; 2^e de quelques paroles répandues dans ce que nous avons cité plus haut; 3^e de quelques décisions des conciles de Constance et de Trente; et 4^e enfin de plusieurs autres déclarations d'autorité secondaire que nous allons traduire. Reprenons.

34.) I. Les attributs assignés formellement à la Divinité par l'Eglise dans ses définitions les plus solennelles sont l'immensité, la toute-puissance, l'immutabilité, la sainteté, la vertu vivifiante, l'indivisibilité, l'impassibilité, l'incompréhensibilité, l'ineffabilité, l'immortalité, et peut-être quelques autres qui n'ont pas plus d'importance que ces quatre derniers, étant compris dans les attributs principaux ou n'étant que des expressions de respect et d'adoration.

35.) II. En recueillant les paroles des documents déjà cités relatives à la question présente, nous trouvons les qualifications suivantes attribuées à Dieu : *toujours vivant — contenant tout — pouvant tout — jugeant tout — vivifiant tout — faisant tout, — sauvant tout ce qui doit être sauvé — duquel tout; par lequel tout; dans lequel tout. — Créateur, auteur, gouverneur et dispositeur de tout, — ayant tout créé par sa bonté quand il l'a voulu, — ayant tout fait bon, quoique muable, parce qu'il n'y a aucune nature du mal et que toute nature, en tant que nature, est bonne, — opérant en nous, mais non sans nous.*

36.) III. Conciles de Constance et de Trente.

I. Parmi les quarante-cinq articles de Jean Wicleff condamnés en masse, sous diverses qualifications, par le concile œcuménique de Constance et par les bulles *Inter cunctas* et *In eminenti* de Martin V en 1418, nous trouvons les deux suivants :

Art. 6. *Dieu doit obéir au diable.*

Art. 27. *Toutes choses arrivent par suite d'une nécessité absolue (274).*

Ce concile de Constance présente une particularité remarquable relative aux erreurs de Wicleff et de Jean Huss. Des docteurs du concile ayant été chargés de recueillir les erreurs dans les ouvrages de ces deux sectaires, il en fut présenté au concile une longue série par l'évêque de Carnie, Antoine, qui la lut avec une formule de condamnation toute rédigée. Cette série contenait beaucoup de propositions philosophiques très-déraisonna-

(274) Si l'on tire de la condamnation de ces propositions, et surtout de la dernière, toutes les déductions qui y sont renfermées, en raisonnant bien on arrivera à établir la liberté en Dieu; car si la liberté existe quelque part, s'il y a quelque acte vraiment libre, n'en eût-il qu'un seul, il est nécessaire que Dieu soit libre. (Voy. le *Dictionnaire des Harmonies*, art. ONTOLOGIE, et plusieurs autres.) Mais ces déductions ne peuvent engendrer que des certitudes catholiques, et les seules vérités de foi par suite de ces condamnations, c'est que *Dieu n'est pas tenu d'obéir au diable*, et que *tout n'arrive pas par suite d'une nécessité absolue*. Et encore ces vérités ne sont-elles de foi que parce qu'elles sont évidemment appliquées dans l'enseignement de l'Eglise, car le

bles, et tout à fait panthéistiques comme les suivantes : *Que Dieu ne peut rien anéantir; qu'il ne peut ni augmenter ni diminuer le monde; qu'il ne peut créer des âmes que jusqu'à un certain nombre déterminé; qu'il faut imaginer l'existence originelle d'une substance corporelle composée d'atomes indivisibles, occupant tout lieu possible; que tout est Dieu; que toute nature est Dieu; que tout être est partout, parce que tout être est Dieu*, etc. Or ce ne fut pas cette série de propositions qui fut formellement et solennellement rejetée, mais deux autres, l'une composée des quarante-cinq articles de Wicleff, et l'autre composée des trente de Jean Huss, qui sont les seules connues et qui furent reprises dans les bulles de Martin V. Ces deux séries, mises en propositions plus concises contiennent beaucoup des principes de celle des docteurs, mais ne les contiennent pas tous. Ceux que nous venons de citer n'y sont pas. Ce concile laissa de côté ce qui était philosophique malgré les absurdités qui pouvaient s'y trouver, pour ne s'occuper explicitement que de ce qui concernait l'Eglise, les sacrements et des matières plus pratiques. Voilà au moins ce que nous donnent à conclure les sommes des conciles que nous avons sous les yeux.

37.) II. Nous devons citer un canon du concile de Trente, sur la prédestination, bien qu'il se rapporte plus directement aux questions de la grâce relative à l'homme et à son état présent, questions qui seront traitées dans la III^e et la IV^e partie. Voici ce canon :

Si quelqu'un dit que la grâce n'arrive qu'aux prédestinés à la vie; et que tous les autres qui sont appelés, à la vérité sont appelés, mais ne reçoivent pas la grâce, en tant que prédestinés au mal par la divine puissance; qu'il soit anathème.

38.) IV. Autres documents ecclésiastiques.

I. Lettre 21^e de Célestin I aux évêques de la Gaule sur les erreurs des semi-pélagiens en 430. — Chap. 5 : *Il faut croire et dire avec les Catholiques..... que personne n'est par soi-même bon, à moins que celui qui seul est bon, donne participation de soi (275). Ce que proteste la sentence du même pontife (Innocent I) dans les mêmes écrits (lettre au concile de Carthage) où il dit : « Que pourrions-nous désormais bien opiner de ceux qui pensent que c'est à eux-mêmes qu'ils doivent d'être bons, ne considèrent pas celui dont ils reçoivent, tous les jours, la grâce, et ont la présomption d'at-*

concile n'ayant condamné les propositions qu'en masse, en disant que plusieurs sont hérétiques, d'autres écrouées, d'autres téméraires, etc., on ne sait, par le concile seul, celle qui mérite la note d'hérésie.

(275) Parole profonde qui explique le fond même de la grâce dont toute créature a besoin pour être bonne et par conséquent pour être même simplement créature puisqu'il est posé ailleurs en principe qu'il n'y a pas de nature mauvaise en tant que nature. Il y a dans toute nature créée une participation de Dieu, et cette participation augmente dans la créature intelligente et libre quand elle fait le bien.

teindre sans lui une si grande chose? » — Ch. 9. *Que Dieu opère dans les cœurs des hommes et dans le libre arbitre lui-même* (276), de telle sorte que toute sainte pensée, pieux conseil, mouvement de bonne volonté (277) soit de Dieu; car si nous pouvons quelque chose de bien, c'est par celui sans lequel nous ne pouvons rien, etc.

39.) II. Concile des Espagnes et de la Lusitanie, sous le Pape Léon en 447, déjà cité.

Si quelqu'un dit ou croit qu'il y a quelque chose qui puisse s'étendre au delà de la divine Trinité; qu'il soit anathème (278).

40.) III. Concile n° d'Orange, en 529, contre les semi-pélagiens, confirmé par Boniface II.

Can. 3. Si quelqu'un dit que la grâce de Dieu peut être conférée par l'invocation humaine, et que ce n'est pas la grâce elle-même qui fait que nous invoquions, il contredit le prophète Isaïe et l'Apôtre disant comme lui : J'ai été trouvé (c'est Dieu qui parle) par ceux qui ne me cherchaient pas, j'ai été manifesté, à ceux qui ne m'interrogeaient pas. (*Isa. LXV, 1; Rom. x, 20.*)

Can. 4. Si quelqu'un prétend que Dieu attend notre volonté pour que nous soyons purgés de péché; mais ne confesse pas que c'est par l'infusion et l'opération de l'Esprit-Saint en nous qu'il arrive que nous voulions être purgés, résiste à l'Esprit-Saint lui-même disant par Salomon : La volonté est préparée par le Seigneur (*Prov. xvi, 9*), et à l'Apôtre proclamant salutairement ceci : C'est Dieu qui opère en nous et le vouloir et le faire selon sa bonne volonté (*Philipp. ii, 13*) (279).

Can. 6. Si quelqu'un dit que la miséricorde nous est divinement conférée, à nous croyant, voulant, faisant effort, travaillant, veillant étudiant, demandant, cherchant, frappant, sans la grâce de Dieu, mais ne confesse pas qu'il arrive en nous, par l'infusion et l'inspiration du Saint-Esprit, que nous croyions, voulions, et puissions faire toutes ces choses comme il faut, n'ajoute le secours de la grâce à l'humilité ou obéissance humaine, et n'accorde que d'être obéissants et humbles est déjà un don de cette grâce, résiste à l'Apôtre disant : Qu'as-tu que tu n'aies reçu? (*I Cor. iv, 7.*) Et en-

core : Par la grâce de Dieu je suis ce que je suis. (*I Cor. xv, 10.*)

Can. 9. C'est l'effet d'un don de Dieu et quand nous pensons bien, et quand nous retenons nos pas loin de la fausseté et de l'injustice. Car toutes les fois que nous faisons de bonnes choses, Dieu opère en nous et avec nous pour que nous opérions.

Can. 11. Nul ne promettrait bien quelque chose au Seigneur s'il ne recevait de lui de la promettre, ainsi qu'il est écrit : « Nous te donnons ce que nous avons reçu de ta main. »

Can. 12. Dieu nous aime tels que nous sommes devant être par ses dons, non tels que nous sommes par notre propre mérite.

Can. 14. Aucun malheureux n'est délivré d'une misère quelconque, si ce n'est celui qui est prévenu par la miséricorde de Dieu, comme dit le Psalmiste : Seigneur, que ta miséricorde nous prévienne au plus tôt (*Psal. LXXVIII, 8*); et encore : Il est mon Dieu, sa miséricorde me prévendra. (*Psal. LVIII, 11.*)

Can. 16. Que personne ne se glorifie de ce qu'il paraît avoir comme s'il ne l'avait pas reçu...

Can. 18. La récompense est due aux bonnes œuvres, si elles sont faites; mais la grâce qui n'est pas due, précède pour qu'elles soient faites.

Can. 19. La nature humaine, lors même qu'elle persisterait dans cette intégrité où elle fut établie, ne s'y pourrait, en aucune manière, conserver sans le secours de son créateur.

Can. 20. Dieu fait dans l'homme beaucoup de choses bonnes que l'homme ne fait pas; mais l'homme ne fait aucunes bonnes choses que Dieu ne lui fournisse le moyen de les faire.

Can. 25. Aimer Dieu est tout à fait un don de Dieu. Car il a donné qu'on l'aime, lui qui a aimé avant d'être aimé, etc.

Can. 25, à la fin. Mais que quelques-uns soient prédestinés au mal par la divine puissance, non-seulement nous ne le croyons point, mais s'il en est qui veulent croire un si grand mal, nous leur disons anathème en toute détestation (280).

41.) IV. Lettre d'Adrien I en 785 aux évêques d'Espagne sur les erreurs d'Egilas et de Migence, d'Eliphand et d'Ascaric, et de quel-

(276) Encore une parole profonde: c'est l'opération de Dieu dans le libre arbitre qui constitue le libre arbitre.

(277) Voilà une distinction entre grâce de pensée ou illumination de l'intelligence, et grâce de volonté ou prémotion de l'amour.

(278) On peut tirer de ce canon qu'il n'y a rien qui ne soit contenu dans la divine Trinité, ou qui puisse lui échapper, principalement sous le rapport de la contenance. Les priscillianistes, que l'on condamne, disaient qu'il y avait un autre Dieu indépendant qui avait créé le monde et donné l'ancienne loi.

(279) *Pro bona voluntate*. On peut traduire: selon sa bonne volonté, ou, selon la bonne volonté. On traduit ordinairement: à son bon plaisir, les deux sens sont très-différents et cependant peuvent s'accorder; si l'on entend que Dieu fait tout en nous, selon sa bonne volonté, on remonte à la cause première de la créature et de tous ses perfectionnements laquelle est la liberté créatrice, conserva-

trice, vivifiante. Si on entend que Dieu fait tout en nous eu égard à notre bonne volonté, on considère l'enchaînement de la distribution des grâces dans lequel notre fidélité à correspondre à Dieu a sa part de poids dans la balance de la sagesse, pour en déterminer l'augmentation dans le vouloir et dans le faire, comme dans le connaître. — Les deux sens sont vrais à la fois.

(280) Il résulte de ces canons: 1° qu'on a tout reçu de Dieu, que tout ce qu'il donne est donné gratuitement, que sa grâce précède toujours dans la réalisation de tout bien, et qu'on ne peut rien faire de bon sans elle; 2° qu'une créature ne pourrait se maintenir dans l'état où Dieu l'a créée, quelle que soit la perfection de son état, sans le secours de son créateur; 3° qu'aucune créature ne peut être prédestinée au mal par la divine puissance, — bien qu'il s'agisse principalement de notre état présent de nature déchue en particulier, l'ensemble indique assez qu'on peut et même qu'on doit étendre le sens à toutes les créatures et à tous les états.

ques autres rejetons du priscillianisme. Il se plaint d'apprendre que, parmi eux les uns disent que la prédestination à la vie ou à la mort est au pouvoir de Dieu et non en notre pouvoir : pourquoi nous efforcer de vivre disent ceux-là, puisque cela est au pouvoir de Dieu? et que les autres disent : A quoi bon prier Dieu que nous ne soyons pas vaincus dans la tentation, puisque cela est en notre pouvoir, en vertu du libre arbitre (281)?

42.) V. Dans la lettre du concile de Francfort aux évêques d'Espagne, lettre rédigée en présence des légats du pape présidant ce concile, puis confirmée par Adrien I^{er} dans un concile romain tenu la même année pour approuver celui de Francfort, on lit la proposition suivante :

Nous devons croire que Dieu veut tout ce qui est le mieux. Credamus Deum omnia velle quæ meliora sunt (282).

43.) VI. Concile de Quercy, en 849 contre Gotscale.

Can. 1^{er}. *Dieu bon et juste a choisi, de la même masse de perdition, selon sa prescience, ceux qu'il a prédestinés par sa grâce à la vie, et leur a prédestiné la vie éternelle; mais les autres qu'il a laissés par le jugement de la justice dans la masse de perdition, il a prévu qu'ils périraient, mais ne les a pas prédestinés à périr; il leur a prédestiné la peine éternelle parce qu'il est juste. Et par là nous proclamons seulement une prédestination de Dieu, laquelle se rapporte ou au don de la grâce, ou à la rétribution de la justice* (283).

44.) VII. Concile III^e de Valence de l'année 855, sur la prédestination contre Jean Scot.

Can. 1 et 2. *Sur la prescience de Dieu, et la prédestination, et les autres questions desquelles ne se montrent pas peu scandalisées les âmes de nos frères, nous croyons qu'il faut*

(281) Ce sont les deux excès contraires. Selon la doctrine des premiers, Dieu fait tout, prédestine à tout, et plus de liberté dans la créature; d'après la doctrine des seconds, nous pouvons nous passer de Dieu. Dans les deux doctrines la prière est inutile; mais dans la première le travail l'est aussi, tandis que dans la seconde il conserve son importance.

(282) Cette proposition est optimiste. Nous verrons plus loin l'optimisme rejeté par d'autres Souverains Pontifes. On a cherché à interpréter cette parole en disant qu'il s'agit d'un mieux relatif à la fin que Dieu se propose, et non du mieux absolu; mais la réponse n'est pas bonne, car ce mieux relatif n'est lui-même qu'un mieux absolu sous un rapport particulier, et admettre que Dieu veuille toujours le mieux sous un rapport quelconque, c'est admettre qu'il le veut également sous les autres rapports, ou être inconséquent. Ce mieux sous un rapport n'est d'ailleurs qu'une chimère impossible dans la créature comme le mieux sous tous les rapports, puisqu'il n'y a pas de rapport concevable sous lequel la créature ne puisse être conçue plus parfaite, quel que soit son degré de perfection. — La seule réponse plausible, c'est que le concile de Francfort s'est trompé dans cette phrase. Il se trompa également en condamnant (can. 2) le VII^e concile œcuménique sur sa déclaration relative à l'adoration des saints et de leurs images; il comprit que ce concile avait autorisé cette adoration dans le sens de celle de l'atrie qui n'est due qu'à Dieu, ce qui était une fautive interprétation de la pensée de ce concile,

seulement tenir très-fermement ce que nous nous réjouissons d'avoir puisé au sein maternel de l'Eglise : que Dieu prévoit et a prévu éternellement les biens que devaient faire les bons, et les maux que doivent faire les méchants, puisque nous en avons la parole de l'Écriture disant : Dieu éternel qui est le connaisseur des choses cachées, qui sait toutes choses avant qu'elles se fassent; nous tenons fidèlement, et il nous plaît de tenir qu'il a prévu tout à fait que les bons seraient bons par sa grâce et recevraient, par la même grâce, les prix éternels; qu'il a prévu que les mauvais seraient mauvais par leur propre malice, et seraient condamnés par sa justice à l'éternelle punition; car, selon le Psalmiste, telle est la puissance de Dieu et la miséricorde du Seigneur qu'il rend à chacun selon ses œuvres; etc.,... et qu'ainsi la prescience de Dieu n'impose à personne la nécessité d'être mauvais de sorte qu'il n'en pût être autrement, mais que le méchant devait l'être par sa propre volonté, comme Dieu, qui connaît toutes choses avant qu'elles se fassent, l'a prévu dans sa toute-puissance et immuable majesté. Nous croyons que personne n'est condamné par le préjugé de Dieu, mais par le mérite de sa propre iniquité, et que les méchants ne périssent pas parce qu'ils n'ont pu être bons, mais parce qu'ils n'ont pas voulu être bons, et qu'ils sont restés, par leur vice, dans la masse de damnation, soit par suite du mérite originel (284), soit par mérite actuel (285).

45.) Can. 3. *Quant à la prédestination de Dieu, conformément à l'autorité apostolique qui dit : Le potier n'a-t-il pas la puissance de faire de la même masse, l'un vase en honneur, l'autre vase en ignominie? et qui ajoute aussitôt après : Que si Dieu voulant montrer sa colère, et faire connaître sa puissance, a*

qui n'entendait parler que d'une adoration d'honneur. Quant au Pape Adrien, il faut ajouter que sa modération fut digne de tout éloge en approuvant les deux conciles, et se fondant dans cette conduite sur ce qu'ils entendaient la même chose quant au point dogmatique.

(283) Le concile de Valence, que nous citons après celui-ci, condamne ce principe d'une seule prédestination, et en veut deux. La difficulté portait au fond sur des malentendus qui finirent par être compris et qui amenèrent, assez longtemps après, une entente entre les Pères des deux conciles. Ceux de Valence, dans une assemblée tenue à Langres en 859, retirèrent les notes sévères dont ils avaient qualifié (can. 4) les Pères de Quercy, et les uns et les autres, réunis à Tulle en 860, firent la paix.

(284) Ceci n'a qu'un rapport indirect à l'objet qui nous occupe dans cet article, et sera expliqué dans la III^e partie à l'article IMMORTALITÉ. (Voy. surtout *Dictionn. des Harmonies*, art. *Déchéance et Vie éternelle*.)

(285) Les deux principes qui résultent de cette définition sont : 1^o que Dieu voit, dans sa science infinie, tout ce qui arrivera; que cette science n'empêche pas les créatures libres d'être libres, parce que ce qu'il voit qu'elles feront, il voit qu'elles le feront librement. Il n'y a de gênant et d'obscur que le mot sur le mérite originel, et, comme nous venons de le dire dans la note précédente, nous l'expliquons ailleurs.

supporté dans une grande patience les vases de colère faits aptes ou préparés pour la perdition, afin de montrer les richesses de sa grâce dans les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire (*Rom. ix, 21, 22, 23*), nous confessons avec foi la prédestination des élus pour la vie, et la prédestination des impies pour la mort; que cependant, dans l'élection des futurs sauvés, la miséricorde de Dieu précède le bon mérite; mais que, dans la damnation des futurs perdus, le mauvais mérite précède le juste jugement de Dieu (286); que, dans la prédestination, Dieu a seulement décrété ce qu'il devait faire soit par gratuite miséricorde, soit par juste jugement, selon l'Écriture qui dit: Il a fait ce qui doit être. Mais que, pour les mauvais, il a prévu leur malice, parce qu'elle est d'eux, et n'a point prédestiné, parce qu'elle n'est pas de lui; que Dieu en tant que Dieu qui voit tout à l'avance, a prévu et prédestiné la peine qui suit assurément leur mauvais mérite, parce qu'il est juste, et qu'en lui est, comme dit saint Augustin, aussi fixe sentence de toute chose absolument que certaine prescience..... de cette immobilité de la prescience et de la prédestination de Dieu, par laquelle, chez lui, les futurs sont déjà faits (287) s'entend bien cette parole de l'Écclésiaste (*Eccle. iii, 14*): J'ai su que toutes les œuvres que Dieu a faites, persévèrent dans l'éternité. Nous ne pouvons ôter ni ajouter à ce qu'a fait Dieu pour qu'il soit craint. Mais que quelques-uns soient prédestinés au mal par la divine puissance, en ce sens qu'ils ne puissent être autrement qu'ils

(286) Il faut bien penser que ces décrets sont d'un concile particulier composé seulement de quatorze évêques. Leur langage dans son ensemble nous paraît favorable au système des augustiniens que nous rejetons dans le *Dict. des Harmonies*, art. *Prescience et Prédestination*. Nous y démontrons qu'il n'est pas besoin de cette distinction entre bons et mauvais dans les décrets divins, pour justifier Dieu et expliquer saint Paul. Le même concile, dans le can. 4^e que nous citerons ailleurs (art. *EGLISE*), condamne celui des quatre articles du concile de Quercy qui disait que le Christ est mort pour tous; on peut expliquer le sens dans lequel cette condamnation fut portée, mais cependant, elle accuse encore un rigorisme favorable à l'augustinianisme. Si nous citons ici ce concile de Valence, c'est que les définitions de l'Église sur la prescience sont très-rares, et que ce concile a acquis de l'autorité par la confirmation qu'il reçut du Pape Nicolas, d'après les *Annales* de saint Bertin. Mais il faut avouer que son langage sur la prédestination a grand besoin d'être expliqué.

(287) Cette parole est profonde; elle explique la prescience par l'absence de succession dans l'éternité relativement à Dieu; et celle de l'Écclésiaste citée en confirmation, l'est encore davantage.

(288) Le synode d'Orange n'avait pas été aussi loin que celui de Valence; il n'avait dit que cela.

(289) On pourrait croire que cette phrase exprime la même pensée que celle du concile de Valence disant que le décret du salut des élus précède leur mérite, tandis que, dans la damnation des mauvais, c'est le mérite qui précède le décret de damnation; mais il y a une grande différence entre les deux langages. Celui-ci dit seulement que Dieu a décrété par sa prédestination toutes les choses bonnes en soi, ce qui implique toutes les natures, ou toutes les réalisa-

ne sont, non-seulement nous ne le croyons pas, mais encore, s'il en est qui veulent croire un tel mal, en toute détestation, comme le synode d'Orange, nous leur disons anathème (288).

46.) VIII. Symbole de foi proposé par Léon IX à l'évêque Pierre et devenu celui qu'on propose aux évêques dans leur ordination. Je crois fermement que Dieu a prédestiné seulement les bonnes choses, mais qu'il a préconnu les bonnes et les mauvaises (289).

Je crois et je professe que la grâce de Dieu prévient et suit l'homme, en sorte cependant que je ne dénie point le libre arbitre à la créature raisonnable (290).

47.) IX. Capitules d'Abailard condamnés par le concile de Soissons et par Innocent II.

Cap. VI. Que le libre arbitre suffit par soi pour quelque bien (291).

Cap. VII. Que Dieu ne peut faire ou laisser faire que ce qu'il fait, en la manière seulement dont il le fait, et dans le temps où il le fait (292).

Cap. VIII. Que Dieu ne doit ni ne peut empêcher le mal (293).

48.) X. Propositions de Michel Baius condamnées par Pie V dans la bulle *Ex omnibus afflictionibus*, en 1567, puis par Grégoire XIII, en 1579, puis par Urbain VIII, en 1641.

Prop. 1. Ni les mérites de l'ange, ni ceux du premier homme encore intègre ne sont bien appelés grâce.

Prop. 3. Et pour les bons anges, et pour le premier homme, s'il eût persévéré dans ces

tions de possibles et ce qui est nécessaire; puis il ajoute qu'il a eu la prescience du bien et du mal qui seraient la suite de la liberté, aussi bien que des natures dont il a décrété la réalisation, ce qui est encore nécessaire. Il vous reste, après cette définition, le droit d'ajouter, comme explication, que, dans le cas du salut, aussi bien que dans celui de la perdition, la prescience du mérite, après le décret de la grâce et de la liberté, est antérieure à la prédestination de la récompense et la détermine. Au reste cette phrase n'a pas été conservée dans le symbole de l'ordination des évêques pas plus que la suivante.

(290) Grâce de Dieu dans la créature avant, pendant et après, et cependant liberté.

(291) « Cette proposition, » dit Pluquet, « est une erreur pélagienne et fut rétractée par Abailard. » — Si l'on entendait par libre arbitre la puissance du bien avec tous les éléments qui la constituent, et parmi lesquels le secours de Dieu tient le premier rang, la proposition serait vraie pour l'ordre naturel; mais on a l'habitude d'entendre par libre arbitre simplement, une abstraction impossible, à savoir la force de la créature raisonnable sans le secours de Dieu qui la fait ce qu'elle est.

(292) C'est l'optimisme ou le fatalisme. « Abailard, » dit Pluquet, « rétracta cette erreur. Saint Bernard qui réfute les autres erreurs attribuées à Abailard, ne dit rien de celle-ci. » (BERN., epist. 90.) On sait que dom Gervaise, dans la *Vie* de ce grand homme, trouve un bon sens pour toutes ou presque toutes les propositions du livre d'Abailard qui furent condamnées. Nous aimons à penser, là dessus, comme dom Gervaise.

(293) C'est encore l'optimisme ou le fatalisme, et dans les deux cas la négation chez Dieu de la vraie liberté.

état jusqu'à la fin de la vie, la félicité serait une récompense et non une grâce (294).

Prop. 4. La vie éternelle fut promise à l'homme intègre et à l'ange, eu égard aux bonnes œuvres, et les bonnes œuvres suffisent par soi, d'après la loi naturelle, pour la conquérir (295).

Prop. 5. Dans la promesse faite à l'ange et au premier homme est contenue la constitution de la justice naturelle, par laquelle la vie éternelle est promise aux justes pour les bonnes œuvres sans égard à autre chose (296).

Prop. 6. Il fut constitué, pour l'homme, par la loi naturelle, que, s'il persévérât dans l'obéissance, il parviendrait à cette vie dans laquelle il ne pourrait mourir (297).

Prop. 7. Les mérites du premier homme intègre furent des dons de la première création; mais, selon la manière de parler de l'Écriture-Sainte, ils ne sont pas bien nommés grâce; d'où il suit qu'ils doivent être qualifiés seulement mérites, et non aussi grâce (298).

Prop. 9. Les dons concédés à l'homme intègre et à l'ange peuvent peut-être être appelés grâce, sans que la raison le désapprouve;

(294) On avoue bien que la félicité qui suit le bon usage de la liberté dans toute créature libre est une récompense, mais on ne peut accorder qu'elle ne soit qu'une récompense, et point une grâce.

(295) Ceci est complètement pélagien pris à la lettre; mais Baius entendait par la nature, le surnaturel lui-même, n'accordant aucune force à la nature dans le surnaturel, ce qui était l'extrême opposé à celui de Pélagé. Nous disons souvent que ces deux extrêmes se confondent, et en voilà la preuve. Le défaut de la proposition est le même que celui de la précédente. (Voy. VASQUEZ, 1-2, disp. 214, cap. 13, n. 96, art. 98.)

(296) Et la rédemption n'est donc pour rien. Voilà où mène l'excès de surnaturalisme. Les docteurs de Douai déclarent cette proposition erronée. (*Veritas et æquitas censuræ*, p. 12.)

(297) C'est toujours la question de ce qu'on entend par loi naturelle. Saint Augustin a écrit en plusieurs lieux des propositions semblables à celle-là, par exemple livre 1^{er} du libre arbitre, chap. 6, en entendant par loi naturelle le décret par lequel Dieu avait prédestiné la vie immortelle à l'homme sous la condition qu'il persévérât. Mais il n'entendait pas que ce décret fût nécessaire et ne pût être autrement. Et la loi naturelle dont il parle n'est point un ordre absolu, auquel Dieu soit tenu comme à toute loi de justice. C'est en entendant par loi naturelle ce dernier sens que la proposition est condamnée. (Voy. LENS, *Corps de doctrine de Baius*, p. 165.)

(298) Même défaut que dans la première. (Voy. LENS, p. 162.)

(299) Même défaut. Tout ce qu'on reçoit de Dieu est vraiment grâce, grâce naturelle et grâce surnaturelle, selon qu'il est impliqué dans la création, on surajouté ensuite après des accidents. Si Baius concède son *peut-être*, c'est qu'il n'ose pas contredire Saint-Augustin, qui dans sa lettre 95 au Pape Innocent, dit « qu'on peut appeler grâce le don de la création. » (Voy. SUAREZ, *Proleg. De grat.*, c. 5, n. 6. Voy. aussi les Docteurs de Douai, *Veritas*, etc., p. 5.)

(300) Cette proposition est claire et très-utile pour l'interprétation de celles qui l'entourent, vu que le sens des mots naturel et surnaturel y est fixé; Baius entend par naturel ce qui est dû à l'être créé, ce qui lui est essentiel, ce qui est tel que cet être, considéré dans son espèce, serait traité injus-

mais parce que, selon l'usage de la Sainte-Ecriture, on entend par le mot de grâce seulement les dons qui sont conférés par Jésus-Christ à ceux qui ne les méritent pas et en sont indignes, pour cela même ni leurs mérites, ni la récompense qui leur est rendue, ne doivent être appelés grâce (299).

Prop. 21. L'élévation et l'exaltation à la participation de la divine nature fut chose due à l'intégrité de la première création, et, par suite, elle doit être dite naturelle, et non surnaturelle (300).

Prop. 23. Absurde est le sentiment de ceux qui disent que l'homme, dès le commencement, fut élevé au-dessus de la condition de sa nature, afin qu'il honorât Dieu surnaturellement par la foi, l'espérance et la charité (301).

Prop. 24. A été imaginée par des hommes vains et oisifs, et selon la folie des philosophes, cette opinion, bonne à rejeter dans le pélagianisme, que l'homme fut constitué, dès le commencement, de telle sorte qu'il fut élevé par des dons ajoutés à la nature par les largesses du Créateur, et adopté comme fils de Dieu (302).

tement par le Créateur, si le Créateur ne le lui donnait pas. — Or, Pie V condamne la proposition qui dit que la supériorité de l'état antérieur à la déchéance sur l'état présent, était ainsi due et naturelle; car en rapprochant de celle-ci plusieurs autres des propositions condamnées, on est conduit à cette généralité. La conclusion est que l'état présent est un simple état de nature qui ne se distingue de l'autre que par l'absence de dons surnaturels; et, par conséquent, que le péché originel n'est qu'une privation, et non une viliosité contraire à la nature. Cette condamnation mène donc au molinisme. — Cependant le molinisme, sur ce point, n'est encore qu'une opinion; et la preuve, c'est que le cardinal de Noris, augustinien, soutient, à propos de cette condamnation même, dans ses *Vindiciæ Augustinianæ* (cap. 5, § 2, p. 23) que Dieu était tenu, en vertu de sa bonté, de sa sagesse et de sa justice, à créer l'homme exempt de la concupiscence; et que son ouvrage, trois fois examiné par les inquisiteurs de la cour romaine, en a été trois fois approuvé. Nous n'en tenons pas moins pour certain que Dieu aurait pu, sans contrevenir à aucun de ses attributs, créer l'homme avec la concupiscence, et, en un mot, dans un état tout pareil à celui où l'a fait tomber la déchéance; mais encore une fois, ce n'est qu'une opinion, malgré la bulle de Pie V contre Baius. (Voy. SUAREZ, *proleg. 6 De grat.*, cap. 2, n. 12. — *Corps de doctrine de LENS*, p. 164. — BELLARMIN, *De grat. prim. hom.*, cap. 5. — *Veritas*, etc., des docteurs de Douai, p. 4 à 6; — les deux intrépides défenseurs de Baius, le P. de GENNES, *Lett. à l'év. d'Angers*, 11^e part, p. 384 à 386, et l'auteur des *Hexaples*, 4^e col., p. 246. — Voy. aussi Lachambre, qui résume très-bien tous les sens du mot naturel, dans son *Traité de la doctrine de Baius*, t. 1, p. 202.)

(301) Toujours même observation: On ne dit pas que Dieu s'y soit pris à deux fois pour créer l'ange et l'homme dans leur état de perfection originelle, mais seulement qu'il aurait pu les faire dans un état inférieur tout en les faisant ange ou homme. C'est ce que dit implicitement saint Augustin dans cette phrase de la *Cité de Dieu*, l. XII, c. 9, *il fonda en même temps en eux la nature et octroya la grâce; simul in eis condens naturam, et largiens gratiam.*

(302) N'y eût-il que le ton tranchant avec lequel

Prop. 26. *L'intégrité de la première condition ne fut pas une élévation non due à la nature humaine, mais sa condition naturelle* (303).

Prop. 55. *Dieu n'aurait pu, dès le commencement, créer l'homme tel qu'il naît maintenant* (304).

Prop. 78. *L'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de la grâce, mais une condition naturelle* (305).

Prop. 79. *Fausse est l'opinion des docteurs, que le premier homme a pu être créé et institué par Dieu sans la justice naturelle* (306).

49.) XI. Deux propositions condamnées par Innocent XI, en 1679, comme au moins téméraires et nouvelles. *Dieu nous donne sa toute-puissance, afin que nous en usions, comme quelqu'un donne à un autre une villa ou un livre. — Dieu nous soumet sa toute-puissance* (307).

cette proposition condamne le molinisme, elle mériterait la censure.

(303) C'est la répétition de la 21^e. — La bulle ajoute à cette proposition ainsi qu'à quelques autres : *Il prouve et rebat ce sentiment dans plusieurs chapitres*. On a reproché à la bulle d'attribuer à Baïus des propositions qui ne sont pas dans ses œuvres. Mais, comme elle ne le nomme pas, il peut s'agir d'un de ses défenseurs. Beaucoup des propositions n'avaient été émises que par ses disciples.

(304) Cette censure nous paraît aussi claire que la 21^e contre l'augustinisme et le thomisme sur le péché originel. Cependant elle n'empêche pas qu'on ne puisse encore soutenir que Dieu ne pouvait, en vertu de ses attributs, créer l'homme dans l'état où il naît maintenant en suite du péché d'Adam, et l'y mettre sans cette cause accidentelle. (Voy. NORIS *Vindiciæ August.*, cap. 3, § 2, p. 23 et 24. Voyez aussi, dans le sens opposé, SUAREZ, prol. 6 *De grat.*, c. 2.)

(305) Même observation quant à l'immortalité. — Voy. NORIS et SUAREZ, passages cités. — Voy. aussi S. AUGUST., lib. VI *De Genes. ad litt.*, c. 25, et lib. VIII *De civit. Dei*, c. 20.) — NORIS et les augustiniens, pour se tirer de ces condamnations, distinguent entre nécessité venant de la nature de la chose créée et nécessité des convenances de sagesse, de bonté et de justice dans lesquels Dieu se trouve vis-à-vis de ce qu'il crée, et ils prétendent que ces propositions ne sont condamnées qu'autant qu'on les comprend dans le sens de la première nécessité. Notre avis est que cette distinction est, non seulement forcée, mais illusoire, les deux nécessités revenant à une seule dans le décret de Dieu. Leur opinion les conduirait à l'optimisme s'ils raisonnaient bien.

En résumé, ce qu'il y a de plus frappant dans l'ensemble de ces propositions baïstes, c'est la prétention singulière et insidieuse de ne pas vouloir appeler grâce, ou chose gratuite et non due, tout le bien qui pouvait se trouver chez l'homme et chez l'ange avant leur déchéance, comme si Dieu leur avait dû ce qu'il leur donnait, et qu'il n'eût pas pu les créer autrement.

(306) Il faut bien comprendre que le mot *justice naturelle* ne signifie pas seulement dans les écrits de Baïus, de Hessels et des autres disciples de ce théologien, l'absence de péché, mais l'état d'Adam avant sa chute avec toutes ses prérogatives. Il n'y a pas même d'opinion d'hérétiques consistant à dire que Dieu pourrait faire une créature en état de malice au sortir de ses mains. Au reste mêmes observations que sur les propositions précédentes. NORIS fait toujours sa distinction. SUAREZ en déduit toujours la possibilité de pure nature, avec beau-

50.) XII. Parmi les 101 propositions de Quesnel condamnées par Clément XI dans la bulle *Unigenitus*, en 1713, nous trouvons les suivantes :

10. *La grâce est une opération de la main toute-puissante de Dieu que rien ne peut empêcher ni retarder* (308).

11. *La grâce n'est autre chose que la volonté toute-puissante de Dieu, qui commande et qui fait tout ce qu'il commande* (309).

19. *La grâce de Dieu n'est autre chose que sa volonté toute-puissante : c'est l'idée que Dieu nous en donne lui-même dans toutes les Ecritures* (310).

20. *La vraie idée de la grâce est que Dieu veut que nous lui obéissions, et il est obéi; il commande et tout se fait; il parle en maître, et tout est soumis* (311).

23. *Dieu nous a donné lui-même l'idée qu'il veut que nous ayons de l'opération*

coup d'autres. — (Voy. LENS, *Corps de doctrine*, p. 106.)

Voici comment Pie V exprima dans sa bulle sa condamnation *in globo* : *quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quantum nonnullæ aliquo pacto sustineri possint, in rigore et proprio verborum sensu ab assertionibus intento hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in piarum animarum offensionem immitentes respectivè... damnamus*.

Or cette rédaction donne lieu à plusieurs remarques. — 1^o Les partisans de Baïus soutinrent que la virgule placée après *possint* doit être placée après *intento*, ce qui change le sens; puisqu'en la mettant après *possint*, la phrase signifie que les propositions sont condamnées dans la rigueur et le propre sens des termes présentés par ceux qui les ont avancées; et qu'en la mettant après *intento*, elle signifie que quelques-unes peuvent en quelque sorte être soutenues dans la rigueur et le propre sens des termes présentés par ceux qui les ont avancées. Mais cette prétention sur la fameuse virgule n'est pas rationnelle en bonne critique, car il s'ensuivrait que la condamnation serait illusoire. — 2^o La restriction de Pie V n'en existe pas moins sur les propositions prises en elles-mêmes, abstraction faite du sens qu'y attachaient les auteurs et il en faut tenir compte quand on s'appuie sur ces propositions condamnées. — 3^o Il y en a 79 qui ne sont pas toutes de Baïus, et aucune n'est qualifiée en particulier; les notes d'hérétiques, erronées, suspectes, téméraires, etc., étant données *in globo*, on ne peut dire avec certitude si toutes ces notes tombent sur chacune des propositions, et, dans le cas contraire, quelle note doit être affectée à telle ou telle proposition en particulier. — Tout ce qu'on sait c'est qu'elles sont toutes condamnées, d'une manière quelconque, dans le sens de la doctrine de Baïus; et ce qui en résulte pour nous, en ce moment, c'est que tout ce que Dieu donne est donné librement, gratuitement, et peut s'appeler grâce, sauf toutefois l'absence de péché proprement dit au sortir de ses mains, qui est une condition essentielle à toute création.

(307) Ces propositions sont, en effet, singulières et peuvent cacher de mauvais sens soit contre la liberté infinie que Dieu ne saurait perdre, soit contre l'entité distincte de la créature en tant qu'elle demeure toujours, et dans tous les états possibles, au-dessous de la puissance de Dieu.

(308) Edit. des *Réflexions morales* de 1693 et de 1699. (*Matth.* xv, 54.)

(309) Les deux édit. (*Marc.* ii, 2.)

(310) Les deux édit. (*Rom.* xiv, 4.)

(311) Les deux édit. (*Marc.* iv, 30.)

toute-puissante de sa grâce, en la figurant par celle qui tire les créatures du néant, et redonne la vie aux morts (312).

25.) Dieu éclaire l'âme et la guérit, aussi bien que le corps, par sa seule volonté : il commande, et il lui est obéi (313).

35.) La grâce d'Adam était une suite de la création, et était due à la nature saine et entière (314).

58. Il n'y a ni Dieu, ni religion où il n'y a point de charité (315).

51.) XIII. Enfin nous devons invoquer, comme ayant plus de poids encore que toutes ces condamnations pour établir la croyance de l'Eglise sur la liberté de Dieu, sa toute-puissance indépendante et la gratuité de ses dons, l'usage universel de la prière, puisque cet usage n'a de raison qu'autant qu'on reconnaît en Dieu ces attributs relativement à ses créatures.

III. — Propositions catholiques.

52.) Nous devons distinguer entre articles de foi proprement dits, et certitudes catholiques ; car, ainsi qu'on a pu le remarquer à la lecture des documents que nous venons de recueillir, l'Eglise s'est fort peu prononcée, en la manière solennelle qui constitue sans aucun doute l'article de foi rigoureux, sur toutes les questions des attributs divins, dans leurs rapports généraux et essentiels avec les créatures ; et, cependant, elle n'a pas été sans manifester sur la plupart de ces questions son esprit doctrinal, ou au moins sans donner à déduire de vraies certitudes.

I. — Articles de foi.

Nous ne trouvons que les suivants :

53.) I. DIEU EMBRASSE TOUS LES TEMPS ET TOUS LES ESPACES DE TOUTES SES CRÉATURES.

C'est ce que signifient directement les attributs d'éternel et d'immense, donnés à Dieu par le Symbole, et ce qu'expliquent plusieurs conciles que nous avons cités, tels que le IV^e synode romain, sous le Pape Damase.

Au reste nous ne prétendons pas qualifier, par cette proposition, d'hérétique, l'opinion de certains cartésiens qui disent que Dieu ne peut pas être présent au lieu corporel, par sa substance mais seulement par sa puis-

(312) Les deux édit. (*Rom.* iv, 17.)

(313) Le vice de toutes ces propositions consiste en ce qu'elles réduisent le secours divin considéré dans son essence à une volonté irrésistible du Tout-Puissant, d'où il suivrait que Dieu ne pourrait réellement faire une créature arbitre de son sort. Il est certain que l'effet que peut Quesnel peut exister et existe sans doute dans certains cas, mais l'erreur consiste à soutenir qu'il existe toujours, et cette erreur est monstrueuse, puisqu'elle assujettit tout à une volonté toute-puissante, ce qui ramène le fatalisme pur et aveugle dans toutes les créations de Dieu. — Au reste Quesnel entendait parler surtout de la grâce du Christ depuis la déchéance, de sorte que ces citations auront un rapport plus direct aux articles qui traiteront de la Rédemption. — Il répond en général pour se justifier que, dans toutes ces définitions de la grâce, il ne la considère que par rapport à Dieu ; mais sous ce rapport lui-même et ainsi considérée dans sa

sance et sa science ; les trois mots *Dieu, embrasse, espaces*, laissent de côté cette théorie qui tient à la définition cartésienne des corps, et qui nous paraît, avec cette définition elle-même, impliquer des contradictions : notre proposition revient simplement à dire que Dieu est sans limitation dans son étendue propre, comme dans sa durée propre, relativement à ses créatures, ce qu'exige nécessairement l'attribut d'immense.

54.) II. DIEU NE PEUT RECEVOIR DE SES CRÉATURES AUCUN CHANGEMENT NI AUCUNE SOUFFRANCE.

C'est ce qui résulte des attributs *immuable et impassible*.

55.) III. DIEU NE PEUT ÊTRE NI VU, NI EXPRIMÉ, NI COMPRIS D'UNE MANIÈRE PARFAITE ET ADÉQUATE PAR SES CRÉATURES.

C'est le moins qui puisse résulter des attributs *invisible, ineffable et incompréhensible* (316).

56.) IV. DIEU PEUT RÉALISER TOUTES LES CRÉATURES POSSIBLES ET TOUT FAIRE DANS CES CRÉATURES, EXCEPTÉ CE QUI SERAIT CONTRAIRE À SES ATTRIBUTS.

C'est encore le sens nécessaire et seul admissible de l'attribut *tout-puissant*.

57.) V. DIEU EST LE PRINCIPE VIVIFICATEUR DE TOUTE VIE.

C'est ce que signifie l'attribut *vivifiant*, donné dans le sens absolu, par le symbole de Nicée, au Saint-Esprit, puisque ce qui se dit d'une personne doit se dire de Dieu tout entier.

58.) VI. DIEU ET SES CRÉATURES NE SONT NI TELS, NI DANS UN RAPPORT TEL QUE TOUT ARRIVE PAR SUITE D'UNE NÉCESSITÉ ABSOLUE.

C'est la négative de la proposition de Wicleff, condamnée par le concile de Constance, et c'est ce que suppose l'usage de la prière dans l'Eglise.

59.) VII. DIEU NE PEUT PRÉDESTINER AU MAL AUCUNE CRÉATURE.

C'est ce qui résulte à la fois de l'attribut de *sainteté* et du canon du concile de Trente, que nous avons cité, puisque ce canon rejette même la prédestination au mal qui n'aurait lieu que par le refus de la grâce rendant le bien possible. Il est vrai que, dans ce canon, il ne s'agit que de l'homme, et

source, elle n'est pas seulement la volonté de Dieu, elle est aussi sa sagesse, sa bonté et ses autres attributs.

(314) On reconnaît ici la théorie de Baïus qui assujettit Dieu lui-même à des nécessités résultant des lois de la créature dans l'hypothèse où Dieu la réalise.

(315) Cette proposition est de celles qui peuvent se dire dans un sens excellent. Mais il s'agit de la charité chrétienne et surnaturelle, et il est faux qu'il n'y ait ni Dieu ni religion partout où n'est pas cette charité surnaturelle. D'ailleurs Dieu est, dans un autre sens, partout où il y a être. Quesnel lui donne des sens acceptables dans son 5^e mémoire ; mais elle n'en est pas moins fautive dans sa généralité.

(316) Il y a d'autres questions relatives à ce principe. Elles seront traitées dans la troisième partie à l'occasion de la fin des espèces de créatures, et de la vision béatifique.

que, de plus, il suffirait pour éviter de tomber sous l'anathème, de dire qu'il y en a quelques-uns seulement qui, sans être prédestinés, reçoivent la grâce; mais la bonne foi voit clairement que le concile, ajoutant ces mots : *en tant que prédestinés au mal par la divine puissance*, a premièrement pour but de rejeter cette prédestination au mal, et tout ce qui l'impliquerait comme incompatible avec la nature de Dieu.

II. — *Certitudes catholiques.*

Nous les réduisons aux suivantes, qui sont appuyées sur l'ensemble des documents et sur les déductions que tire la théologie de l'Écriture sainte, de la tradition et de la raison naturelle.

60.) I. Dieu est présent dans toutes ses créatures non-seulement par la puissance, la science et l'opération, mais encore par la substance et l'essence pour soutenir leur être dans sa substance, dans son espace et dans sa durée.

61.) II. La toute-puissance de Dieu ne peut pas faire une créature mauvaise; toute créature est bonne, et il n'y a aucune nature possible du mal.

62.) III. Dieu possède une science simple, immuable et parfaite, c'est-à-dire telle qu'il lui serait impossible à lui-même d'en concevoir une plus grande, de toutes les créatures possibles ou réalisées.

63.) IV. Cette science est, avec la volonté toute-puissante, la première raison d'être de toutes choses.

64.) V. Dieu voit, par cette science, distinctement et clairement tous les passés, les présents et les futurs, soit nécessaires, soit libres, de ses créatures.

65.) VI. Dieu est libre dans ses actes extrinsèques, de telle sorte qu'il est faux de dire qu'il ne puisse ne pas faire ou faire autrement tout ce qu'il fait.

66.) VII. Il n'y a dans la créature aucun bien, excepté l'absence de mal moral, qui lui soit naturel dans le sens de nécessaire, en sorte que Dieu ne pût, sans injustice, la créer privée de ce bien, soit en la faisant d'une autre espèce si ce bien est essentiel à son espèce, soit en la faisant d'un autre degré de perfection dans la même espèce, si ce bien ne constitue qu'un degré plus élevé de perfection.

67.) VIII. Dieu préside, par sa Providence, à l'ensemble de ses créatures et à chacune d'elles en particulier, pour les conserver dans l'état d'être qui leur est propre et pourvoir à leur développement.

68.) IX. Les créatures intelligentes et libres ne peuvent ni connaître la vérité, ni aimer le bien, ni revenir du mal moral au bien moral, ni se conserver dans le bien, si Dieu n'éclaire leur intelligence, ne prévient et ne fortifie leur volonté.

69.) X. La grâce par laquelle Dieu conserve et vivifie ses créatures n'est pas seulement sa volonté

toute-puissante, mais bien un résultat combiné de sa puissance, de sa sagesse et de son amour.

70.) XI. Il y a, dans sa science de Dieu combinée avec le décret libre de sa volonté, une prédestination certaine du devoir être de ses créatures.

Cette dernière proposition est donnée comme de foi par beaucoup de théologiens; ils en apportent pour raison qu'elle fut soutenue comme telle par saint Augustin, dont le jugement contre les pélagiens et les semi-pélagiens, a été approuvé de toute l'Église. Nous ne la donnons que comme une certitude, vu que les éléments de la foi rigoureuse nous manquent sur elle, aussi bien que sur cette approbation de saint Augustin qu'on invoque. Malgré l'autorité qu'on accorde au docteur de la grâce, on n'a point élevé solennellement à la dignité d'article de foi, tout ce qu'il a dit contre les pélagiens, et lui-même avertit ses lecteurs (liv. 1 *De dono perseverantiæ*, cap. 21) « de ne le suivre que dans les choses où ils verront qu'il ne s'est pas trompé. » *Neminem velim sic amplecti mea, ut me sequatur, nisi in iis, in quibus me non errare perspexerit.*

CHAPITRE II.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR DIEU DANS LES CRÉATURES.

71.) I. Si l'on résume dans son esprit la doctrine catholique sur la question des créatures vraiment créatures, sur celle des trois panthéismes, qui est la même question sous forme négative, sur la substance divine remplissant, et contenant, et soutenant toutes choses, et enfin sur la providence de conservation, d'illumination et d'activation de tous les êtres, on aperçoit deux limites extrêmes que l'on ne peut toucher sans heurter l'hérésie; ces limites sont d'une part la négation de toute distinction substantielle originelle, permanente et finale entre Dieu et ses œuvres, et, d'autre part l'indépendance des êtres par rapport à Dieu, soit quant à la substance, soit quant à tout développement de mouvement, d'intelligence, de volonté, de vie. Le premier excès va droit au panthéisme par consubstantialité, le second va plus ou moins près du panthéisme contraire par coéternité indépendante, et les propositions de foi ou de certitude catholique occupent le milieu entre ces deux excès.

Mais si l'on veut considérer l'intervalle qui sépare, à droite et à gauche, la ligne de la foi de ses deux négations opposées, on aperçoit un champ assez vaste où la raison peut se remuer dans l'explication, l'opinion et l'hypothèse. Les mystères de la création, de la conservation, de l'illumination, de l'activation, de la vivification des créatures, avec ceux de leur entité propre, de leur mouvement à soi, de leur entendement et de leur volonté libre, seront expliqués d'une foule de manières, les uns donnant plus à Dieu, les autres attribuant davantage à la créature, et tous évitant les écueils, pourvu qu'ils n'entament pas les propositions que nous avons mises en réserve. La plupart des discussions

de la philosophie et de la théologie depuis qu'elles agitent les âmes avec tant de vigueur, se passent dans cet intervalle de Zénon à Aristote, comme peuvent en donner quelque idée nos articles *Histoire de la Philosophie* et *Panthéisme* du *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*.

72.) Si l'Eglise a accepté les formules *tirer du néant, créer de rien*, et les semblables, pour exprimer la création, elle n'a pas prétendu résoudre le problème à jamais insoluble, excepté dans l'intelligence infinie, du comment de ce mystère des mystères; elle a simplement voulu dire que Dieu, quand il crée, quel que soit le moyen qu'il emploie, fait qu'une chose devient elle-même, ne l'étant pas auparavant. Les mêmes expressions résolvent si peu le problème dont nous parlons qu'elles peuvent être appliquées aux productions des créatures. Le poète est créateur d'une manière bien différente de Dieu, sans contredit, puisqu'il ne crée que des combinaisons, tandis que Dieu crée des subsistances, telles par exemple que des personnalités ayant conscience d'elles-mêmes, et cependant on pourra dire de lui qu'il a créé son poème de rien, qu'il l'a tiré du néant. C'est le sens étymologique du mot poète, et nous avons vu l'Eglise, dans ses symboles, attribuer à Dieu ce même nom.

Les tentatives d'interprétations de la création sont par milliers; chaque philosophe et chaque théologien a donné la sienne, et éternellement la créature sera tourmentée par l'énigme de son être. Or, si beaucoup de ces explications sont inadmissibles en droite raison, si l'on est allé jusqu'aux absurdités les plus grossières, nous n'en connaissons aucune que l'on puisse qualifier d'hérétique, lorsqu'elle est précédée de l'affirmation d'une distinction réelle entre l'effet réalisé et sa cause. L'Eglise n'a jamais siégé en concile pour résoudre de telles questions, et l'objet de son enseignement dispersé est tout autre.

73.) Ainsi, que l'on appelle la création, avec beaucoup d'anciens Pères de l'Eglise, et beaucoup de philosophes de tous les lieux et de tous les temps, une émanation de Dieu, une étincelle de son foyer, une émission de sa substance et de sa force; qu'on l'appelle avec d'autres une génération de son être, une germination de sa sève, une fille de sa paternité; qu'on la dise, avec le poète hindou, par la plus belle des figures, une fleur de Dieu à graines de mondes, un lotus immense, dont le pistil, les étamines, les pétales, les sépales, les feuilles, sont autant d'univers composés d'univers et mis en harmonie avec

d'autres univers, de manière à produire l'unité d'une fleur; qu'on l'appelle une limitation d'existences particulières et spéciales dans l'infinie existence, une détermination de réalités circonscrites dans l'indéterminé de l'éternel espace; qu'on l'appelle même une modification temporelle et successive de types idéaux essentiels à Dieu, éternels comme lui, faisant partie de son être; ou que, se jetant à des excès contraires, on la dise une chose faite avec rien par une puissance qui sait trouver dans le rien la matière de quelque chose, ou le produit réel d'une multiplication du néant par l'infini (317); toutes ces tentatives d'images et d'explications pourront satisfaire plus ou moins la raison, pourront aussi être plus ou moins conformes à l'esprit de la foi, mais ne seront point hérétiques.

74.) Nous avons aussi essayé la nôtre, en nous représentant la création comme l'effet de trois choses divines; l'une essentielle, éternelle, nécessaire, qui est le type du possible, sa raison d'être, sa possibilité même, son existence divine inhérente à la substance et à l'intelligence infinie; la seconde libre et contingente, qui est sa concrétion en idée spéciale, en plan particulier; et la troisième, qui est sa réalisation par mode substantiel porté, en dessous, par la substance absolue, et portant en dessus des manières d'être qui lui appartiennent comme elle appartient à Dieu. C'est encore un système qui pourrait être considéré comme synthétisant les autres et s'emparant de leurs affirmations, mais qui n'a rien que de conforme à la foi.

75.) II. Sur la question des espèces de créatures, l'opinion est encore beaucoup plus à l'aise. *Il y a, dit la foi, des visibles et des invisibles, des corporels et des spirituels, et il y a l'homme qui est à la fois visible et corporel, spirituel et invisible.* Mais la foi ne dit pas qu'il n'y ait que ces trois sortes d'êtres, ni que ce soit là une classification correspondant à la réalité intrinsèque des choses; elle résume seulement ainsi les catégories d'êtres qui nous sont relatives. Quoi de plus naturel pour nous, dans notre état présent, que de classer de la sorte toutes les choses dont nous avons l'idée? Nous-mêmes qui tenons par le corps au monde qui nous sert de demeure, et qui, par l'esprit, nous élevons bien au-dessus de ce monde; ce monde lui-même; et un monde d'esprits qui nous ressemblent par notre côté le plus sublime sans nous ressembler par ces liens corporels d'où résulte pour nous un si lourd esclavage: mais que, s'élevant au delà de nos relations présentes, et allant planer par l'idée dans l'éternité et dans l'immensité du créateur, la philosophie imagine

(317) Nous avons trouvé dans le grand ouvrage encore inédit de M. Gilliot, dont nous parlons dans l'introduction, une citation de la *Philosophie* du P. Gratry, bon métaphysicien de l'école platonique, qui exprime cette dernière idée sous une forme empruntée aux mathématiques. Cet auteur soutient, à ce qu'il paraît, dans sa *Logique*, que nous n'avons pas lue, cette proposition étrange: *Zéro multiplié par l'infini produit une quantité quelconque.* Nous n'avons pu rien comprendre à une semblable thèse,

ou plutôt nous y voyons clairement l'absurdité. Zéro multiplié par le fini ou par l'infini égalera toujours zéro, et ne donnera pas plus que zéro multiplié par lui-même. S'il pouvait en être autrement, tous les axiomes tomberaient; plus de raison, plus d'évidence, plus de certitude, et toute philosophie, jusqu'à celle du mathématicien, se résoudrait dans le doute universel. Pourquoi donc se laisser entraîner à des bizarreries sans raison, pendant qu'il y a tant de vérités à dire?

des multitudes de mondes plus anciens les uns que les autres ou de même âge entre eux, plus grands, plus petits ou égaux, soit matériels, comme notre univers, soit spirituels, comme le monde angélique, soit participant comme nous autres hommes de l'un et de l'autre, soit enfin de natures telles que nous ne puissions nullement les concevoir, parce que Dieu n'en aurait mis aucun modèle à notre portée; voilà ce que la philosophie peut imaginer à son aise sans aucun danger de contrister la foi, et même avec l'espérance fondée de lui rendre service en agrandissant, dans nos âmes, l'idée du Dieu qu'elle prêche.

76.) Que la science, restant dans les limites de notre sphère, aime à se représenter ces millions de soleils dont le rayon lumineux voyage à travers les espaces durant de longues années pour venir nous en révéler l'existence, comme des foyers de chaleur et de vie utiles à des globes sur lesquels se développent des êtres qui ressemblent plus ou moins à nous-mêmes ainsi qu'à nos règnes organiques, ou qui nous soient supérieurs comme l'imaginait Platon; voilà encore ce que la foi lui permet sans s'occuper ni de l'appuyer ni de la contredire; voilà d'ailleurs ce qu'elle pourra peut-être un jour constater pour quelqu'une des planètes qui circulent avec nous autour de notre soleil. La pluralité des mondes de Fontenelle est aujourd'hui devenue presque populaire, et l'Eglise n'en reçoit aucun ombrage.

77.) Que, sur notre terre elle-même, chargée de tant de mystères, toute petite qu'elle est, tel philosophe ne qualifie que l'homme seul de vraiment spirituel et corporel tout ensemble, et ne voie dans les animaux que de pures machines, pendant que tel autre les fait spirituels et corporels comme nous à des degrés inférieurs de perfection, surtout du côté de l'esprit; c'est encore ce que tous les théologiens ne trouveront ni plus ni moins conforme à la pensée doctrinale du concile de Latran, malgré ce qu'en pourrait déduire de favorable au système des animaux machines, quiconque n'est pas habitué à voir dans le langage de l'Eglise plutôt l'intention que la rigueur matérielle des expressions.

78.) Il en sera de même, par contre, de la nature angélique, dite spirituelle et invisible par le même concile; suivra-t-il de ce qu'il la distingue, comme il le fait, des deux autres, qu'elle soit déclarée purement et absolument spirituelle? nullement; il suffit qu'elle ne soit pas visible et corporelle en la manière grossière dont nous le sommes, ainsi que tous les animaux, pour qu'il la mette en antithèse avec notre monde matériel, de même qu'il suffit que celle des animaux ne soit pas spirituelle et invisible en la manière parfaite dont nous le sommes, ainsi que les anges, pour qu'il les qualifie de seulement corporels avec le reste du monde dont ils font partie. On pourra donc soutenir sans aller contre la foi; d'une part, qu'il n'y a point de créature qui soit absolument sans quelque chose de corporel et de visible à un certain degré, conformément à l'opinion de beaucoup de Pères de l'Eglise et à celle des Pères du

vii^e concile œcuménique qui alla même, comme nous l'avons vu, jusqu'à paraître approuver dans le canon 12 de la v^e session, l'opinion soutenue par Tarasius, que toute créature est corporelle, au moins en tant que circonscrite à une circonférence, aussi bien l'ange que l'âme humaine; et, d'autre part, qu'il n'y en a pas non plus qui soit absolument sans quelque chose de spirituel et d'invisible; mais que les bases de la triple classification portent seulement sur le plus ou le moins de spiritualité ou de corporalité, ou, si l'on aime mieux, sur la ressemblance à l'homme par son côté spirituel, avec dissemblance par son côté corporel, et sur la ressemblance à l'homme par son côté corporel avec dissemblance par son côté spirituel, l'homme étant le point de comparaison placé au centre de l'échelle par suite de sa double propriété également prononcée sous les deux rapports.

79.) On peut aller plus loin. La classification dont il s'agit ne portant pas sur la définition intime de la substance, mais seulement sur les propriétés extérieures par lesquelles la substance se manifeste, rien n'empêche de soutenir avec Leibnitz que toute substance créée est nécessairement simple ou *monadale* aussi bien que l'incréée, et de tirer avec Berkeley, de ce principe, cette hardie déduction: qu'il n'y a que des esprits de degrés divers, d'espèces diverses, à titre de substances et que les corps ne sont que les modes infiniment variés de ces esprits, leurs limitations, leurs espaces idéaux, leurs vêtements n'ayant de réalité qu'en tant que soutenus par leurs unités substantielles. La classification du concile n'en demeurera ni plus ni moins conforme à la vérité des trois natures qu'elle a pour objet, puisque ces trois natures se distingueront dans ce système, comme dans tout autre, par les mêmes différences dans la manière d'être.

80.) Serait-il même contraire à la foi d'imaginer qu'il n'y a de réellement substantiels, dans notre univers, que les êtres humains par leur côté spirituel et que tout le reste est un spectacle idéal purement fantastique quant aux *substrata* particuliers qu'on est porté à attribuer à chacune des parties qui le composent? Nous ne le croyons pas, bien que nous devions citer, dans un autre article, des propositions condamnées dont la condamnation paraîtrait, au premier abord, rejeter positivement cette hypothèse. Nous verrons qu'elles sont susceptibles d'une interprétation favorable à cette audacieuse théorie plus qu'immatérialiste, mais non panthéistique comme on se plaît à le lui reprocher si souvent sans raison, puisqu'elle admet les âmes à titre de créatures vraiment créatures distinctes du Créateur; et, d'un autre côté, ce ne sont ni des propositions condamnées par des conciles œcuméniques, ni des déclarations de souverains pontifes exprimant, dans les termes rigoureusement nécessaires, une croyance universelle existant antérieurement et explicitement dans l'Eglise; toutes ces conditions manquent à la fois. Ce qu'il y a de plus fort serait encore la classification du concile de

Latran, sur laquelle on pourrait ainsi raisonner : la nature angélique est substantielle, la nature humaine l'est aussi; la nature corporelle et visible, appelée mondaine, est mise sur le même rang; donc elle est substantiellement distincte des deux autres. Mais cette argumentation n'a pas plus de valeur que sa correspondante pour prouver, d'une part, que les animaux n'ont pas d'âme, et, d'autre part, que les anges n'ont rien de corporel. Le concile parle, comme nous l'avons dit, selon les phénomènes évidents pour tous, ainsi que le faisait Josué lorsqu'il disait au soleil de s'arrêter dans sa course; et, parlant de cette manière, ainsi que le fait toujours l'Eglise sur de pareilles questions, vu qu'elle n'est, en tant qu'Eglise, ni un philosophe ni un savant, mais une autorité qui déclare simplement la parole de Dieu dans l'ordre moral et religieux; parlant donc de cette manière, le concile déclare simplement trois créations de Dieu, la création du monde, la création de l'ange et la création de l'homme; or, il est évident que dans le système dont nous parlons, il y a encore la création du monde, aussi bien que les deux autres créations, puisque le monde, pour être un ordre immense et admirable de simples phénomènes sans substance distincte de celles des esprits, n'en sera pas moins une production tout aussi sublime de la puissante vertu du Très-Haut.

81.) III. Vient la question de la création médiante ou immédiate, sur laquelle on ne peut dire, à parler en général, qu'une seule chose; que Dieu crée en la manière qu'il le veut, soit par réalisation abrupte, soit par développement successif, soit par des intermédiaires d'une nature quelconque, intelligente ou non intelligente, à puissance libre ou à effets nécessaires; mais qui, à parler de tel ou tel être en particulier, peut donner lieu soit à des certitudes, soit à des hypothèses, selon que Dieu nous a manifesté naturellement ou surnaturellement la manière qu'il lui a plu de choisir. Déjà nous avons dit sur ce point tout ce qui convient à ce chapitre, où il ne s'agit que de généralités, et on a pu tirer cette conclusion qu'une très-grande marge est laissée par la foi, tant aux recherches de la science qu'aux suppositions cosmogéniques du métaphysicien.

Nous serons ramené sur cette question, en ce qui concerne notre monde, par l'article *Cosmogonie* (ADAM) de l'Anthropodocée.

IV. Voici d'autres horizons qui s'ouvrent immenses devant la liberté de la pensée, de la discussion et des systèmes.

82.) C'est d'abord la relation de la substance incréée aux substances créées. Entre l'excès, nié par la conscience, qui consiste à confondre la créature avec le créateur, à faire absorber l'entité, le moi, la personnalité du fini par

l'infini, et l'excès contraire, métaphysiquement absurde, qui consiste à dire que la créature peut se passer de Dieu pour être soi et pour continuer d'être. Il y a des degrés où peuvent se placer les philosophes et les théologiens, si ce n'est toujours sans choquer la raison, au moins sans se jeter dans l'hérésie. Tel est le système des cartésiens, dont nous avons déjà dit un mot, relativement à la conservation substantielle de la matière; ne voyant aucune relation possible entre un être parfaitement simple tel que Dieu et une substance essentiellement composée, ces philosophes ajoutent que Dieu ne peut ni remplir ni contenir par sa substance, les lieux corporels, et qu'il n'y est présent que par sa science et sa virtualité toute puissante (318). Nous trouvons leur principe excellent et leur déduction inadmissible, puisqu'il s'ensuivrait que Dieu pourrait faire des êtres dont la substantialité n'aurait pas besoin de la sienne et qui seraient en dehors de sa substance, d'où nous concluons que les corps ne peuvent être substantiellement composés, préférant ainsi changer la nature des corps, que d'enlever quelque chose à l'immensité de Dieu, ce qui nous donne le moyen de retourner à saint Thomas et à l'opinion communément professée dans les écoles, de l'ubiquité substantielle de Dieu dans tous les êtres, ubiquité telle qu'il les remplit, les immane, les entoure, leur sert de fond aussi bien que d'espace, en la manière compatible avec les natures simples, et que nous comprenons si peu par suite des images au milieu desquelles nous vivons plongés. Si le poisson pensait et avait une langue, sa pensée et son langage seraient imprégnés d'humidité; notre conception et notre parole ne peuvent se développer sans être frappées au coin des images corporelles qui forment l'océan de notre vie présente. Mais la théorie cartésienne n'en demeure pas moins une opinion très-compatible avec la foi, ainsi que beaucoup d'autres explications plus ou moins nuancées vers les couleurs extrêmes.

83.) V. C'est, en second lieu, la relation de l'immutabilité et de la simplicité de l'infini aux mutabilités et numérabilités des créatures. En deçà de l'extrême qui consisterait à rendre Dieu dépendant de ses œuvres sous ce double rapport et au delà de cet autre extrême qui consisterait à rendre les œuvres de Dieu indépendantes de leur créateur, il y a des multitudes d'explications et d'hypothèses pour faire concorder l'immuable avec le muable, l'éternel avec le temporel, l'unité avec le nombre.

84.) Les thomistes disent, par exemple, qu'il n'est point impossible que Dieu crée de toute éternité, et qu'il y ait, par suite de cette possibilité, une série de créations infinies par ses deux extrémités, c'est-à-dire dont nous ne trouverions jamais le bout soit en remontant

(318) Il ne faut pas confondre ce système avec celui du calviniste Vorstius et de quelques sociétiens qui, admettant que Dieu peut être présent au lieu corporel en substance, rejettent cependant cette présence dans certaines créatures, pour la limiter à des lieux particuliers, tels que le ciel: car

ce dernier système, en donnant à Dieu d'autres limitations que celles exigées par l'essence même des choses, ou de l'impossibilité métaphysique, le détruisent, et sortent vraiment de la donnée catholique.

son passé, soit en descendant son avenir ; et ils concluent de là que l'éternité divine, immobile par devers Dieu, comme est indivisible le centre d'un cercle, peut coexister réellement à une série temporelle sans limite, comme le centre indivisible du cercle correspond à toutes les divisions de la circonférence. Les scotistes vont plus loin par leur système de la successivité infinie de l'éternité même considérée relativement à Dieu ; Dieu n'étant plus, selon eux, immuable et simple sous le rapport de la durée, quoiqu'il le soit relativement aux autres attributs, ils n'ont pas de peine à le faire coexister à la série des temps, qui est de même nature et qui commence pour tel ou tel monde au moment de la création de ce monde, choisi librement par Dieu dans les moments successifs de sa propre durée. D'autres disent que la coexistence de l'éternité au temps n'est pas toujours une réalité, mais seulement une virtualité ; qu'avant toute création, il n'y avait pas de temps, pas de divisibilité, pas de muabilité, pas de lieu déterminé, et qu'alors l'éternité n'était qu'une existence immobile virtuellement capable de coexister à une série sans commencement ni fin, dans l'hypothèse où cette série, impossible en soi, serait possible. Les mêmes théories ont leurs correspondantes quant à l'espace et quant aux multitudes de créatures.

85.) Jean Reynaud, dans son livre *Terre et ciel*, livre qui indique dans son auteur plus de bonté et de sentiment que de profondeur philosophique et théologique, comme on va en juger, a réexposé la vieille théorie de l'éternelle création de l'univers, en la justifiant du reproche de panthéisme par cette observation que la créature demeure distincte du créateur, tout éternelle qu'elle soit dans l'ensemble de ses évolutions, puisqu'elle est l'effet pendant qu'il est la cause, puisqu'elle est finie pendant qu'il est infini, puisqu'elle est successive en durée pendant qu'il est immuable, etc. Il ajoute, en s'adressant au théologien : « Quelle différence y a-t-il entre vous et moi sur la durée, sinon que vous ne voyez la durée s'élever à l'infini que dans l'avenir, tandis

(319) C'est tout le contraire. Par là même que le fini est fini en durée par son commencement, il est indéfiniment prolongeable dans le futur ; et cette propriété même est la négation de son infinité. Être infini dans une direction seulement, c'est être fini ; pour être infini il faut l'être dans les deux directions, et il n'y a que l'infini du côté de l'origine qui constitue la vraie infinité, parce que celle-là implique l'autre, pendant que l'autre n'implique pas celle-là.

(320) Ce système du temps éternel, de l'étendue infinie et de la création effet aussi vieux que sa cause, quoique distinct d'elle et librement produit par elle dans ses détails, pourrait servir à concilier avec le monothéisme l'ancienne idée de la coéternité de la matière sous ses diverses transfigurations, telle que celle de la coéternité du mal de Manès ; car l'effet n'étant qu'une succession mobile de choses qui paraissent et disparaissent, et n'ayant d'éternité que dans sa succession totale, la matière et le mal ne sont plus des dieux ; ils ne sont que des choses contingentes qui se succèdent, bien que leur ensemble soit sans commencement, tandis que Dieu,

que je la vois infinie également dans le passé ? Mais pour n'être infinie que dans une direction, ce n'est pas moins l'infini (319) ; de sorte qu'en dépit de vos scrupules, votre idée ne porte pas moins, aussi bien que la mienne, un principe d'infini qu'elle étale magnifiquement dans les perspectives interminables du ciel. Ainsi, n'allez pas vous récrier, comme tant de pauvres logiciens, que je confère à l'univers un des titres de Dieu, lorsque j'ose rejeter son commencement à l'infini, car vous me mettriez en droit de vous accuser de tomber dans la même impiété, en donnant à l'âme l'immortalité, puisque vous ne le pouvez faire sans donner, par là même, à l'univers l'infini. Tout ce qu'il faut, c'est que l'infini de l'univers ne soit, en aucun cas, celle de Dieu ; et tant que cette infinité ne règne que dans le temps, ce n'est rien, puisque Dieu n'y est pas. Réduite à ces termes, la question qui nous divise n'est donc, j'oserais presque le dire, qu'une question secondaire : il ne s'agit plus que d'une interprétation chronologique, et vos textes mêmes ne vous obligent pas. Dans ces mots de saint Jean (1, 1) : *In principio erat Verbum*, vous entendez sans difficulté que le Verbe est de toute éternité ; dans ces mots de la *Genèse* (1, 1) : *In principio Deus creavit*, entendez que l'univers est de tout temps, et appliquez ensuite où vous le voudrez, sur cette échelle infinie, l'histoire particulière de la terre... » (*Terre et ciel*. — Le ciel, p. 224). Puis il s'appuie de saint Thomas dont nous avons exposé la pensée et qui dit encore : « Lors même que le monde aurait toujours existé, il ne serait pourtant point assimilable à Dieu dans l'éternité, parce qu'il est de l'essence divine d'être tout à la fois sans succession et qu'il n'en est pas de même du monde (1, q. 45) ; » définition de l'éternité divine conforme à celle de Boèce, qui l'appelait « l'interminable possession de la vie tout à la fois et dans sa perfection. » Jean Reynaud raisonne de même à l'égard de l'espace divin qu'il distingue de l'étendue créée, par des raisons semblables, tout en attribuant à celle-ci l'infini (320).

86.) Nous ne disons point que ces théories

ou la cause, est immuable, fixe, seul Dieu enfin toujours le même, faisant éternellement couler dans le temps le fleuve de la création dont il tient les urnes. On voit qu'Aristote et Manès lui-même rentrent sans peine et presque sans rétractation dans l'orthodoxie du monothéisme. Le polythéisme et le panthéisme y rentreraient aussi avec le dit-théisme, très-facilement par ce biais, ainsi qu'on le devine.

Mais le malheur, c'est que, comme nous le disons plus bas dans le texte, l'idée de cette éternité successive de l'effet par l'origine implique une contradiction ontologique des plus claires. Aussi, ne manquons-nous jamais l'occasion d'en justifier Platon, à qui on a tant reproché la coéternité de la matière. Nous ne sommes pas seul à le venger de cette accusation, car voici ce que nous avons trouvé à ce sujet dans Bordas-Demoulin :

« Platon enseigne la création aussi rigoureusement que Moïse (*Timée*). La matière qu'il a l'air de supposer préexistante et incréée, n'est point la matière proprement dite, savoir : la terre, l'eau, l'air, le feu, enfin, les éléments ; il déclare en termes

soient hérétiques (321); mais nous les trouvons, de quelque autorité qu'elles viennent, entachées de contradiction. Dire que la création dans son ensemble est un produit éternel, tandis qu'il y a en elle, comme on est forcé de l'accorder, des multitudes de productions partielles successives, c'est dire qu'un ensemble de commencements peut faire un tout sans commencement, proposition contradictoire avec elle-même. Il n'en est point ainsi, parce qu'il ne se peut qu'il en soit ainsi, quoi qu'en ait dit l'Ange de l'école. Nous affirmons avec saint Augustin, l'impossibilité absolue du nombre infini réalisé, soit quant au temps, soit quant à l'étendue, soit quant aux multitudes d'êtres créés; ce principe est évident devant notre raison, et de là nous rejetons toutes les hypothèses qui supposent une telle possibilité. Nous nous représentons l'Être divin comme une fixité en dehors du nombre, mais qui crée le nombre dans son intelligence et, avec lui, le temps, l'espace et les multitudes, par des actes libres, dont la base est la conception parfaite de la loi des choses, et qui sont, dans leurs résultats, assujettis aux nécessités de cette loi, nécessités parmi lesquelles se trouve celle de l'impossibilité simultanée de l'*omnia* réalisé ou du nombre infini. C'est à l'intelligence concrétante et à la volonté réalisante que nous rapportons tous les jeux du temps, de l'espace et des multitudes; Dieu, en soi, n'a, pour nous, ni passé, ni avenir, mais il rayonne, de son centre immuable, dans sa pensée, des passés et des avenir relatifs aux créatures possibles, aussi bien que des espaces et des nombres; et puisque sa puissance d'idée

formels qu'ils ont été faits. Alors, qu'est-ce que cette matière? C'est, selon lui, ce qui reçoit toutes les propriétés et n'en a aucune, c'est donc ce qui resterait, si on ôtait aux corps bruts l'étendue, l'im-pénétrabilité, la pesanteur et les autres qualités; si l'on ôtait, de plus, aux plantes la faculté de se nourrir, aux animaux, avec la faculté de se nourrir, celle de sentir et de se mouvoir, et si l'on ôtait aux esprits la pensée. Or, il est clair qu'il ne resterait rien, attendu que c'est là ce qui les compose. Ainsi la matière prise dans ce sens est l'absence des propriétés constitutives des choses, et cette absence est pour les choses la possibilité de recevoir ces propriétés, par conséquent la possibilité originelle de recevoir l'existence. En Dieu, qui renferme la plénitude de l'être, il n'y a pas lieu de considérer la matière par rapport à lui, mais seulement par rapport aux créatures, dont sa toute-puissance rend l'existence possible. Sous ce point de vue, la matière revient à l'idée générale de l'être, idée qui implique la possibilité de tous les êtres et l'existence actuelle de l'être parfait. Platon fut conduit à envisager ainsi la matière par le besoin de réfuter l'école métaphysique d'Elée, qui n'admettait qu'un être, rejetant et l'existence actuelle des autres, et leur possibilité. D'où il suit que la matière, chez lui, loin d'infirmer la création complète, n'est destinée qu'à l'établir. (Mélanges philos. et relig., p. 104.)

Cette explication très-exacte revient à dire que, d'après Platon, il n'y a de coéternel à Dieu que la raison de possibilité des choses, qui est leur type éternel, comme Dieu, et en Dieu; elle fournit un autre moyen de concilier les pensées fondamentales du dithéisme, du panthéisme et du polythéisme avec celle du monothéisme, et c'est ce moyen qui est le bon en ce qui est de ces systèmes relativement

est assujettie comme la nôtre à la loi des essences, c'est-à-dire ne saurait, pas plus que la nôtre, surmonter la contradiction métaphysique, il ne trouve aucune fin à toute série de succession qu'il concrète, soit qu'il la prolonge dans le sens du passé, soit qu'il la prolonge dans le sens de l'avenir, soit qu'il opère de même sur elle quant à l'étendue ou quant au nombre, parce qu'il est de l'essence de cette série d'être augmentable indéfiniment et qu'une telle essence ne peut se compléter.

On objectera que, si l'on conçoit Dieu voyant en masse, dans son idée, toutes les concrétions particulières de possibles qu'il a faites librement dans son éternité, il voit un nombre infini; mais, bien que nous devions avouer l'insondabilité du mystère, il nous semble pourtant entrevoir que cela n'est pas, parce que cela ne se peut, mais que Dieu voit, au contraire, éternellement que l'objet sur lequel il porte sa liberté de concrétion et de création, est inépuisable, par cela même qu'il est éternellement susceptible d'augmentation en durée, en étendue et en nombre; quand on fait cette objection, on rentre, sans s'en douter, dans l'hypothèse de la succession éternelle par devers Dieu, en lui supposant un passé qu'il résumerait comme en un souvenir; il n'en est pas ainsi: centre toujours le même et toujours présent, il voit, par une idée complète et simple, la loi du possible, et se joue, avec sa puissance libre d'idéalisation et même de création des particuliers, dans l'indéfini des créatures qui est sans terme assignable pour lui comme pour toute intelligence à laquelle cette vérité de l'infini du fini a été révélée (322).

au problème de l'origine des êtres. M. Gilliot l'invoque dans son grand ouvrage (*l'Orient, l'Occident et le Nouveau-Monde*), mais cependant n'y a peut-être pas assez recours encore.

(321) Les mots du concile de Latran, *simul ab initio temporis*, ainsi que tous ceux qu'on pourrait alléguer en faveur d'un commencement pour la série totale des créations de Dieu comme point de foi, ne peuvent suffire pour faire du système de Reynaud une hérésie, parce que toutes ces expressions sont appliquées à notre univers en particulier qui peut n'être qu'une page dans le livre des œuvres de Dieu, et peuvent signifier seulement le commencement de *notre temps*, non point le commencement de tous les temps réels.

(322) On nous a fait contre nos articles *Ontologie, Mathématiques* et plusieurs autres du *Dict. des Harmonies* l'objection suivante:

Vous admettez qu'à ce jeu de l'esprit exprimé par les mots *multiplicabilité à l'infini* correspond une réalité substantielle dans la créature, et que cette réalité intrinsèque, indépendante de l'idée, est essentielle à tout ce qui est fini; et vous n'admettez pas qu'à cet autre jeu de l'esprit, exprimé par ces mots *divisibilité à l'infini*, corresponde une réalité substantielle dans la créature; vous dites même qu'une telle réalité est une contradiction. Pourquoi cette différence?

Nous répondons à l'auteur de l'objection qu'il nous a parfaitement compris, sauf dans le pourquoi de notre distinction; et voici en deux mots ce pourquoi:

Multiplicabilité, divisibilité, sont deux choses très-différentes: la première fait ce qui n'est pas encore, en opérant successivement sur ce qui est, pour l'augmenter sans cesse. La seconde, porte sur ce qui est déjà réalisé, et en fait l'analyse. Or

Mais quoi qu'il en soit de ces explications et de tant d'autres, devant la raison, le fait à constater, c'est que la foi catholique n'a rien qui puisse gêner leur essor.

87.) VI. La relation de visibilité entre Dieu et ses créatures offre un nouveau champ aux opinions. Quand on a avoué que Dieu ne peut être ni compris, ni exprimé, ni vu complètement par aucun œil de créature, de quelque espèce qu'il soit, et, par suite, que Dieu lui-même ne pourrait se faire voir à aucun, non-seulement en la manière adéquate selon laquelle il se voit, puisque ce serait créer son égal en vision de ses grandeurs, mais encore en une perfection telle qu'il ne pût lui-même en augmenter encore ni la clarté ni l'étendue; quand on a fait cet aveu, on peut tout soutenir, et même l'absurde, sans blesser la foi. Il suffit pour donner l'idée de cette liberté d'opinion, de rappeler que Grégoire de Valence, interprétant certaines paroles d'Augustin, a soutenu, sans hérésie, que la puissance de Dieu peut aller jusqu'à rendre son essence, ainsi que celle des esprits, visible à l'œil du corps. Si l'on se fait du corps l'idée cartésienne, cette opinion nous paraît entachée de toute la contradiction possible; mais si on le réduit à un mode de l'âme, comme Berkeley, ou même à une hiérarchie de monades simples de la même nature que l'esprit, avec Leibnitz, nous ne voyons aucune impossibilité dans cette assertion, puisqu'elle ne dépasse plus ce principe, qu'un esprit peut voir un esprit.

88.) Il y a un excès contraire à éviter relativement à la possibilité de la vision de Dieu, celui qui consisterait à nier la possibilité de ce qu'on a appelé, d'après saint Paul, *la vision face à face* (I Cor. XIII, 12), dont jouissent les élus... Il est de foi que Dieu peut se manifester en cette manière ineffable et béatifique aux yeux de l'esprit. Cette limite que nous venons de poser en sens contraire marque l'espace où peut se dilater l'opinion; mais nous avons déjà renvoyé cette question à l'article de la III^e partie qui traitera des destinées surnaturelles des créatures intelligentes. Signalons seu-

toute créature, ou toute chose limitée, est, par elle-même susceptible d'être modifiée indéfiniment dans son avenir par multiplication ou augmentation; Tandis que nulle créature, ou chose limitée, ne peut impliquer, dans son passé et son présent déjà réalisés, une infinité substantielle pouvant être l'objet de cette analyse qu'on appelle divisibilité à l'infini, ou soustractibilité à l'infini. C'est pour la même raison qu'une créature peut être infinie dans sa durée du côté de l'avenir non encore réalisée à chacun des instants où elle existe, tandis qu'elle ne peut être d'une durée infinie du côté de son passé, ou éternelle par son commencement.

Trouver dans un bloc de matière des parties sans fin, est aussi impossible que de trouver dans son passé des siècles sans fin. Mais ajouter à ce bloc des parties sans fin, par succession, n'est pas plus impossible que faire durer sans fin son existence commencée.

On insistera qu'il n'est pas plus impossible de concevoir la diminution indéfinie, et partant, infinie, des perfections d'un être, que de concevoir leur augmentation indéfinie, et, partant infinie au sens successif.

lement comme une des opinions les plus célèbres sur la visibilité de Dieu celle de Bossuet, de Fénelon et de Malebranche, à laquelle nous adhérons pleinement; que, dès cette vie, nous voyons immédiatement et intuitivement, bien qu'en un degré qui n'est qu'un faible germe, l'essence divine elle-même dans nos perceptions claires de la vérité. Les vérités ainsi perçues sont des rayons de sa face par lesquels elle se montre à nous et nous béatifie déjà dans une petite mesure; car, quel bonheur aussi solide et aussi pur que celui de l'âme arrêtée comme en extase dans une vision parfaitement claire de l'absolu!

89.) VII. La relation de la toute-puissance avec les créations possibles, présente aussi matière à opinion. Cette puissance peut tout, dit la foi; mais elle ne peut le mal, ajoute la certitude catholique qui est identique avec la foi; or, entre ces deux principes opposés, viennent se placer deux théories célèbres: celle de la subordination de l'essence des choses, de la raison et de la bonté, à la puissance; et celle de la subordination de la puissance à l'essence des choses, à la raison et à la bonté.

90.) Selon la première, c'est la puissance libre de Dieu qui fait l'essence des choses, le raisonnable et le bon; d'où il suit que, s'il n'arrive jamais que cette puissance agisse contrairement à ces trois règles, c'est parce que tout ce qu'elle fait leur est conforme par cette raison même qu'elle le fait, et qu'en le faisant, elle en fait les règles; il reste donc vrai, dans cette théorie, que Dieu ne peut pas faire le mal, ni une nature mauvaise, puisque le bien tire sa définition même de cette condition qu'il soit ce que Dieu veut qu'il soit, que, quelle que soit la chose, Dieu a la puissance libre, en la voulant ou en ne la voulant pas, de faire qu'elle soit bien ou de faire qu'elle soit mal. Il en est de même de l'essence des choses et de la raison ou sagesse; c'est la puissance de Dieu, qui fait qu'une chose implique ou n'implique pas contradiction, est ordonnée sagement ou d'une manière insen-

Cela est vrai, mais n'est pas dans la question. Cela ramène encore la modification par succession, et sort de l'analyse de la divisibilité de ce qui est, à l'infini. Si vous diminuez, en modifiant la perfection, la qualité, le mode enfin, qui n'est pas la substance, vous faites du nouveau par chaque diminution, comme dans le cas de l'augmentation, et vous ne vous contentez pas de séparer et compter les parties substantielles de ce qui est réalisé. Vous retombez donc dans l'indéfini du futur possible, ce dont il ne s'agissait nullement, puisqu'il s'agissait de l'analyse à l'infini des éléments substantiels d'une chose, sans rien changer à cette chose, et en ne faisant que numérer ces éléments tout faits.

Nous maintenons donc et nous maintiendrons à jamais ce principe: La multiplicabilité à l'infini est un jeu de l'esprit auquel correspond une réalité de possibilité dans la créature, aussi bien que la diminution à l'infini des qualités ou perfections des choses. Mais la divisibilité à l'infini des éléments substantiels d'une créature existante est un jeu de l'esprit dans lequel l'esprit se perd, et auquel aucune réalité ne saurait correspondre.

sée relativement à sa fin; si, par exemple, le tout est plus grand que sa partie, si les trois angles d'un triangle valent deux droits, etc., c'est que Dieu a fait, par sa puissance libre, qu'il en soit ainsi: et il pouvait faire qu'il en fût autrement; de même que si de l'adorer et de l'aimer conduit au bonheur, c'est qu'il l'a voulu librement, et s'il avait voulu que de le blasphémer fût la condition du bonheur, la voie qui y conduirait serait le blasphème; ce sont les conséquences rigoureuses du principe qui subordonne tout à la puissance libre; la restriction que nous avons mise dans la proposition de foi à la puissance n'est pas violée, puisque c'est la puissance qui fait que les choses ne sont pas contraires aux autres attributs.

91.) Selon le second système qui subordonne la puissance à l'essence des choses et aux attributs de sagesse et de bonté, la contradiction, l'absurde, l'impossible en soi, l'insensé, le mauvais sont ce qu'ils sont par une nécessité éternelle faisant partie de l'essence même de Dieu; et la puissance est éternellement assujettie à cette nécessité immuable. Le bien est bien par sa nature, et la toute-puissance est impuissante pour faire qu'il soit mal. Il est de l'essence des choses que le tout soit plus grand que sa partie, et Dieu ne pourrait pas faire, avec sa toute-puissance, qu'il en fût autrement. Ainsi du reste.

92.) L'ancien stoïcisme, le thomisme exagéré, et le cartésianisme de quelques cartésiens, sans s'exprimer clairement sur cette question, donnèrent dans le premier système; le platonisme, le molinisme et le cartésianisme des plus brillants génies des derniers siècles soutinrent toujours, explicitement, la seconde théorie. Leibnitz, Malebranche et Fénelon l'ont inexorablement démontrée. L'autre est évidemment contraire au bon sens (323) et devient injurieuse pour la Divinité, dès qu'on en tire crûment, avec Calvin, ses conséquences logiques; mais elle n'est point une hérésie, au moins si on la prend dans son *a priori* philosophique.

93.) VIII. Voici le terrain, tant battu par les philosophes et les théologiens, de la toute-science de Dieu. Il faudrait des volumes pour exposer seulement les systèmes conçus sur ce sujet. Ces systèmes se divisent en deux groupes célèbres, celui des thomistes auquel se rattachent les théories augustiniennes, et celui des molinistes duquel dépendent les explications de Suarez, de Vasquez, de Thomassin, de l'école de Louvain, du docteur Grandin, etc. Le lecteur en aura une idée suffisante s'il veut parcourir nos articles du *Dict. des Harmonies* sur la *grâce* et la *liberté*, sur la *prescience* et la *prédestination*. Nous ne ferons ici que quelques réflexions.

94.) D'anciens thomistes avaient enseigné

(323) Il est vrai que la théorie du bien et du mal, du vrai et du faux, du possible et de l'impossible, du raisonnable et du déraisonnable, indépendant de la puissance libre, limite cette puissance; mais cette limitation est nécessaire à la notion même de Dieu qui implique en lui l'impossibilité de se détruire. Elle projette des conséquences à l'infini

que Dieu n'a point la science claire et complète des conditionnels dont la condition n'a été, n'est, ni ne sera jamais posée, tel que le suivant: *Si les villes de Tyr et de Sidon avaient reçu la prédication de Jésus-Christ, elles se seraient converties*. Gonet a prétendu démontrer que telle n'avait pas été leur opinion; mais le fait n'en paraît pas moins constant, et, d'ailleurs, il suffit de comprendre le thomisme pour voir que cette conséquence est essentiellement liée aux principes qu'il pose; il explique la prescience par la volonté toute-puissante; Dieu sait les choses futures, parce qu'elles arrivent comme il veut qu'elles arrivent; or quant à ces futurs libres qui ne doivent jamais être, cette volonté manque, par cela même qu'elle leur refuse la condition de leur réalisation, d'où l'on doit conclure que, le moyen de la prescience manquant, la prescience manque également. C'est aussi une conséquence de cet autre principe thomiste que la science n'est pas en Dieu *directrice* de ses opérations, comme le veulent les molinistes, et comme Malebranche a prouvé, avec Leibnitz, que cela doit être, mais qu'elle est cause efficiente des choses; pour Dieu, disent les thomistes, savoir les choses, c'est les faire, et *vice versa*; on comprend que ce principe est essentiellement lié au précédent, et n'en diffère même que par l'expression; mais on comprend aussi, qu'il s'ensuit rigoureusement qu'il n'y a plus science fixe et certaine, dès qu'il n'y a plus efficacité, et, par là même, qu'il ne peut y avoir cette sorte de science relativement à ce qui n'aurait lieu que moyennant une condition que Dieu ne veut pas poser. Les systèmes molinistes, en mettant la science avant la volonté et la puissance, et la leur donnant pour conseillère, évitent facilement cet extrême en posant d'abord en Dieu, sans recourir à la volonté comme moyen, la vue claire et fixe des possibles qui n'existent pas encore ou qui n'existeront jamais. Les thomistes modernes, de leur côté, n'admettent pas la déduction dont nous venons de parler, ils la traitent d'erreur, et la réfutent, sans abandonner leur principe; mais les raisonnements par lesquels ils l'évitent, nous paraissent des subtilités sans valeur réelle, et leurs devanciers étaient, à notre avis, plus conséquents. Nous avons cité cet exemple pour montrer jusqu'où peut aller l'opinion; car nous ne trouvons rien dans les définitions de l'Eglise qui condamne cette idée des anciens thomistes.

95.) Notre proposition sur la science de Dieu relativement aux possibles, dit que cette science est parfaite autant que le permet l'essence des choses, ou ce qui revient au même, est telle que Dieu et aucun être n'en pourraient concevoir une plus grande; voilà la certitude. Mais quelles sont les exigences de l'essence

jusque dans les moindres choses: supposons Dieu jouant lui-même au jeu de piquet avec la plus infime de ses créatures; il lui serait impossible de faire soixante en second; et cela est d'une évidence telle que de le nier en raisonnant, c'est affirmer le scepticisme universel.

des choses? Où commence l'impossible métaphysique, le contradictoire? Voilà le thème sur lequel peuvent se battre les opinions, l'Eglise n'ayant point, là-dessus, interposé son jugement. Pour nous, ainsi que nous l'avons déjà dit, nous croyons que Dieu voit tout, par une idée simple, dans la loi du possible et dans celle de l'être, comme il se voit parfaitement lui-même, qu'il voit ainsi les choses antérieurement au décret de leur réalisation, ou au refus de cette réalisation, mais que ce serait mettre en lui une science impossible et contradictoire de dire qu'il possède, éternellement et simultanément, l'*omnia* des plans concrets de tous les possibles, parce que cet *omnia* n'existe pas. Cette distinction de la vue simple et parfaite de toutes choses dans la loi même de l'être, et de la concrétion idéale des particuliers, est encore un système qui n'a rien de contraire à la foi, sans quoi nous ne l'aurions ni imaginé ni soutenu.

96.) IX. Vient la grande question de la liberté en Dieu et de la conciliation de cette liberté avec les autres attributs.

Déjà nous l'avons abordée, car il est impossible, en ce qui concerne Dieu, de rien isoler sans détruire les questions : les extrêmes rejetés positivement par la foi sont le fatalisme absolu de toutes choses, et l'erreur pélagienne qui, pour rendre plus clairement les créatures libres, les déclarerait indépendantes des attributs de Dieu et de son souverain domaine. Les systèmes théologiques les plus célèbres qui se sont produits dans l'intervalle de ces deux extrêmes sont encore le thomisme avec toutes ses nuances plus ou moins hardies dans la direction du fatalisme sans s'y précipiter, et le molinisme avec les siennes, non moins nombreuses, et plus ou moins hardies, également, dans la direction de l'activisme pélagien, sorte de polythéisme dissimulé, sans cependant s'y perdre. Qu'il nous suffise d'indiquer ces systèmes professés avec une égale autorisation de la part de l'Eglise, et de renvoyer le lecteur à nos études, sur ce sujet, du *Dictionnaire des Harmonies*.

97.) Il existe aussi, en philosophie, des systèmes célèbres sur le même objet; ce sont les optimismes ou absolutismes de la raison, et les absolutismes de la volonté. Par les optimismes, la sagesse de Dieu l'oblige à faire ce qui est le mieux; à créer plutôt qu'à ne pas créer, dit celui de Leibnitz; à créer le plus beau monde, préférablement à tout autre, s'il se détermine à créer, dit celui de Malebranche. Par les absolutismes de la volonté, la sagesse de Dieu ne l'oblige à rien; il fait ce qu'il veut, et tout ce qu'il veut est sage par cette seule condition qu'il le veut, comme nous l'avons déjà expliqué. Le vrai est certainement dans la proposition suivante: *Dieu est tenu au bien que lui montre la sagesse, mais non pas au mieux; il ne peut choisir qu'entre les biens, mais il peut choisir entre les biens*. Or, si telle est la vérité, il n'en reste pas moins, en fait, que ni les optimismes ni les absolutismes qui évitent, par des moyens quelconques, subtils ou grossiers, vains ou réels, le fatalisme en Dieu et dans les créatu-

res, ne sont point des hérésies. Nous avons, il est vrai, rencontré quelques propositions condamnées qui sont des déductions de l'optimisme, et d'autres qui sont des déductions de l'absolutisme; mais en outre que plusieurs ne sont pas des éléments suffisants pour constituer l'article de foi, nous n'en connaissons pas qui soient dirigées précisément contre ces théories philosophiques, surtout en tant qu'elles ont été exposées et soutenues par les génies des derniers siècles. Cependant, comme l'erreur, en ce qui est de l'optimisme, est aussi grave qu'elle est belle et séduisante, et que l'esprit de l'Eglise est suffisamment manifesté sur la liberté divine pour qu'on la puisse déclarer non conforme à cet esprit, nous remplacerons, dans le troisième chapitre, les documents ecclésiastiques qui manquent à son sujet, par quelques citations de la belle réfutation que Fénelon en a faite.

98.) Nous devons encore signaler, parmi les opinions sur la combinaison de la liberté divine avec l'immutabilité, les deux suivantes:

La première consiste à admettre franchement une mutabilité en Dieu quant à ses volitions, et à soutenir que cette mutabilité ne nuit pas à sa véritable immutabilité, puisqu'elle ne le rend ni pire ni meilleur, ne le perfectionne ni ne le diminue dans sa nature, ses attributs, son essence; cette opinion ajoute qu'il y a cette différence entre cette mobilité divine et la nôtre, relativement aux volitions, qu'il ne peut arriver à Dieu de se contredire, par suite de sa sagesse qui lui sert de règle dans l'exercice de sa liberté. D'après cette opinion, telle ou telle volition *intrinsèque* n'est point essentielle à Dieu et peut ne pas être ou être différente.

La seconde opinion que Lafosse nous dit être la plus commune, et qu'il tâche de nous faire comprendre par des efforts à peu près aussi vains qu'ils sont considérables, consiste à poser en principe que toute potentialité, en Dieu, est réduite à l'acte, et que cet acte est aussi nécessaire, comme acte interne, que la potentialité qui l'engendre; d'où il suit qu'en Dieu, il n'y a point liberté quant à ses volitions intrinsèques, mais nécessité, fixité, immutabilité; que la liberté n'existe que relativement à l'objet extérieur qui est la créature. Dieu, disent ces théologiens, ne peut pas ne pas avoir telle ou telle volition actuelle relativement à lui-même, et il peut ne pas l'avoir, parce qu'il l'a librement, relativement à la créature qui en est l'objet. Nous avouons ne pas comprendre comment une détermination peut être libre relativement à son objet sans l'être relativement à son sujet, puisqu'elle n'est autre chose que le sujet lui-même voulant telle ou telle créature ou telle ou telle chose dans la créature.

99.) Si l'on nous demandait notre avis, nous réunirions les deux opinions au moyen d'une distinction toute différente et correspondante à celle que nous faisons relativement à la connaissance des possibles. Nous dirions qu'il y a en Dieu une volonté générale, fixe, immuable, nécessaire de tout ce qui est, a été et

sera, correspondante à la vision abstraite, simple et immuable qu'il a de toutes les choses dans leur loi d'être et de développement, ce qui fait la part du second système précité. Mais nous ajouterions qu'il se développe en lui des volitions concrètes relatives aux particuliers dont il concrète les plans et les combinaisons spéciales, et que ces volitions sont libres *intrinsèquement* aussi bien qu'*extrinsèquement*, parce que, loin que l'acte particulier du oui ou celui du non de ces réalisations soit essentiel à la perfection immuable de Dieu, il est, au contraire, essentiel à cette perfection que cet acte soit libre et puisse ne pas être ce qu'il est par le fait; cette observation ramènerait, comme on le voit, la première opinion, relativement aux concrétions des particuliers, et les deux suppositions ne se contrediraient pas, ni ne se détruiraient mutuellement; car en les combinant elles reviennent à dire qu'il est nécessaire en Dieu de vouloir éternellement tout l'ensemble des choses qu'il créera librement. C'est une nécessité de non contradiction dans sa liberté même.

100.) X. Les mystères de la providence ou de la grâce essentielle à toute créature pour être ce qu'elle est et se développer conformément à sa fin, sont une nouvelle carrière à discussion.

Dieu est le vivificateur de toute vie, le moteur premier de tout mouvement, l'illuminateur de toute intelligence, le ressort activant radical de toute volonté libre ou non libre; telle est la doctrine catholique dans son esprit si ce n'est toujours dans son expression.

101.) Mais l'un dira que cette providence se fait d'une manière médiate par la position de causes secondes, de lois de développement, qui accomplissent leur évolution selon le décret divin; et cette idée se présentera sous divers noms et sous diverses formes dont la plus belle sera l'*harmonie préétablie* de Leibnitz. Un autre dira que la providence est immédiate, qu'elle n'est autre chose que Dieu présidant directement à la créature, la soutenant de sa substance, l'illuminant de sa lumière, la vivifiant de sa vie, et servant même d'intermédiaire entre une créature et une autre créature; sous ce dernier rapport, ce système prendra le nom de système des *causes occasionnelles*, et sous les premiers, il n'est pas de noms qui l'expriment mieux que ceux d'*idées innées*, d'*illumination intérieure*, de *prémotion physique*, opposés à ceux d'*idées acquises* par les sens, d'éducation extérieure, d'influence morale s'exerçant du dehors au dedans, etc. Le thomisme et le molinisme, le platonisme et l'aristotélisme, le spiritualisme de Descartes et le sensualisme de Locke reviennent encore avec toutes leurs nuances; car, sur les relations entre Dieu et ses œuvres, il n'est pas de question générale ou particulière à laquelle ne se mêlent ces brillantes conceptions.

102.) Si l'on nous demande notre avis dans ce croisement d'opinions, nous répondrons toujours que nous les acceptons toutes dans ce qu'elles ont de compatible entre elles, en les re-

jetant toutes dans ce qu'elles ont de purement négatif les unes des autres. La providence de Dieu nous touche par le fond et par le dehors immédiatement et médiatement tout à la fois, physiquement et moralement, par prémotion et par grâce versatile, en un mot par tous les moyens que la philosophie et la théologie ont imaginés ou imagineront. Et cette manière de voir forme encore un système qui ne présente, non plus que les autres, aucune opposition avec la foi; les seules limites qu'elle nous défende de franchir étant, d'une part, la négation de l'activité libre et personnelle dans la créature, et, d'autre part, la négation du besoin absolu que cette créature a de Dieu pour être, pour agir, pour penser, pour vouloir, en un mot pour se développer dans une mesure quelconque.

103.) XI. Enfin la prédestination, c'est-à-dire la fixation, dans la science et dans le décret de Dieu, de la destinée des créatures, a été l'occasion de plusieurs systèmes théologiques.

Il faut distinguer dans la créature, le moyen par lequel elle peut atteindre sa fin, et cette fin elle-même; le moyen est une grâce quelconque qui lui vient de Dieu, puisque tout vient de lui; et la fin est une conséquence de la mise en jeu du moyen, obtenue soit nécessairement soit librement par la créature; cette conséquence, dans ce dernier cas, est une élévation en gloire et en bonheur, si la créature a bien usé du moyen, et un abaissement dans le sens contraire, si elle en a mal usé. Or, cela posé, on distingue la prédestination du moyen, et la prédestination de la fin; puis on bâtit des hypothèses.

104.) Nous avons vu qu'il est contraire à la foi catholique d'oser dire que Dieu puisse prédestiner une créature libre au mal moral, ou au mauvais usage de sa liberté et de la grâce qui constitue cette liberté; nous avons vu aussi qu'il est certain catholiquement qu'il existe en Dieu, c'est-à-dire dans sa science combinée avec son décret libre, une prédestination certaine du devoir être de ses créatures. Voilà les deux limites entre lesquelles on peut se donner carrière en toute liberté, et jusqu'à l'absurde, sans danger d'hérésie, pourvu qu'on les respecte.

105.) On peut dire, avec quelques théologiens qui ne sont ni thomistes, ni molinistes, que la prédestination de la fin n'est ni antécédente ni conséquente à la prédestination des moyens, et à la prévision des mérites ou des démérites, mais que toutes ces choses sont simultanées; cette opinion n'a aucune valeur, attendu qu'il ne s'agit pas d'une antériorité de temps, mais de raison, et qu'en Dieu, qui est sage, tout se décrète logiquement et justement selon la loi des principes et des conséquences.

106.) On peut dire, avec les thomistes et les augustiniens, que la prédestination de la fin, qui est, soit la gloire, soit la privation de la gloire, est, en Dieu, un acte gratuit antécédent à tout autre, que la prédestination du moyen se fait en vertu de ce premier acte, et, par suite, qu'une grâce efficace par elle-même

est décrétée pour ceux qui auront la gloire, tandis qu'il n'est décrété pour les autres qu'une grâce suffisante qui ne suffira pas. Quant à la peine positive qui s'ensuivra pour ces derniers, ces théologiens sont obligés d'ajouter, pour ne pas rompre avec la foi, qu'il faut à cet égard renverser l'ordre, et dire que la prévision du démerite précède le décret de cette peine. On remarque ici un grand défaut de logique; si, en Dieu, la fin se décrète avant les moyens, et les moyens en conséquence de la fin, pourquoi une exception? pour ne pas se jeter dans l'hérésie, sans doute; mais la raison n'est pas satisfaite. (*Voy. art. Prescience et Prédestination du Dict. des Harmonies.*) Observons encore que de mettre ainsi, en Dieu, la fin avant les moyens, le but avant la voie, et l'effet avant la cause, en ce qui concerne la gloire pour les uns et l'absence de la gloire pour les autres, ressemble on ne peut mieux à l'excès pélagien qui établit le même ordre en ce qui concerne le mérite, puisqu'il met ce mérite, qui est une conséquence de la grâce, avant la grâce, en disant que le décret de la grâce est conséquent à la prévision du mérite. Mais l'excès pélagien est condamné par l'Eglise, tandis que l'excès thomiste ou augustinien ne l'est pas, et qu'au contraire le concile de Valence que nous avons cité lui paraît favorable; ce qui ne nous empêche pas de penser qu'il sera condamné un jour.

107.) On peut dire, avec les molinistes, la plupart des congruistes, et quelques augustinien, que l'acte principe, en Dieu, est le décret du moyen, que la prévision de l'usage qu'on fera du moyen suit ce premier acte, et que la prédestination à la fin, soit gloire, soit privation de la gloire, soit peine positive, se fait en conséquence de cette prévision. Les théologiens qui raisonnent ainsi ajoutent presque tous qu'il n'y a pas de grâce efficace par elle-même, mais que la grâce suffisante devient efficace par la coopération de la volonté libre. En ce qui concerne la prédestination, on doit remarquer que, dans cette théorie, tout est logique, et qu'on n'est pas obligé, pour satisfaire la foi, d'avoir recours à une intervention propre à des cas particuliers.

108.) On peut dire encore, avec Catharin, que parmi les créatures, quelques-unes sont prédestinées à la gloire avant la prévision des mérites, que les autres ne le sont qu'en conséquence de cette prévision, et que tous les méchants ne sont prédestinés à la honte qu'en conséquence de la prévision de leurs démerites, ce qui est essentiel à dire dans tous les systèmes.

109.) Il y a encore beaucoup d'autres hypothèses plus particulières qui viennent se croiser dans ces idées principales et qu'on peut soutenir en toute sûreté d'orthodoxie. Nous en avons dit assez pour faire comprendre la latitude laissée à l'opinion.

Terminons là cet imperceptible résumé des systèmes catholiques sur les relations de l'infini avec ses productions dans l'ordre du fini, et passons à une autre série de considérations.

CHAPITRE III

LA FOI CATHOLIQUE SUR LES RELATIONS DE DIEU AVEC SES CRÉATURES, AU TRIPLE POINT DE VUE DU VRAI, DU BEAU ET DU BIEN.

110.) I. Nous devons d'abord renvoyer le lecteur au *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*, art. *Ontologie, Athéisme, Mathématiques, Cosmologiques, Géologiques, Physiologiques, Historiques*, etc., et, en ce qui regarde le point de vue du beau, à tous les articles de la partie artistique et littéraire, dans lesquels Dieu se montre sans cesse comme le principe, la condition, le type et l'inspiration du beau. Nous devons aussi renvoyer, sur le bien, à l'article MORALE du présent ouvrage. Enfin, nous devons ici même quelques considérations plus particulières.

111.) II. Parmi les hypothèses qui, sans être précisément condamnées comme hérétiques, sortent néanmoins de l'esprit catholique, il en est une, et une seule, qui, exposée comme elle l'a été par quelques-uns des génies les plus brillants et les plus aimables, paraît, de prime-abord, lutter de perfection, au point de vue du vrai, du beau et du bien, avec la philosophie catholique la plus pure et la plus rigoureuse: c'est l'optimisme, qu'Abélard ne fit qu'indiquer, après que Platon et saint Augustin, sans y penser, avaient déjà jeté des propositions qui semblaient le pressentir, et que Leibnitz et Malebranche ont élevé à une gloire qui égale celle des vérités les mieux célébrées par le génie de l'homme. Cette explication n'en cache pas moins des conséquences graves, puisqu'elle aboutit à la destruction de toute liberté dans l'Etre infini, par un assujettissement trop rigoureux à sa propre sagesse dans le choix des possibles à réaliser.

Il y eut, dans le xvii^e siècle, un moment d'hésitation à ce sujet, parmi les philosophes chrétiens; et l'on peut dire, sans exagérer, que ce fut Fénelon, ce génie égal aux deux autres, et plus aimable encore, qui détermina, par une réfutation sublime, le triomphe du vrai.

Cependant, malgré la perfection de ce petit chef-d'œuvre, dont le travail fut aidé des conseils de Bossuet, et dont Bayle avait jeté les premiers jalons, nous pensons qu'il y manque encore une distinction importante; et, pour tous ces motifs, nous allons en citer les passages les plus essentiels, en les accompagnant de quelques notes dont la raison d'être se trouve directement exposée dans l'article *Ontologie* de nos *Harmonies de la raison et de la foi*.

L'optimisme réfuté par Fénelon.

112.) Ainsi que l'explique admirablement M. Bordas-Demoulin dans son *Cartésianisme*, au chapitre *De l'optimisme*, cette sublime erreur fut le produit d'une réaction extrême contre le fatalisme des cartésiens déviés, qui avaient tiré les conséquences de quelques inexactitudes échappées à Descartes sur l'essence divine, en exagération de sa liberté et de sa puissance; et ce furent les

cartésiens Fénelon et Bossuet qui rétablirent la vérité dans son parfait équilibre, ce que Bayle, au reste, avait déjà fait au milieu de son scepticisme.

Nous mettrons le lecteur à portée d'en juger, par les citations dont nous allons composer cet article; et il comprendra de plus, par les observations que nous ajouterons çà et là, que Fénelon et Bossuet avaient encore omis quelque chose, surtout s'il a déjà lu notre *Ontologie*.

Soumettons-lui d'abord la question telle que l'avaient posée les paroles de Descartes dont nous venons de parler.

113.) 1° Descartes, voyant naître l'optimisme, et par l'optimisme la fatalité, en conséquence des lois de la sagesse, voulut éviter l'écueil, et émit cette idée que c'est la libre volonté de Dieu qui fait les êtres dans sa pensée comme dans leur réalité, qui fait en même temps leurs rapports, et, par suite, leurs lois du bien et du mal.

« Si quelque raison ou apparence de bonté eût précédé la préordination de Dieu, elle l'eût sans doute déterminé à faire ce qui était le meilleur; mais, tout au contraire, parce qu'il s'est déterminé à faire les choses qui sont au monde, pour cette raison, comme il est dit dans la *Genèse*, elles sont très-bonnes; c'est-à-dire que la raison de leur bonté dépend de ce qu'il les a ainsi voulu faire. » (Œuvres de Descartes, t. II, p. 352.)

« C'est parler de Dieu comme d'un Jupiter ou d'un Saturne, et l'assujettir au Styx et aux Destinées, que de dire que les vérités métaphysiques ou éternelles n'ont pas été établies de lui et n'en dépendent pas entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures. » (*Ibid.*, t. VI, p. 109.)

Ces paroles sont rares chez Descartes, et accusent plutôt des idées jetées en l'air que des fruits de méditations sérieuses. Il y a en lui un sentiment de prévision de l'optimisme qui le pousse à ces extrêmes, que Leibnitz et Malebranche réfutent très-bien en démontrant que Dieu doit être soumis à sa raison éternelle, et que supposer la volonté d'agir sans l'idée antécédente qui lui montre ce qu'il y a à faire, c'est établir la fatalité ou rendre l'action impossible.

114.) 2° Bayle réfute ainsi l'assertion de Descartes :

« La conséquence de cette doctrine sera, qu'avant que Dieu se déterminât à créer le monde, il ne voyait rien de meilleur dans la vertu que dans le vice, et que ses idées ne lui montraient pas que la vertu fût plus digne de son amour que le vice. Cela ne laisse nulle distinction entre le droit naturel et le droit positif; il n'y aura plus rien d'immuable ou d'indispensable dans la morale; il aura été aussi possible à Dieu de commander que l'on fût vicieux que de commander que l'on fût vertueux; et l'on ne pourra pas être assuré que les lois morales ne seront pas un jour abrogées comme les lois cérémonielles...

« Elle ouvre la porte au pyrrhonisme le plus outré; car elle donne lieu de prétendre que cette proposition : *trois et trois font six*,

n'est vraie qu'où et pendant le temps qu'il plaît à Dieu; qu'elle est peut-être fautive dans quelque partie de l'univers, et que peut-être elle le sera parmi les hommes l'année qui vient : tout ce qui dépend du libre arbitre de Dieu pouvant avoir été limité à certains lieux et à certains temps comme les cérémonies judaïques. » (BAYLE, *Rép. à un prov.*, ch. 89, p. 675.)

115.) Malebranche la réfute comme il suit :

« C'est tout renverser de prétendre que Dieu soit au-dessus de la raison, et qu'il n'a point d'autre règle dans ses desseins que sa pure volonté. Ce faux principe répand des ténèbres si épaisses, qu'il confond le bien avec le mal, le vrai avec le faux, et fait de toutes choses un chaos où l'esprit ne connaît plus rien. Saint Augustin a prouvé invinciblement le péché originel par les désordres que nous trouvons en nous. » (Ceci est exagéré. Voy. *Dict. des Harmonies*, art. *Déchéance*.) « L'homme souffre : donc il n'est pas innocent. L'esprit dépend du corps : donc l'homme est corrompu; il n'est point tel que Dieu l'a fait. Dieu ne peut soumettre le plus noble au moins noble; car l'ordre ne le permet point. Quelles conséquences pour ceux qui ne craignent pas de dire que la volonté de Dieu est la seule règle de ses actions! Ils n'ont qu'à répondre que Dieu l'a ainsi voulu; que c'est notre amour-propre qui nous fait trouver injuste la douleur que nous souffrons; que c'est notre orgueil qui s'offense que l'esprit soit soumis au corps; que Dieu ayant voulu ces désordres prétendus, c'est une impiété que d'en appeler à la raison, puisque la volonté de Dieu ne la reconnaît point pour règle de sa conduite. Selon ce principe, l'univers est parfait, parce que Dieu l'a voulu; les monstres sont des ouvrages aussi achevés que les autres, selon les desseins de Dieu. Il est bon d'avoir les yeux au haut de la tête; mais ils eussent été aussi sagement placés partout ailleurs, si Dieu les y avait mis. Qu'on renverse donc le monde, qu'on en fasse un chaos, il sera toujours également admirable, puisque toute sa beauté consiste dans sa conformité avec la volonté divine, qui n'est point obligée de se conformer à l'ordre. Mais quoi! cette volonté nous est inconnue. Il faut donc que toute la beauté de l'univers disparaisse à la vue de ce grand principe, que Dieu est supérieur à la raison qui éclaire tous les esprits, et que sa volonté toute pure est l'unique règle de ses actions. » (Entret. 9, n. 13.)

Ces exemples sont mal choisis : il fallait les prendre dans l'absolu, et non dans le contingent. Dans l'absolu, Malebranche a raison : c'est la sagesse et l'idée divine éternelle qui commande, et point de liberté. Dans le contingent, Descartes a raison : c'est la volonté divine qui commande et fait ce qu'elle veut; liberté complète, et de là gratuité de la création et de tous ses dons.

116.) Bayle est beaucoup plus exact; il raisonne très-bien encore dans le passage suivant : c'est qu'il ne tenait pas, comme Malebranche, à l'excès opposé à celui de Descartes, qui est l'optimisme :

« C'est une chose certaine que l'existence

de Dieu n'est pas un effet de sa volonté. Il n'existe point parce qu'il veut exister, mais par la nécessité de sa nature infinie. Sa puissance et sa science existent par la même nécessité. Il n'est pas tout-puissant, il ne connaît pas toutes choses, parce qu'il le veut ainsi, mais parce que ce sont des attributs nécessairement *identifiés* avec lui-même. L'empire de sa volonté ne regarde que l'exercice de sa puissance; il ne produit hors de lui actuellement que ce qu'il veut, et il laisse tout le reste dans la pure possibilité. »

Bayle serait complet, s'il ajoutait que cet empire s'étend aussi sur le premier acte de puissance par lequel il combine idéalement, comme le peintre et l'architecte, ses plans de création, parce que sans cela on retombe dans l'absurde de l'*omnia*, de l'indéfini réalisé simultanément dans l'idée de Dieu, ce qui n'est pas moins contradictoire que cet *omnia* réalisé *ad extra* simultanément.

Bayle poursuit avec la même justesse sur la nécessité de l'absolu :

« De là vient que cet empire ne s'étend que sur l'existence des créatures; il ne s'étend point aussi sur leur essence. Dieu a pu créer la matière, un homme, un cercle, ou les laisser dans le néant; mais il n'a pu les produire sans leur donner leurs propriétés essentielles. Il a fallu nécessairement qu'il fit l'homme un animal raisonnable, et qu'il donnât à un cercle la figure ronde, puisque, selon ses idées éternelles et indépendantes des décrets libres de sa volonté, l'essence de l'homme consistait dans les attributs d'animal et de raisonnable, et que l'essence du cercle consistait dans une circonférence également éloignée du centre, quant à toutes ses parties..... Cela ne se doit pas entendre seulement des premiers principes théorétiques, mais aussi des premiers principes pratiques, et de toutes les propositions qui contiennent la véritable définition des créatures. Ces essences, ces vérités émanent de la même nécessité de la nature que la science de Dieu. Comme donc c'est par la nature des choses que Dieu existe, qu'il est tout-puissant et qu'il connaît tout en perfection; » (il faudrait dire *tout* quant à lui-même et quant aux fins possibles, *tout* ce qu'il a librement combiné, imaginé, créé dans sa pensée. Sa pensée travaille et crée sans cesse librement, et sa puissance réalise au dehors aussi librement, comme un peintre compose, de tête, librement, un tableau et l'exécute de même avec une toile et un pinceau. Quant à la créature qui compose comme lui, elle ne peut concevoir ce qu'il n'a pas déjà conçu, parce qu'en la concevant, il a conçu toutes les conséquences possibles de la création particulière de cette créature); « c'est aussi par la nature des choses que la matière, que le triangle, que l'homme, que certaines actions de l'homme, etc., ont tels et tels attributs, essentiellement. Dieu a vu, de toute éternité et de toute nécessité, les rapports essentiels des nombres et l'identité de l'attribut et du sujet des propositions qui contiennent l'essence de chaque chose. Il a vu de la même manière que le terme *juste* est enfermé dans ceux-ci :

Estimer ce qui est estimable, avoir de la gratitude pour son bienfaiteur, accomplir les conventions d'un contrat, et ainsi de plusieurs autres propositions de morale. » (Continuation des pensées diverses, au chapitre 152, p. 410.)

117.) Leibnitz établit, d'une autre manière encore, l'indépendance dans laquelle se trouvent, en Dieu, les vérités éternelles devant la volonté divine.

« Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes : le premier est le principe de la *contradiction*, en vertu duquel nous jugeons *faux* ce qui implique contradiction, et *véritable*, ce qui est opposé au faux ou qui le contredit. Le second est le principe de la *raison suffisante*, en vertu duquel nous voyons qu'aucun fait, aucune énonciation ne peuvent être véritables, à moins qu'il n'y ait une raison suffisante pourquoi la chose est ainsi et non autrement, quoique ces raisons puissent le plus souvent nous être inconnues.

« Quand une vérité est nécessaire, on peut en découvrir la raison par l'analyse, c'est-à-dire en la décomposant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à des vérités primitives. C'est ainsi que chez les mathématiciens, les théorèmes de spéculation et les règles de pratique se réduisent, par l'analyse, à des définitions, des axiomes, des demandes. Il est enfin des idées simples dont il n'est pas possible de donner de définition. Il est aussi des axiomes, des demandes, en un mot des premiers principes qui ne peuvent être prouvés, et n'ont pas aussi besoin de preuves, puisqu'il ne sont, en effet, que des énonciations identiques.

« Mais l'on doit encore trouver une raison suffisante dans les vérités contingentes ou les vérités de fait, c'est-à-dire dans la suite des choses qui composent l'univers des créatures, et où la décomposition en raisons particulières pourrait être poussée à l'infini, à cause de l'immense variété de choses naturelles et de la division des corps à l'infini, » etc., etc... (Optimis. opera., t. II, part. I, p. 24. Voyez aussi la Profession de foi contre l'athéisme.)

Leibnitz montre qu'il faut une raison suffisante de tout ce qui est; que l'univers et Dieu sont inconcevables sans cette raison suffisante. Malebranche, au lieu de ce mot, emploie celui d'*ordre*; d'autres disent *causes finales*. Tout cela revient au même et à montrer qu'en Dieu l'idée de la créature dans toute son étendue, sa durée, ses rapports internes et externes, a dû précéder la création et la volonté de créer.

Mais si cette raison suffisante n'est suffisante que quand il s'agit du mieux, la liberté de Dieu va se trouver asservie au mieux : c'est l'erreur de l'optimisme que va réfuter Fénelon.

118.) Descartes, au reste, à la fin de la 1^{re} méditation et dans maints passages, dit des choses tout à fait contraires aux quelques paroles qu'on en cite pour établir qu'il croyait à la volonté suprême comme première raison des vérités de tous les ordres, aussi bien absolues que contingentes. On ne peut croire qu'un génie qui, après avoir démontré Dieu avec une puissance jusqu'alors inconnue, s'élève « à la

contemplation de ce Dieu parfait, considère, admire, adore l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de son esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloui, le lui pourra permettre, » ait failli autrement que par une sorte d'inadvertance et d'absence de fixation de sa pensée, sur la distinction que nous faisons de l'absolu et du contingent, distinction à laquelle ceux qui l'ont réfuté n'ont pas plus pensé que lui; ce qui les a conduits à des erreurs contraires.

119.) 3° Nous avons vu Bayle, Malebranche, Leibnitz, redresser Descartes dans quelques graves inexactitudes qui lui ont échappé sur des questions qui, avant lui, n'avaient pas été approfondies. Voyons maintenant Fénelon redresser Malebranche et Leibnitz dans leur écart non moins grave, jusqu'à l'optimisme. Il commence par l'idée de Malebranche.

« Ou vous croyez qu'il était plus parfait de créer le monde que de ne le créer pas, ou vous croyez que ces deux choses étaient d'une égale perfection. Si vous croyez qu'il était plus parfait de créer le monde, Dieu était donc invinciblement déterminé par l'ordre à le créer, et il n'avait aucune liberté pour ne le créer pas : si vous dites que ces deux choses étaient d'une égale perfection, vous supposez que le néant est aussi bon que l'ouvrage le plus parfait; ce qui est une opinion monstrueuse.

« Ne m'imposez pas, répondra peut-être l'auteur; je soutiens seulement qu'il est également bon à Dieu de faire ou de ne pas faire son ouvrage, parce qu'il peut s'en passer, quoique j'avoue, en même temps, que si on compare ces deux choses entre elles, on trouvera que l'ouvrage le plus parfait est meilleur que le néant. Si donc on regarde ces deux choses par rapport à l'infinie perfection de Dieu, *faire le monde ou ne pas le faire*, elles sont égales, parce qu'elles sont toutes deux infiniment inférieures à Dieu; qu'il peut se passer également de l'une et de l'autre; et qu'ainsi aucune n'est capable de le déterminer invinciblement. Mais si on les compare entre elles, l'être, et surtout l'être le plus parfait que Dieu puisse créer, vaut mieux que le néant.

« Mais cette réponse qui est l'unique refuge que l'auteur puisse chercher, va mettre en pleine évidence ce que je dois prouver contre lui. Pourquoi, lui dirai-je prétendez-vous que Dieu est déterminé invinciblement à faire toujours le plus parfait? C'est, me répondra-t-il, que l'ordre, qui est, pour lui, une loi inviolable, demande qu'il préfère toujours le plus parfait au moins parfait. Mais quoi, répondrai-je, le plus parfait et le moins parfait sont-ils, aux yeux de Dieu, plus inégaux que le plus parfait et le néant? Non, sans doute, car le moins parfait a quelque degré de perfection; et le néant, qui n'en a aucun, est infiniment au-dessous, il est l'imperfection souveraine. Mais Dieu, répondra encore l'auteur, ne compare pas le néant et l'être le plus parfait entre eux; s'il les comparait ainsi, il préférerait nécessairement la création au néant; il les voit seulement dans une espèce d'égalité par rapport à sa souveraine perfection, parce qu'il

peut également se passer de l'un et de l'autre. Eh bien, continuerai-je, pourquoi ne voulez-vous pas aussi que Dieu regarde avec la même indifférence le plus parfait et le moins parfait, comme étant tous deux dans une espèce d'inégalité par rapport à sa souveraine perfection, parce qu'il peut également se passer de l'un et de l'autre, et qu'ils lui sont tous les deux infiniment inférieurs, en sorte qu'aucun d'eux ne le puisse déterminer invinciblement?

« Choisissez; ou supposez que Dieu ne compare point les choses entre elles, et qu'il regarde les plus inégales comme étant égales par rapport à lui, parce qu'il peut se passer également de toutes; ou supposez qu'il les compare entre elles. Si vous supposez qu'il ne les compare point entre elles, mais seulement qu'il les regarde dans une sorte d'égalité, comme lui étant infiniment inférieures, dès ce moment vous reconnaissez Dieu aussi libre pour choisir entre le plus parfait et le moins parfait, que pour choisir entre faire le monde et ne faire rien. Que si vous supposez, au contraire, que Dieu compare les choses entre elles, et que c'est par rapport à cette comparaison qu'il se détermine, n'avouerez-vous pas que, comme l'ordre le détermine au plus parfait, en le comparant avec le moins parfait, il doit aussi le déterminer à la création du monde, en comparant le monde, qui est l'ouvrage le plus parfait selon vous, avec le néant, qui est l'imperfection souveraine...? Quoi donc! quand Dieu choisit entre deux desseins de son ouvrage, un seul degré de perfection dans l'un plus que dans l'autre emporte la balance, détermine Dieu invinciblement, et lui ôte toute sa liberté; mais quand Dieu choisit entre faire le monde et ne le faire pas, c'est-à-dire entre l'être le plus parfait et le néant, tous les degrés de perfection possibles rassemblés ne peuvent déterminer Dieu et l'emporter sur le néant.

« Mais encore ce grand choix, ce profond conseil de Dieu, qui le détermine à créer le monde, devrait être sans doute le plus grand effet de sa sagesse. Cependant, selon vous, c'est une action indélébile, une action sans raison. Souvenez-vous que vous dites souvent que Dieu agirait sans raison, et d'une manière indigne de son infinie sagesse, toutes les fois qu'il agirait sans être déterminé par l'ordre à choisir le plus parfait. S'il n'est point plus parfait à Dieu de créer le monde que de ne le créer pas, Dieu l'a donc créé sans raison et d'une manière indigne de sa sagesse. Si, au contraire, il lui est plus parfait de le créer que de ne le créer pas, je reviens toujours à conclure qu'il l'a donc créé nécessairement et qu'il n'a eu aucune liberté à l'égard de son ouvrage. » (*Réfut. du système de Malebr.*)

120.) Fénelon, après avoir ainsi poussé Malebranche aux conclusions de Leibnitz, attaque le système, beaucoup plus conséquent, de ce dernier, consistant à soutenir que la sagesse infinie oblige Dieu, non-seulement à créer le mieux dans l'hypothèse de la création résolue, mais encore à créer préférablement à ne créer pas. Il dit :

« S'il a été nécessaire, comme nous venons

de le montrer par les principes de l'auteur, que Dieu créât le monde, parce qu'il était plus parfait de le créer que de ne le créer pas, il a été nécessaire aussi que Dieu le créât dès l'éternité : toutes choses étant égales d'ailleurs, sans doute ce qui est éternel est plus parfait en soi que ce qui est temporel. (*Ibid.* cap. 7.)

« Le monde » (dans la même hypothèse de la création nécessitée par la sagesse) « a été nécessaire à Dieu pour l'accomplissement de son ordre inviolable, c'est-à-dire pour la conservation de sa nature infiniment parfaite... Ainsi l'infinie perfection de Dieu dépend de la création éternelle du monde, en sorte que Dieu ne peut non plus se passer de créer le monde que d'engendrer son Verbe. Si cela est, l'essence divine n'est point un être absolu et indépendant : car on ne peut point la concevoir, sans concevoir l'ordre, et on ne peut concevoir l'ordre sans concevoir aussi le monde existant, comme un être qui est hors de Dieu, et qui lui est pourtant nécessaire... Or, ce serait à la créature une souveraine perfection, d'avoir non-seulement une existence nécessaire, mais nécessaire à Dieu même ; et ce serait à Dieu une souveraine imperfection, de ne pouvoir être parfait, en un mot, de ne pouvoir être Dieu même sans l'existence actuelle de la créature. » (*Ibid.*, cap. 7.)

Fénelon pourrait ajouter ici qu'alors la créature serait une seule et même chose avec Dieu, ayant son éternité et sa nécessité, ce qui implique contradiction à moins qu'on ne la confonde dans son Verbe, ce qui est le panthéisme. Il le dit, au reste, suffisamment.

Bossuet pensait comme Fénelon sur cette grande question. Il paraît même, comme nous l'avons dit, que Fénelon lui communiqua son manuscrit de sa réfutation de Malebranche, et que l'évêque de Meaux lui indiqua quelques corrections. (*Œuvres de Fénelon*, I, *Avert.*, p. 42.)

121.) Continuons de citer Fénelon, en admirant la perfection de son argumentation et le charme de son style.

« Représentons-nous, selon la belle image de saint Augustin, tout l'ouvrage de Dieu comme étant dans une espèce de milieu entre l'Être suprême et le néant, qui sont comme ses deux extrémités. De quelque côté que la créature se tourne elle aperçoit un espace infini : l'être borné, en tant que borné, est infiniment distant de l'Être infini ; en tant qu'être, quoique borné, il est infiniment distant du néant : la distance infinie qui est entre la créature et le néant, est, en elle, la marque de la perfection infinie de celui qui l'a fait passer du néant à l'être. Par là tout degré d'être est bon et digne de Dieu ; par là le moindre degré d'être porte en lui le caractère de l'infinie perfection du Créateur.

« Il faut donc se représenter toutes les perfections que Dieu peut donner à son ouvrage comme une suite de degrés d'une hauteur et d'une profondeur sans bornes. Ces degrés, d'un côté, montent, et, de l'autre, descendent toujours à l'infini ; Dieu voit tous ces degrés ; mais comme ils sont infinis, il n'en voit aucun de déterminé au-dessus duquel il

n'en voie encore d'autres qui sont possibles : il n'en voit même aucun de déterminé qui ne soit fini et qui, par conséquent, n'en ait encore d'infinis au-dessous de lui. »

122.) Il y a là une distinction qui manque. Dieu voit la loi d'augmentation et de diminution à l'infini qui est essentielle au fini et absolue ; mais il ne voit d'êtres contingents idéaux formés selon cette loi que ceux qu'il crée lui-même à l'état d'idéalité, premier degré de la création. — Sa puissance consiste à pouvoir en créer sans fin *idéalement* et *réellement* ; sa liberté à vouloir les créer de ces deux manières ou de l'une seulement ; mais il est essentiel que la création de l'idéal précède celle du réel, ou l'appel au réel. Dieu, qu'on nous pardonne le mot, se distrait éternellement par des créations nouvelles. Dieu est une activité sans bornes ; cette activité serait sans objet si la vision de tous les contingents posait sans cesse et sans variation devant lui comme on se le figure. Ce que nous disons donc de la vision des possibles aux articles des *Harmonies* sur la *grâce* et autres, doit s'entendre des possibles qu'il lui plaît de combiner. Autrement il y aurait en lui un nombre infini d'idées contingentes, ce qui est absurde. (*Voy.* même ouvrage, *Ontologie*, 3^e question.)

Fénelon continue :

123.) « Dieu n'a point de liberté par rapport à lui-même. La liberté est une puissance de choisir : qui dit choisir dit prendre une chose plutôt qu'une autre. Celui donc qui trouve tout dans un seul objet indivisible, et qui ne peut jamais s'empêcher de le vouloir, n'a rien à choisir de ce côté-là. Mais du côté de ses ouvrages tout s'offre à Dieu, et tout est digne de son choix. Il ne peut rien faire que de bon ; par conséquent tout ce qui est possible est bon et conforme à l'ordre. Si on prend pour l'ordre la sagesse immuable de Dieu, qui est son essence même, il faut donc que l'ordre qui, dans ce sens, est la nature divine, s'accommode de tous les divers degrés de perfection auxquels Dieu peut borner son ouvrage.

« Ajoutons que Dieu ne peut faire une créature qui rassemble en elle tous les degrés de perfection possibles. Car cette créature ou serait infiniment parfaite, auquel cas elle serait Dieu même, ou n'aurait qu'un degré fini de perfection, et par conséquent, il y aurait encore d'autres degrés de perfection possibles au-dessus de ceux qu'elle posséderait. Il ne faut donc pas s'imaginer que la puissance de Dieu soit infinie en ce qu'elle peut produire une créature infiniment parfaite. En produisant cet être il se produirait lui-même ; il produirait son Verbe, comme dit souvent saint Augustin, et non une créature. Ainsi, à force de vouloir étendre sa fécondité et sa puissance, on la détruirait ; car on la mettrait par là dans une vraie impuissance de produire quelque chose hors de lui. »

124.) Appliquons ce raisonnement, qui est invincible, à la création des idéaux des finis, et nous arriverons aux mêmes conclusions. Si Dieu pouvait s'imaginer en esprit simultanément tous les degrés possibles de per-

fection finie et tous les nombres possibles de créatures, il pourrait créer cet ensemble, car il peut réaliser tous les relatifs qu'il pense, sans quoi sa puissance ne serait pas en équation avec son entendement. Donc démontrer qu'il ne peut créer l'*omnia* du fini, c'est démontrer qu'il ne peut penser à la fois l'*omnia* du fini. Il se pense lui-même et, en cela, est complet par l'entendement; mais il ne peut être complet en pensant la créature, pas plus qu'il ne peut l'être, du côté de la puissance, en la réalisant tout entière; le prétendre serait, pour parler comme Fénelon, détruire la puissance imaginative aussi bien que la puissance créative, par excès de fécondité, serait dire qu'il ne peut imaginer que son Verbe.

125.) Fénelon poursuit : « En quoi la puissance de Dieu sera-t-elle donc infinie? Ou sera-ce en ce que Dieu peut produire un certain degré de perfection finie, au delà duquel il ne peut plus rien? ou sera-ce en ce qu'il peut choisir librement dans cette étendue de degrés de perfection finie qui montent et qui descendent toujours à l'infini? mais oserait-on dire qu'il y a un degré précis et fixe de perfection finie au-dessus duquel Dieu ne puisse rien faire...? S'il y a un degré précis et fixe de perfection finie, au delà duquel Dieu ne puisse rien produire, selon l'ordre, il s'ensuit clairement que sa puissance est absolument bornée à ce degré; qu'il n'en a aucune au delà; et par conséquent que cette puissance ne peut, en aucun sens, être nommée infinie. »

126.) Il suffit d'appliquer les termes de Fénelon aux idéaux des fins, au lieu de les appliquer aux réels, pour que son raisonnement prouve ma thèse avec la sienne et nous ramène à l'idée vaguement aperçue par Descartes, mal exprimée par lui, mais de la plus grande profondeur, à savoir qu'il faut mettre en Dieu la volonté d'imaginer les plans contingents, de les formuler en acte dans son Verbe éternellement actif avant leur idée concrète, mais ensuite leur idée concrète avant leur création au dehors; seulement il ne faut pas oublier, non plus, de mettre en Dieu avant tout cela, en priorité de raison, la vue éternelle de lui-même, ainsi que du contingent en général et de ses lois qui font partie de l'essence des choses. (*Voy. Harmonics, Ontologie.*)

127.) Fénelon poursuit :

« Que si on a horreur de cette impiété et qu'on reconnaisse en Dieu la puissance d'ajouter toujours, en montant vers l'infini, de nouveaux degrés de perfection à tout degré déterminé qu'il aura mis dans son ouvrage, voilà la puissance infinie de Dieu sauvée, mais voilà aussi le principe fondamental de Malebranche ruiné sans ressource. Car, bien loin que Dieu ne puisse produire que le plus parfait, il s'ensuit qu'il ne peut jamais produire le plus parfait, puisqu'il peut toujours ajouter quelque nouveau degré de perfection à toute perfection déterminée... »

Il faut conclure, en même temps, qu'il ne peut non plus imaginer en lui le plus parfait, ce qui serait cependant s'il avait éternelle-

ment et simultanément la vision concrète de tous les possibles en détail et au sens absolu.

128.) « Dans tous les choix que Dieu fait pour agir au dehors ou pour n'agir pas, pour produire le plus ou le moins parfait, il ne faut point chercher d'autre raison que sa supériorité infinie et son domaine souverain sur tout ce qu'il peut faire. Il est si grand qu'une créature ne peut avoir en elle de quoi le déterminer à la préférer à une autre. Elles sont toutes deux bonnes et dignes de lui, mais toutes deux infiniment au-dessous de sa perfection. Voilà la pure liberté, qui consiste dans la pleine puissance de se déterminer par lui seul, et de choisir sans autre cause de détermination que sa volonté suprême, qui fait bon tout ce qu'il veut. Voilà ce que l'Écriture appelle son *bon plaisir et le décret de sa volonté*. Si nous le méditons bien, nous trouverons que la plus haute idée de perfection est celle d'un être qui, dans son élévation infinie au-dessus de tout, ne peut jamais trouver de règle hors de lui, ni être déterminé par l'inégalité des objets qu'il voit, mais qui voit les choses les plus inégales égalées, en quelque façon, c'est-à-dire également rien, en les comparant à sa hauteur souveraine, et qui trouve dans sa propre volonté la dernière raison de tout ce qu'il a fait. »

Il faut ajouter : « Et ne peut voir les objets finis qu'en pouvant vouloir en voir d'autres encore, et les voyant si cela lui plaît. » Et il faut aussi ajouter au dernier mot, avec Descartes : « Et de tout ce qu'il a idéalisé de contingent dans son Verbe intérieur. »

129.) Fénelon poursuit : « Cette idée est la plus haute et la plus parfaite que nous ayons, et par conséquent c'est celle que Dieu nous a donnée de sa nature. Après cela dites que, Dieu étant infiniment sage, il ne peut rien faire qu'avec une sagesse qui préfère toujours le meilleur. »

« La sagesse infinie de Dieu ne peut le déterminer à choisir le meilleur, quand il n'y a aucun objet déterminé qui soit effectivement le meilleur par rapport à sa perfection souveraine, dont les choses les plus parfaites sont toujours infiniment éloignées. »

Donc il n'y a non plus aucun objet pensé en Dieu et par Dieu qui soit le meilleur; donc il ne voit pas simultanément par concrétion tous les possibles, donc il peut vouloir en combiner de nouveaux que, jusqu'alors, il n'a pas vus sous forme déterminée; donc Descartes a raison relativement aux contingents, quoiqu'il ait tort relativement aux lois des essences qui sont fixes, présentent un *omnia*, et que Dieu voit toutes d'un seul regard parfaitement en équation avec l'entité éternelle de ces lois.

130.) Fénelon continue : « Il est pourtant vrai que, dans ce choix pleinement libre, où Dieu n'a d'autre raison de se déterminer que son bon plaisir, sa parfaite sagesse ne l'abandonne jamais. Pour être souverainement indépendant de l'inégalité des objets finis entre eux, il n'en est pas moins sage; il voit cette inégalité de tous les objets entre eux » (*tous peut se dire au sens relatif, mais non au sens*

absolu; tous en ce qui concerne la loi générale du fini); « il voit leur égalité par rapport à sa perfection infinie; il voit leur éloignement infini du néant; il voit tous les rapports que chacun d'eux peut avoir à sa gloire et toutes les raisons de le produire; » (oui, dans chaque univers conçu; mais il peut toujours vouloir en concevoir, et en concevoir, par le fait, de nouveaux; et, comme il n'y a de possibles que ceux qu'il a conçus, ce qu'il n'a pas voulu concevoir encore n'empêche pas, par son absence de concept, qu'il ne voie perpétuellement tous les possibles; le reste existe à l'état vague des indéterminés dans la loi des essences, et c'est sa volonté qui détermine aussi bien l'idéalisation que la création). « Il voit une raison générale et supérieure à toutes les autres, qui est celle de son indépendance et de l'imperfection de toute créature par rapport à lui; il y trouve son souverain domaine et sa pleine liberté; il l'exerce pour faire le bien à telle mesure qu'il lui plaît. N'y a-t-il pas, dans toutes les vues de Dieu qui agit librement, une science et une sagesse infinies? » (*Réfutation de Malebranche*, chap. 8.)

131.) 4° Il nous répugne de laisser le lecteur sous l'impression du coup de massue que vient de porter Fénelon à une erreur grandiose, mais aimable, sainte et sublime, et la seule, peut-être, qu'on puisse qualifier de la sorte. Nous ajouterons deux citations, l'une de Leibnitz, l'autre de Malebranche, qui, quoique prises au hasard, suffiront pour la faire respecter comme elle le mérite dans les œuvres de ces deux génies aussi grands par le cœur que par l'intelligence.

132.) Voici Leibnitz: « Parmi les différences qui se rencontrent entre les âmes ordinaires (les monades des plantes et des animaux) et les esprits, est celle-ci, que les âmes en général sont les miroirs des êtres vivants ou les images de l'univers des créatures; tandis que les esprits sont, de plus, les images de la Divinité même ou de l'auteur de la nature, images qui peuvent connaître le système de l'univers, et, à la faveur d'une faible lumière d'architecture, en imiter quelque partie, puisque chaque esprit est une sorte de divinité dans son genre. C'est par là qu'ils sont capables d'entrer en quelque société avec Dieu, et que Dieu, par rapport à eux, non-seulement est auteur, comme il l'est par rapport à toutes les autres créatures, mais qu'il est encore de plus, à leur égard, et monarque et père, c'est-à-dire qu'il a de plus, avec eux, la relation d'un monarque à ses sujets et d'un père à ses enfants. La collection de tous les esprits constitue la cité de Dieu, c'est-à-dire l'état le plus parfait sous le plus parfait des monarques.

« Outre l'harmonie parfaite entre l'esprit et le corps, le règne naturel des causes finales et le règne naturel des causes efficientes, il existe une autre harmonie entre le règne physique de la nature et le règne moral de la grâce, c'est-à-dire entre Dieu considéré comme le monarque de la divine cité des esprits, et Dieu considéré comme l'architecte

de la machine du monde. On peut même assurer que Dieu, en tant qu'architecte, satisfait parfaitement à Dieu en tant que législateur; qu'ainsi les punitions doivent suivre les fautes, en vertu de l'ordre de la nature et de la structure mécanique de l'univers, et que les bonnes actions entraînent leurs récompenses avec elles par des moyens qui sont mécaniques à l'égard des corps, quoique ces punitions et ces récompenses ne puissent pas et ne doivent pas même toujours s'exécuter sur-le-champ.

« Enfin, sous le gouvernement le plus parfait de tous, il n'y a point de bonne action sans récompense, ni de mauvaise action sans châtement; et tout doit tendre au salut des bons, c'est-à-dire de ceux qui, dans ce grand royaume, sont contents du gouvernement de Dieu, se confient dans sa providence, aiment, imitent, comme il convient, l'auteur de tout bien, et tirent leur bonheur de la vue de ses perfections, suivant la nature de l'amour pur et véritable dont l'essence est de faire goûter des plaisirs dans la félicité de l'objet qu'on aime. Aussi les personnes sages et vertueuses s'efforcent d'exécuter tout ce qui paraît conforme à la volonté de Dieu, antécédente et présomptive, et néanmoins acquiescent pleinement à tout ce qui arrive par sa volonté secrète, conséquente et décisive, parce qu'elles ne doutent point que, si l'ordre de la nature était suffisamment dévoilé à nos yeux, nous verrions que tout est infiniment au-dessus de ce que pourrait désirer l'homme le plus sage, et qu'il est impossible de concevoir rien de meilleur par rapport à l'univers en général, et même par rapport à nous en particulier, pourvu toutefois que nous adhérons, comme il est juste, à l'auteur de toutes choses, non-seulement comme à l'architecte et à la cause efficiente de notre essence, mais encore comme à notre maître et à notre cause finale, comme à l'être qui seul peut remplir nos vœux, seul peut nous rendre heureux. » (*Optim.*, t II, part. I, p. 28, traduction de l'abbé Emery.)

133.) Voici Malebranche: « Il faudrait maintenant examiner quelle a dû être la première impression de mouvement par laquelle Dieu a formé, tout d'un coup, l'univers pour un certain nombre de siècles, car c'est là, pour ainsi dire, le point de vue d'où je veux vous faire regarder et admirer la sagesse infinie de la Providence sur l'arrangement de la matière....

« Que le premier pas de la conduite de Dieu, que cette première impression de mouvement renferme de sagesse! que de rapports, que de combinaisons de rapports! Certainement Dieu, avant cette première impression, en a connu clairement toutes les suites, et toutes les combinaisons de ces suites; non-seulement toutes les combinaisons physiques, mais toutes les combinaisons du physique avec le moral, et toutes les combinaisons du naturel avec le surnaturel. Il a composé ensemble toutes ces suites avec toutes les suites de toutes les combinaisons possibles dans toutes sortes de suppositions. Il a, dis-je, tout composé dans le

dessein de faire l'ouvrage le plus excellent par les voies les plus sages et les plus divines. Il n'a rien négligé de ce qui pouvait faire porter à son action le caractère de ses attributs; et le voilà qui, sans hésiter, se détermine à faire ce premier pas. Tâchez de voir où ce premier pas conduit. Prenez garde qu'un grain de matière, poussé d'abord à droite au lieu de l'être à gauche, poussé avec un degré de force plus ou moins grand, pouvait tout changer dans le physique, de là dans le moral, que dis-je? dans même le surnaturel. Pensez donc à la sagesse infinie de celui qui a si bien comparé et réglé toutes choses, que, dès le premier pas qu'il fait, il ordonne tout à sa fin, et va majestueusement, invariablement, toujours divinement, sans jamais se démentir, jusqu'à ce qu'il prenne possession de ce temple spirituel qu'il a construit par Jésus-Christ, et auquel il rapporte toutes les démarches de sa conduite. » (*Entret. métaph.*, entr. 10.)

Et après avoir dévoilé tous les détails de cette sagesse incompréhensible, le philosophe s'écrie : « Que Dieu est admirable dans ses œuvres! que de profondeur dans ses desseins! que de rapports, que de combinaisons de rapports il a fallu comparer, pour donner à la matière cette première impression qui a formé l'univers avec toutes ses parties, non pour un moment, mais pour tous les siècles! que de sagesse dans la subordination des causes, dans l'enchaînement des effets, dans l'union de tous les corps dont le monde est composé; dans les combinaisons infinies, non-seulement du physique avec le physique, mais du physique avec le moral et de l'un et de l'autre avec le surnaturel!

« Si le seul arrangement de la matière, si les effets nécessaires de certaines lois de mouvement très-simples et très-générales nous paraissent quelque chose de si merveilleux, que devons-nous penser des diverses sociétés qui s'établissent et se conservent en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps? Que jugerons-nous du peuple juif et de sa religion, et enfin de l'Eglise de Jésus-Christ? Que penserions-nous de la céleste Jérusalem, si nous avions une idée claire de la nature des matériaux dont sera construite cette sainte cité, et que nous pussions juger de l'ordre du concert de toutes les parties qui la composeront? Car enfin, si avec la plus vile des créatures, avec la matière, Dieu a fait un monde si magnifique, quel ouvrage sera-ce que le temple du vrai Salomon, qui ne sera construit qu'avec des intelligences? C'est le choc des corps qui détermine l'efficace des lois naturelles, et cette cause occasionnelle, tout aveugle et simple qu'elle est, produit, par la sagesse de la providence du Créateur, une infinité d'ouvrages admirables. Quelle sera donc la beauté de la maison de Dieu, puisque c'est une nature intelligente, éclairée de la sagesse éternelle et subsistant dans cette même sagesse, puisque c'est Jésus-Christ qui détermine l'efficace des lois surnaturelles par lesquelles Dieu exécute ce grand ouvrage? Que ce temple du vrai Salomon sera magnifique! Ne sera-t-il point d'autant plus parfait que cet univers, que les

esprits sont plus nobles que les corps, et que la cause occasionnelle de l'ordre de la grâce est plus excellente que celle qui détermine l'efficace des lois naturelles? Assurément, Dieu est toujours semblable à lui-même. Sa sagesse n'est point épuisée par les merveilles qu'il a faites. Il tirera sans doute de la nature spirituelle des beautés qui surpasseront infiniment tout ce qu'il a fait de la matière. » (*Entret. métaph.*, entr. 12.)

134.) Il résulte de nos observations que ces derniers mots doivent s'entendre de la manière suivante :

Dieu n'est pas toujours semblable à lui-même. en ce sens qu'il soit toujours ayant réalisé, en idée concrète, pas plus qu'en création substantielle, l'omnia des possibles; mais il est toujours semblable à lui-même en ce sens qu'il voit toujours tout dans la loi générale de l'être, veut et fait toujours tout dans cette loi, et peut toujours tout en concrétion d'idées particulières et en création de particuliers, par l'efficace de sa volonté éclairée de cette vision de la loi faisant partie de lui-même; c'est en l'entendant de la sorte, que la créature a toujours raison d'espérer des manifestations de beautés nouvelles supérieures à tout ce qu'elle a vu.

135.) III. Sortons, pour finir, de ces dissertations particulières à un système, à l'occasion duquel nous avons vu les trois premiers génies de notre grand siècle se jouer si magnifiquement dans les eaux fortifiantes des sources de la vie, et résumons en gros les appréciations de la droite raison sur la foi catholique exposée dans notre premier chapitre.

Mettons-nous, par hypothèse, en dehors de cette foi, et voyons ce que deviennent aussitôt le vrai, le beau et le bien rationnels? Dieu n'est plus dans les créatures, ou bien il y est de telle sorte que celles-ci n'ont plus leur autonomie; c'est à l'un de ces excès qu'il faut recourir sur chacun des points de la foi que nous avons posés, si l'on ne veut pas rester dans les bornes prescrites. Or, dans l'un comme dans l'autre, tout le vrai dont nos instincts nous révèlent l'évidence, devient un amas confus de chimères; car si d'une part nous nous sentons des êtres autonomes, ayant notre existence propre, notre puissance propre, notre science propre, notre amour et notre liberté à nous; d'un autre côté, nous nous sentons plongés dans une autre autonomie qui ne dépend pas de nous, et qui nous domine; dans une existence autre à laquelle nous nous rattachons comme l'algue au rocher qui la retient, à l'onde qui la nourrit; dans une puissance universelle dont la nôtre s'alimente, comme notre poumon se nourrit d'air et ne s'en remplit que par suite d'un ressort étranger dont l'air est investi; dans une science dont la nôtre n'est qu'une participation, car comment concevoir telle ou telle connaissance s'il n'y a pas, en dehors de nous-mêmes, la connaissance de toutes choses; enfin dans une liberté infinie d'amour et de haine qui se prête à la nôtre pour la constituer, et sans laquelle la nôtre ne s'expliquerait pas mieux qu'un rayon d'aurore sans soleil, qu'une partie sans tout,

qu'un mouvement particulier sans mouvement général. Voilà le vrai qui naît avec notre raison, se développe avec elle, qui nous accompagne, nous enveloppe, nous suit jusqu'à la tombe ; or ce vrai que nous sentons si bien, dont nous sommes nous-mêmes une révélation écrite en style qui vit, se remue, s'agite, se connaît et se raisonne, il disparaît dans une négation désespérante, si Dieu n'est pas en nous par sa substance, par sa puissance, par sa science, par sa vie, par sa liberté, par sa providence, par sa prédestination éternelle ; ou encore, s'il y est à tel point que nous ne soyons plus rien de différent de lui-même, et que nous n'ayons plus notre entité, notre puissance, notre science, notre liberté, notre amour, notre providence à nous et sur nous dans la sienne et avec la sienne.

136.) Il en est de même du beau, qui est inséparable du vrai, puisqu'il en est la génération splendide, la parole émanante, aussi ancienne et toujours aussi jeune. Que devient-il ce beau, si la relation catholique du Créateur avec la créature est brisée, soit par absorption, soit par schisme de cette dernière ? que chantera le poète, que peindra l'artiste ? Le type de la beauté a cessé d'être senti, entrevu, poursuivi, comme un but distinct de ce qui est déjà, comme un but vers lequel une corde de traction est tendue ; plus d'échelle de Jacob entre la terre et le firmament, puisque le firmament se confond avec la terre, ou qu'il s'en sépare par un abîme ténébreux sans une rampe qui aide à le franchir ; le rayon de lumière qui vient du soleil à notre œil, et qui est le sentier par où notre âme remonte au soleil s'est éteint ; plus de ces beautés d'un monde invisible, et visible aux esprits, dont l'aspect nous met en extase ; plus de visions pour le prophète ; le peintre n'a plus de songes aux tableaux éclairés par de mystiques flambeaux ; la musique n'entend plus, dans le silence des nuits, les angéliques concerts ; le grand fil de l'art est à jamais rompu ; la lyre grince ; le vers s'étirole ; la voix se dessèche ; l'éloquence n'a plus d'enthousiasme ; l'architecture s'accroupit sur la terre ; il ne reste à dévorer pour l'art que quelques sensations inexplicables aussitôt mortes que nées, mais qu'il mangera encore, dans sa peur de mourir, comme le voyageur des pôles à qui il ne reste que la mousse des rochers, jusqu'à ce qu'il succombe de maigreur, ou qu'il se décide à courir redemander la vie aux régions du jour et de la

chaleur, dont la foi montre à tout venant les portes ouvertes.

137.) Et le bien, que devient-il ? Le bien dans la créature n'est pas le bien sans la possibilité du mal ; si donc cette possibilité est enlevée par l'introduction d'une philosophie quelconque menant au fatalisme, il devient lui-même l'indifférence éternelle des choses, le néant dans l'être ; ce qui est une négation plus inconséquente que la négation de tout. Et, si, d'un autre côté, la nécessité de Dieu dans la créature à tous les titres, à titre de moyen comme à titre de but, est elle-même niée par une philosophie d'indépendance, le bien n'est plus, parce qu'il n'a plus de raison d'être en tant que distinct du mal, toute sa raison n'existant, dès lors, que dans la loi capricieuse de la créature qui a la prétention absurde de le créer de rien. Dire que Dieu le fait par un pur caprice, serait déjà le détruire ; à combien plus forte raison sera-ce neutraliser, dans nos mondes, le bien et le mal, en les identifiant, si l'on ôte Dieu du monde, soit dans sa grâce, soit dans sa possession, comme nécessité éternelle que lui-même ne saurait violer pas plus que s'anéantir ? Voilà toute notion et toute raison du bien qui disparaissent si les limites de la foi sont dépassées soit dans le sens de l'influence nécessitante de Dieu sur nous, soit dans le sens de notre liberté pouvant se passer de Dieu. Nous ne sommes plus, dans les deux suppositions, que des bêtes féroces n'ayant d'autre loi que celle du plus fort, d'autre espérance que celle de la tyrannie et de l'esclavage se succédant sans fin comme les vagues aveugles du rivage dans le chaos de la tempête.

O Dieu puissant, ô Dieu sage, ô Dieu bon, ô Dieu, toi suprême de tous les êtres, reste avec nous, toi en nous et nous en toi ! laisse-nous notre liberté pour te bénir, t'aimer, te chercher de plus en plus ! et que des millions de globes qui composent ce monde, comme des millions d'univers, plus grands et plus petits que celui dont nous apercevons quelques étoiles, s'élèvent vers toi la prière, l'adoration, l'espérance, l'hommage des arts, des religions, des sciences, des philosophies ! voilà le beau, voilà le bien, voilà le vrai ! ils ne sont point ailleurs, et, ne se trouvant que là, ils se trouvent, en même temps, dans les enceintes de la foi catholique.

Lisez : CHRIST OU DIEU SURNATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES.

DIEU EN LUI-MÊME,

OU

L'ÉTERNITÉ.

(II^e part., art. 2.)

1.) La grande question de Dieu considéré en lui-même en implique plusieurs que nous ramenons aux suivantes : Existence de Dieu ; unité de Dieu ; spiritualité de Dieu ; essence trine ou trinité de Dieu ; attributs de Dieu.

Nous allons répondre, dans deux chapitres

successifs, sur chacun de ces points, avec de **ix** questions qui reviendront sans cesse dans le cours de ce livre : Que nous dit la foi catholique ? Quelle latitude est laissée à l'opinion ? Et nous en ajouterons un troisième pour répondre à celle-ci : Que pense la raison des

réponses de la foi au triple point de vue du vrai, du beau et du bien?

CHAPITRE PREMIER.

FOI CATHOLIQUE SUR DIEU EN LUI-MÊME.

Nous avons cinq questions à résoudre.

PREMIÈRE QUESTION.— *Que dit la foi catholique sur l'existence de Dieu?*

I.— *Compétence de l'Eglise.*

2.) La plupart des théologiens, à la suite de saint Thomas, n'osent qualifier comme étant de foi catholique à proprement parler cette proposition : *Dieu est*. Ils la donnent comme un préambule de la foi exprimant la vérité qui lui sert de base, et comme essentiellement liée à la foi, puisqu'elle est le fondement de l'ordre surnaturel, et de sa démonstration théologique, puisque, de plus, elle est, à tout instant, répétée dans la révélation et dans les professions chrétiennes.

Cette retenue est l'effet d'une logique très-louable en elle-même, vu qu'elle a pour but d'éviter le cercle vicieux qui consisterait à prouver la foi par l'existence de Dieu, et l'existence de Dieu par la foi.

Cependant nous oserons la qualifier de proposition de foi, sous un autre rapport, en la laissant exclusivement proposition de certitude philosophique sous le rapport premier et fondamental de sa vérité comme base de toutes les autres vérités. Pourquoi, en effet, ne le ferions-nous pas si, d'une part, elle réunit toutes les conditions de la foi catholique la plus rigoureuse, et, si, d'autre part, il n'y a pas cercle vicieux à la qualifier ainsi?

Or, quant à cette dernière condition, il nous semble clair qu'il n'y aurait cercle vicieux que dans le système traditionaliste et autoritariste, qui commencerait par nier la possibilité pour la raison de se prouver à elle-même l'existence de Dieu sans recours aux traditions humaines et aux enseignements révélés; car après que cette vérité a été établie rationnellement et philosophiquement, après qu'on l'a reconnue comme certaine à ce seul titre de vérité de raison, ce n'est plus la prouver par la foi que de la qualifier de vérité de foi, puisqu'elle est déjà prouvée; c'est uniquement reconnaître un fait, celui de son inscription sur la liste des vérités dont la profession est exigée par l'Eglise comme condition absolue d'admission dans sa société.

Mais cette vérité appartient-elle à l'ordre surnaturel? La réponse affirmative ne souffre aucune difficulté, à notre avis. L'existence de Dieu n'est pas une vérité comme les autres; elle est seule de son espèce, étant la base nécessaire de l'ordre naturel, et de l'ordre surnaturel, tout à la fois. Comme base de l'ordre naturel, elle n'est que philosophique; mais, comme base de l'ordre surnaturel, elle est surnaturelle et théologique; et sous ce dernier rapport elle peut être une vérité de foi. Dieu en se révélant surnaturellement manifeste son existence comme en se révélant naturellement; et, par le fait, ne le voyons-nous pas s'affirmer lui-même à toute parole de la révélation, comme à toute ligne du

grand livre de ses créations? L'ordre surnaturel est dans l'univers mêlé à la nature avec le mot Dieu pour indispensable substantif sans lequel tout s'évanouirait comme un songe. Ce mot, avec ce qu'il dit, appartient donc à l'Eglise comme à la raison; toutes deux le tiennent et le présentent comme un flambeau commun dont elles s'éclairent et éclairent le monde; toutes deux partent de Dieu et y retournent pour s'embrasser et se confondre dans une même lumière; il est leur centre, leur principe, leur fin, le nœud de leurs trames, et la force vitale de tous leurs mouvements. Dieu est donc à la fois vérité de raison, vérité de foi, vérité qui se démontre, vérité qui s'affirme, vérité de toute philosophie, vérité de tout symbole; enfin, et pour conclure, vérité surnaturelle que l'Eglise peut déclarer et déclare sous peine d'une exclusion pire que celle de l'hérésie, après que la philosophie l'a déjà proclamée dans son empire, en marquant l'intelligence qui n'y adhère pas du stigmate d'athéisme, stigmate sans nom propre, puisqu'il est celui de la négation pure.

II.— *Profession ecclésiastique de l'existence de Dieu.*

3.) Reste la condition d'autorité, c'est-à-dire la croyance et la déclaration par l'Eglise de cette vérité comme contenue dans la révélation. Or, quel fait aussi éclatant que celui-là? Si Dieu est le substantif des substantifs dans la langue des prophètes et dans celle des apôtres, il ne l'est pas moins dans la langue de l'Eglise catholique. Il l'est aussi dans les idiomes sacrés de toutes les sociétés étrangères, mais cela n'empêche qu'il en soit de même dans la nôtre, et plutôt à Dieu que, déjà, toutes les communions fussent unies sur les autres formules comme elles le sont sur cette formule première! C'est ce qui arrivera; mais nous, qui écrivons, ne le verrons que du regard dont les âmes humaines considèrent leur ancien séjour. Aujourd'hui toute foi religieuse est catholique sur l'existence de Dieu; et la catholicité romaine en particulier fait, de cette vérité, le premier article du symbole qu'elle présente, tout entier, comme son abrégé de la révélation.

4.) I. Le Symbole des apôtres, dont il est fait mention sous le titre de *règle de la foi*, par saint Irénée (*Contra hæreses*, lib. 1, c. 10, n. 1), par Tertullien (lib. 1 *De virginibus ve-*
landis, c. 1 — *Adversus Praxeam*, c. 2. — *De præscriptionibus*, c. 13), par Novatien (*De Trinitate*, c. 1, 9, 29), par Origène (*De principiis*, Præf., n. 4, 5), et par tous les auteurs ecclésiastiques plus modernes, commence ainsi :

Sous ses formes romaine, gallicane, de Ravenne, africaine, espagnole: — JE CROIS EN DIEU : *Credo in Deum*.

Sous sa forme d'Aquilée: — JE CROIS EN DIEU : *Credo in Deo*.

Sous sa forme d'Antioche: — JE CROIS EN UN ET SEUL VRAI DIEU : *Credo in unum et solum Deum verum*.

Sous sa forme d'Alexandrie — JE CROIS EN UN DIEU NON ENGENDRÉ, SEUL VÉRITABLE
Πιστεύω εἰς ἕνα, ἀγέννητον, μόνον ἀληθινὸν θεόν.

Sous ses formes de Césarée et de Jérusalem — NOUS CROYONS EN UN DIEU : ΠΙΣΤΕΥΟΜΕΝ εἰς ἕνα Θεόν.

5.) II. Le symbole de Nicée commence de même — NOUS CROYONS EN UN DIEU : ΠΙΣΤΕΥΟΜΕΝ εἰς ἕνα Θεόν.

6.) III. Le symbole d'Athanase (324) est plus énergique — *Quiconque veut être sauvé, besoin est, avant tout, qu'il tienne la foi catholique, laquelle si chacun ne conserve intègre et inviolable, il périra sans doute dans l'éternité. Or, la foi catholique est celle-ci : Que nous vénérons UN SEUL DIEU...*

III. — Proposition de foi.

7.) Posons donc comme la première de toutes les propositions de notre foi catholique celle-ci : DIEU EST.

DEUXIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur l'unité de Dieu?*

I. — Surnaturalisme de la matière.

8.) Cette question appartient, comme la précédente, à l'ordre surnaturel, aussi bien qu'à l'ordre naturel, pour les mêmes raisons. Elle en est la seconde base; c'est le même Dieu un qui crée et qui sauve. Elle est aussi la seconde en importance dans la révélation; et la révélation paraît même souvent la mettre la première, ce qui s'explique par cette considération que le monde tombé dans le polythéisme avait un plus grand besoin d'être ramené au monothéisme qu'au théisme dans un sens quelconque, puisqu'il n'était jamais tombé dans l'athéisme pur.

II. — Profession ecclésiastique de l'unité de Dieu.

9.) I. Symbole des apôtres sous ses formules d'Antioche, d'Alexandrie, de Césarée et de Jérusalem. Cité plus haut.

10.) II. Symbole de Nicée. Cité aussi plus haut.

11.) III. Symbole d'Athanase. Encore cité.

12.) IV. Profession de foi du IV^e concile de Latran. Chap. 1^{er}. *Firmiter*, contre les Albigeois et d'autres hérétiques : NOUS CROYONS FERMEMENT, ET NOUS CONFESSONS SIMPLEMENT QU'IL N'Y A QU'UN SEUL VRAI DIEU : *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus.* Et plus loin : UN SEUL PRINCIPE DE TOUTES CHOSES : *Unum universorum principium.* — Et beaucoup d'autres professions et définitions sans cesse renouvelées.

13.) V. Condamnation du trithéisme de l'abbé Joachim par le même concile. Citée plus loin sur la Trinité.

14.) VI. Réprobations universelles, dans la catholicité, du polythéisme des infidèles, puis du dithéisme des Manichéens, puis du trithéisme de quelques sectaires du moyen âge. — Bien que ces réprobations se fissent, en général, par la simple pratique, par des lettres de Papes, ou par des conciles particuliers, le fait historique en est si éclatant qu'il témoigne

(324) Ce symbole, si beau et si célèbre, n'est point d'Athanase quoiqu'il en porte le nom et qu'il résume la doctrine pour laquelle ce grand homme avait tant combattu. Il n'en est pas fait mention dans l'histoire avant le VII^e ou tout au plus le VI^e

aussi bien la foi de l'Eglise que ses déclarations positives quand elle est rassemblée. — Parmi ces réprobations, citons celle-ci du Pape Léon dans la lettre 15^e à Turribius : il approuve le sixième chapitre de Turribius où l'auteur réfute les Priscillianistes en les accusant d'enseigner *que le diable n'a jamais été bon, et que sa nature n'est pas l'œuvre de Dieu, mais qu'il a émergé du chaos et des ténèbres, vu qu'il n'aurait aucune cause de lui-même, mais serait le principe et la substance de tout mal.* Théorie manichéenne qui aboutit à donner à Dieu un rival éternel dans le mal, ou Satan, et, par suite, à nier son unité. — Citons encore cet anathème du concile des Espagnes et de la Lusitanie tenu sous le même Pape : *Si quelqu'un dit ou croit qu'autre est le Dieu de l'ancienne loi, autre celui des Evangiles, qu'il soit anathème.* — Citons enfin la condamnation des manichéens par le concile de Florence, dans la 4^e session après le départ des Grecs, au nom du principe de l'unité de Dieu, et insérée au décret d'Eugène IV pour les Jacobites, *Cantate Domino*, sous les termes suivants : *La sainte Eglise... anathématise, en outre, la folie des manichéens qui ont posé deux principes, l'un des visibles, l'autre des invisibles; et ont dit qu'autre est le Dieu du Nouveau Testament, autre le Dieu de l'Ancien.*

III. — Proposition de foi.

15.) Nous inscrivons donc, comme de foi catholique absolue, cette seconde proposition : DIEU EST UN.

TROISIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur la spiritualité de Dieu?*

I. — Surnaturalisme de la matière.

16.) Cette question est mixte comme les deux précédentes; fondamentale en philosophie, elle ne l'est pas moins dans la logique de l'ordre surnaturel de la rédemption; car si Dieu n'était pas d'une nature analogue à celle des esprits, s'il était corps, ses attributs de pensée, de sagesse, de bonté, d'immutabilité, d'indivisibilité, etc., seraient compromis; et n'est-ce pas sur ces attributs qu'est fondée toute la série, professée par le christianisme, de ses actions surnaturellement providentielles dans l'humanité?

Dans le langage théologique, nature *spirituelle*, ou nature *simple* sont mots synonymes; ils signifient l'un et l'autre une nature qui ne peut se concevoir substantiellement divisée en parties distinctes entre elles; et quand nous posons la question de la spiritualité à l'égard de Dieu, nous la posons dans le sens de sa nature complète, en sorte qu'il s'agit de savoir non pas seulement s'il est esprit sous un rapport, mais s'il n'est qu'esprit, ou, ce qui revient au même, si, dans sa substance, son essence, sa nature totale, il est complètement simple, indivisible, entièrement esprit

siècle, et on croit qu'il fut rédigé dans le V^e contre l'hérésie d'Eutychès. Quoi qu'il en soit, il a été reçu, de concert, par l'Eglise d'Orient et par celle d'Occident, en sorte qu'il fait règle de foi comme les autres symboles.

sans être corps, ou, si l'on veut, pur esprit.

II. -- *Profession ecclésiastique de la spiritualité de Dieu.*

17.) En sus de l'enseignement parfaitement clair et positif de l'Eglise universelle, dont tous nos catéchismes sont autant de témoins particuliers, et des qualifications d'hérésie que les Pères des IV^e et V^e siècles donnent unanimement aux Chrétiens anthropomorphistes qui attribuaient un corps à Dieu, ou, au moins, se le représentaient, ainsi que les manichéens, comme une immense lumière matérielle, étendue, divisible; en outre de ces témoignages suffisants pour établir la pensée de l'Eglise, mais non pour constituer l'article de foi proprement dit, nous avons la profession du IV^e concile œcuménique de Latran, déjà citée, et dont les termes sont répétés, avec quelque développement sur le même point, dans la constitution de Paul IV contre les sociniens au seizième siècle.

18.) I. Concile de Latran. (an. 1215), chap. 1^{er}: *Nous croyons fermement et nous confessons simplement, que Dieu est..... UNE ESSENCE, SUBSTANCE, OU NATURE UNE ENTIÈREMENT SIMPLE. Una essentia, substantia, seu natura simplex omnino.*

19.) II. Constitution *Cum quorundam*, de Paul IV, en 1555, laquelle fut confirmée par Clément VIII, en 1603, par le Bref, *Dominici gregis*: Le souverain Pontife y avertit et requiert, avec une sévérité paternelle, tous ceux qui jusqu'alors ont avancé, dogmatisé ou cru que Dieu.... n'est pas UNE UNITÉ SUBSTANTIELLE TOUT A FAIT INCOMPOSÉE ET INDIVISIBLE, ET UN PAR L'ESSENCE MÊME UNE ET SIMPLE DE SA DIVINITÉ. *Incomposita omnino indivisaque unitate substantiæ, et unum unamet simplici divinitatis essentia.*

20.) III. Nous avons enfin les documents ecclésiastiques que nous allons citer sur la question de la Trinité, parmi lesquels presque tous, comme on va le voir, expliquent, en même temps, la simplicité, l'indivisibilité, l'inétendue, l'invisibilité, en un mot, l'essence spirituelle de la substance divine.

III. — *Proposition de foi.*

21.) C'en est assez pour mettre en droit d'ajouter aux deux précédentes la proposition suivante comme de foi catholique: DIEU EST ESPRIT PUR.

QUATRIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur la Trinité de Dieu?*

I. — *Surnaturalisme de la question.*

22.) Nous avançons, de plus en plus, dans l'ordre surnaturel; l'essence trine de la substance incréée a été regardée par plus d'un philosophe comme en dehors des horizons ouverts à son observation. Nous pensons, après saint Anselme, Hugues de Saint-Victor, Richard de Saint-Victor, le cardinal de Cusa, et quelques modernes, qu'il n'en est pas ainsi. La raison nous paraît avoir le droit et la puissance d'étudier la trinité divine enseignée par la foi; non-seulement, pour en démontrer la non-répuissance intrinsèque et métaphysi-

que, comme à l'égard de tous les autres mystères, mais encore pour en établir la nécessité jusqu'à un certain point; c'est ce que nous avons entrepris de faire dans le *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Ontologie et Trinité*. Mais il n'en reste pas moins avéré, par les aveux même de plusieurs philosophes, que cette question est plus intimement liée à l'ordre révélé qu'à l'ordre rationnel; et, d'ailleurs on conçoit de prime-abord que l'incarnation, qui est le nœud de cet ordre, l'implique essentiellement. Aussi la voyons-nous ne s'épanouir dans toute sa beauté que sur les lèvres du Christ et dans les pages brûlantes de l'apôtre qu'il aima le plus. Les Sémites n'en avaient pas reçu l'enseignement de leurs prophètes; tout l'Occident l'ignorait, sauf les aperçus de Platon, incomplets dans son génie et incompris de tous ses lecteurs; sauf peut-être aussi quelques traditions confuses, druidiques et scandinaves; l'extrême Orient la connaissait, à partir de l'Euphrate, mais l'avait altérée en édifiant sur elle sa mythologie grandiose; il était réservé au christianisme de la produire dans sa vérité pure, vérité la plus ineffable, la plus profonde, la plus éblouissante de celles que l'infini ait laissées tomber de son mystère jusque dans nos vallées.

II. — *Documents ecclésiastiques sur la Trinité.*

23.) Le dogme de la Trinité est plus compliqué que les précédents. Commençons par donner une série des principales déclarations ecclésiastiques qui s'y rapportent; puis nous extrairons quelques propositions qui en résumeront toutes les pensées.

I. — *Symboles catholiques.*

24.) I. Symbole des apôtres, sous toutes ses formes: *Je crois en Dieu LE PÈRE TOUT-PUISSANT..... EN SON FILS UNIQUE..... ET AU SAINT-ESPRIT.*—La forme d'Aquilée ajoute aux mots, *Père tout-puissant, ceux d'invisible et d'impassible. Credo in Deo Patre omnipotenti, invisibili et impassibili.*—La forme d'Alexandrie ajoute, pour le Fils: *L'uniengendré* (τὸν μονογενῆ) *l'engendré avant les temps*; et les formes de Césarée et d'Antioche nomment le Fils, *le Verbe de Dieu, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vie de vie, l'uniengendré de Dieu le Père avant tous les temps, consubstantiel au Père.*—La forme de Jérusalem appelle l'Esprit-Saint *le Paraclet, l'ayant parlé dans les prophètes*, et la forme d'Alexandrie, d'après Athanase, dit du même Esprit-Saint: *le non-différent du Père et du Fils, mais le consubstantiel au Père et au Fils, l'incrée, le complétant, le Paraclet, l'ayant parlé dans la loi, les prophètes et les Evangiles, qui descendit sur le Jourdain, a prêché dans les apôtres, a habité dans les saints.*

25.) II. Symbole de Nicée revu et augmenté, en 381, par le 1^{er} concile de Constantinople, 11^e œcuménique, et, en 1430, par le concile de Florence qui y ajouta le mot *Filioque*, et du Fils, en parlant de la procession du Saint-Esprit: *Nous croyons en un seul Dieu PÈRE TOUT PUISSANT... en un seul FILS UNIQUE né du*

Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non fait, consubstantiel au Père... et au SAINT-ESPRIT Seigneur et vivifiant qui procède du Père et du Fils.

Le symbole de Nicée portait littéralement en ce qui concerne le Fils : *engendré Fils unique, du Père, c'est-à-dire de l'essence du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, Dieu vrai de Dieu vrai; engendré, non fait, coessentiel au Père.* Et en ce qui concerne l'Esprit : *Nous croyons aussi en l'Esprit, le Saint, (325) et ceux qui disent : « Quand il était, quand il n'était pas, et il est venu de ce qui n'était pas; » ou ceux qui disent qu'il est d'une autre substance ou essence, ou créé, ou sujet à changement, ou devenu le Fils de Dieu; ceux-là, la catholique et apostolique Eglise les anathématise.*

Le symbole de Constantinople dit littéralement de l'Esprit : *Nous croyons aussi en l'Esprit le Saint, le Seigneur, le vivifiant, le procédant (ou l'émanant, ἐκπορευόμενον) du Père (326), le devant être adoré avec le Père et le Fils, et devant être honoré avec eux, l'ayant parlé par les prophètes.*

26.) III. Symbole d'Athanase. — *La foi catholique est que nous vénérons UN SEUL DIEU DANS LA TRINITÉ, ET LA TRINITÉ DANS L'UNITÉ; ne confondant pas les personnes, ne divisant pas la substance, etc. (Voy. la suite dans le Dict. des Harmonies, art. Trinité, II, col. 1653.)*

27.) Symbole de la consécration des évêques qui n'a pas autant d'autorité, par lui seul, que les précédents, vu qu'il est plus ignoré dans l'Eglise et n'a point été pris comme les autres par les conciles œcuméniques, pour leur profession de foi, mais qui renferme la même vérité, et est aussi une règle puisque l'Eglise l'emploie dans cette importante cérémonie :

Je crois la sainte Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, Dieu un, tout-puissant; déité totale en trinité, coessentielle et consubstantielle, coéternelle et coomnipotente, d'une seule volonté, puissance et majesté..... Je crois chaque singulière personne dans la Trinité, Dieu un, vrai, plein et parfait. Je crois le Fils de Dieu lui-même, Verbe de Dieu, éternellement né du Père, consubstantiel, cotout-puissant, et égal en tout, au Père en divinité..... Je crois aussi l'Esprit-Saint, plein et parfait et vrai Dieu procédant du Père et du Fils, coégal, et consubstantiel, et cotout-puissant, et coéternel en tout au Père et au Fils. Je crois cette sainte Trinité, non trois dieux, mais Dieu unique, tout-puissant éternel et invisible et incommutable.

II. — Conciles œcuméniques.

28.) I. Condamnation par le can. 1^{er} du 1^{er}

(325) Ce qui suit se rapporte au Fils plutôt qu'à l'Esprit.

(326) L'addition *Filioque, et du Fils*, fut d'abord faite en Espagne comme l'attestent les conciles de la Galice en 447, III^e de Tolède en 589, IV^e de Tolède en 632, etc., elle passa ensuite en France, puis en Allemagne. Un concile d'Aix-la-Chapelle en 809 demanda à Léon III de l'introduire dans l'Eglise

concile de Constantinople, II^e œcuménique, des eunomiens, ou anoméens ou troglodytes, qui disaient que le Fils et le Saint-Esprit différaient en tout, du Père; des ariens ou eudoxiens, qui niaient la consubstantialité du Verbe ou du Fils, et en faisaient une créature d'un ordre supérieur à l'univers; des semi-ariens ou pneumatomaques qui, professant la similitude de nature, niaient la consubstantialité, condition nécessaire de l'identité fondamentale; des sabelliens qui n'admettaient d'autre différence entre les personnes que celles des diverses opérations du même Dieu, ce qui les réduisait à de simples dénominations et rapports extérieurs sans réalité dans l'essence même de Dieu; enfin des marcelliens et des photiniens qui, sous le nom d'attribut qu'ils donnaient au Verbe, le réduisaient comme les précédents, à un simple rapport.

29.) II. Dans les canons du V^e concile œcuménique sur les trois chapitres, nous trouvons le suivant : *Si quelqu'un ne confesse que, du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, une est la nature ou l'essence, une la vertu et la puissance, consubstantielle la Trinité, une la déité en trois subsistances ou personnes devant être adorée, qu'il soit anathème; car un seul Dieu et Père duquel tout; et un seul Seigneur Jésus par lequel tout; et un seul Esprit-Saint, en lequel tout.*

30.) III. Nous trouvons dans le IV^e concile de Latran, œcuménique, déjà cité (an. 1215) une profession de foi affirmative sur la Trinité et une autre sous forme négative, dans la condamnation du trithéisme de l'abbé Joachim.

31.) Profession affirmative (cap. *Firmiter*) : *Nous croyons fermement et simplement qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, éternel, immense et incommutable, incompréhensible, tout-puissant et ineffable, PÈRE ET FILS ET ESPRIT-SAINT : Trois personnes, mais une seule essence, substance, ou nature tout à fait simple : LE PÈRE ne dérivant d'AUCUN, LE FILS DU PÈRE SEUL, et l'ESPRIT-SAINT également DE L'UN ET DE L'AUTRE : sans commencement, toujours et sans fin : le Père ENGENDRANT, le Fils NAISSANT, et l'Esprit-Saint PROCÉDANT : consubstantiels, et coégaux, et cotout-puissant et coéternels..... et plus loin : Cette sainte Trinité INDIVIDUE selon la commune ESSENCE et DISTINCTE selon les PROPRIÉTÉS PERSONNELLES.*

32.) Condamnation de l'abbé Joachim. — *Nous condamnons donc et réprouvons le livre ou traité que l'abbé Joachim a édité contre le maître Pierre Lombard, de l'unité ou essence de la Trinité, l'appelant hérétique et insensé, pour avoir dit, dans ses sentences, QU'IL Y A UNE CHOSE PARFAITE QUI EST PÈRE, ET FILS, ET ESPRIT-SAINT, ET QU'ELLE N'EST NI ENGENDRANT, NI ENGENDRÉE, NI PROCÉDANT (327);*

romaine, et ce Pape s'y refusa, n'osant rien ajouter à la forme reçue. Saint Henri obtint plus tard de Benoît VIII qu'elle fût introduite dans le Symbola qu'on chantait aux Messes solennelles. Et enfin elle fut admise par le II^e concile de Lyon et par celui de Florence.

(327) Le concile accepte cette proposition de Pierre Lombard, et on le comprend à merveille; car,

d'où il avance que celui-ci établissait en Dieu non tant une trinité qu'une quaternité, à savoir les trois Personnes, et cette commune essence comme si elle en était une quatrième; protestant (328) manifestement qu'il n'y a aucune chose qui soit Père, Fils et Saint-Esprit; que ce n'est ni l'essence, ni la substance, ni la nature; bien qu'il accorde que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont essence une, NON SUBSTANCE et nature une; mais il avoue qu'une unité de cette espèce n'est point véritable et propre, mais comme collective et similitudinaire, de même que beaucoup d'hommes sont dits UN PEUPLE, et beaucoup de fidèles UNE ÉGLISE; selon cette parole: De la multitude des croyants un était le cœur, et une l'âme (Act. IV, 32); et celle-ci: Qui adhère à Dieu, est un seul Esprit avec Dieu (I Cor. VI, 17); et celle-ci: Celui qui plante et celui qui arrose sont un (I Cor. III, 8); et celle-ci: Nous sommes tous un seul corps dans le Christ (Rom. XII, 5); et encore dans le Livre des Rois: Mon peuple et ton peuple sont un (IV Reg. III, 7). Mais pour établir son avis il invoque plutôt cette parole que le Christ dit des fidèles dans l'Evangile: Je veux, Père, qu'ils soient un en nous, comme nous aussi sommes un, afin qu'ils soient consommés en un. Car, dit-il, les fidèles du Christ ne sont pas UN, à savoir, une certaine chose une qui soit commune à tous, mais sont en cette autre manière, à savoir, UNE ÉGLISE à cause de l'unité de la foi catholique, et enfin un seul royaume par suite de l'union de l'indissoluble charité, ainsi qu'on lit dans l'Épître canonique de l'apôtre Jean: Il y en a trois qui donnent témoignage dans le ciel, le Père et le Fils et l'Esprit-Saint, et ces trois sont un, et qu'aussitôt est ajouté ceci: Et il y en a trois qui donnent témoignage sur la terre, l'Esprit, l'eau et le sang; et ces trois sont un (I Joan. V, 7, 8); comme on le trouve dans certaines copies (329).

Or nous, le sacré concile approuvant, croyons et confessons avec Pierre Lombard, qu'il y a une certaine chose souveraine, incompréhensible à la vérité, et ineffable, qui est vraiment Père et Fils et Esprit-Saint; qui est, en même temps, les trois Personnes, et, en particulier, chacune d'elle (330); ce pourquoi en Dieu est seulement Trinité, non quaternité: puisque chacune des trois personnes est cette chose, qui est la substance, l'essence, ou la divine nature, qui est aussi seule principe de

en prenant Dieu dans sa plénitude, et Dieu étant, dans son essence intime, Père, Fils et Esprit, on trouve qu'il n'y a plus lieu de parler de génération ni de procession, puisque ces mystères ne se font que dans l'intérieur de cette chose immense si grandement nommée par Pierre Lombard.

(328) L'abbé Joachim voulait bien l'unité d'essence et de nature, dans le sens qui sera indiqué plus bas, mais il ne voulait pas l'unité de substance; c'est précisément l'inverse qui est la vérité; l'unité est dans la substance, et la Trinité dans l'essence et la nature.

(329) En réduisant l'unité de la Trinité à cette union morale, sans fond un, il est évident qu'il faisait trois dieux.

(330) Faisons remarquer la clarté philosophique

tout, en dehors duquel un autre ne peut être trouvé (331), et cette chose n'est pas engendrant, ni engendrée, ni procédant, mais est Père qui engendre, et Fils qui est engendré et Esprit-Saint qui procède; afin que les distinctions soient dans les personnes et l'unité dans la nature. C'est pourquoi, bien que le Père soit AUTRE, le Fils AUTRE, l'Esprit-Saint AUTRE, ils ne sont pas UN AUTRE (332), mais cela qui est Fils et Esprit-Saint, tout à fait le même (333); en sorte que, selon l'orthodoxe et catholique foi, ils soient crus consubstantiels. Car le Père, en engendrant le Fils dès l'éternité, lui a donné sa substance, ainsi que lui-même l'atteste: Ce que le Père m'a donné est plus grand que toutes choses (Joan. X, 29). Et on ne peut dire qu'il lui ait donné une part de la substance, et en ait retenu une part pour lui; puisque la substance du Père est indivisible, comme entièrement simple (334). On ne peut dire non plus que le Père ait transmis sa substance au Fils en l'engendrant comme s'il l'avait donnée au Fils et ne l'avait pas retenue pour lui; puisque ainsi il aurait cessé d'être substance. Il est donc patent que le Fils a reçu, en naissant, la substance du Père sans aucune diminution; et ainsi le Père et le Fils ont la même substance; et ainsi la même chose est Père et Fils, aussi bien qu'Esprit-Saint procédant de l'un et de l'autre.

Mais lorsque la vérité s'adresse au Père pour ses fidèles, disant: Je veux qu'ils soient un en nous, comme nous aussi sommes un (Joan. XVII, 21); ce mot UN est pris à l'égard des fidèles pour faire comprendre l'union de la charité dans la grâce; mais à l'égard des personnes divines pour signifier l'unité d'identité dans la nature, ainsi que dit ailleurs la Vérité: Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait (Matth. VI, 48); comme si elle disait plus manifestement: Soyez parfaits de la perfection de la grâce comme votre Père céleste est parfait de la perfection de nature, chaque perfection restant dans son mode: car entre le Créateur et la créature ne peut être perçue si grande similitude, qu'une plus grande dissimilitude encore ne soit à percevoir entre eux (335).

Si donc quelqu'un présume de soutenir et d'approuver, dans cette partie, l'opinion ou doctrine du susdit Joachim, que tous s'en garantissent comme d'un hérétique (336).

Cependant nous ne voulons qu'il soit en rien

qui se révèle dans ces explications des conciles généraux; cette clarté ne se dément jamais dans l'exposé des dogmes. Si le lecteur rencontre, dans ce que nous citerons en documents ecclésiastiques, quelques subtilités de langage, ce ne sera que dans ceux qui émaneront d'autorités inférieures à celles-là.

(331) Nouvelle confession explicite de l'unité de Dieu à ajouter à celles qui ont été citées plus haut.

(332) Un autre sujet, une autre substance, un autre moi.

(333) Le même sujet, le même moi.

(334) Nouvelle confession de la spiritualité de Dieu.

(335) Ce langage est vraiment d'une précision et d'une profondeur admirable.

(336) L'Eglise réunie en concile peut se pronon-

dérogé, pour cela, au monastère de Florence, (dont le même Joachim est le fondateur); car là est une institution régulière et une salubre observance; et surtout puisque ce Joachim a mandé qu'on nous livre tous ses écrits, pour qu'ils soient approuvés par le jugement du siège apostolique, ou même corrigés, nous envoyant une lettre qu'il a écrite de sa propre main, dans laquelle il confesse fermement qu'il tient la foi que tient l'Eglise romaine, laquelle, (par la disposition du Seigneur) est mère et maîtresse de tous les fidèles (337).

33.) IV. Définition du II^e concile de Lyon, œcuménique, en 1274 sur la procession du Saint-Esprit: *Nous avouons, par une profession fidèle et dévote, que l'Esprit-Saint procède éternellement du Père et du Fils, non comme de deux principes, mais comme d'un seul principe, non par deux spirations mais par une unique spiration* (338). — Le concile condamne ensuite ceux qui, ou nieront que le Saint-Esprit procède éternellement du Père et du Fils, ou affirmeront qu'il procède du Père et du Fils comme de deux principes, et non comme d'un seul.

34.) V. Décret d'union du concile de Florence, dans la bulle d'Eugène IV, *Lætentur cæli*. Ce concile est regardé comme œcuménique au moins jusqu'au départ des Grecs. — *Au nom de la sainte Trinité, Père et Fils et Esprit-Saint, le sacré concile de Florence, universel, approuvant, nous définissons que cette vérité de foi soit crue et reçue par tous les Chrétiens, et qu'ainsi tous professent que l'Esprit-Saint est éternellement du Père et du Fils, et qu'il a son essence, et son être subsistant du Père, et en même temps du Fils, et procède éternellement de l'un et de l'autre comme d'un seul principe et par une unique spiration; déclarant que ce que disent les saints docteurs et les Pères, que l'Esprit-Saint procède du Père par le Fils, tend à cette signification que le Fils est aussi cause, selon les Grecs, et selon les Latins, principe de la subsistence de l'Esprit-Saint, comme le Père; et puisque tout ce qui est du Père, le Père l'a donné à son Fils unique en l'engendrant, excepté l'être-Père, cela même que l'Esprit-Saint procède du Fils, le Fils l'a éternellement du Père par qui il est éternellement engendré. Nous définissons, de plus, que l'explication de ces mots, et du Fils (Filioque) a été ajoutée licitement et raisonnablement au symbole, pour déclarer la vérité, et par nécessité alors imminente.*

35.) VI. Les symboles sont repris par presque tous les conciles. Celui de Trente met en

tête de ses décrets le symbole de Nicée et de Constantinople.

III. — Autres témoignages ecclésiastiques.

36.) Ces témoignages sont moins universels et moins solennels, mais leur ensemble exprime la foi explicite de l'Eglise existant depuis les premiers siècles. — Nous allons en citer un assez grand nombre, en suivant l'ordre des époques; en même temps qu'ils nous serviront de développements explicatifs de l'enseignement catholique, ils seront pour le lecteur un résumé des annales de la grande, bruyante, et trop souvent ensanglantée, discussion sur la consubstantialité du Verbe et tout ce qui s'y rattache.

37.) I. Un IV^e synode romain, tenu sous le Pape Damase en 378 ou 379, porte les anathèmes qui suivent, lesquels furent reçus dans tout l'Orient: *Après le concile de Nicée, ce concile a été rassemblé par les évêques catholiques dans la ville de Rome, et a ajouté ce qui suit touchant l'Esprit-Saint, vu que, depuis, s'est fortifiée l'erreur de quelques-uns dont la bouche sacrilège ose dire que le Saint-Esprit a été fait par le Fils: 1. Nous anathématisons ceux qui ne proclament pas en toute liberté que l'Esprit est de la même puissance et substance que le Père et le Fils. 2. Nous anathématisons ceux qui suivent l'erreur de Sabellius, disant que le Père est le même que le Fils. 3. Nous anathématisons Arius et Eunomius qui, par une égale impiété, bien que sous un langage différent, soutiennent que le Fils et l'Esprit sont des créatures, etc... 8. Nous anathématisons ceux qui disent que le Verbe est Fils de Dieu par extension ou collection, est séparé du Père, insubstantif, et qu'il aura une fin... 10. Si quelqu'un ne dit pas que le Fils est né du Père, c'est-à-dire de la substance divine, qu'il soit anathème. 12. Si quelqu'un ne dit pas que le Verbe du Seigneur, Fils de Dieu, est Dieu comme Dieu son Père, et peut tout, et connaît tout, et est égal au Père, qu'il soit anathème... 16. Si quelqu'un ne dit pas que l'Esprit-Saint est véritablement et proprement du Père, comme le Fils est de la divine substance, et vrai Dieu, qu'il soit anathème. 17. Si quelqu'un ne dit pas que l'Esprit-Saint peut tout, connaît tout, et est partout, comme le Fils et le Père, qu'il soit anathème. 18. Si quelqu'un dit que l'Esprit-Saint est une chose faite, ou qu'il a été fait par le Fils, qu'il soit anathème... 41. Si quelqu'un ne dit pas que, du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint est UNE la divinité, la puissance, la majesté, la potentialité,*

cer sans dire son pourquoi; mais il est évident qu'après avoir si bien raisonné, la sentence fait un meilleur effet.

(337) Plût à Dieu, dira-t-on, que toutes les sentences du même concile se fussent maintenues dans cette beauté purement dogmatique, domaine véritable de l'infailibilité de l'Eglise. (Voy., pour la réponse, *Dict. des Harmonies*, art. *Liberté de conscience*.)

(338) C'est la première fois qu'il est parlé de l'unique spiration, dans ce que nous avons cité; mais cela se conçoit aussi bien que le reste; puisqu'il n'y a qu'une substance qui est le principe d'où tout sort, il n'y a qu'une spiration relativement à

ce fond un. De même quant à l'effet, ou au terme de la spiration, puisque la spiration aboutit à un seul Esprit-Saint. Il en est de même chez nous de l'amour, qui procède de l'âme et de l'intelligence par une seule spiration. Il n'y a pas deux vies, il n'y en a qu'une dans un moi identique. C'est pour éviter la subtilité des deux principes et des deux spirations que les Grecs préféreraient au concile de Florence *per Filium* (par le Fils) au *Filioque* (et du Fils); cette expression est bonne aussi, mais le concile choisit l'autre comme on va le voir, sans doute pour obvier à d'autres subtilités opposées que le *per Filium* aurait pu faire naître.

UNE la gloire, la domination, UN le règne, et UNE la volonté et la vérité, qu'il soit anathème... 42. Si quelqu'un appelle et laisse appeler Dieu Père, Dieu Fils et Dieu Esprit-Saint, DIEUX et non DIEU, à cause de la divinité et puissance, que nous voyons et savons être une, du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, en sorte que soustrayant le Fils ou l'Esprit-Saint, il estime que Dieu le Père seul est, doit être dit ou doit être cru le Dieu un, qu'il soit anathème. Car le nom de DIEUX a été attribué et donné par Dieu aux anges et à tous les saints; mais en ce qui est du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, le nom de DIEUX ne nous est ni enseigné, ni indiqué, mais celui de Dieu (339)..... Ceci est donc le salut des Chrétiens que, croyant à la Trinité, c'est-à-dire, au Père et au Fils et au Saint-Esprit, nous croyions sans hésiter qu'en elle est une seule vraie et même Divinité, et puissance, et majesté, et substance, afin de mériter d'atteindre la vie éternelle.

38.) II. Lettre dogmatique du Pape Léon à Turribius, évêque des Asturies, sur les erreurs des priscillianistes (epist. 15). Il approuve le premier chapitre de la réfutation de Turribius, dans lequel on démontre combien est impie sur la Trinité divine l'assertion de ceux qui disent que la personne du Père, et celle du Fils, et celle de l'Esprit-Saint est une et la même, comme si ce même Dieu était (seulement) nommé tantôt Père, tantôt Fils, tantôt Esprit-Saint; et qu'autre ne fût pas celui qui a engendré, autre celui qui a été engendré, autre celui qui a procédé des deux; mais que l'unité singulière dût être entendue sous trois vocables (dénominations) et non en trois personnes. — Il approuve de même le second chapitre dans lequel on démontre qu'inepte et vain est le commentaire des processions (du Fils et de l'Esprit) au moyen de certaines vertus (sorties) de Dieu, vertus qu'il aurait commencé d'avoir et que lui-même aurait précédées par son essence.

39.) III. Concile des Espagnes et de la Lusitanie tenu à Tolède sous le même Pape en 447 contre les mêmes hérétiques. Nous croyons en un seul vrai Dieu Père tout-puissant, et Fils et Esprit-Saint;... que ce Dieu est un et qu'à sa divine substance est une seule Trinité. Que le Père n'est pas le Fils, mais a ce Fils, lequel n'est pas le Père; que le Fils n'est pas le Père, mais le Fils de Dieu de la nature du Père, et que est aussi le Paraclet, lequel n'est ni le Père ni le Fils, mais procédant du Père et du Fils. Le Père est donc non engendré, le Fils engendré, et le Paraclet non engendré mais procédant du Père et du Fils (340). Le Père est celui dont cette voix fut entendue des cieux: Celui-ci est mon Fils aimé en lequel je me suis complu, écoutez-le. Le Fils est celui qui a dit: Je suis sorti du Père et suis venu de Dieu dans ce monde. Le Paraclet est l'Esprit dont le Fils a dit: Si je ne m'en vais au Père, le Paraclet ne viendra point. (Nous croyons)

(339) Ceci n'est pas tout à fait exact en exégèse biblique; car dans le commencement de la Genèse et dans le Décalogue, Dieu est appelé et s'appelle du nom dieux au pluriel, *Elonim*. Il dit moi, *tes dieux*, en

cette Trinité distincte par les personnes, unie par la substance, indivisible, et non différente en vertu, et en puissance, et en majesté.

Cette profession est suivie des anathèmes suivants: Si quelqu'un dit ou croit que Dieu le Père est même que le Fils ou le Paraclet, qu'il soit anathème. — Si quelqu'un dit ou croit que le Fils est même que le Père ou le Paraclet, qu'il soit anathème. — Si quelqu'un dit ou croit que le Paraclet est ou le Père ou le Fils qu'il soit anathème.

40.) IV. Concile de Latran tenu en 649 sous Martin I^{er} contre les monothélites. Can. 1^{er}. Si quelqu'un ne confesse proprement et véritablement, selon les saints Pères, le Père, et le Fils, et l'Esprit-Saint, la Trinité dans l'unité et l'unité dans la Trinité, c'est-à-dire un seul Dieu en trois substances consubstantielles et d'égale gloire, dans lesquelles trois une et même déité, nature, substance, vertu, puissance, règne, empire, volonté, opération; in-créée, sans commencement, incompréhensible, immuable, créatrice et protectrice de tout; qu'il soit condamné.

41.) V. Citons, malgré sa longueur, le symbole sur la Trinité, du XI^e concile de Tolède [en 675] regardé comme authentique par le Pape Innocent dans sa lettre à Pierre de Compostelle, ce symbole, d'où qu'il vienne, étant très-philosophique, très-beau, et devant une foule de questions:

Nous confessons et croyons que la sainte et ineffable Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, est, par nature, un seul Dieu d'une seule substance, d'une seule nature, et d'une seule majesté et vertu. Nous professons que le Père n'est pas engendré, n'est pas créé, mais inengendré; car il ne tire d'aucun autre son origine, lui dont le Fils reçoit naissance, et l'Esprit-Saint procession; il est donc la source et l'origine de toute la Divinité. Il est aussi d'essence sienne, lui qui engendre, d'une manière ineffable, le Fils de son ineffable substance; Dieu engendre Dieu, lumière engendre lumière; de lui est donc toute paternité dans le ciel et sur la terre. Nous professons aussi que le Fils est né de la substance du Père sans commencement avant les siècles, mais cependant n'a pas été fait, parce que ni le Père n'existe sans le Fils, ni le Fils sans le Père; et cependant comme le Fils sort du Père, non pas ainsi le Père du Fils, parce que le Père n'a pas reçu sa génération du Fils, mais le Fils du Père. Donc le Fils est Dieu par le Père, et le Père est Dieu, mais non par le Fils; le Père est Père du Fils, n'est pas Dieu par le Fils; le Fils est le Fils du Père et Dieu par le Père; cependant le Fils est égal à Dieu Père en toutes choses, parce qu'il n'a point commencé un jour à naître, ni n'a cessé de naître. Il est aussi cru d'une seule substance avec le Père, ce pourquoi il est dit HOMOUSIOS (consubstantiel) au Père, ce qui signifie qu'il est cru d'une même substance avec le Père; car HOMOS signifie, en grec, UN, et OUSIA substance, d'où les deux réunis veulent

unissant le singulier au pluriel. — Mais cette observation ne touche pas le fond de la question.

(340) C'est ici que commence cette locution.

dire SUBSTANCE UNE (341). Le même Fils doit être cru engendré ou né, non de rien, ni de quelque autre substance, mais du sein du Père; c'est-à-dire de sa substance. Donc sempiternel le Père, et sempiternel le Fils. Que si le Père a toujours été, il a toujours eu le Fils, à l'égard duquel il fût Père; et pour cela, nous confessons le Fils né du Père sans commencement: car nous n'appelons pas le même Fils de Dieu, de ce qu'il soit engendré du Père, une particule de nature divisée; mais nous affirmons que le Père, parfait, a engendré sans diminution, sans section, le Fils parfait, parce que c'est le propre de la Divinité seule de ne pas avoir un Fils inégal. Ce Fils de Dieu est aussi Fils par nature, non par adoption, et Dieu le Père doit être cru l'avoir engendré non par volonté ni par nécessité (de coaction, ou venant du dehors), parce que sur Dieu aucune nécessité ne tombe, et que la volonté ne précède pas la sagesse. Nous croyons aussi que l'Esprit-Saint, qui est, dans la Trinité, la troisième personne, est un et égal avec Dieu Père et Fils, et d'une seule substance et d'une seule nature; que cependant il n'est point engendré ni créé, mais que, procédant de l'un et de l'autre, il est l'Esprit des deux. Cet Esprit-Saint est cru, de même, ni inengendré ni engendré; de peur que si nous le disions inengendré, nous n'indicassions deux Pères, et si engendré, nous ne fussions convaincus de professer deux Fils; et cependant il est dit l'Esprit non du Père seulement, mais en même temps du Père et du Fils: car il ne procède pas du Père dans le Fils, ou (seulement) du Fils à la créature pour la sanctifier; mais il est démontré procéder en même temps des deux, parce qu'il est reconnu amour ou sainteté des deux. C'est pourquoi ce Saint-Esprit est cru envoyé par l'un et l'autre; mais il n'est pas tenu pour moindre que le Père et le Fils, comme le Fils se témoigne être moindre que le Père et l'Esprit-Saint, eu égard à la chair assumée.

Ainsi se complète le récit de la sainte Trinité, qui doit être dite et crue non triple, mais Trinité. On ne peut non plus dire exactement que la Trinité soit en Dieu un, mais que Dieu un est Trinité. Mais, dans les noms relatifs des personnes, Père se rapporte au Fils, Fils au Père, Saint-Esprit à tous les deux; et, pendant qu'elles sont dites trois personnes par relation, une seule nature est cependant crue par la substance. Et, professant trois personnes, nous ne professons point trois substances, mais une seule substance et trois personnes: car, le Père étant, il l'est non par rapport à soi, mais par

rapport au Fils; et ce qui est Fils, l'est non par rapport à soi, mais par rapport au Père, et pareillement l'Esprit-Saint est dit par relation non à soi, mais au Père et au Fils, en ce qu'il est professé être l'Esprit du Père et du Fils. De même lorsque nous disons: DIEU, nous ne le disons pas relativement à quelque chose, comme Père relativement à Fils, ou Fils relativement à Père, ou Esprit-Saint relativement à Père et à Fils; mais nous disons spécialement DIEU relativement à soi: car si on nous interroge touchant chaque personne, il est nécessaire que nous confessions qu'elle est Dieu: donc le Père en particulier est dit Dieu, le Fils Dieu, le Saint-Esprit Dieu; et cependant non trois Dieux, mais un seul Dieu est. De même, Le Père est dit, en particulier, tout-puissant, et le Fils tout-puissant, et le Saint-Esprit tout-puissant; et cependant non trois tout-puissants, mais un seul tout-puissant, comme est prêchée une seule lumière et un seul principe. En particulier, donc, comme chaque personne est confessée et crue Dieu complet, les trois personnes complètes sont confessées un seul Dieu: à elles une seule Divinité indivise et égale, une seule majesté ou puissance qui, dans chacune, n'est pas diminuée, et n'est pas augmentée dans les trois; parce qu'elle n'a pas quelque chose de moins lorsque chaque personne est dite, en particulier, Dieu, ni quelque chose de plus, lorsque les trois personnes totales sont énoncées un seul Dieu.

C'est pourquoi cette sainte Trinité, qui est un seul et vrai Dieu, n'est ni exclusive du nombre, ni comprise par le nombre: car, dans la relation des personnes, le nombre s'aperçoit; mais, dans la substance de la Divinité, on ne conçoit rien qui soit numéré. Elles n'admettent donc de nombre que ce qu'elles sont relativement entre elles, et manquent de nombre dans ce qu'elles sont relativement à soi. Ainsi, à cette sainte Trinité convient tellement un seul nom naturel, qu'il ne peut devenir pluriel dans les trois personnes. Pour cela, nous croyons qu'il a été dit dans les saintes Lettres: Grand Notre-Seigneur, et grande sa force, et le nombre n'est pas à sa sagesse. (Psal. CXLVI, 5.)

Et par cela que nous avons dit ces trois personnes être un seul Dieu, nous ne pourrions pas dire que le Père est le même que le Fils, ou que celui-là est le Fils qui est le Père, ou que celui-là qui est l'Esprit-Saint est le Père ou le Fils: car ce n'est pas le Père même qui est Fils, ni le Fils même qui est Père, ni l'Esprit-Saint même qui est ou Père ou Fils; quoique cependant cela même soit Père, qui est Fils; cela

(341) Le mot grec οὐσία signifie proprement essence, et c'est le mot ὑπόστασις qui correspond exactement par son étymologie à notre mot substance; de sorte que ὁμοουσιος signifie plutôt coessentiel que consubstantiel, ὁμος signifiant de son côté, ce qui est le même en plusieurs, ce qui est commun. Au commencement des discussions sur ces matières, les mots n'étaient pas bien fixés; souvent essence était pris pour substance et substance pour essence; le mot hypostase fut employé pour désigner les personnes de la Trinité, dans un sens autre que substance, dans le sens d'énergies fondamentales, de germes

résidants dans l'unité de l'essence, et servant de fond, d'hypostase, aux opérations qui s'ensuivent, bien que la substance proprement dite, ou l'essence une, soit leur fonds commun, leur vraie upostasis dans son sens étymologique. Aujourd'hui les mots substance et essence sont à peu près fixés dans la langue philosophique; le premier pour signifier le fond total, le support de tout l'être, et le second pour signifier la manière d'être totale du sujet; en sorte qu'on peut dire que la Trinité est dans l'essence et l'unité dans la substance, ce qui est parfaitement rationnel.

même Fils, qui est Père; cela même Père et Fils, qui est Esprit-Saint; à savoir, le Dieu un par nature: car lorsque nous disons — non pas nous — que cela même est Père qui est Fils, cela même Fils qui est Père, cela même Esprit-Saint qui est Père et Fils, on indique l'appartenir à la nature, ou substance, par laquelle Dieu est, puisque, par substance, elles sont un; nous distinguons les personnes, nous ne séparons pas la déité.

Nous reconnaissons donc la Trinité dans la distinction des personnes, et nous professons l'unité à cause de la nature ou substance: ces trois personnes sont donc une seule chose; à savoir par la nature, non par la personne; et ces trois personnes ne doivent pas être estimées séparables; puisque aucune ne doit être crue ou avoir existé, ou avoir jamais opéré quelque chose avant l'autre, aucune après l'autre, aucune sans l'autre, elles sont perçues inséparables, en ce qu'elles sont, et en ce qu'elles font: car nous croyons qu'entre le Père engendrant et le Fils engendré, ou l'Esprit-Saint procédant, ne fut aucun intervalle de temps par quoi le générateur précédât jamais l'engendré, ou l'engendré manquât au générateur, ou l'Esprit procédant apparût postérieur au Père ou au Fils: pour cela donc inséparable et inconfuse est crue et professée par nous cette Trinité. C'est pourquoi l'on dit trois personnes, selon que les anciens l'ont défini, pour les reconnaître, non pour les séparer: car si nous méditons ce que l'Écriture-Sainte dit de la sagesse, qu'elle est la splendeur de la lumière éternelle (Sap. VII, 26), de même que nous voyons la splendeur inséparablement inhérent à la lumière, ainsi nous confessons que le Fils ne peut être séparé du Père. Ainsi donc, comme nous ne confondons pas ces trois personnes de nature une et inséparable, nous ne les professons en aucune manière inséparables.

C'est ainsi que la Trinité elle-même a daigné nous le montrer avec une évidence telle que, même dans ces noms par lesquels elle a voulu que les personnes fussent signifiées une à une, elle ne permet point que l'une soit conçue sans l'autre, car Père n'est pas conçu sans Fils, et Fils ne se peut penser sans Père. La relation elle-même du vocable personnel empêche de séparer les personnes, qu'elle insinue simultanément, alors même qu'elle les nomme non simultanément. Personne, en effet, ne peut entendre l'un quelconque de ces noms sans qu'il soit forcé de concevoir aussi l'autre: car, pendant que ces trois sont un et que cet un est les trois, à chaque personne néanmoins est manente sa propriété; puisque le Père a l'éternité sans naissance, le Fils l'éternité avec naissance, et l'Esprit-Saint la procession sans naissance.

42.) VI. Dans ce même concile de Tolède, et

(342) Je ne suis pas bien sûr de comprendre ce langage; mais ce que je peux dire, c'est qu'il s'agit de l'inséparabilité, en Dieu, des opérations *ad intra* d'avec l'être et entre elles, et de la séparabilité des mêmes choses chez l'homme où tout est contingent. C'est une subtilité des Pères d'Espagne pour arriver à rendre orthodoxe la proposition, si peu philosophique dans son sens naturel,

encore dans le XIV^e, les Pères d'Espagne avaient accepté une rédaction de saint Julien qui les présidait, où se trouvaient deux propositions dont nous allons citer la première, réservant l'autre pour les articles sur le Christ et sur l'Humanité; le Pape Benoît II leur fit savoir par un courrier qu'il ne supportait pas ces deux propositions. Alors Julien exposa le sens qu'il leur attribuait, et lui-même ainsi que les Pères les maintinrent. Il se tint à Tolède un XV^e et un XVI^e synode où les mêmes propositions furent conservées; et Sergius I^{er}, successeur de Benoît II, les toléra dans le sens de l'auteur. La première était relative à la Trinité et était ainsi conçue: *La volonté (en Dieu) engendre la volonté, comme la sagesse engendre la sagesse.* Or, voici les explications des Pères dans ces deux synodes.

Synode XV^e. — Nous trouvons, en ce qui concerne le livre de notre réponse sur notre foi, que nous avons envoyé, par le régional Pierre, à l'Église romaine, que le Pape susdit (Benoît II), avait jugé rédigé par nous sans précaution le premier chapitre où nous avons dit, sur la divine essence: *la volonté engendre la volonté, et de même la sagesse.* Cet homme (le Pape), parcourant notre livre d'une lecture peu soignée, a pensé que nous avons mis ces mots selon le sens relatif, ou selon la comparaison de l'âme humaine: et, en conséquence, il nous a fait avertir par une note, disant: *Nous savons, par l'ordre naturel, que la parole tire son origine de l'âme, comme la raison et la volonté, et on ne peut intervertir, de manière à dire que, comme la parole et la volonté procèdent de l'âme, ainsi l'âme procède de la parole ou de la volonté.* Et, de cette comparaison, il a paru au Pontife romain qu'on ne pouvait dire que la volonté procède de la volonté.

Mais nous n'avons point parlé selon cette comparaison de l'âme humaine, ni selon le sens relatif, mais selon l'essence, quand nous avons dit: *volonté de volonté, comme sagesse de sagesse.* Car c'est être de Dieu (procéder de Dieu) que de vouloir (en Dieu); et c'est vouloir que d'avoir sagesse. — *Hoc est enim ex Deo esse, quod velle; hoc velle, quod sapere.* — Ce qui ne peut se dire de l'homme; car chez l'homme, autre est ce qui est sans vouloir, et aussi autre le vouloir sans sagesse — *aliud quippe est homini id quod est sine velle, et aliud velle etiam sine sapere* (342). — Mais en Dieu il n'en est pas ainsi, parce que sa nature est tellement simple que c'est, pour lui, ÊTRE que de VOULOIR, et qu'ÊTRE SAGE.

Synode. XVI. — Quoique le vocable de cette sainte volonté, par la similitude comparative de la Trinité, qui consiste à l'appeler mémoire, intelligence et volonté (342*), soit rapporté à la personne du Saint-Esprit; en tant que

que Benoît II avait eu raison de trouver inexacte.

(342*) C'est plutôt puissance que mémoire, s'il s'agit de Dieu, et âme que mémoire, s'il s'agit de l'homme. (Voy. *Dict. des Harmonies*, art. *Ontologie* et art. *Trinité*.) Quant à la volonté, on peut dire également volonté ou amour. Cependant mémoire n'est pas non plus sans raison, car elle représente l'identité persistante du moi.

la volonté est dite relativement à soi, elle est indiquée quant à la substance. Car volonté Père, volonté Fils, volonté Saint-Esprit, de même que Dieu est Père, Dieu est Fils, Dieu est Esprit-Saint; et beaucoup d'autres choses semblables qu'il n'est aucunement douteux être dites, selon la substance (343), par ceux qui font profession de la foi catholique. Et comme il est catholique de dire : Dieu de Dieu, lumière de lumière, splendeur de splendeur, ainsi c'est une assertion bonne et de vraie foi de dire volonté de volonté, comme sagesse de sagesse, essence d'essence; et comme Dieu père a engendré le Fils Dieu, ainsi le Père volonté a engendré le Fils volonté (344), c'est pourquoi quoique, selon l'essence, le Père volonté, le Fils volonté et l'Esprit-Saint volonté, cependant, selon le sens relatif, un seul ne doit pas être cru, puisque autre est le Père, qui est rapporté au Fils, autre le Fils, qui est rapporté au Père, autre l'Esprit-Saint qui, en ce qu'il procède du Père et du Fils, est rapporté au Père et au Fils (345); non un autre, mais autre — non aliud, sed aliud (346). — Parce que s'il leur appartient d'être un dans la nature de la déité, une propriété spéciale est à eux dans la distinction des personnes.

43.) VII. Symbole de foi proposé par Léon IX à Pierre, évêque, et devenu, avec quelques modifications, celui qu'on a cité plus haut, dont on se sert dans l'ordination épiscopale, pour satisfaire à la prescription du IV^e concile de Carthage, sur l'examen de l'ordonné. Il forme aussi, avec les mêmes modifications, la 1^{re} partie de la profession de Michel Paléologue au II^e concile de Lyon.

(343) Ce mot explique tout sans doute, et permet d'attribuer à une personne ce qu'on dit de l'autre; c'est ce que la théologie a appelé la *communication des idiomes*; mais il n'en est pas moins vrai que c'est une suite de subtilités, et que ces mots *volonté père*, etc., sont peu rationnels et ne sonnent pas très-exactement en orthodoxie, au moins de prime abord et sans explication.

(344) Toujours même défaut dont Benoît II était choqué avec raison, et qui prouve la supériorité de son esprit, en rigueur théologique, sur Sergius I.

(345) Les Pères d'Espagne appuient beaucoup sur le sens relatif, et, si l'on voulait les interpréter malignement, on n'aurait pas de peine à les conduire à un sabellianisme mitigé, consistant à dire que les personnes ne sont que des relations idéales, que le Père n'est que Dieu en tant qu'on le considère comme s'engendrant éternellement, que le Fils n'est que le même Dieu en tant qu'on le considère comme engendré par lui-même, que l'Esprit est encore le même considéré en tant qu'il procède de lui-même comme Père et comme Fils. Les personnes sont beaucoup plus que cela, étant des énergies réelles, essentielles, ayant leur raison d'être en soi dans le fond même de la substance, et la constituant.

(346) Ceci est excellent; chaque personne est autre, mais n'est pas une autre, c'est-à-dire un autre sujet, une autre chose, un autre moi.

(347) Toujours à cause de la communauté des propriétés et de l'inséparabilité des personnes dans la substance unique.

(348) Ce mot est retranché dans le symbole de la consécration des évêques et dans la profession de foi

Je crois fermement la sainte Trinité, Père et Fils et Esprit-Saint, être un seul Dieu tout-puissant, et la déité totale dans la Trinité être coessentielle et consubstantielle, coéternelle et cotoute-puissante, et d'une même volonté, puissance et majesté..... Je crois aussi que chacune des personnes, dans la sainte Trinité, est le Dieu un, vrai, plein et parfait (347). Je crois aussi le Fils même de Dieu père, Verbe de Dieu éternellement né du Père avant tous les temps, consubstantiel, cotout-puissant et coégal au Père, en tout, dans la Divinité.... Je crois aussi l'Esprit-Saint Dieu plein et parfait et vrai procédant du Père et du Fils, coégal, et coessentiel, et cotout-puissant, et coéternel, en tout, au Père et au Fils, lequel a parlé par les prophètes.

Je crois donc et je confesse cette sainte et INDIVIDUE (348) Trinité non trois dieux, mais un seul Dieu en trois personnes et en une seule nature ou essence (349), tout-puissant, éternel, invisible et incommutable; en sorte que je professe véridiquement le Père inengendré, le Fils uniengendré, l'Esprit-Saint ni engendré ni inengendré (350), mais procédant du Père et du Fils...

44.) VIII. Propositions d'Abailard condamnées, en 1140, par le concile de Soissons, et dont la condamnation fut approuvée par Innocent II. — 1^o Que le Père est une puissance pleine, le Fils une certaine puissance, l'Esprit-Saint nullement une puissance (351). — 2^o Que l'Esprit-Saint n'est pas de la substance du Père ou du Fils (352). — 3^o Que l'Esprit-Saint est l'âme du monde (353). — 4^o Qu'au Père, qui ne procède pas de l'Esprit, appartient propre-

de Michel Paléologue. Cependant nous l'avons vu employé par le concile de Latran.

(349) Ces mots sont également retranchés, comme on peut le voir dans la citation des symboles.

(350) Ce n'est, quant à l'Esprit, ni une *génération* proprement dite, ni une absence proprement dite de *génération*; c'est une production d'un autre ordre, appelée *procession*. Cela vient de ce que le mot *génération* n'est appliqué que pour signifier la production du Fils par le Père, et qu'il suppose les idées de paternité et de filialité qui ne conviennent pas à l'Esprit, vu en sens divisé, puisqu'il procède des deux.

(351) « Il est clair, dit Pluquet (art. *Abailard* du *Dict. des hérésies*), par divers endroits de l'*Introduction* et de la *Théologie chrétienne* d'Abailard, qu'il croyait que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont également tout-puissants; les expressions que l'on reprend ici se trouvent dans un endroit où Abailard explique la différence de la procession du Saint-Esprit et de la génération du Verbe, et il avertit expressément qu'il ne faut pas pour cela que l'on croie que le Saint-Esprit n'est pas tout-puissant. »

(352) « Abailard, » dit Pluquet, « n'a péché ici que dans l'expression, puisqu'il reconnaît formellement que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père. »

(353) « Il est certain, » dit Pluquet, « que ce n'est point ici le sentiment d'Abailard. S'étant proposé de trouver le dogme de la Trinité dans les philosophes païens, il crut que, par l'âme du monde, ils entendaient le Saint-Esprit. » Ajoutons que cette expression *âme du monde* peut signifier une erreur ou une vérité; veut-on dire qu'il est la vie, la vivification, le vivificateur du monde, tout en étant, en lui-

ment ou spécialement l'opération, mais non la sagesse et la bonté (354).

45.) IX. Condamnation en 1148, par un concile de Reims et par Eugène III, de l'opinion, excessivement réaliste, de Gilbert de la Porée, qui établissait une distinction tellement réelle entre l'essence de Dieu et les propriétés de cette essence, entre Dieu et sa nature, entre la nature divine et ses attributs, entre les personnes divines et les propriétés de ces personnes, que cette distinction paraissait être substantielle. Les uns croient qu'elle l'était, les autres croient qu'elle ne l'était pas et n'allait que jusqu'à l'opinion soutenue plus tard par les scotistes, dont nous dirons un mot. Quoi qu'il en soit, le Pontife romain, au témoignage d'Otton, définit qu'aucune raison en théologie ne devait distinguer entre la nature et la personne, et que Dieu devait être de divine essence, non-seulement selon le sens de l'ablatif, mais aussi selon le sens du nominatif (355).

45*) X. Profession de foi prescrite aux Vaudois rentrés dans l'Eglise par Innocent III. Nous croyons de cœur, comprenons de foi, confessons de bouche, et affirmons par simples paroles, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, trois personnes, Dieu un; et toute la Trinité coessentielle, et consubstantielle, et coéternelle, et coomnipotente, et chacune des personnes, dans la Trinité, Dieu pleinement (356), comme il est contenu dans le, je crois en Dieu, dans le « Je crois en un seul Dieu » et dans le « Qui-conque veut (357). »

46.) XI. Propositions d'Ekkard condamnées, en 1329, par Jean XXII. Prop. 23. Dieu est un de toutes manières (ou par tous ses modes) et selon toute raison; en sorte qu'il n'y a lieu de trouver, en lui, aucune multiplicité dans l'intellect ou hors l'intellect. Car qui voit deux ou qui voit distinction, ne voit pas Dieu. Dieu, en effet, est UN en dehors du nombre, et on ne peut supposer l'un avec quelque autre (qui entre dans l'un). Donc nulle distinction ne peut être, ni être conçue en Dieu. Prop. 24. Toute distinction est étrangère à Dieu, et aucune

même, coéternel aux deux autres; vérité. Vent-on dire qu'il est une âme créée donnée au monde, ou qu'il n'est pas distinct du monde: erreur; mais ceci se rapporte à l'article CRÉATURES.

(354) Les notes 351 et 352 sont applicables à cette proposition, qui s'entend dans un sens très-juste en considérant les personnes abstractivement en sens divisé.

(355) Dire à l'ablatif que Dieu est de divine essence, c'est paraître dire qu'il résulte d'une essence autre que lui-même, et il semble bien que Gilbert de la Porée, dans son réalisme, substantialisait tellement les propriétés divines qu'il en faisait des substances multiples dont Dieu était le résultat. Il n'y aurait pas loin d'une telle métaphysique au polythéisme et au panthéisme.

(356) On sait par toutes les explications précédentes, ce que cela signifie: chaque personne est Dieu tout entier, au sens composé et non relatif, par l'unité de substance qui entraîne toutes ses manières d'être dans ce qu'est chacune d'elles.

(357) Le symbole des apôtres, celui de Nicée et celui d'Athanase.

(358) C'est le nominalisme exagéré opposé au réalisme exagéré de Gilbert de la Porée (voir plus haut n° 9). Cette condamnation semble contradictoire

n'est prouvée ni dans la nature ni dans les personnes, parce que cette nature est une, et cela seulement; et chaque personne est une, et une seule et même chose que la nature (358).

47.) XII. Décret du concile de Florence, après le départ des Grecs, pour les Jacobites, et bulle d'Eugène IV, *Cantate Domino. La sainte Eglise romaine, fondée par la parole de Notre-Seigneur et Sauveur, croit fermement, professe et proclame un seul vrai Dieu tout-puissant, incommutable et éternel, Père et Fils et Esprit-Saint, un en essence, trine en personnes* (359), *Père inengendré, Fils engendré du Père, Esprit-Saint procédant du Père et du Fils. Le Père n'est pas le Fils ou l'Esprit-Saint, l'Esprit-Saint n'est pas le Père ou le Fils; mais le Père est seulement le Père; le Fils est seulement le Fils; l'Esprit-Saint est seulement l'Esprit-Saint. Le Père seul engendre le Fils de sa substance, le Fils seul est engendré du Père seul, l'Esprit-Saint seul procède en même temps du Père et du Fils. Ces trois personnes sont un seul Dieu et non trois dieux, parce que une est la substance des trois, une l'essence, une la nature, une la divinité, une l'immen-sité, une l'éternité, et que toutes choses sont UN quand ne se présente pas l'opposition de la relation* (360). *A cause de cette unité, le Père est tout dans le Fils, tout dans l'Esprit-Saint; le Fils est tout dans le Père, tout dans l'Esprit-Saint; l'Esprit-Saint est tout dans le Père, tout dans le Fils. Aucun ne précède l'autre en éternité, ni ne l'excède en grandeur, ni le sur-passe en puissance. Car éternel et sans commencement est cela même, que le Fils existe du Père; et éternel, et sans commencement est cela même, que l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils. Tout ce que le Père est ou a, il ne l'a point d'un autre, mais de soi; il est principe sans principe: tout ce qu'est ou a le Fils, il l'a du Père; il est principe de principe* (361): *tout ce qu'est ou a l'Esprit-Saint, il l'a du Père et ensemble du Fils. Mais le Père et le Fils ne sont pas deux principes de l'Esprit-Saint, mais un seul principe* (362); *comme le*

avec l'autre, et elle l'est dans les termes; mais avec la distinction de l'unité dans la substance et de la multiplicité dans la manière d'être de la substance, la contradiction apparente s'explique facilement.

(359) Il a déjà été dit que *trine* est plus exact que *triple*, vu que *triple* semble marquer une distinction substantielle. Cependant, quand on a bien distingué l'essence de la substance, attribuer la triplicité à l'essence n'est plus attaquer l'unité de substance, et la locution pourrait être admise à cette condition antécédente. Malgré tout, *trine* est le vrai mot.

(360) C'est-à-dire, excepté les distinctions de paternité, de filialité et de procession, suites des relations du Père au Fils, etc. — L'unité est partout, excepté dans ces relations, parce qu'elle est dans la substance; autrement, les relations elles-mêmes ne seraient que des fictions de l'esprit sans réalité intrinsèque, et on tomberait dans le sabelianisme.

(361) *Principium de principio*. Principe dérivé d'un principe. Cette explication est encore fort belle dans ses nouvelles ressources de langage.

(362) Ici on reporte son esprit à l'unité de la substance du Père et du Fils, qui est le fond germinateur, et l'idée des Grecs du *per Filium* est satisfaite.

Père et le Fils et l'Esprit-Saint ne sont pas trois principes de la créature, mais un seul principe.

Tous ceux donc qui pensent choses adverses et contraires, elle (363) les condamne, réprouve et anathématise, les dénonce étrangers au corps du Christ qui est l'Eglise. De là elle condamne Sabellius confondant les personnes et enlevant complètement leur distinction; elle condamne les ariens, les eunomiens, les macédoniens disant que le Père seul est vrai Dieu et plaçant le Fils et l'Esprit-Saint dans l'ordre des créatures. Elle condamne qui que ce soit autre établissant des degrés ou inégalité dans la Trinité.

48.) XIII. La bulle *auctorem fidei*, de Pie VI contre 85 propositions du décret de foi du synode de Pistoie, promulguée en 1794, contient ce qui suit : Prop. 85. Nous pensons devoir noter spécialement deux choses, touchant le mystère auguste de la très-sainte Trinité, § 2 du décret de foi, qui sont émanées du synode, sinon avec mauvaise intention, certainement avec imprudence, et qui pourraient facilement induire en erreur, surtout les ignorants et les inconsiderés.

Premièrement, après qu'il (le décret ou le synode) a émis d'abord, avec justesse, que Dieu demeure, dans son être, un et très-simple, en ajoutant aussitôt que ce Dieu est « distingué en trois personnes, » il s'écarte mal à propos de la formule commune et approuvée dans les institutions de la doctrine chrétienne, où Dieu est dit un en trois personnes distinctes, et non distinct en trois personnes : par ce changement de formule, s'insinue, sous les termes en soi, ce danger d'erreur que l'essence divine soit regardée comme distinguée en personnes, cette essence que la foi catholique professe tellement une en personnes distinctes, qu'elle la professe, en même temps, tout à fait indistincte en soi (364).

Secondement, ce qu'il dit des trois personnes divines elles-mêmes, que, selon leurs propriétés personnelles et incommunicables, elles sont exprimées ou appelées, en langage plus exact, Père, Verbe et Esprit-Saint; comme si moins propre et exacte était l'appellation de Fils consacrée dans tant de lieux de l'Écriture, par la voix elle-même du père tombée des cieux et d'un nuage, et par la formule du baptême prescrite par le Christ, et dans cette remarquable confession de laquelle Pierre fut déclaré heureux par le Christ lui-même; et comme s'il ne fallait plutôt retenir ce que nous a appris à son tour le Maître angélique, instruit par Augustin, à savoir que « sous le nom de Verbe est indiquée la même propriété que sous le nom

de Fils. » (S. THOMAS, I part., quæst., 34, art. 2 ad 3.) Augustin ayant dit en effet : « On dit la même chose par le mot Verbe que par le mot Fils. » (S. AUGUST. *De Trinitate*, lib. VII, cap. 2.)

49.) Fermons cette série des principaux monuments ecclésiastiques sur la Trinité par les paroles que chante l'Eglise dans la préface de la Messe destinée à célébrer ce mystère. — Soit adorée dans les personnes, la propriété, dans l'essence l'unité (365), et dans la majesté l'égalité. « *In personis proprietas, in essentia unitas, et in majestate adoretur æqualitas.* »

III. — Propositions de foi.

50.) En recueillant les pensées fondamentales répétées et expliquées sous tant de formes dans les documents que nous venons de citer en traduction tout à fait littérale, la théologie arrive à formuler un certain nombre de propositions qui résument toute la foi catholique sur la Trinité divine et qu'on peut voir dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, art. TRINITÉ, n. 2, p. 1653. Nous allons les concentrer ici sous une autre forme un peu plus concise.

51.) I. DIEU EST UN EN SUBSTANCE ET TRINE EN PERSONNES.

52.) II. LA SUBSTANCE EST ABSOLUMENT UNE ET INDIVISIBLE, DANS LA FORCE DU MOT, PAR UNITÉ ET INDIVISIBILITÉ NUMÉRIQUE, ET NON POINT PAR UNITÉ SIMILITUDINAIRE, PAR UNION COLLECTIVE, OU AUTREMENT.

53.) III. LES PERSONNES SONT RÉELLEMENT DISTINCTES ENTRE ELLES DANS L'INTIMITÉ DE L'ESSENCE, SANS L'ÊTRE DE L'ESSENCE ELLE-MÊME QUI LEUR EST COMMUNE ÉTANT SUBSTANTIELLEMENT INDIVISIBLE; ELLES SONT DISTINCTES ENTRE ELLES COMME RELATIONS, PROPRIÉTÉS, ÉNERGIES INTERNES CONSTITUANT ESSENTIELLEMENT L'ÊTRE DIVIN, ET NON PAS SEULEMENT COMME RELATIONS, EFFETS, ATTRIBUTS EXTERNES, SOIT DIFFÉRANT ÉTERNELLEMENT DE L'ESSENCE EN ELLE-MÊME, SOIT AYANT COMMENCÉ, SOIT POUVANT FINIR.

54.) IV. LE PÈRE EST LA PREMIÈRE PERSONNE DE LA TRINITÉ; LE FILS OU LE VERBE EST LA SECONDE; LE SAINT-ESPRIT EST LA TROISIÈME.

55.) V. LE PÈRE ENGENDRE ÉTERNELLEMENT LE FILS QUI LUI EST CONSUBSTANTIEL, ET N'EST POINT ENGENDRÉ; LE FILS, CONSUBSTANTIEL AU PÈRE, EST ÉTERNELLEMENT ENGENDRÉ PAR LE PÈRE; L'ESPRIT-SAINT, CONSUBSTANTIEL AU PÈRE ET AU FILS, PROCÈDE ÉTERNELLEMENT, COMME D'UN SEUL PRINCIPE ET PAR UNE MÊME SPIRATION, DU PÈRE ET DU FILS, OU DU PÈRE PAR LE FILS COMME CAUSE OU PRINCIPE.

56.) VI. PAR SUITE DE L'UNITÉ ET DE L'INDIVISIBILITÉ DE LA SUBSTANCE, TOUT ATTRIBUT DE L'UNE DES PERSONNES, EXCEPTÉ CELUI QUI LA

essence, et DISTINCTE (*discreta*) selon les propriétés personnelles. Aussi n'est-ce qu'un petit défaut de style.

(365) Dans ce beau style qui remonte à une haute antiquité, le mot *essence* signifie *substance*, ainsi que nous venons de voir souvent ces deux mots pris l'un pour l'autre. Dans le style philosophique moderne, on dirait la même chose, sous des termes différents, si l'on disait : *Dans la substance, l'unité; dans l'essence, la trinité; dans les personnes, la propriété; dans la majesté, l'égalité.*

(363) L'Eglise.

(364) Il est certain que la formule : Dieu distinct en trois personnes, n'est exacte ni en théologie ni en philosophie; car ce n'est pas Dieu qui se distingue dans les personnes, ce sont les personnes qui se distinguent en Dieu. Ainsi dans notre moi se distinguent l'âme, l'intelligence et la volonté; et ce n'est pas le moi qui se distingue en ces trois choses puisqu'il reste identique. Cependant nous avons vu le IV^e concile de Latran dire à peu près de même : *La trinité INDIVIDUE (individua) selon la commune*

DISTINGUE, EST APPLICABLE A CHACUNE DES DEUX AUTRES ; D'OU L'ON DOIT DIRE QUE CHACUNE EST ÉTERNELLE, CHACUNE IMMUABLE, CHACUNE IMMENSE, CHACUNE TOUTE-PUISSANTE, etc., etc. ; EN UN MOT, QUE CHACUNE EST DIEU, EN MÊME TEMPS ET PAR CELA MÊME QUE DIEU EST UN.

Nous croyons qu'on peut résumer de la sorte toute la foi catholique sur la Trinité, en excluant, dans les expressions toutes les négations hérétiques sur ce grand mystère. Si nous avons omis quelque mot essentiel ou employé quelque mot superflu, il sera facile au lecteur de nous corriger à l'aide des explications de l'Eglise elle-même que nous venons de lui soumettre.

CINQUIÈME QUESTION. — *Que dit la foi catholique sur les attributs de Dieu?*

I. — *Surnaturalisme de la matière.*

57.) De même que la substance une de l'être divin est comme la racine d'où germent, rayonnent, s'épanouissent spirituellement et intelligiblement les personnes, ainsi, quoique dans un autre sens, les personnes, à leur tour, sont comme des foyers auxquels se rapportent les attributs ; et bien que tous les attributs soient ceux de la Trinité entière, tant considérée dans son unité substantielle que considérée dans ses distinctivités personnelles, cependant ils sont plus ou moins spéciaux à telle ou telle des personnes divines ; c'est dans ce sens que nous allons classer les attributs de Dieu en attributs du Père, attributs du Fils et attributs de l'Esprit.

Les attributs qui se rapportent plus spécialement au Père, lequel est *puissance absolue*, sont la propriété d'être par lui-même ou *l'aséité* ; celle de n'avoir pas eu de commencement ou *l'éternité* ; celle de n'être pas impliqué dans le lieu, ou *l'immensité* ; celle d'être indépendant de toute limitation extérieure en force, ou *l'omnipotentialité* dont le nom ordinaire est la *toute-puissance* ; celle de n'avoir besoin d'aucun soutien pour durer, ou *l'absolue substantialité* ; celle de n'être assujetti à aucun changement, ou *l'immuabilité* ; celle enfin d'être exempt de toute limite sous tous les rapports, ou, si l'on veut, d'impliquer toutes les perfections, c'est *l'infinité* qui résume tous les autres attributs.

Ceux du Fils, lequel est *intelligence absolue*, sont la propriété d'être parfait dans la connaissance, ou *l'omniscience* ; celle de ne pouvoir agir que conformément à la raison, ou à *l'infinie sagesse* ; celle d'être toujours et en toute chose en conformité avec la vérité, ou la *véracité infinie*.

Enfin les attributs de l'esprit, qui est *amour absolu*, sont la propriété d'adhérer aux vérités, ou la *volonté* ; celle de n'être assujetti, dans cette adhésion, qu'aux lois de la sagesse, ou la *liberté* ; celle de ne vouloir que le bien, ou la *bonté* ; celle de ne pouvoir refuser ce qui est dû, ou la *justice* ; celle de ne pouvoir admettre le mal, ou la *sainteté* ; celle de se suffire et d'échapper, par nécessité, à toute souffrance, c'est la *félicité infinie* qui ren-

ferme *l'impassibilité* ; celle enfin, qui résume toutes les autres, d'être la vie de Dieu et de ses œuvres, ou la *vivificabilité*.

Mais tous ces attributs peuvent être considérés *au dedans*, c'est-à-dire en tant qu'ils reposent dans l'être infini, et l'ont pour objet, ou *au dehors*, c'est-à-dire en tant qu'ils ont pour objet les effets extérieurs de la puissance infinie, ou les créatures, et dans leurs rapports avec ces effets. Nous ne parlons, dans ce premier traité, que de Dieu en lui-même, c'est pourquoi il ne s'agit ici de ses attributs qu'en ce qu'ils reposent dans l'éternité divine, ont Dieu pour terme, et sont conçus abstractivement sans relation avec le temps, l'espace, les créatures.

Or, ces attributs ainsi compris, peuvent être tous, bien qu'ils ne le soient pas tous jusqu'alors, l'objet des définitions de l'Eglise, en même temps qu'ils sont le point de mire perpétuel des méditations du philosophe ; les raisons en sont les mêmes que celles du surnaturel des questions précédentes ; ils sont intimement liés aux mystères de notre rédemption, en sorte que la manière dont on les comprend reflue sur l'interprétation de ces mystères ; et si nous les envisageons relativement au fait de la révélation, nous les trouvons chantés par toutes ses lyres ; *il n'y a pas de fin à ses grandeurs ; et magnitudinis ejus non est finis*, s'écrie le Psalmiste, en résumant, sous l'attribut de *l'infini*, tous ses autres tableaux et tous ceux des prophètes.

II. — *Déclarations ecclésiastiques.*

58.) Les déclarations ecclésiastiques relatives aux attributs divins ne diffèrent pas de celles que nous avons citées sur l'existence, l'unité, la spiritualité et la Trinité de Dieu. Nous n'avons donc qu'à recueillir ceux qui sont signalés explicitement dans les plus solennelles définitions déjà citées.

59.) Repassant ces définitions nous y voyons Dieu qualifié *d'éternel*, *d'immense*, de *tout-puissant*, *d'immuable*, de *saint* et de *vivifiant*. Nous le voyons aussi qualifié *d'invisible*, *d'impassible*, *d'incompréhensible*, *d'ineffable*, *d'immortel*, et peut-être encore de quelques autres adjectifs qui expriment, sous forme négative, plusieurs des grandeurs impliquées dans les attributs principaux et dont l'ensemble indique l'infinie perfection.

Les autres attributs essentiels ne s'y trouvent pas expressément nommés ; mais ils résultent de l'esprit de la foi catholique, et sont tous enseignés dans la pratique de l'Eglise dispersée ; ce sont des certitudes.

III. — *Propositions catholiques.*

Résumons dans une proposition générale tout ce que nous venons de constater sur la foi de l'Eglise, à l'égard de Dieu en lui-même, en y ajoutant les attributs divins.

60.) *Proposition générale.* — DIEU EST UN ESPRIT PUR, ÉTERNEL, IMMENSE, TOUT-PUISSANT, IMMUABLE, SAINT, VIVIFIANT, UN EN SUBSTANCE ET TRINE EN PERSONNES, DONT L'UNE EST ENGENDRANT, L'AUTRE ENGENDRÉE, ET LA TROISIÈME PROCÉDANT DES DEUX AUTRES.

Et à cette proposition, qui est de foi en toute rigueur, ajoutons la suivante, qui n'est qu'une certitude fondée à la fois sur la raison, sur l'Écriture sainte, sur la tradition et sur des déductions tirées par la théologie des enseignements de l'Église :

61.) Dieu se connaît lui-même par une science infinie adéquate à sa perfection infinie ; et il s'aime par un amour également adéquat à son amabilité infinie. C'est de cette double opération et des énergies qui la produisent que résulte la Trinité.

CHAPITRE II.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR DIEU EN LUI-MÊME.

62.) I. La question pure de l'existence de Dieu, n'étant que celle de l'existence d'un être incréé, est tellement simple qu'elle ne laisse que deux partis à prendre, celui du oui ou celui du non, celui du oui qui est le théisme, celui du non qui est l'athéisme. Et il en est, sur ce point, de la foi chrétienne comme de la philosophie, de la philosophie comme de la foi chrétienne. Dire : *Dieu est*, n'est dire autre chose que ceci : il existe quelque être qui est par cela seul qu'il est, qui est de toute éternité, qui n'a été créé ni engendré, selon l'expression du Symbole des apôtres tel qu'on le récitait à Alexandrie. Or, c'est là un dernier retranchement qui ne laisse d'issue à la pensée que son affirmation ou sa négation pure ; négation qui consiste, si elle est conséquente, à affirmer qu'il n'y a rien, ce qui est le *nihilisme* ; et, si elle est inconséquente, à affirmer qu'il y a quelque chose, tout en soutenant qu'il n'y a rien qui n'ait été fait, c'est-à-dire à affirmer des effets dont l'ensemble est sans cause, ce qui est le véritable *athéisme*. On peut nous objecter que le mot Dieu, tel que l'entend la foi aussi bien que la philosophie, implique des multitudes d'idées qui ouvrent carrière à des multitudes de systèmes, d'hypothèses, de théories, d'opinions ; et l'objection n'est pas sans motif ; mais elle ne vient pas en son lieu, elle se rapporte aux propriétés, aux attributs, à l'essence, à la nature, aux opérations de l'être éternel, et non pas au fait abstrait de son existence, tel que nous venons de le considérer. Ce fait se nie ou s'affirme ; il ne supporte aucune opinion intermédiaire.

63.) II. Il en est de même de l'unité de Dieu, dépouillée de toutes les questions accessoires qu'on pourrait y rattacher et qui se présenteront à leur véritable place. En philosophie on établit très-clairement une contradiction dans l'hypothèse de deux ou plusieurs substances distinctes éternelles et incréées ; or, entre cette contradiction et la vérité de la substance unique et sans rivale dans l'éternité, nous ne voyons place pour aucune opinion. La foi nous met dans une alternative semblable et nous donne à choisir entre la grande affirmation monothéiste et la négation polythéiste, qui est bien véritablement une négation, toute élée qu'elle paraisse en faveur de la divinité,

parce que multiplier Dieu c'est le détruire, comme c'est détruire par la pensée le centre du cercle avec le cercle entier que d'imaginer plusieurs centres à un cercle unique.

Cependant, on peut voir dans le polythéisme, tel qu'il a existé et qu'il existe encore dans les traditions des peuples, ce qu'y ont vu Huet, Lamennais, et beaucoup d'autres parmi les traditionalistes modernes, c'est-à-dire non pas cette négation philosophique de Dieu par la multiplication de l'absolu et de l'éternel, mais seulement l'expansion plus ou moins confuse d'un sentiment qui dit à l'homme que les créatures sont de toutes les perfections, qu'elles sont subordonnées en échelons hiérarchiques, que le Dieu éternel se sert des unes comme de ministères pour présider au développement des autres, en leur donnant la mesure et l'espace de participation de ses forces, convenables à l'accomplissement de leur mission ; et qu'il doit rendre à celles qui lui sont supérieures des cultes divers comme à des puissances et à des manifestations de Dieu même ordonnées en vue de ses propres affaires.

Mais ainsi compris, le polythéisme n'est plus la négation du monothéisme et, ne touchant pas la question philosophique de l'unité éternelle, ne détruit en rien ce que nous avons dit.

64.) III. La spiritualité de Dieu ou sa simplicité substantielle, qui n'est autre que l'unité *ad intra*, commence à nous ouvrir un champ plus large. La théologie subtile du moyen âge, avec son réalisme et son nominalisme, trouva moyen d'élever, à propos de cette question, des multitudes de théories sur l'essence, les propriétés, les personnes, la nature, les attributs et tout ce qu'on peut distinguer en Dieu par l'abstraction de l'esprit ; nous allons en dire quelques mots en parlant de la trinité. Nous ferons seulement observer, en ce moment, que, si la raison se débarrasse des subtilités vaines du langage, elle ne voit aucun milieu entre l'unité intrinsèque absolue et la multiplicité intrinsèque de la substance impliquant plusieurs éléments substantiels différents les uns des autres, parce que, dans le premier cas, c'est la monade unique et que, dans le second, c'est plusieurs monades, quelque nom qu'on leur donne, ce qui revient à plusieurs dieux. Introduire le nombre dans la substance spirituelle, c'est introduire plusieurs esprits, et, par rapport à Dieu, c'est supposer plusieurs incréés, plusieurs éternels, plusieurs dieux. Ainsi donc tout ce qu'on imaginera en Dieu de substantiellement simple et, en même temps, distinct de ce qu'il est substantiellement sous un rapport quelconque, impliquera une négation de l'unité de Dieu. Si, d'un autre côté, on lui ôte la qualité d'esprit et qu'on en fasse une étendue matérielle, soit lumière, soit éther, soit univers avec ses parties, soit tout ce qu'on voudra, on met encore la multiplicité dans ses éléments substantiels, et l'on fait soit une multitude déterminée de petits dieux éternels, si l'on dit que la matière n'est pas divisible à l'infini, soit une multitude sans détermination numérique, ce qui revient à l'absurdité d'un nombre innumérable, si on

se représente la matière comme infiniment divisible. Donc, de quelque côté qu'on se tourne, si l'on sort de l'unité substantielle absolue *ad intra*, ou de la spiritualité complètement une substantiellement, on tombe dans le polythéisme négatif, lequel est condamné, à la fois, par ces deux définitions de l'Eglise : DIEU EST UN, DIEU EST ESPRIT.

Mais quand on a reconnu cette simplicité et unité substantielle, n'y aurait-il pas moyen, sans la nier et, par conséquent, sans aller contre la foi, de présenter quelque opinion dans la direction de l'anthropomorphisme, ou, pour faire un mot plus étendu, du somatomorphisme ou de l'attribution à Dieu d'une forme corporelle ?

Nous voyons un biais et nous n'en voyons qu'un. C'est de dire que les corps sont des images mentales, simples modes d'être, dans lesquels les esprits se circonscrivent et se corporalisent. De cette manière donner un corps à Dieu n'est pas lui ôter la qualité d'esprit, et d'esprit pur, puisque le corps n'est plus qu'une information idéale se développant autour de l'esprit comme une auréole n'ayant aucune réalité substantielle différente de la substance spirituelle elle-même ; et, comme l'Eglise n'a défini la spiritualité qu'à titre d'unité et de simplicité substantielle, il est évident que cette espèce de corporalité n'est pas exclue par ses définitions.

Mais on peut donner deux sens à cette sorte de somatomorphisme divin ; on peut supposer que cette auréole quelqueque imaginative, dont s'entourerait l'éternelle substance, lui serait essentielle, nécessaire, éternelle, immuable ; on peut aussi supposer qu'elle ne serait qu'un effet de sa liberté, effet variable, indépendant de son essence intime, assujetti au temps, et, par suite, véritable création de mondes par concrétion de plans pouvant être, par un dernier degré de création, libre également, réalisés en univers. Or, le premier sens est inadmissible en philosophie, c'est ce que nous prouvons dans le *Dictionnaire des Harmonies* (art. *Ontologie*, question 2, p. 1177) ; et le second n'est plus un véritable somatomorphisme, mais seulement une manière de comprendre la création des mondes distincts du créateur et de l'éternité à son premier degré de réalisation, qui est la concrétion du plan. (Voy. le même ouvrage, même article, 3^e question, n. 4.)

Enfin, et pour tout résumer, si l'on veut appeler corps de Dieu les images idéales qu'il se fait lui-même de ses créatures et de leurs harmonies, on se sert d'un terme inusité, mais on ne s'élève point contre la foi de l'Eglise sur la spiritualité divine, car cette foi consiste assurément dans des pensées et non dans des mots.

65.) IV. La trinité laisse encore un champ plus étendu aux opinions, hypothèses et interprétations philosophiques. Pour le comprendre traçons les limites extrêmes qu'il nous est défendu de franchir.

Ces limites se trouvent exprimées par les deux mots *unité* et *trinité*. Si en exagérant la trinité on détruit l'unité, on sort de la foi ; et

si, en exagérant l'unité on détruit la trinité, on en sort également. Le premier excès est celui du trithéisme ; le second est celui du sabellianisme qu'on pourrait appeler, pour lui donner un nom qui en exprime l'erreur, l'*unipersonnisme* ou le *monohypostasisme*, et qu'on a appelé l'*unitarisme*.

Si l'on substantifie chaque personne en tant que distincte des deux autres, de quelques termes que l'on se serve, on tombe dans le trithéisme et l'on fait trois dieux. C'est ce qui résultait de la théorie des *trois individus*, de Jean Philoponus (v^e siècle) ; de celle de l'*union collective* de l'abbé Joachim ; de celle du *réalisme des propriétés* du célèbre évêque Gilbert de la Porée, au moins selon l'avis d'un grand nombre ; de celle de la simple similitude ou *identité spécifique* de M. Faydit ; de celle, enfin, de la *conscience identique* du docteur Sherlock. Ce dernier disait qu'il suffit, pour que les trois personnes ne fassent qu'un Dieu, qu'elles soient entre elles comme trois esprits différents qui auraient conscience complète l'un de l'autre, chacun connaissant et sentant ses deux associés aussi parfaitement qu'il se connaîtrait et se sentirait lui-même. Il faut ranger dans la même exagération vraiment hérétique, toute hypothèse qui multiplie, de cette manière, la substance, soit en ne faisant que la doubler, auquel cas c'est le dithéisme qui se montre, soit en la multipliant au delà de trois, auquel cas ce sera un polythéisme quelconque qui en résultera.

Si, au contraire, pour ne pas substantifier triplement les personnes on va jusqu'à les réduire à de simples rapports externes, à de simples dénominations données à Dieu selon la diversité de ses opérations au dehors, à de simples manières enfin de le considérer, n'ayant pas une réalité fondamentale et distincte dans l'essence même de la divinité, ou encore à des productions non essentielles et non éternelles de la substance divine ; quelque nom que l'on donne à toutes ces choses, on tombe dans l'excès attribué aux *unitaires*, on nie réellement la trinité et l'on sort des limites de la foi. C'est ce que fit Sabellius en disant que le Père, le Fils et l'Esprit ne se distinguent que par les opérations différentes de la divinité sur les créatures ; c'est ce que firent les priscillianistes en disant soit que les personnes ne se distinguent que par leurs noms, soit qu'elles sont des vertus procédées de Dieu matériellement dans le temps, ayant commencé, et postérieures à son essence ; c'est ce que paraît avoir fait le nominaliste Ekkard en niant absolument le nombre et la distinction dans l'essence divine sous tout rapport. C'est enfin ce qu'ont fait, dans un autre sens, les ariens, les macédoniens, plus tard les sociniens, et toutes les sectes qui n'admettaient pas soit la consubstantialité du Verbe, soit la consubstantialité de l'Esprit saint, soit la consubstantialité de l'un et de l'autre avec le Père, prétendant que le Verbe, ou le Saint-Esprit, ou l'un et l'autre étaient des créatures.

Mais si l'on commence par poser en principe, et en principe tel qu'on ne s'en écarte jamais, que Dieu est, d'une part, absolument

un en substance, et, d'autre part, trine du côté de son essence ou de sa forme intime, de telle sorte que les trois personnes soient des réalités intrinsèques se distinguant éternellement entre elles dans l'essence même de la substance une, et faisant que la nature de cette substance soit précisément d'être à la fois ces trois choses, on pourra se donner carrière, entre ces deux limites, en toute liberté; et c'est ce qu'ont fait les Pères de l'Eglise, les théologiens et les philosophes, pour rationaliser, chacun à leur manière, le dogme catholique de la Trinité dans l'unité.

66.) D'abord, comme les mots ne font pas les pensées, mais servent à les rendre par leurs diverses combinaisons; comme on serait réduit à l'immobilité intellectuelle, si l'on n'avait pas le droit d'associer des termes de tout genre pour arriver à faire comprendre les explications et les nuances d'idées qu'on a dans l'esprit; on pourra, moyennant les deux conditions posées ci-dessus, expliquer, dans les études philosophiques sur la Trinité, le mot *personnes* par tous les mots dont on aura besoin pour exclure tantôt l'un, tantôt l'autre des deux excès, et rationaliser le dogme devant les esprits; tels seront les suivants et beaucoup d'autres: *manières d'être, énergies, propriétés, subsistances, vertus, forces, hypostases, modes, choses, essentialités, personnalités, formes intrinsèques, vérités constituan-tes, êtres soutenus, procédés, engendrés, germes producteurs, foyers distincts d'une même vie, etc., etc.* Mais on ne devra pas employer ceux qui seraient consacrés clairement, dans la langue dont on use, pour exclure l'unité radicale et substantielle, tels que ceux-ci: *trois substances* ou *trois individus*, selon la remarque très-juste de Tournely; ni, par contre, ceux qui seraient également consacrés pour exclure une distinction intrinsèque, comme ceux de *dénominations, rapports extérieurs, abstractions, etc.*

De même, pour les expressions *Père, Fils, Esprit*, nous pouvons employer, dans nos explications philosophiques, celles de *puissance, intelligence, amour*; pour celle de *Fils* ou d'*intelligence* en particulier, celles de *sagesse, de Verbe, de logos, d'idée, de raison, etc.*; pour celle d'*Esprit* ou d'*amour* en particulier, celles de *volonté, de vie, d'âme, de spiration, de palpitation bienheureuse, etc.* Il faudra seulement faire observer ou donner à comprendre que tous ces mots peuvent signifier le germe intérieur existant dans l'essence même, ou sa manifestation en attributs, et que c'est dans le premier sens qu'ils sont pris, pour correspondre exactement aux mots *Père, Fils, Esprit*. C'est ainsi que le terme *puissance*, substitué à celui de *Père*, n'exprime plus seulement cette toute-puissance, cette force divine qui convient également aux trois Personnes, et qui consiste à pouvoir tout ce qui est métaphysiquement possible, mais bien cette autre force intime, germe premier de la seconde qui n'est qu'un attribut, par laquelle Dieu est de sa propre vertu, a en lui la puissance d'être, et par laquelle il engendre, dans son essence, son intelligence éternelle, ce

qui met entre elle et celle-ci la différence du générateur à l'engendré. Il en sera de même des autres personnes; et c'est ainsi que l'on ne confondra pas les modes hypostases avec les modes simples attributs. Au reste, plusieurs de ces expressions sont déjà fournies par la révélation, par les Pères de l'Eglise et par l'Eglise elle-même. Nos Livres saints disent la Sagesse et l'Intelligence pour nommer le Fils; l'évangéliste Jean s'empare du mot *logos*, de Platon, pour le signifier; on sait les magnifiques pages de saint Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze et des autres, sur la Trinité ainsi rationalisée; et nous avons vu des conciles ouvrir la porte à cette philosophie en jetant les mots de *sagesse, de lumière, de parole, pour le Fils, de volonté et de vivificateur, pour l'Esprit-Saint*.

Il ne sera pas non plus contre la foi d'appeler, avec Abailard, interprétant Platon, l'Esprit-Saint l'âme des mondes, pourvu qu'on ajoute aussitôt que cette âme n'est ni une créature, ni une seule et même chose avec les mondes eux-mêmes, mais l'Esprit de Dieu éternel considéré dans son action animante, béatifiante, vivifiante, relative à ses créatures, puisque ce ne sera qu'exprimer, sous un terme presque identique, la pensée du Symbole de Constantinople. Mais nous sortons de notre objet, et nous empiétons ici sur l'article qui doit traiter de Dieu dans ses œuvres.

67.) Les comparaisons et même les déductions sur la Trinité divine, en prenant pour terme de départ les vérités de ce monde, sont encore toutes permises; il y a mieux: elles sont autorisées par l'antique parole qui dit que nous sommes faits à l'image de Dieu. La trinité humaine et toutes les trinités ou triades qui se manifestent dans l'univers nous serviront donc d'*a posteriori* pour nous élever à la démonstration et à la compréhension plus ou moins incomplète de la grande Trinité, principe et fin de toutes choses. Nous verrons dans le soleil-père, avec sa lumière-fils et sa chaleur-esprit, une image de son Créateur. Nous en verrons une autre image dans le fluide éthéré, qui sera un par sa substance et triple par ses vibrations diverses, constitutives de trois autres fluides: le fluide électrique, symbole de la puissance; le fluide lumineux, symbole de l'intelligence; et le fluide calorique, symbole de l'amour. Nous trouverons une autre image, plus en raccourci, dans chaque corps ou solide considéré géométriquement: le cube est le produit de la ligne multipliée par la surface, après que la surface a été le produit de la ligne multipliée par la ligne: d'où la ligne est père de la surface, en l'engendrant par la multiplication d'elle-même, et le solide une procession de la ligne et de la surface prises comme facteurs. Nous trouverons partout la trinité, dans les petites sphères aussi bien que dans les grandes; toutes nos divisions et classifications bien faites, vraiment modelées sur la nature, seront triadiques, et nous en conclurons la Trinité divine avec la logique même de la révélation, puisque le monde,

d'après elle, est à l'image de Dieu. Mais ce sera la trinité de l'homme, de ce prêtre universel de notre univers, qui nous donnera l'idée la plus parfaite du mystère infini.

Nous venons de parler de la classification triadique, et cette idée nous rappelle un souvenir : un auteur aimable, que quelquefois nous avons cité, et qui ne trouve jamais sous sa plume que cette division trinitaire, reçut un jour, de l'un de ses critiques, ce plaisant coup de patte : *En vérité, M. Gilliot voit triple*. Or, le coup de patte est pour nous un éloge : puisque tout est triple, voir triple, c'est voir juste.

68.) Il est encore un point de vue, très-subtil il est vrai, et qui nous paraît peu philosophique, selon lequel on peut se dilater en hypothèses et en dissertations, à la suite des réalistes et des nominalistes du moyen âge, sans se briser contre les anathèmes de l'Eglise, bien qu'on en coure les chances. — Duns Scott avait vu entre les êtres trois sortes de distinctions *réelles*, qui toutes trois satisfaisaient son réalisme : la distinction *réelle majeure*, ou simplement *réelle*, comme entre Pierre et Paul, entre l'âme et le corps, entre le père et le fils; la distinction *réelle mineure*, ou *modale*, comme entre l'âme et la pensée, le corps et la figure; et la distinction *réelle minime*, ou *formelle*, comme entre deux propriétés d'une même chose, telles que la couleur et la saveur d'un fruit, l'animalité et la raisonnable de l'être humain. — Les nominalistes, de leur côté, voyaient entre les êtres deux espèces de distinctions *mentales*, ou de *raison*, qui toutes deux suffisaient à leur nominalisme : la distinction de *raison raisonnante* (*rationis ratiocinantis*), n'ayant aucun fondement dans les choses, comme celle que l'on ferait entre Pierre et Céphas; et la distinction de *raison raisonnée* (*rationis ratiocinatæ*), ou distinction *virtuelle*, ayant un fondement dans les choses, bien qu'elle ne soit faite que par l'esprit, parce que les choses qui y donnent lieu sont simples en soi, mais équivalentes, par leur effet, à plusieurs distincts : telle est la distinction entre le grain semence et le même grain aliment. — Or, les premiers, en qualité de réalistes, appliquaient à Dieu la distinction *formelle*, et ils la mettaient entre son essence et ses attributs, entre ses attributs considérés les uns par rapport aux autres, et, *a fortiori*, entre les propriétés personnelles de l'essence, si mieux ils n'y mettaient pas l'une des deux autres distinctions, et nous pourrions dire la première, à cause des relations opposées de paternité, de filiation et de procession. — Quant aux nominalistes, s'ils admettaient en Dieu la distinction *virtuelle* entre les personnes, et seulement celle-là, en ce sens que Dieu est un substantiellement, et implique, dans une raison très-simple relativement à lui-même, toutes ses perfections, ils la nièrent entre l'essence et les attributs, ainsi qu'entre les attributs eux-mêmes, n'y reconnaissant que la distinction de *raison raisonnante*.

Il résulta, comme on le pense bien, de ces théories métaphysiques, des complications

infinies, dont la conclusion fut que les réalistes se firent accuser par les nominalistes de trithéisme et même de polythéisme, à la suite de Gilbert de la Porée, pendant que les nominalistes étaient accusés par les réalistes de sabellianisme. A dire notre pensée, nous croyons que ces subtilités mènent assez bien à ces extrêmes; mais il n'en est pas moins vrai que de grands théologiens, tels que Frassen, ont expliqué le nominalisme et le réalisme des deux écoles célèbres, de manière à laver de tout soupçon d'erreur contre la foi leur mémoire en théologie.

C'en est assez pour faire comprendre que, malgré l'enclos, en apparence étroit, où nous enserme l'Eglise par son langage dogmatique sur la Trinité, il reste à la philosophie d'immenses horizons à scruter sans en sortir, des horizons si vastes que le monde, aussi long qu'on le suppose, la laissera encore en finissant au début de ses travaux.

69.) V. Le champ des attributs divins s'élargit encore devant la discussion philosophique; deux mots suffiront pour le faire comprendre.

Nous n'avons trouvé d'explicitement proposés par la foi rigoureuse, que l'éternité, l'immensité, la toute-puissance, l'immutabilité, la sainteté et l'attribut de vivifiant; or, combien d'autres attributs divins restent à signaler, à étudier, à préciser, à décrire pour le philosophe, pour le théologien? L'aséité, la substantialité absolue, l'infinité, la science, la sagesse, la véracité, la volonté, la liberté, la bonté, la justice, la félicité, voilà des problèmes qui donnent naissance à des multitudes d'autres problèmes.

Il est vrai qu'il y a des certitudes catholiques à côté de la foi, lesquelles sont intimement liées à celle-ci et lui sont identiques en esprit et en raison; mais il y a bien des manières de se mettre en conformité avec ces certitudes, comme nous le verrons dans l'article de la CRÉATION, car c'est principalement dans les rapports des attributs divins avec la création que se dessinent les systèmes divers sur ces attributs. Contentons-nous ici d'en donner un seul exemple.

70.) Dieu est éternel, voilà la foi; mais de quelle nature est son éternité? Est-elle, comme l'enseigne Platon, et, après lui, Augustin et saint Anselme, une présence immuable et toujours la même? Est-elle, comme le voulaient Scott et ses disciples, une successivité de moments sans commencement dans sa totalité? Est-elle enfin, comme nous le croyons, ces deux choses à la fois, étant la première, si on la prend en elle-même et relativement à la science de Dieu se comprenant et comprenant, par une idée simple, la loi de tous les possibles; et étant la seconde, si on la prend relativement aux possibles eux-mêmes, et dans la science que Dieu en a en tant qu'il les concrète en plans particuliers par un premier acte créateur (*voy. l'art. Ontologie des Harmonies de la raison et de la foi*)? Toutes ces explications sont également conformes à la foi, puisqu'elles disent toutes que Dieu est éternel, et ce n'est qu'à

titre de contraires à la raison qu'on peut les attaquer.

71.) Il en est de même du réalisme et du nominalisme appliqués à l'éternité divine ainsi qu'aux autres attributs; selon les scotistes, l'éternité est une réalité distincte et de la chose qui est éternelle, et des intelligences qui la conçoivent; elle se compose de formalités successives réelles en soi, intrinsèques à Dieu et le perfectionnant sans fin. Nous ne comprenons rien à cette sorte de substantification des attributs, mais c'est une opinion que l'Eglise n'a jamais condamnée, et qu'on peut soutenir à ce point de vue, comme celle des thomistes qui ne distinguent pas l'éternité, ainsi que les autres perfections, de la substance qui dure éternellement, et de l'intelligence qui s'en forme l'idée. Pour nous, nous croyons que le temps et l'éternité ne sont que des rapports, que l'éternité en soi n'est autre chose que l'Être immuable en tant qu'il existe par une nécessité toujours la même, que le temps n'est que la permanence de ce qui a commencé, mais que Dieu, dans son Être éternel, fait le temps avant que les créatures existent, par les concrétions idéales qu'il s'en forme ou ne s'en forme pas en vertu de sa liberté.

72.) On voit, par cet exemple, qu'il est difficile d'étudier les attributs divins dans leur relation pure avec l'essence divine, et qu'on est presque toujours forcé de les considérer, en même temps, relativement aux produits de l'activité créatrice; étant nous-mêmes les œuvres de Dieu, comment pourrions-nous disserter sur lui sans y mêler le côté par lequel il s'est mis en rapport avec nous? Cependant, l'ontologie s'élève quelquefois à ces hauteurs transmondaines, et ce que nous pouvons lui dire en ce moment, c'est que tout lui est permis en efforts, et qu'elle sera sûre de ne point contrister la foi catholique si, de ses longues excursions, de ses audacieuses campagnes, elle retire les conclusions suivantes :

73.) Que Dieu est une chose qui tient d'elle-même son être, qui n'est point embrassée par le temps, mais l'embrasse au contraire, par où il commence et par où il finit; qui n'est point embrassée par un espace et embrasse tout espace; qui a en elle la toute-puissance de l'être, et la peut manifester en des créatures dans toutes les limites de la possibilité métaphysique; qui n'est assujettie à aucune cause externe de mutabilité, et peut, à son gré, créer le mouvement dans son éternel calme; qui est la sainteté par excellence; qui est la vie d'elle-même et de tout ce qui n'est pas elle; qui se soutient par sa force, et dont la force est le soutien de toutes choses; qui n'a rien au delà d'elle-même pour la limiter dans sa perfection; qui se sait par une science aussi grande qu'elle est grande; qui se conforme aux règles d'une sagesse non différente de sa propre nature; qui se dit toujours véritablement ce qu'elle est et ce qu'est tout ce qui peut être; qui s'aime, comme elle le mérite, par une justice complète; qui veut ou ne veut pas en elle, et en dehors d'elle, tout ce qui doit ou ne doit pas être voulu; qui est libre de préférer ce qui est bon à ce qui est bon,

pour le réduire en acte, par la seule énergie de son vouloir; qui ne peut vouloir que le bien, qui répugne au mal, et qui, étant la félicité d'elle-même, est nécessairement la félicité de tout ce qui peut être.

Voilà les déductions tracées à l'avance à l'ontologie par la foi catholique, ou au moins par l'esprit de cette foi, sinon par la lettre; et quelle gêne en pourrait avoir l'ontologie, puisqu'elle sait elle-même que toutes ses issues la ramèneront sans cesse à ces résultats de la nécessité des choses.

CHAPITRE III.

LA FOI CATHOLIQUE SUR DIEU EN LUI-MÊME, AU TRIPLE POINT DE VUE DU VRAI, DU BIEN ET DU BEAU.

74.) I. La question de Dieu, quant à la vérité de la réponse catholique, a été traitée dans le dictionnaire des *Harmonies de la raison et de la foi*, articles *Ontologie, Athéisme, Mathématiques, Cosmologiques, Géologiques, Physiologiques, Historiques*, etc.

La même question, au point de vue du beau, se trouve traitée par fractions dans le même ouvrage, articles *Art, Imitation*, et tous ceux de la quatrième partie.

Et, au point de vue du bien, elle se trouvera traitée, au moins en partie, dans ce livre même, à l'article MORALE.

Nous ajouterons cependant ici quelques réflexions.

75.) II. Il n'est aucun sectaire, aucun philosophe, aucun poète, aucun artiste, aucun moraliste, quelle que soit sa dogmatique sur Dieu, qui ne croie et ne tienne beaucoup au vrai, au beau et au bien; ces trois objets le préoccupent du matin au soir dans un sens quelconque; et sans cette préoccupation plus ou moins fébrile, il ne ferait pas ce qu'il fait, il ne philosopherait pas avec cette ardeur, il ne chanterait pas avec cet enthousiasme, il ne dogmatiserait pas avec ce fanatisme, il ne prêcherait pas la vertu avec cet intérêt, il ne se livrerait pas avec cette passion aux travaux de son art. Voilà un principe qu'on ne peut nier; le vrai, le beau et le bien ne seront pas, sans doute, identiques pour tous; pour l'un, ils seront le oui, et pour l'autre, le non; mais ce que chacun prendra, à tort ou à justice, pour leur réalité, sera la base même et la seule raison d'être de la peine qu'il se donne. Sans cette explication, tout ce qui se fait dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre moral et dans l'ordre artistique, ne se comprendrait que par l'hypothèse d'une folie universelle aux machinales explosions fortuitement combinées. D'ailleurs, le fait est ainsi; chaque ouvrier le sait bien, et l'avouera s'il ne se jette dans le plus rare des systèmes, qui consiste à prendre sa conscience pour une illusion pure.

76.) Or, si nous remontons à l'origine des choses, à leur raison première, sans laquelle on est forcé de soutenir qu'elles sont sans raison d'être; si, franchissant tous les enchaînements intermédiaires, nous nous élevons à cette région supérieure d'où il faut qu'elles découlent, et qui nous occupe tous à un si haut degré, nous trouvons immobile et éter-

nel le raisonnement suivant : Si le vrai, le beau et le bien ne sont pas des chimères, ils sont ce qu'ils sont dans l'éternité même; s'ils ne sont pas dans l'éternité, ils ne sont point dans le temps, ils ne peuvent y être; s'ils sont dans l'éternité, Dieu est, comme vient de nous l'enseigner la foi catholique; et enfin, si Dieu n'est pas ainsi, plus de vrai, plus de beau, plus de bien; la pensée délire, l'art cherche le néant, la morale déraisonne, la poésie est folle, et tous nos travailleurs sont des insensés; il n'y a de sages que ceux qui vivent et dorment.

Oui, il faut que le vrai, pour être parmi nous, ne fût-ce que le vrai d'une addition de bureau, soit dans l'éternité. Car s'il commence, il peut finir; sa négation peut le détrôner un jour, et il devient un problème insoluble. Il faut que le beau, pour être parmi nous, soit dans l'éternité; car s'il naît, il peut mourir, et son existence devient une question éternelle entre la vie et la mort. Il faut que le bien, pour être parmi nous, soit dans l'éternité, car s'il est fait, il peut être défait, et sa réalité est jetée en proie à la loi du plus fort.

77.) Philosophe, tu tiens au vrai, tu le cherches, tu le trouves, tu l'annonces! Moraliste, tu tiens au bien, tu le prêches! Artiste, tu tiens au beau, tu en fais ton idole, tu le peins, tu le modules, tu le chantes, tu le décris! Philosophe, moraliste, artiste, poète, vous croyez tous en Dieu! car vous n'adorez pas, sans doute, des chimères.

Et vous croyez en Dieu tel que la foi vous le montrait tout à l'heure; vous croyez en Dieu *un*, car autrement le vrai et sa négation, le beau et son contraire, le bien et le mal, ont éternellement les mêmes droits, et la lutte entre eux les mêmes chances, comme le disait, ou au moins le semblait dire Manès. Vous croyez en un Dieu pur esprit, car s'il est composé comme cet univers, le vrai et le faux, le beau et le laid, le bien et le mal ne sont plus que des relations éternelles entre ses parties, ayant encore les mêmes droits, et plus de vrai, plus de beau, plus de bien, qui ne soient sans cesse en butte à des négations aussi solides qu'eux-mêmes. Vous croyez en un Dieu pur esprit et trine par son essence, car le vrai, le beau et le bien étant éternels, ils sont, dans leur raison radicale, essentielle et substantielle, Père, Fils et Esprit; le vrai, Père du beau, qui est sa splendeur, son expression, sa parole, son image, son Verbe; le beau, Fils du vrai, qui est sa substance, sa réalité, son principe; le bien, Esprit des deux, souffle de l'un et de l'autre, espèce de combinaison dérivée du vrai et du beau, dont il est, en même temps, la vie, la chaleur, la spiration, l'amour. Vous croyez, enfin, à ce Dieu muni de tous les attributs déjà plusieurs fois énumérés, car le vrai dans l'éternité est éternel, d'une force sans égale, d'une étendue qui embrasse tout, d'une immutabilité fixe comme l'Être; le beau en est l'image complète, la splendeur idéale, la parole toute savante, la sagesse harmonique, la véridique expression; le bien en est la bonté, la félicité, la justice, la volonté adéquate à la sagesse, la liberté en

action toujours conforme à la loi du Père et du Fils, et les trois ensemble sont tout ce qu'il y a d'éternellement bon, beau et vrai, sont l'infini. Philosophe, moraliste, artiste, poète, oui, tu crois à mon Dieu de prêtre catholique!

Aussi, quand tu vas, librement et d'amour, à la source éternelle, pour nous en raconter les vérités sublimes, ta plume est admirable, ô mon philosophe! C'est toi qui es grand comme le monde, et non point ce César après qu'il a fait remuer, avec un à-propos servi par la fortune, quelques instruments de mort. Et toi, ô mon poète, et toi, ô mon artiste, tu n'es pas moins grand lorsque tu nous chantes ou que tu nous peins la beauté spirituelle que, dans ton rêve, tu as contemplée sur les hauteurs éthérées du Dieu de la foi. Et toi, moraliste sacré, qui vas prendre ton point d'appui à l'éternité même, et puiser à la vie de l'infini pour nous abreuver de ses vertus, n'es-tu pas leur digne frère et plus grand qu'eux encore! Tu es le salut du monde. Tous les trois vous avez bien choisi vos assises, et si l'on vous objecte les comment et les pourquoi, pour réponse vous aurez à montrer l'éternel. Voilà ce qui explique vos accents assurés, vos enthousiasmes vrais, vos solides raisonnements, vos splendides regards, vos transfigurations éblouissantes, vos émanations balsamiques, vos auréoles glorieuses, vos extatiques concerts, vos tableaux, vos statues, vos poèmes, vos édifices, toutes vos œuvres sublimes, qui seront la nourriture de nos âmes jusqu'au jour où elles vivront des réalités mêmes.

78.) III. Est-ce à dire, néanmoins, qu'on ne puisse rien semer sur terre pour la moisson du vrai, du beau et du bien, sans croire au Dieu de la foi? Non. L'athée lui-même, le véritable athée, l'athée convaincu, — car nous voulons y croire puisqu'il en existe qui le sont dans leurs écrits, — peut avoir fait sa part, dans son passage sur terre, de ces saintes semences. Il puise sans le savoir à la même source, en s'abreuvant et abreuvant les autres d'une eau qu'il rencontre sur sa route et qu'il juge bonne à l'apparence, sans se rendre compte du réservoir commun d'où elle est descendue. Cette eau, en effet, par sa nature même, a des qualités telles qu'on les peut apprécier sans en connaître l'origine.

79.) Voici un exemple frappant de ces heureuses rencontres. Nous le citons à l'honneur de l'homme qui nous avait paru être le seul athée solide que nous eussions connu, mais qui ne le sera peut-être pas toujours; et il est d'autant plus à sa louange que ce ne fut point un écrit destiné à voir le jour, mais une simple lettre confidentielle échappée à l'abondance du cœur. Notre bonheur est de rendre justice à chacun, et surtout à celui qui a semblé se placer le plus loin de nous parmi nos adversaires en religion et en métaphysique.

Une écuyère de nos cirques, dans un accès de mélancolie et de découragement, avait écrit à M. Proudhon pour lui demander des conseils; elle recevait, quelques jours après, la réponse que voici:

« 15 juillet 1856.

« Madame,

« Je ne sais trop que penser de votre originale épître. Est-ce un accès de gaieté folle qui vous a suggéré l'idée de tenter la sagesse d'un pauvre père de famille fort au-dessous de sa réputation; ou bien une de ces lassitudes insurmontables qui forment la compensation amère des enivrements de votre état? Au ton moitié désolé, moitié ironique de votre lettre, je ne sais vraiment que juger, et je connais trop peu le monde où vous avez vécu pour savoir ce qui peut passer par la cervelle d'une ancienne écuyère de l'Hippodrome.

« Dans cette incertitude, je prends le parti, madame, de faire comme vous; je répondrai à vos questions comme si elles étaient sérieuses, et je lâcherai un peu la bride à ma plume, comme si vous aviez plus envie de rire que de vous convertir.

« Posons-nous d'abord quelques principes.

« Vous ne croyez, dites-vous, pas plus à la vertu des hommes qu'à la vertu des femmes.

« Je ne m'en étonne point d'après la vie que vous avez menée. Mais trêve de misanthropie aussi bien que de rigorisme: il en est de la vertu, Madame, comme de la santé. La vertu n'est même, à mon avis, que la santé du cœur comme la santé est la vertu du corps. Combien pensez-vous qu'il y ait, sur cent individus pris au hasard, de sujets parfaitement sains? Pas cinq, peut-être pas trois; et la preuve, c'est qu'il y a fort peu de gens qui meurent de vieillesse après avoir passé leur existence sans maladie. L'insanité de corps, telle est donc aujourd'hui la condition commune de l'humanité, malgré les 100,000 conscrits soi-disant sains que prennent chaque année nos conseils de révision, malgré cette multitude de jolies femmes qui remplissent nos villes et nos campagnes.

« Eh bien! Madame, cette rareté de santés parfaites vous fait-elle déclamer contre la santé! Prétendez-vous que la maladie est notre état naturel et normal? Soupçonnez-vous le petit nombre de ceux qui se portent bien d'être des hypocrites? et concluez-vous qu'il faut s'abandonner aux hasards du chaud, du froid, de l'humide et d'une alimentation désordonnée?

« Non, certes: quelque chose nous dit au contraire que la santé est la loi des êtres vivants; que c'est elle qui fait le fonds de notre vie; que, quand on l'a perdue, il faut y revenir ou se laisser naïvement mourir d'inertie et d'inanition.

« Il en est ainsi de la vertu; elle est un peu partout, elle n'est entière presque nulle part. Je ne sais, Madame, qui vous a façonné vos idées sur la vertu; il faut que vous les ayez reçues, jeune fille, dans quelque couvent. Mais, de même qu'il y a encore en vous de la vie et de la santé, de la vigueur même (et votre lettre en déborde); de même, j'ose en jurer, il y a en vous de la vertu; le chagrin seul, le dépit de vos faiblesses, l'humiliation de vos mécomptes vous empêchent de l'apercevoir.

« Laissons de côté les Agnès et les Madeleine, ces types de l'innocence et du repentir: il y a en vous de la vertu, vous dis-je, et j'ai une excellente raison pour l'affirmer, c'est votre propre témoignage, c'est votre désir profond d'avoir encore plus de vertu, comme un convalescent qui aspire à une santé parfaite.

« Ce premier principe ne vous paraîtra pas trop désespérant, je pense. En voici un autre sur lequel j'appelle également votre attention.

« C'est un fait que les bêtes, — je ne fais pas de comparaison, soyez tranquille, — que les bêtes, dis-je, ne connaissent pas l'ennui, ni le dégoût, ni la satiété, ni le désespoir, ni aucune de ces maladies morales qui suivent la perte de la santé morale, c'est-à-dire, si vous me permettez actuellement d'employer le mot, de la vertu.

« La raison en est que les bêtes, infiniment moins passionnées que les hommes, obéissant à l'instinct et à ses lois inflexibles, ne sont pas, pour ainsi dire, exposées à perdre cet équilibre, cette santé de l'âme sans laquelle nous autres hommes ne pouvons vivre. De ce côté, l'existence des animaux est protégée par leur animalité même; je ne dis pas que ce soient de pures machines, mais je dis, au sens moral, au point de vue de cette vie supérieure qui nous caractérise, qu'ils n'ont véritablement pas d'âme.

« Où veux-je en venir avec cette observation d'histoire naturelle? le voici: La nature est pleine d'analogies; à l'exemple des bêtes, les personnes occupées de choses sérieuses, triviales même, — car ce que le commun des hommes appelle sérieux n'est pour les artistes que trivial, — ces personnes-là, dis-je, laboureurs, artisans, savants, fonctionnaires, etc.. ne connaissent pas l'ennui, ou du moins le connaissent fort peu. Elles ne l'éprouvent, et avec lui le dégoût, la satiété, l'abattement, tous ces symptômes qui caractérisent chez un homme une corruption avancée, que lorsqu'il leur arrive de sortir de leurs occupations, de se livrer au plaisir, à l'oisiveté, à la débauche.

« Ces personnes-là sont-elles des bêtes; et vous, Madame, et vos compagnes du théâtre de l'Hippodrome, et les fainéants qui *nocent* la vie avec vous, seriez-vous par hasard les créatures nobles, privilégiées, les rois et les reines de la création?...

« Je vous défie de me répondre affirmativement: vous pressentez quelle pourrait être ma réplique.

« Ainsi, voilà qui est établi: les gens de travail, d'étude, d'affaires, les âmes qui luttent enfin, sont peu ou point sujettes à l'ennui et aux vices qui l'engendrent; au contraire, les gens qui jouent, qui s'amuse, qui flânent, qui batifolent, qui font l'amour, qui rêvent, qui *vivent*, qui mangent, qui dansent et qui chantent; les poètes, les artistes, toute la bohème littéraire, je dirai même les gens d'église et jusqu'aux Trappistes, tout ce monde prétendu supérieur est livré irrésistiblement à

la débauche, au dégoût, à la honte pire que la mort (366).

« Encore un peu de patience, Madame, je vais conclure.

« Je trouve dans votre lettre une phrase curieuse et qui vous peint tout entière : « Issue
« d'une famille honorable, j'aurais pu, comme
« bien d'autres, épouser un brave homme de
« bourgeois, avoir des enfants, etc. Mais bah !
« j'ai redouté les ennuis d'une existence aussi
« peu accidentée, et je me suis lancée à corps
« perdu dans les hasards d'une existence au
« jour le jour ! »

« Vous avez fait là, Madame, une énorme sottise ; mais comme il n'y a pas tout à fait de votre faute, le mal n'est pas non plus tout à fait sans remède.

« Toutes vos déceptions ont leur cause première dans un noble sentiment de la dignité humaine, sentiment qui doit vous réconcilier avec vous-même, et vous rendre le courage. Vous avez au plus haut degré la conscience de la liberté et l'horreur de cette monotonie, de cette servitude que nous impose la nature, de ce qui se résume dans ce mot : LE TRAVAIL. Ici, Madame, croyez-le, je ne fais pas d'ironie. Je vous blâme d'avoir méconnu la loi du travail, qui vous aurait retenue dans la voie de votre père ; mais je vous loue d'avoir compris, quoique d'une manière confuse, que l'homme, tout en subissant la loi du travail, doit combattre sans cesse les trivialités de l'existence. Votre malheur a été de séparer par la pensée ces deux choses : TRAVAIL et LIBERTÉ, — TRAVAIL et ART, — TRAVAIL et AMOUR. — Vous vous êtes dit : Je laisserai de côté cette servitude laborieuse et toute cette trivialité, tout ce convenu de la vie commune, et je me consacrerai exclusivement à la liberté, à l'art, à l'amour. Et vous êtes devenue une femme libre, artiste, amoureuse, un être fantaisiste et passionné, poussant la fantaisie et la passion jusqu'à l'épuisement...

« Le résultat vous est connu. En ne suivant que le beau et l'idéal, vous êtes arrivée au grossier et à l'ignoble ; de personne libre que vous étiez, vous vous êtes faite esclave, et les jouissances de la vanité, et celles de l'art, et celles de l'amour, n'étant plus contenues par rien de réel, de sérieux, de vivant, de fort, ne vous ont laissé que souillure, vide, dégradation

« Que faire à cette heure ? me demandez-vous.

« Ici, Madame, je ne puis plus vous convaincre ni par raisonnement ni par votre propre expérience, puisque vous vous êtes placée en dehors des conditions de la vie normale. Je ne puis que vous affirmer la vérité de ce

(366) Il faut compter sur quelque écart de ce genre dans tout écrit de M. Proudhon. Nous sommes complètement de son avis sur le principe qui distingue entre *travail* et *oisiveté*. Mais le poète, ce plongeur, à l'âme toujours suante, des splendeurs invisibles ! Mais l'artiste, cet ouvrier du beau aux membres amaigris ! Mais le prêtre, cet architecte du bien dans les cœurs ! Mais le Trappiste, ce laboureur silencieux de nos terres incultes, dont il mange les racines et nous donne le froment ! Voilà

que je m'en vais vous dire. Vous suivrez mon conseil ou vous le dédaignerez : il y va pour vous de la vie ou de la mort, et, ce qui est plus, comme je vous ai dit, de l'honneur ou de l'infamie.

« Vous avez vingt-huit ans, la première période de votre jeunesse est passée ; il vous reste la seconde : douze années de l'âge moyen d'une femme, vingt-huit à quarante. C'est encore un avenir.

« Rompez d'abord avec toute espèce d'amour. La première chose que vous avez à faire est d'apprendre à vous posséder vous-même, et, malheureuse, vous n'avez été jusqu'à ce jour que l'esclave d'autrui ! Cela vous coûtera dans les commencements, il faut vous y attendre ; mais, si la lutte est pénible, le triomphe vous sera doux. *Se posséder*, entendez-vous, être affranchie, ennoblie dans son corps et dans son cœur, gouverner ses sens, c'est ce qu'on appelle *chasteté*. Vous n'êtes plus vierge, soit ; la perte peut se réparer ; vous pouvez encore être chaste.

« Deux ans au moins de ce régime vous sont nécessaires. Les tentations seront vives : ceux qui, vous ayant connue, vous verront changer de vie, ceux qui, ne connaissant de vous que votre vie nouvelle, auront vent de votre passé ; tous trouveront piquant de refaire votre conquête, et mettront tout en œuvre pour vous ramener sous leur joug ! Ne faiblissez pas, ou tout est perdu. Méprisez ceux qui vous tourneront en ridicule : il ne peut vous échapper, si peu que vous connaissiez le cœur des hommes, que le dépit aura plus de part à leurs sarcasmes que le zèle de la vertu. Une écuyère quitte ses amants avant que ses amants ne la quittent ; c'est impardonnable ! Avec l'abstinence absolue de l'amour, je vous prescris une vie sobre et laborieuse. N'accordez rien à la sensualité, et même faites quelquefois maigre chère. C'est ce que les prêtres nomment *mortification* ; et je vous la conseille, non pas qu'il y ait dans ce régime aucune vertu magique, mais parce qu'il vous exerce peu à peu à dominer la nature, et qu'il spiritualise pour ainsi dire notre être.

« Vous ne me dites pas quels sont vos moyens actuels d'existence ; mais, quels qu'ils soient, il faut y ajouter encore. les développer, les appliquer en choisissant une profession, en embrassant une carrière.

« Vous avez, dans une large mesure, l'intelligence, l'esprit même, une orthographe irréprochable, du style, une jolie main ; je ne parle pas de vos autres talents qui me sont inconnus. Rien ne vous manque, et vous pouvez vous distinguer encore dans la vie sérieuse,

des exemples singulièrement choisis. Il n'y manque plus que le philosophe, ce piocheur du vrai dans l'oubli de l'épuisement et de la mort, pour que la flétrissure du vrai, du beau et du bien, échappée au moraliste sans Dieu dans une distraction, soit complète. On se tirera de l'objection, au besoin, en distinguant entre poète et poète, et ainsi des autres ; mais ce qui est écrit est écrit, et il y a des mots ambigus qui ne se rachètent pas.

autant et plus que vous n'avez jamais fait sur les planches.

« Figurez-vous que vous êtes dans la société comme Robinson dans son île, seule, avec les quelques ressources que vous a laissées la fortune. Il faut vivre, et, si déjà la vie vous est assurée, il faut élargir et élever de plus en plus cette vie. Seriez-vous morte lâchement, à la place de Robinson, au bord de la mer, au lieu de travailler comme il fit pendant vingt-cinq ans ? Eh bien ! vous êtes mieux que Robinson, et vous pouvez faire mieux que lui.

« Supprimez de vos lectures les romans et les vers. Votre imagination réclame quelque chose de plus fortifiant et de plus pur.

« Vous avez l'histoire, les voyages, la géographie, les sciences ; allez jusqu'à la philosophie si vous voulez.

« En un mot, tout en restant ce que la nature vous a faite, artiste, travaillez, occupez-vous, entreprenez, et, reportant sur votre nouvelle vie votre talent d'artiste, ennoblissez sans cesse vos travaux et vos entreprises. Vous n'aimez pas l'économie domestique ! c'est que vous n'en avez vu que le grailon et la fumée. Il faut bien du talent, sachez-le, à une femme, pour faire de son appartement un tableau et un paysage. Et c'est pourtant là qu'elles doivent tendre toutes : des marmites, des pots, des meubles, sont-ils donc plus dégoûtants à toucher que des couleurs et des broses ?

« Et après, m'allez-vous dire, le but, la fin de tout cela ? — Après, Madame ? Il faut d'abord m'en croire sur parole, puisque vous m'avez pris pour votre médecin ; commencez le traitement et suivez-le avec résolution, et quand votre guérison sera avancée je vous dirai ce qu'il faut faire. Je vous montrerai le but supérieur de la vie universelle, but auquel votre bonheur sera d'avoir concouru de toutes vos forces (367).

« Je vous salue, Madame, avec estime et affection.

« P.-J. PROUDHON. »

80.) IV. Voilà donc une lettre pleine de vérité, dont la morale est remarquable de sagesse et qui, de plus, est un type du genre sous le rapport de l'esprit, de la convenance relative et du goût. Son auteur est plus qu'un moraliste, c'est un homme moral ; elle le prouverait à elle seule, s'il n'y avait qu'elle

(367) Cette vie universelle est-elle la vie terrestre du genre humain, ou même la vie totale des êtres dont le genre humain fait partie ? Et ce but supérieur est-il la santé générale, ou une harmonie préférable à ce que nous appelons empiriquement maladie, sans savoir, au fond, ce qui est le mieux, puisqu'il n'est pas question de remonter à une cause première, à une loi éternelle du bien ? Quoi qu'il en soit, chacun, dans sa sphère, peut concourir de toutes ses forces à une santé universelle, durant les jours très-limités de son existence d'individu ; il le peut par égoïsme, il le peut par abnégation. Nous sommes foin de blâmer les fins de cette morale ; mais son défaut, si elle s'ar-

pour le prouver. Mais remarquez-en bien l'allure, la trame, l'argumentation. Le vrai absolu n'y est point invoqué, le bien en soi est passé sous silence, le beau éternel et véritable y paraît également oublié ; tout cela pouvait cependant convenir à un artiste, surtout à un artiste-femme ; tout cela pouvait enthousiasmer l'imagination et faire un prodige. Dieu, par la même raison, n'y paraît pas, ni dans l'expression, ni dans la pensée, Dieu qui est cependant l'idée magique des âmes à sentiment, comme il est la grande majeure des plumes à syllogisme. C'est de la morale sincère, mais de la morale faite par toutes les adresses d'un esprit qui semble vouloir en faire sans Dieu.

Or, cette morale est fondée du commencement à la fin sur le relatif, sur la comparaison, sur un bout de chaîne saisi au passage et sans liaison à un premier anneau. Elle est d'un ascétisme calculé, pesé, glacé, économiste. L'ascétisme sans le mysticisme ressemble trop à un registre de comptable ou à un règlement de caserne. Elle est bonne pourtant, mais il lui manque le cri profond du vrai transmondain, le reflet enchanteur du beau céleste, le parfum vivifiant du bien qui ne se voit pas, mais qui s'aime et s'adore. Il lui manque tout ce qui fanatise les âmes du fanatisme de la vertu, sans lequel rien de grand sous des dimensions étendues. Il lui manque la vie, parce qu'il lui manque Dieu. Le même auteur publiera un ouvrage où il exposera sa morale, mais elle est déjà tout entière dans cette lettre, elle se résumera dans les deux mots *santé* et *maladie*, cela se devine de loin ; et que fera-t-elle dans le monde où la raison demande le pourquoi de tout, où le sentiment cherche des aliments qui l'électrifient, l'enivrent, l'exaltent, où l'amour du bien a pris l'habitude de se confondre avec l'amour de l'infini ? Qu'y fera-t-elle, je ne dis pas à côté de la morale du Dieu de notre foi, mais à côté de celle des Platon qui est la même ? Ce sera l'éclairage d'un feu d'artifice près du déluge de lumière que chaque matin l'aurore nous ramène.

Pourquoi, hélas ! quand on est fort, s'affaiblir en s'isolant du foyer commun de toutes les forces, entreprendre de faire le jour à l'encontre du jour et vouloir être sage en se passant de la sagesse (368) ?

LISEZ CRÉATION ET TEMPS.

rête là, est de consister dans une affirmation pure à laquelle chacun pourra répondre, si son instinct et son caprice le veulent, par une négation ayant la même valeur.

(368) Depuis que cet article a été écrit, nous avons appris que M. Proudhon doit répondre, dans un grand ouvrage, promis depuis longtemps, à l'accusation d'athéisme que nous avons osé lancer contre lui dans nos *Harmonies* ; si par sa réponse il se montre théiste, nous nous féliciterons d'avoir provoqué de sa part une explication dont sa gloire avait besoin, et nous éprouverons autant de bonheur à nous rétracter que nous avons eu de peine à qualifier d'athée un tel écrivain (1857).

ÉGLISE CATHOLIQUE

OU

RECONSTITUTION SURNATURELLE DE L'HUMANITÉ DANS L'ORDRE RELIGIEUX.

(III^e part., art. 4)

1.) La reconstitution surnaturelle de l'humanité en ce monde se réalise, depuis la déchéance et la promesse du Rédempteur qui la suivit immédiatement, par les cinq choses humaines-divines qu'expriment les mots suivants :

Révélation surnaturelle.

Écritures sacrées.

Traditions sacrées.

Eglise visible ou corps de l'Eglise.

Eglise invisible ou âme de l'Eglise.

Ces choses se développent sous l'action constante d'une force originelle dont nous avons parlé dans la théodicée catholique, laquelle est le Christ Sauveur ou Dieu surnaturellement dans l'humanité.

Elles ouvrent devant le théologien une carrière immense dont nous ne pourrions concentrer le sommaire que dans un article très-long, malgré nos efforts perpétuels en vue de la concision.

Nous ne diviserons pas les documents ecclésiastiques sous les titres que nous venons d'indiquer, afin de conserver à leur ensemble le caractère important qui résulte du développement théologique depuis les premiers siècles de l'Eglise jusqu'à l'époque présente, mais cette division reparaitra dans les autres parties du traité.

Dans le chapitre des opinions, nous suivrons notre méthode ordinaire, la plus abrégée, pour rappeler celles qu'on peut avoir sur ces cinq espèces de matières et pour indiquer en gros jusqu'à quel point on peut rêver des transformations progressives au sein de l'Eglise chrétienne et catholique durant son règne futur et immortel sur la terre, afin de poser les limites entre lesquelles nous devons ensuite nous enfermer nous-même, lorsque dans l'article de *La prophétie et de l'avenir du monde*, nous aurons à indiquer les probabilités humaines sur cette énigme de la Providence; et à nos quatre chapitres nécessaires nous en ajouterons un cinquième sur la question spéciale du Souverain dans l'Eglise, où nous exposerons les deux thèses des opinions gallicane et ultramontaine, opinions que nous nommerons des deux noms nouveaux, selon nous plus convenables au point de vue du présent et de l'avenir, d'ECCLÉSIARCHISME et de CATHÉDRARCHISME. Nous ajouterons ce chapitre qui sortira de notre méthode ordinaire d'analyse, vu l'importance de la question, tant au point de vue de la grandeur future de l'Eglise en elle-même, qu'à celui de son influence sur l'évolution sociale de l'humanité.

Entrons en matière.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE.

1. Sur la notion intrinsèque de l'objet,

nulle difficulté ne peut être soulevée contre cette compétence; le titre seul nous dit qu'il ne s'agira que de vérités surnaturelles; mais on pourrait objecter un cercle vicieux contre la logique de l'Eglise se définissant elle-même, puisque, comme partout, nous ne nous servirons que des définitions de l'Eglise.

Nous répondons qu'il ne s'agit pas de la démonstration de l'Eglise catholique, démonstration qui serait, en effet, mauvaise si elle ne s'appuyait que sur l'affirmation que l'Eglise donne d'elle-même, mais seulement de ce que l'Eglise nous dit être de foi catholique sur tout ce qui la concerne, après qu'on l'a supposée s'être démontrée rationnellement, par des preuves indépendantes de ses propres définitions, comme étant surnaturellement fondée dans l'humanité par le Christ, et comme tenant de lui la promesse de l'infailibilité sur tous les objets surnaturels et religieux. Nous ne voulons que constater le fait de la foi catholique sur l'Eglise; et comme nous ne pouvons jamais connaître cette foi que par les déclarations de l'Eglise nous disant: voilà ce que je crois, voilà ce que je ne crois pas, nous sommes obligés de prendre ces déclarations pour base dans cet article comme dans tous les autres.

Commençons donc par recueillir tout ce que l'Eglise a dit d'elle-même et de sa constitution depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours.

CHAPITRE II^e

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES.

Nous en aurons, sur l'Eglise, quatre séries, la série des conciles apostoliques, celle des symboles, celle des conciles œcuméniques et celle des autres documents.

I^{re} SÉRIE. — Conciles apostoliques.

3). I. Premier concile de Jérusalem, l'an 33 ou 34 de la naissance du Christ, aussitôt après l'Ascension, œcuménique puisqu'il se composait des onze apôtres et de tout le noyau de l'Eglise naissante, qui était à peu près de cent vingt personnes, hommes et femmes compris:

Et, étant entrés dans le cénacle, ils montèrent (grec, à l'étage d'en haut) où demeuraient Pierre et Jean, Jacques et André, Philippe et Thomas, Barthélemy et Matthieu, Jacques, fils d'Alphée, et Simon le zélé, et Judas, fils de Jacques.

Tous ceux-ci étaient persévérant unanimement dans la prière avec les femmes, et Marie Mère de Jésus, et ses frères.

En ces jours-là, Pierre se levant au milieu des frères (or la foule de ces hommes qui étaient ensemble était d'environ cent vingt), dit :

Hommes frères, il faut que s'accomplisse l'Écriture, ce que l'Esprit Saint a prédit par la bouche de David touchant Judas, qui a été le guide de ceux qui ont pris Jésus, lequel avait été compté parmi nous, et était entré en partage de ce ministère. Il a possédé un champ du prix de l'iniquité, et, s'étant pendu, il s'est rompu par le milieu, et toutes ses entrailles se sont répandues. Et ce fait a été connu de tous les habitants de Jérusalem, en sorte que ce champ a été appelé, dans leur langue, Haceldama, c'est-à-dire, le champ du sang. Car il est écrit au livre des Psaumes : Que cette demeure devienne déserte et que nul n'y habite; et qu'un autre reçoive son épiscopat (369). Il faut donc que, de ces hommes qui ont été réunis avec nous dans tout le temps que le Seigneur Jésus est entré parmi nous et en est sorti, à commencer du baptême de Jean jusqu'au jour où il nous a été enlevé, qu'un de ceux-là soit avec nous témoin de sa résurrection.

Et ils statuèrent sur deux (et statuerunt duos), Joseph, appelé Barsabas, surnommé le juste, et Mathias (370).

Et, priant, ils dirent : Toi, Seigneur, qui connais les cœurs de tous, montre qui de ces deux tu as choisi pour recevoir la place de ce ministère et apostolat duquel Judas a prévariqué pour s'en aller en son lieu.

Et ils jetèrent les sorts sur eux, et le sort tomba sur Mathias, et il fut compté avec les onze apôtres. (Act. I, 13-26.)

4.) II. — Second concile de Jérusalem, de la même année :

Or en ces jours, le nombre des disciples croissant, s'éleva une rumeur parmi les Grecs contre les Hébreux, de ce que, dans le ministère quotidien (ou codistribution quotidienne), leurs veuves étaient méprisées.

Les douze donc, convoquant la multitude des disciples, dirent : Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu et que nous vaquions aux tables. Cherchez donc, parmi vous, frères, sept hommes de bon témoignage, pleins de l'Esprit-Saint et de sagesse, que nous constituerons sur cette œuvre (371). Pour nous, nous nous appliquerons à la prière et au ministère de la parole.

Et leur discours plut à toute la multitude. Et on choisit Etienne, homme plein de foi et de l'Esprit-Saint, et Philippe, et Prochore, et Nicanor, et Timon, et Parmenas, et Nicolas, prosélyte (ou étranger), d'Antioche.

Ils les présentèrent devant les apôtres, et ceux-ci, priant, leur imposèrent les mains (372). (Act. VI, 1-6.)

5.) III. Troisième concile de Jérusalem, de l'an 42 selon les uns, 49 selon d'autres, et 51 selon d'autres :

(369) Ce mot signifie dans son origine *surveillance*.

(370) On ne peut nier qu'il ne soit indiqué par cette forme de narration que ce fut l'assemblée entière qui choisit les deux candidats.

(371) Il est clair que voilà l'élection par tous comme présentation, et l'institution par les apôtres.

(372) C'est le sacrement, qui ne se distingue pas encore de l'institution ou collation de juridiction.

(373) *Ad apostolos et presbyteros super hac questione*. Plus loin il y a : *apostoli et seniores*.

Quelques-uns, descendus de Judée, enseignaient les frères (disant) : Si vous n'êtes circoncis selon le rite de Moïse, vous ne pouvez être sauvés.

Un grand trouble s'étant donc élevé, et Paul et Barnabas disputant vivement contre eux (Grec), on résolut que Paul et Barnabas, et quelques-uns d'entre les autres iraient aux apôtres et aux anciens (ou : aux prêtres) dans Jérusalem touchant cette question (373).

Ceux-ci donc, envoyés par l'Église (374), traversèrent la Phénicie et la Samarie, racontant la conversion des gentils, et causant une grande joie à tous les frères.

Or, étant arrivés à Jérusalem, ils furent reçus par l'Église et par les apôtres et les anciens, auxquels ils racontèrent quelles grandes choses Dieu avait faites avec eux.

Mais quelques-uns de la secte des pharisiens qui ont cru, se levèrent disant : qu'il fallait qu'ils (les gentils) fussent circoncis, et qu'on leur ordonnât d'observer la loi de Moïse.

Et s'assemblèrent pour voir à ce sujet, les apôtres et les anciens (375).

Or, comme s'était élevée une grande discussion, Pierre se levant leur dit :

Hommes frères, vous savez que depuis des jours déjà anciens, Dieu a fait élection en nous (voulant que) par ma bouche les gentils entendissent la parole de l'Évangile et crussent (376). Et celui qui connaît les cœurs, Dieu, a rendu témoignage, leur donnant l'Esprit-Saint comme à nous. Et il n'a fait aucune différence entre eux et nous, purifiant leurs cœurs par la foi. Maintenant donc pourquoi tentez-vous Dieu en imposant sur la tête des disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter? Mais nous croyons que nous serons sauvés par la grâce de Jésus-Christ, comme eux aussi.

Or, toute la multitude se tut, et ils écoutaient Barnabas et Paul racontant combien de signes et de prodiges Dieu avait faits, par eux, dans les nations.

Et après qu'ils se furent tus, Jacques répondit, disant : Hommes frères, écoutez-moi. Simon a raconté comment Dieu a commencé de visiter les gentils, pour prendre, parmi eux, un peuple à son nom. Et à cela concordent les paroles des prophètes, selon qu'il est écrit : Après cela je reviendrai et je réédifierai le tabernacle de David, qui est tombé; et je réparerai ses ruines et je le relèverai, afin que le reste des hommes cherchent le Seigneur, et toutes les nations sur lesquelles a été invoqué mon nom, dit le Seigneur qui fait ces choses. Au Seigneur de tout temps son œuvre est connue. C'est pourquoi je juge n'être pas inquiétés

(374) C'est le sens du grec.

(375) On ne peut douter que les simples prêtres fassent partie du concile et délibèrent avec les apôtres. Cependant nous devons dire que les théologiens qui donnent aux évêques seuls la voix délibérative et judiciaire dans le concile œcuménique répondent à la difficulté énorme que présente ce passage des actes et celui qu'on lira plus loin sur le IV^e concile apostolique, que les mots *presbyteri* et *seniores* signifient des évêques, et non de simples

ceux qui, des nations, se convertissent à Dieu ; mais de leur écrire qu'ils s'abstiennent des souillures des idoles (377), et de la fornication, et des (bêtes) suffoquées, et du sang. Car Moïse en a, depuis les temps anciens, dans chaque ville, qui le (eum) prêchent dans les synagogues, où il est lu tous les jours du Sabbat (378).

Alors il plut aux apôtres et aux anciens avec toute l'Eglise de choisir quelques-uns d'entre eux, et de les envoyer à Antioche avec Paul et Barnabas, Judas surnommé Barsabas et Silas, hommes premiers parmi les frères, écrivant par leurs mains (grec ceci) :

Les apôtres, et les anciens, et les frères (379), à ceux qui sont à Antioche, et en Syrie, et en Cilicie, frères des nations, salut.

Ayant appris que quelques-uns venant de parmi nous, vous ont troublés par leurs paroles, et ont bouleversé vos âmes, sans avoir de nous aucun mandement, il nous a paru bon, à nous rassemblés en un, de choisir des hommes et de les envoyer vers vous, avec nos très-chers Barsabas et Paul, hommes qui ont livré leurs vies pour le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Nous avons donc envoyé Judas et Silas, qui vous relateront, de paroles, les mêmes choses.

Car il a paru bon au Saint-Esprit et à nous, de ne vous imposer aucun autre fardeau que ces choses nécessaires ; que vous vous absteniez

de ce qui a été sacrifié aux simulacres, et du sang, et de la chair étouffée, et de la fornication.

De quoi vous abstenant, vous agirez bien. Adieu.

Les envoyés, donc, descendirent à Antioche, et ayant rassemblé la multitude, remirent la lettre. Laquelle ayant lue, ils se reposèrent en cette consolation.

Or Judas et Silas, étant eux-mêmes prophètes, consolèrent les frères par beaucoup de paroles et les confirmèrent. Et après avoir passé là quelque temps, ils furent renvoyés en paix par les frères à ceux qui les avaient envoyés (380). (Act. xv, 1-33.)

6.) IV. Quatrième et dernier concile apostolique de Jérusalem.

L'historien saint Luc raconte que Paul retourna encore à Jérusalem avec saint Luc lui-même et plusieurs autres, et il ajoute :

Et quand nous fûmes arrivés à Jérusalem, les frères nous reçurent avec joie. Et, le jour suivant, Paul entra avec nous chez Jacques (381), et tous les anciens s'assemblèrent.

Et, les ayant salués, il raconta en détail ce que Dieu avait fait pour les gentils par son ministère. Ce qu'ayant entendu, ils glorifiaient Dieu ; et ils lui dirent :

Tu vois, frère, combien de milliers ont cru parmi les Juifs, et tous sont zélés pour la Loi ; mais ils ont entendu, de toi, que tu enseignes

plus prêtres. On peut voir, si l'on en est curieux, les raisons qu'ils en apportent, longuement exposées par Corgne dans son *Mémoire dogmatique et historique touchant les juges de la foi*. Mais, notre avis est, après examen sérieux et impartial de ces raisons, qu'elles n'ont pas autant de force, à beaucoup près, que celles qu'apportent, en faveur de la thèse contraire, Lachambre, Maulrot, l'abbé Travers, et les autres. La seule observation de Corgne, qui ait de la valeur contre cette thèse, consiste à faire remarquer que le texte des actes prouverait également le droit de jugement des laïques, par suite des mots *et fratres cum omni ecclesia*, qui sont dans ce texte ; mais il y a moyen, comme on le verra dans ce traité de l'Eglise, d'accorder, contrairement à Maulrot, aux laïques eux-mêmes, une part inférieure de jugement et de sacerdoce avec subordination au presbytérat, comme celle du presbytérat ne doit, dans tous les cas, s'entendre qu'avec subordination à l'épiscopat. Nous ne croyons pas que l'on doive tomber dans le richérisme par cette manière de concilier tout. On en jugera.

(376) Il fait allusion au songe allegorique qui lui fut envoyé (Act. xi) et dont le sens était qu'il devait prêcher et recevoir les gentils comme les Juifs.

(377) De viande immolée aux idoles.

(378) Jacques juge bon de faire une petite concession au respect qu'on a encore pour les observances de la loi de Moïse, quoique Pierre n'en eût fait aucune, ce qui était sans doute plus logique, mais moins opportun.

(379) La conjonction *et* qui précède le mot frère est oubliée dans le latin, mais existe dans le grec, et y a toujours existé. On le sait par les citations qu'ont faites de ce passage les Pères de l'Eglise.

(380) Nous citons, au complet, l'historique de ces premiers conciles d'après le récit des Actes, pour mettre le lecteur à portée de juger comment les choses se passaient dans ces premières années.

sous le gouvernement des apôtres qui avaient reçu leurs instructions de la bouche même du Christ. C'est là qu'on doit chercher le modèle de tout ce qui se fera dans la suite.

En étudiant avec impartialité cet historique, on en tire les faits suivants : 1° Ces premiers conciles ne sont point convoqués par Pierre, ils se réunissent comme d'instinct, sous l'inspiration des circonstances ; 2° Pierre préside le premier et le troisième, et peut-être aussi les deux autres. 3° On suit complètement son avis dans le premier, et, dans le troisième, c'est celui de Jacques qui prévaut. 4° Ni les prêtres ni même les simples fidèles n'en sont exclus. 5° La lettre synodale du troisième, pièce très-importante, n'est pas rédigée au nom de Pierre seul, ni au nom des évêques seuls, qui sont les apôtres, mais au nom des apôtres et des prêtres, et des frères et de toute l'Eglise. 6° Dans le premier, c'est toute l'assemblée qui présente les deux candidats sur lesquels on jettera le sort ; et dans le second, c'est encore toute l'assemblée, même sans les apôtres, qui choisit les sept diacres et les présente à l'imposition des mains. 7° Nous allons voir, dans le dernier, les anciens dire qu'ils ont écrit comme juges dans la décision du troisième sur les observances légales. 8° Dans le troisième, l'assemblée dit, dans sa généralité : *Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous*, indiquant par là qu'elle se regarde comme ayant mission de décider au nom du Saint-Esprit. 9° Enfin, il n'est pas croyable, d'après la narration, que la tenue de ces réunions ne se soit faite que par une prudence d'inspiration purement humaine, et non point par suite d'instructions de Jésus-Christ, d'où il suit qu'on devrait regarder comme certaine en théologie, n'y eût-il à son appui que ces faits primitifs, la thèse de la presque totalité des théologiens consistant à donner comme de droit divin l'institution des conciles.

(381) Jacques était resté l'évêque de Jérusalem.

aux Juifs répandus parmi les gentils (382), d' renoncer à Moïse, disant qu'ils ne doivent point circoncire leurs fils, ni marcher selon les coutumes (383). Qu'en est-il donc; car il faut que la multitude s'assemble; vu qu'ils apprendront que tu es venu. Fais donc ce que nous te disons: il y a parmi nous quatre hommes ayant vœu sur eux-mêmes; les ayant pris, sanctifie-toi avec eux, et paye pour eux, afin qu'ils rasant leur tête; et tous sauront que ce qu'ils ont entendu de toi est faux, mais que toi aussi tu marches gardant la Loi (384). Quant à ceux qui ont cru d'entre les gentils, nous avons écrit en juges (385) qu'ils s'abstiennent de ce qui a été immolé aux idoles, et du sang, et de la chair étouffée, et de la fornication. (Act. XXI, 17-25.)

L'historien raconte ensuite comment Paul fit très-volontiers ce qu'on lui avait conseillé, comment il alla au temple, selon que la Loi l'ordonnait, et comment, le peuple ne s'étant pas moins soulevé contre lui, il s'ensuivit une sédition terrible où Paul faillit perdre la vie.

II^e SÉRIE. — Symboles.

7.) I. Symbole des apôtres. Formes romaine, d'Aquilée, de Ravenne, d'Afrique et gallico-espagnole: *Je crois en la sainte Eglise.* — Formes d'Espagne, de Gaule et d'Alexandrie: *Je crois en la sainte Eglise catholique.* — Forme d'Alexandrie, d'après Athanase: *Nous croyons aussi en l'une, seule, catholique et apostolique Eglise.* — Forme de Jérusalem: *Nous croyons aussi en l'une, sainte, catholique Eglise.*

8.) II. Symbole de Nicée. En parlant de ceux qui niaient l'éternité consubstantielle du Verbe, il termine ainsi: *La sainte Eglise catholique et apostolique les anathématise.*

9.) III. Symbole du 1^{er} concile de Constantinople (1^{er} œcuménique). — *Nous croyons en l'une, sainte, apostolique catholique Eglise.*

Citons aussi, sur la révélation, le mot du Symbole de Nicée et de Constantinople en parlant du Saint-Esprit: *Qui a parlé par les prophètes.*

10.) IV. Symbole d'Athanase, ou plutôt du VI^e siècle, connu sous le nom d'Athanase. — *Quiconque veut être sauvé, besoin est avant tout, qu'il tienne la foi catholique, sans laquelle conservée intègre et inviolée, l'on périra sans doute, pour l'éternité,*

La conclusion est pareille au début:

Telle est la foi catholique; laquelle quiconque ne croira pas fidèlement et fermement, ne pourra être sauvé.

(382) Tel est le grec, plus clair en cet endroit que le latin.

(383) Paul était si large en fait de pratique matérielle, que sa réputation en souffrait en certains lieux.

(384) Le conseil des anciens emploie ce moyen pour sauver Paul des animosités de la foule de Jérusalem.

(385) Il s'agit du concile précédent; les prêtres disent qu'ils ont écrit en juges; *nos scripsimus judicantes*, comme l'évêque de Jérusalem, saint Jacques, avait dit dans le concile, *ego judico.*

(386) Cette phrase est mise dans ce symbole pour

11.) V. Symbole de la consécration des évêques. *Je crois être une et vraie la sainte, catholique et apostolique Eglise, dans laquelle est donné un seul et saint baptême et vraie rémission de tous les péchés.*

Je crois aussi que Dieu, le Seigneur tout-puissant, est l'unique auteur du Nouveau et de l'Ancien Testament, de la Loi et des prophètes et des apôtres (386).

III^e SÉRIE. — Conciles œcuméniques.

Nous allons les citer tous plus ou moins longuement; et puisque l'occasion se présente d'en donner la liste complète, nous y mettrons aussi ceux dont l'œcuménicité n'est pas acceptée universellement, en ayant soin d'en faire l'observation dans les notes chaque fois que besoin sera. Nous n'oublierons pas même celui de Pise auquel des Gallicans seulement avec Bossuet ont attribué l'autorité de concile général, et le V^e de Latran qui n'a été qualifié d'œcuménique que par quelques ultramontains.

I. Concile 1^{er} de Nicée, 1^{er} œcuménique, sous le Pape Sylvestre, en 318: reconnu par les Grecs comme par les Latins.

12.) Can. 4, selon Gentien Hervet: *Il faut que l'évêque surtout soit constitué par tous ceux qui sont dans la province. Et si cela est difficile, ou à cause d'une urgente nécessité, ou à cause de la longueur de la route, qu'alors l'élection soit faite par trois seulement réunis dans le même lieu, les absents donnant aussi leur suffrage et consentant par écrit, et que la confirmation de ceux qui sont créés soit faite dans chaque province, par le métropolitain.*

Même canon selon Denys le Petit. *Il convient surtout que l'évêque soit ordonné par tous les évêques qui sont dans la province. Et si cela est difficile ou par suite d'une nécessité pressante, ou par suite de la longueur du chemin; qu'alors l'ordination soit célébrée par trois réunis au lieu même, les absents le décidant également et envoyant leur consentement par écrit. Et que la confirmation de ce qui est fait soit attribuée à l'évêque métropolitain de chaque province.*

Même canon selon Rufin. *Que l'évêque, si faire se peut, soit ordonné par les évêques de toute la province. Si cela est difficile, que ce ne soit pas, certes, par moins de trois, de telle sorte cependant que surtout la présence ou l'autorité de l'évêque métropolitain soit employée. Sans quoi ils (les Pères du concile) voulurent que l'ordination fût nulle (387).*

exclure un manichéisme qui avait encore cours parmi des hérétiques au temps de Léon IX qui le composa pour Pierre d'Antioche, non pas tel qu'il existe aujourd'hui, puisqu'il est maintenant rédigé par demandes et par réponses, mais semblable pour le fond, sauf quelques retranchements dont la plupart portent sur les matières de la grâce.

(387) Il est évident que ce canon de Nicée n'avait pour but que de régler l'ordination même et l'institution canonique de l'évêque; en comparant les trois rédactions, on comprend facilement que le mot *élection* de la première n'a pas d'autre sens. Quant à l'élection proprement dite, c'est-à-dire le

13.) Can. 6. *Que soient conservées les anciennes coutumes; que l'évêque d'Alexandrie ait puissance de tous ceux qui sont dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, puisque cela est aussi, à la vérité, en habitude de l'évêque de Rome. Que semblablement aussi dans l'Antiochie et les autres provinces soient conservés aux églises leurs privilèges et leurs dignités et autorités. Or cela est tout à fait manifeste, que, si quelqu'un a été fait évêque sans le sentiment du métropolitain, le grand synode a défini qu'il n'est pas évêque. Que si, à la vérité, deux ou trois, par une contention dont ils se délectent, contredisent à la commune élection de tous qui est conforme à la raison, et s'est faite selon la règle ecclésiastique, que les suffrages de la pluralité l'emportent.*

Telle est la rédaction de Gentien Hervet. Voici celle de Denys le Petit : *Que soit conservée l'antique coutume en Egypte, en Libye et dans la Pentapole, en vertu de quoi l'évêque d'Alexandrie a puissance de tous ces pays; parce que aussi à l'évêque de la ville de Rome est semblable coutume. Semblablement aussi dans l'Antiochie et les autres provinces, qu'à leurs Eglises soient conservés les privilèges. Mais ceci est généralement clair que, si quelqu'un, sans le sentiment du métropolitain, a été fait évêque, le grand synode a défini qu'il ne faut pas que celui-là soit évêque. Et si au commun décret de tous, raisonnable et approuvé selon la règle ecclésiastique, deux ou trois contredisent par contention particulière, que le sentiment du plus grand nombre ait gain de cause.*

Même canon selon l'analyse de Rufin d'Aquilée. *Et qu'à Alexandrie, et dans la ville de Rome, soit conservée l'ancienne coutume; que, et celui-là ait sollicitude de l'Egypte, et ce-*

choix du sujet avec sa présentation aux ordonnants et instituants, il est prouvé surabondamment qu'elle était faite, dans ces premiers siècles, par le clergé et le peuple, selon une tradition que saint Cyprien appelle *divine* et *apostolique*, dont on voit le premier type dans les Actes des apôtres (chap. 1), lors de l'élection, par les cent vingt personnes qui composaient l'Eglise naissante, de Barsabas et Mathias pour sujets entre lesquels le sort déciderait, et le second exemple dans le même livre (chap. 6), lors de l'élection, par toute la multitude, des sept diacres sur lesquels ensuite les apôtres imposèrent les mains.

Beaucoup de docteurs, théologiens et auteurs catholiques ont soutenu que ce mode d'élection était nécessaire de droit divin. On peut citer Génébrard au xvi^e siècle, et Rosmini dans le nôtre, qui tous deux ont fait des traités pour établir cette thèse. D'autres n'admettent pas ce droit divin; tel est, dans notre temps, le P. Theiner, qui réfute, sur ce point, Rosmini par des raisons peu concluantes. En étudiant bien les Actes des apôtres et la pratique des premiers siècles, nous avons acquis la conviction que le mode de présentation par le clergé et les fidèles, et surtout par le clergé, à toutes les charges ecclésiastiques, papauté, épiscopat et cures, est nécessaire, *de droit divin, pour la licéité seulement et avec le pouvoir laissé à l'Eglise d'en limiter l'exercice conformément aux besoins des temps.* Dans ces termes, nous nous sentons fort pour établir une thèse que nous donnerons peut-être au public avec une traduction que nous avons faite du traité de Génébrard. Nous attendrons, pour achever

lui-ci l'ait des églises suburbicaires (388); et que, si, par hasard, dans l'ordination d'un évêque, deux ou trois sont en dissentiment par quelque contention, l'autorité du reste, et principalement du métropolitain avec les autres, soit tenue pour plus ferme.

14.) Le canon 7 porte que l'évêque de Jérusalem doit être honoré selon l'antique coutume, et avoir les conséquences de cet honneur, étant conservée la dignité propre de métropolitain.

15.) Décret du concile de Sardique considéré par quelques-uns seulement comme œcuménique à cause de son caractère de prolongement de celui de Nicée, sur les appels à l'évêque des Romains, selon l'interprète Denys le Petit. *L'évêque Osius dit: il faut aussi ajouter nécessairement que les évêques ne passent pas de leur province à une autre province dans laquelle sont des évêques; si ce n'est, par hasard, invités par leurs frères, de peur que nous ne paraissions fermer la porte de la charité. Que si, dans quelque province, quelque évêque a une querelle contre son frère évêque, qu'aucun des deux n'appelle l'évêque d'une autre province. Que si quelqu'un des évêques a été jugé dans quelque affaire, et pense avoir bonne cause pour que conseil soit tenu de nouveau; s'il vous plaît ainsi, honorons la mémoire de l'apôtre saint Pierre, en sorte qu'il soit écrit, par ceux qui ont examiné la cause, à Jules évêque Romain: et s'il juge que conseil doit être recommencé, qu'il soit recommencé et qu'il donne les juges; mais s'il trouve que la cause est telle qu'il ne faille point reprendre ce qui a été fait, ce qu'il aura décrété sera confirmé. Cela plaît-il à tous? Le synode répondit: Il plaît ainsi (389).*

cet ouvrage, qu'ait paru le traité de M. Brethé sur les élections, le plus complet recueil de faits qui ait été fait sur cette matière.

(388) Ceci tranche le sens ambigu que pouvait présenter la phrase dans la première rédaction.

(389) Tel est le fameux décret disciplinaire du concile de Sardique, qui contribua tant à l'extension pratique de la juridiction des Papes. Il paraît en ressortir que les évêques étaient jugés par le conseil de leurs coévêques de la même province, et non par ceux d'une autre; qu'on n'avait guère, ou peut-être même point du tout, auparavant, l'habitude d'en appeler à l'évêque de Rome; que le sens du décret n'est pas de reconnaître un droit divin dans la Papauté, mais de l'honorer bénévolement en lui attribuant, de droit ecclésiastique, un jugement sur les querelles des évêques entre eux, soit pour y mettre fin, déclarant bonnes les sentences prononcées par le conseil, soit pour les reporter devant un nouveau tribunal; enfin qu'il ne s'agit, dans les termes, que d'une mesure relative à un Pape en particulier, qui est Jules I^{er}. Voilà ce que, dit-on, insinue la rédaction considérée en soi. Mais l'usage se généralisa. Nous verrons, au reste, le viii^e concile œcuménique porter aussi son décret sur les appels, et attribuer la clôture de la querelle au patriarche, sans parler de l'évêque de Rome en particulier. Il est bon d'ajouter que, pendant longtemps, l'Eglise d'Afrique résista au décret de Sardique, et que les évêques africains s'élevèrent avec force contre les appels au Pape qu'ils appelaient *transmarins*. (Voy. VAN-ESPEN, *Dissert. in synodos Africanos*, édit. de Louvain de 1753, t. III, p. 26; — et les *Annales ecclé-*

La rédaction de Gentien Hervet a le même sens ; et on n'en cite pas d'autre.

II. Concile 1^{er} de Constantinople, 1^{er} œcuménique : reconnu par les Grecs comme par les Latins.

16.) Can. 3. *Que l'évêque de Constantinople ait les premières parts de l'honneur après l'évêque de Rome, parce que cette ville est la nouvelle Rome* (390). (Gent. Hervet.) La rédaction d'Isidore Mercator a le même sens.

III. Concile d'Ephèse, 3^{er} œcuménique, en 431, sous Célestin I^{er} reconnu par l'Orient comme par l'Occident.

17.) *Il a plu au saint et œcuménique Synode qu'à chaque province soient conservés, selon l'ancienne coutume, purs et inviolables les droits siens (particuliers, propres) qu'elle a eus depuis le commencement ; et qu'il soit en la liberté de chaque métropolitain d'alléguer, pour sa sécurité, les exemples du passé* (391) !

IV. Concile de Calcédoine, œcuménique, composé de 600 évêques : reconnu par l'Orient et par l'Occident.

18.) Can. 1. *On décrète que les canons et les règles établis par tous les grands conciles qui ont été célébrés jusqu'alors ont force de loi et seront observés* (392).

19.) Can. 9. *Si quelque clerc a avec un clerc procès ou affaire, qu'il n'abandonne pas son propre évêque et ne recoure point aux jugements séculiers*, (393) etc. Le reste concerne l'ordre à suivre pour recourir aux juges ecclésiastiques.

20.) Can. 28 (394). *Suivant en tout les décrets des saints Pères, et reconnaissant le*

siastiques de Florence, en reponse à l'abbé Marchetti, 1784, n° 44 à 57, et 1791, n° 52.)

(390) Le Pape saint Grégoire le Grand refusa d'accepter ce canon et n'approuva, dit-on, ce concile que dans la condamnation de Macédonius. Ce canon, en effet, élevait un nouveau siège au-dessus des anciens patriarchats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, qui avaient été jusqu'alors regardés comme les premiers après celui de Rome ; et cela plutôt pour plaire à l'empereur que pour toute autre raison.

(391) On ne peut nier que ces décrets des anciens conciles en faveur de la liberté des Eglises particulières pour conserver leurs coutumes, et pour que cette liberté soit respectée de toute autorité qui pourrait prétendre à y porter atteinte, ne soient d'une grande force et ne donnent beaucoup à réfléchir.

(392) Il n'est pas question, dans ce canon, de lois, décrets ni règles portés par les Souverains Pontifes.

(393) Si l'on prend cette loi au sens d'un principe, on doit l'entendre des procès et affaires de l'ordre ecclésiastique ; car il est évident qu'un clerc, comme citoyen, dépend de l'Etat dans l'ordre civil. Autrement elle serait contraire à saint Paul qui en appelait à l'autorité romaine comme citoyen romain pour avoir sa liberté extérieure de citoyen. — Au reste ce canon bien compris part du principe capital, et sans cesse conservé dans l'Eglise, que l'autorité religieuse, dans sa plénitude, est essentiellement distincte et indépendante de l'autorité civile. (Voy. not. add. 2051 à la fin du vol.)

(394) Ce canon est celui qui a donné lieu à tant de controverses, principalement entre les théologiens d'Orient et ceux d'Occident. Il n'a pas été reçu dans l'Eglise latine, et nous ne le citons qu'à titre de renseignement sur l'esprit des premiers siècles. Ce canon fut rédigé, à ce qu'il paraît, par Anatolius

canon qui vient d'être lu, de cent cinquante évêques très-amis de Dieu, nous décrétons, nous aussi, les mêmes choses, et statuons touchant le privilège de la très-sainte Eglise de Constantinople, la nouvelle Rome. Car à bon droit les Pères ont attribué (ou accordé, tribuerunt) au trône de l'antique Rome, parce que cette ville commandait (au reste de l'empire), et, mus par la même considération, les cent cinquante évêques, amis de Dieu, ont attribué des privilèges égaux au trône de la très-sainte nouvelle Rome, jugeant avec certitude que la ville qui a été honorée et de l'empire et du sénat, et jouit de privilèges égaux avec Rome, l'antiquissime reine, soit élevée et magnifiée même dans les choses ecclésiastiques, non autrement qu'elle, existant la seconde après elle. En sorte que les seuls métropolitains des diocèses du Pont, et d'Asie et de Thrace, en second lieu les évêques des susdits diocèses qui sont parmi les barbares, soient ordonnés par le susdit trône de la très-sainte Eglise de Constantinople ; à savoir, chaque métropolitain des susdits diocèses, avec les évêques de la province, ordonnant les évêques de la province, selon qu'il a été transmis par les divins canons ; mais que les métropolitains des susdits diocèses soient ordonnés comme il a été dit par l'archevêque de Constantinople ; les élections convenables ayant été faites selon la coutume, et lui ayant été relatées.

21.) V. Concile 1^{er} de Constantinople, 5^o œcuménique, en 535, sous Vigile (395), reconnu par les Grecs comme les précédents.

La querelle qui s'éleva et dura quelque

patriarche de Constantinople et voté dans l'action xv^e, en l'absence des légats du Pape. Le lendemain, ces légats redemandèrent la lecture de ce qui avait été fait la veille, afin, dirent-ils, que toute la fraternité voie si ce qui a été fait est juste ou injuste. On relut ce décret ; les légats soutinrent qu'il était contraire au 6^e can. de Nicée (cité plus haut) ; Anatolius et ses partisans soutinrent qu'il n'était que conforme au 3^e canon du 1^{er} concile de Constantinople (cité aussi plus haut) ; Anatole l'emporta et le canon fut voté, malgré la protestation des légats, par à peu près 180 évêques alors présents, qui demandèrent qu'elle fût consignée dans les Actes. Le Pape saint Léon approuva le concile de Calcédoine dans ses décisions sur la foi contre les hérétiques ; mais il protesta aussi contre ce 28^e canon, comme on peut le voir dans deux de ses lettres à l'empereur et à l'impératrice : où il dit que le siège de Constantinople ne peut devenir l'égal de celui de Rome où réside le successeur de Pierre, qu'il ne peut non plus primer celui d'Alexandrie qui est le second, ni celui d'Antioche qui est le troisième, et qu'il s'opposerait à son exécution. Il réclame de même contre le 3^e canon de Constantinople. Mais malgré cette opposition, qui fut continuée par les successeurs de Léon, le fameux canon subsista sous le patronage des empereurs ; et c'est de là qu'on verra le siège de Constantinople porté au premier rang après celui de Rome. Il faut déplorer, à cette occasion, la pression qu'exerçait l'autorité temporelle sur le spirituel en Orient, et la raison fâcheuse pour laquelle ce canon lui-même élève, comme il le fait, le siège de la ville impériale qui vient de naître.

(395) Ce concile ne fut pas d'abord reçu comme les autres ; il se passa cent ans sans qu'il fût considéré comme ayant autorité de concile général ; on lui reprochait d'avoir été intolérant en condamnant

temps entre ce concile et le Pape Vigile, qui se trouvait alors à Constantinople, est un fait remarquable qui a suscité de grandes discussions, et dont il sera dit quelque chose dans les chapitres suivants. Disons seulement ici qu'un *constitutum* fut lancé par Vigile, dans lequel il défendait les écrits qu'il s'agissait de condamner, et cherchait à étouffer l'affaire en imposant silence à tous les partis; mais que le concile n'en tint pas compte, et condamna les trois chapitres malgré le Pape qui refusait sa présence à l'assemblée; que le Pape céda, et adhéra à tous les décrets du concile en disant qu'on ne doit point avoir honte de se rétracter quand on reconnaît la vérité; et, enfin que, dans les lettres des Pères de ce concile à Vigile pour l'engager à venir siéger parmi eux, se trouve le passage suivant :

22.) *Il a été convenu entre nous, que et lui-même (le Pape) et nous-mêmes s'assemblent en commun, parce qu'il convient que les prêtres (sacerdotes) imposent une fin commune aux questions communes..... Dans ce but, nous avons produit à sa mémoire ces grands exemples des apôtres, et les traditions des Pères. Car bien que la grâce du Saint-Esprit abondât sur chacun des apôtres, en sorte qu'ils n'eussent pas besoin d'un avis étranger pour ce qui était à faire, cependant ils ne voulurent pas définir, touchant ce qui était agité, s'il fallait que les gentils fussent circoncis, avant que, rassemblés en commun, ils eussent confirmé, chacun sa parole, par le témoignage des divines Ecritures. C'est de là qu'ils écrivirent là-dessus la sentence en commun : Il a paru ainsi au Saint-Esprit et à nous. (Act. xv, 23.) Mais les saints aussi qui se sont rassemblés, de temps en temps, en les quatre saints conciles, usant des antiques exemples, ont disposé en commun, touchant les erreurs et les questions qui s'élevaient....., car la vérité ne peut-être autrement manifestée dans les disputes communes touchant la foi (396).*

Nous éviterons de citer ici les autres faits de cette espèce sur lesquels discutent les cathérarchistes et les ecclésiarchistes, puisque nous devons résumer, dans un précis, les raisons des uns et des autres.

VI. Concile III^e de Constantinople, VI^e œcuménique, en 680, sous Agathon: reconnu encore par les Grecs.

23.) Ce concile déclare, en parlant de sa tenue, que la *prédication parfaite de la foi droite a été trouvée par le moyen de cette assemblée nôtre par Dieu réunie, et sacrée, selon la parole prononcée par le Seigneur* : Où deux ou trois seront rassemblés en mon nom, je

des personnes, tandis que les autres n'avaient condamné que des erreurs. Enfin il finit par être universellement accepté.

(396) Il nous semble difficile de concilier ces derniers mots avec la doctrine de l'infailibilité du Pape et de sa supériorité sur le concile œcuménique.

(397) C'est-à-dire : *sous le dôme du palais de l'empereur, qui était alors Justinien.*

(398) Ce VII^e concile ne fut pas reçu d'abord dans l'empire de Charlemagne. Au IX^e siècle, on le re-

suis au milieu d'eux. (*Matth. xviii, 20.*)

Un grand nombre de conciles généraux parlent de la même manière sur leur réunion, en citant la même parole du Christ; et on verra le concile de Constance déclarer qu'il tient immédiatement du Christ sa puissance, ainsi que tout concile œcuménique.

24.) On trouve, parmi les 102 canons du concile *in trullo* (397), que les Grecs prétendent avoir été la continuation du VI^e général et œcuménique, mais dont l'œcuménicité est communément contestée par les Latins, le canon 36^e ainsi conçu : *Renouvelant ce qui a été constitué par les cent cinquante saints Pères qui se sont assemblés dans cette ville royale, et par les six cent trente qui s'assemblèrent à Calcédoine ; nous décrétons que le trône de Constantinople jouisse de privilèges égaux au trône de l'antique Rome, et que, dans les affaires ecclésiastiques, il brille le second après elle. Après lui est compté le trône de la métropole d'Alexandrie, ensuite celui d'Antioche, et, après celui-ci, celui de la ville de Jérusalem.*

VII. Concile II^e de Nicée, VII^e œcuménique, en 787, sous Adrien I (398), le dernier complètement reconnu par les Grecs.

Parmi les anathèmes portés dans la 8^e session, nous lisons le suivant :

25.) *Si quelqu'un rejette toute tradition ecclésiastique soit écrite, soit non écrite, anathème.*

Parmi les canons de ce même concile, nous trouvons celui-ci sur les élections canoniques.

26.) Can. 3. *Que toute élection d'évêque, ou de prêtre, ou de diacre, faite par les princes, demeure invalide selon la règle (can. 3 des apôtres) qui dit : Si quelque évêque usant des puissances séculières, obtient, par elles, l'Eglise, qu'il soit déposé, et que soient exclus tous ceux qui communiquent avec lui. Car il faut que celui qui doit être promu à l'épiscopat, soit élu par les évêques, ainsi qu'il a été défini par les saints Pères qui s'assemblèrent à Nicée, dans la règle (can. 4) qui dit : Il convient surtout que l'évêque soit ordonné par tous les évêques qui sont dans la province. Si cependant cela est difficile, ou par suite d'une nécessité pressante, ou par suite de la longueur du voyage, qu'alors la consécration soit faite par trois quelconques réunis pour cela. Et que la sanction de ce qui sera fait dans chaque province soit attribuée au métropolitain (399).*

VIII. Concile IV^e de Constantinople, VIII^e œcuménique, en 869, contre Photius, sous Adrien II (400).

poussait encore en France. Mais, depuis, il a été reçu partout.

(399) Même observation sur ce canon que sur celui de Nicée. Il ne s'agit que de l'ordination. Seulement, il faut ajouter qu'au VIII^e siècle beaucoup de questions s'étaient embrouillées, et qu'on ne distinguait plus assez, sur celle-ci, l'élection et présentation de l'ordination et institution, par suite des envahissements de l'autorité séculière sur les affaires ecclésiastiques.

(400) Ce concile est le dernier des conciles d'O-

27.) Can 1, forme grecque (401). *Voulant suivre sans faux pas la droite et royale route de la divine justice, nous devons retenir, comme des lampes éclairant toujours, les règles des saints Pères : c'est pourquoi nous professons de conserver et d'observer les lois transmises dans la catholique et apostolique Eglise, par les saints et très-servents apôtres, et par les synodes orthodoxes, œcuméniques et locaux, et aussi par tout Père théologien et maître de l'Eglise. Car Paul, le grand Apôtre, nous avertit de garder les traditions comme nous les recevons soit par la parole, soit par les lettres des saints qui ont brillé avant nous.*

La forme latine ajoute que le concile déclare être canoniquement soumis, tant aux peines et condamnations qu'aux réceptions et justifications qui ont été portées et définies par les canons de l'Eglise, non-seulement tout le catalogue du sacerdoce (402), mais encore tous ceux qui sont compris sous le nom de Chrétien.

28.) Can. 12 (forme latine seulement). *Les canons apostoliques et synodaux interdisant absolument les promotions et consécrations des évêques faites par la puissance et l'injonction des princes, nous définissons, d'accord unanime, et portons cette sentence, que si quelque évêque reçoit consécration d'une telle dignité, par artifice ou tyrannie des princes, il soit déposé absolument (403) comme ayant voulu et consenti posséder la maison de Dieu, non par volonté de Dieu et rite et décret ecclésiastique, mais par volonté du sens charnel, par les hommes, et des hommes.*

29.) Can. 17, forme latine, un peu plus déve-
 rient, où les deux grandes parties de l'Eglise aient été complètement représentées ; mais il n'est plus admis par les Grecs. Les huit premiers conciles sont au moins reconnus comme généraux par tous nos orthodoxes sans exception, et les sept premiers, comme on l'a dit, le sont également par toute l'Eglise schismatique orientale.

(401) Ces canons nous sont parvenus sous deux formes, la forme grecque et la forme latine beaucoup plus longue. C'est le bibliothécaire Anastase qui a retrouvé cette dernière dans des actes conservés aux archives de l'Eglise romaine ; il l'a donnée comme la seule authentique, en accusant les Grecs de falsification. — Or, trois observations sont à faire sur cet incident : 1^o l'accusation d'Anastase contre la sincérité des Grecs est dénuée de sens, car tout ce qui est favorable au Pontife romain est dans la forme grecque conservée par les Grecs, et ce qui est favorable au patriarche de Constantinople ne se trouve que dans la forme latine conservée par les Latins ; 2^o cette singulière coïncidence prouve à la fois l'authenticité des deux rédactions et la bonne foi des Latins et des Grecs, les premiers n'ayant voulu rien retrancher de ce qui avait été défini, même en faveur du grand patriarche des Grecs, les seconds n'ayant pas voulu, non plus, altérer ce qui était favorable au Pape et aux prétentions des Latins ; 3^o cette diversité doit, en conséquence, être expliquée par un événement quelconque ne tenant à la mauvaise volonté de personne, et l'on doit regarder les deux versions comme se complétant et nous fournissant intégralement les canons du VIII^e concile œcuménique. — Nous citons, dans le texte, la forme grecque comme fond, en y ajoutant ce que porte, en sus, d'essentiel la forme latine.

loppée que la forme grecque, mais disant la même chose. *Nous avons repoussé comme odieux pour nos oreilles, ce qui a été dit par quelques-uns mal instruits, qu'un synode ne pouvait être célébré sans la présence des princes séculiers : vu que jamais les sacrés canons n'ont sanctionné que les princes séculiers viennent dans les conciles ; et que nous trouvons, en conséquence, qu'ils n'ont point assisté aux synodes, excepté aux conciles universels (404) ; car il n'est pas permis que les chefs séculiers soient spectateurs des choses qui arrivent quelquefois aux prêtres de Dieu (405).*

30.) Can. 21. La forme latine porte, seule, ce qui suit :

Croyant que la parole dominicale qu'adresse le Christ à ses saints apôtres et disciples : « Qui vous reçoit me reçoit ; qui vous méprise me méprise, » fut dite même pour tous ceux qui, après eux et selon eux, furent faits Souverains Pontifes et princes des pasteurs dans l'Eglise catholique, nous définissons qu'aucun absolument des puissants du monde ne sera sans honorer, ou ne tentera d'arracher de son trône propre nul de ceux qui président aux sièges patriarcaux, mais les jugera dignes de toute révérence et honneur ; principalement, à la vérité, le très-saint Pape de la vieille Rome, et ensuite le patriarche de Constantinople, et ensuite ceux d'Alexandrie et d'Antioche et de Jérusalem. Mais qu'il ne soit permis à aucun autre de resserrer ou allonger textes et paroles contre le très-saint Pape de la vieille Rome, à l'occasion de certains crimes prétendus divulgués, ce qu'ont fait, et dernièrement Photius, et longtemps auparavant Dioscore (406).

(402) On peut partir de là, ainsi que de beaucoup d'autres faits antiques, pour soutenir, avec tous les théologiens sensés, que le Pape n'est point un monarque spirituel absolu, mais qu'il est, comme tous les membres de l'Eglise, soumis aux canons. Cependant, il ne faut pas pousser à l'excès ce principe, ni à l'égard du Pape, ni à l'égard des conciles, car en le pressant, on excluerait de l'Eglise tout progrès, et on l'assujettirait à une complète immobilité, ce qui serait, à notre avis, la pire des erreurs.

(403) Le concile n'excepte aucun évêque de sa loi, et par conséquent si le Pape se trouvait dans le même cas, il devrait la subir.

(404) On verra plus loin un Pape dire que, la foi étant une chose commune à tous, les laïques aussi bien que les prêtres ont pu assister aux conciles œcuméniques qui traitaient de la foi. Quant au titre de chef politique, il n'ajoute absolument aucun droit à cette assistance ; et lorsque des empereurs ou rois ont comparu à des conciles, ou même en ont convoqué, ce n'était qu'à titre de membres de l'Eglise se trouvant dans une position humaine plus influente, de fait, relativement aux circonstances.

(405) Il s'agit des affaires de discipline, dont le jugement ne peut revenir aux laïques, et dont la publicité peut ne pas convenir.

(406) Ces décrets portent le caractère de décrets de circonstance et n'ont point la teneur des définitions dogmatiques ; mais ils servent à constater la primauté du Siège de Rome, la reconnaissance des dignités patriarcales dans l'Eglise, et l'indépendance de ces dignités devant la puissance séculière.

La forme grecque et la forme latine ajoutent ce qui suit :

Mais si quelqu'un use d'une telle jactance que, selon Photius et Dioscore, par écrits ou sans écrits, il élève des injures contre le Siège de Pierre, le coryphée (407) des apôtres, qu'il reçoive la même condamnation qui leur fut infligée.

La forme latine porte, seule, ce qui suit :

Et si quelqu'un, jouissant ou s'emparant d'une puissance du siècle, tente de chasser le susdit Pape de la Chaire apostolique ou quelqu'un des autres patriarches, qu'il soit anathème.

Les deux formes continuent comme il suit :

Et si, par convention œcuménique ayant été assemblée, quelque ambiguïté (latin : et controverse) survient touchant l'Eglise des Romains, il est permis de (latin : il faut) s'enquérir, avec circonspection et une convenable révérence, sur la question proposée et approuver (autr. juger) la solution, ou bien aller au delà ou la perfectionner (aut. l'aider ou s'en aider) ; mais non s'emporter audacieusement contre les grands prêtres (les hiérarques) de la vieille Rome (408).

31.) Can. 22. La forme latine porte, seule, ce qui suit sur les promotions et consécutions des évêques :

Ce saint et universel synode, en conformité avec les conciles précédents, définit et décrète, que les promotions et consécutions des évêques soient faites par élection et décret du collège des évêques, et il promulgue en droit qu'aucun des laïques princes ou potentats ne s'ingère à l'élection ou promotion du patriarche ou métropolitain ou de tout évêque, de peur qu'il n'en résulte une confusion désordonnée et incongrue, ou contention, surtout lorsqu'il convient qu'aucun des potentats ou des autres laïques n'ait quelque puissance dans

(407) Ce mot signifiait chez les anciens celui qui présidait au chœur.

(408) De proposita questione sciscitari, et solutionem arripere, aut proficere, aut profectum facere, non tamen audacter, etc.

Le P. Perrone traduit : De proposita questione venerantes percontari, responsumque admittere, et sive jurari, sive jurare, non tamen impudenter contra senioris Romæ Pontificis sententiam dicere. Voici le grec au complet :

Ἐὶ δὲ συγκροτηθείσης συνόδου οἰκουμενικῆς γένηται τις καὶ περὶ τῆς ἐκκλησίας τῶν Ῥωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καὶ μετὰ τῆς ποσηκούσης αἰδοῦς, διαπυθάνεσθαι περὶ τοῦ προκειμένου ζητήματος καὶ δέχεσθαι τὴν λύσιν καὶ ἢ ὠφελεῖσθαι ἢ ὠφελεῖν· μὴ μόντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατὰ τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἱεραρχῶν.

Il paraît impossible de ne pas voir, dans cette déclaration œcuménique, malgré l'extrême précaution et révérence des termes, une juridiction supérieure attribuée au concile général sur la papauté elle-même, puisqu'il est dit que le concile examinera la question, *sciscitari de questione*, διαπυθάνεσθαι περὶ τοῦ ζητήματος, ce qui, du reste, est le seul moyen de salut dans le cas de controverses analogues à celles du grand schisme d'Occident avant le concile de Constance.

(409) A l'époque de ce concile il s'était introduit d'énormes abus dans les élections; les empereurs et

de telles choses; mais plutôt se taise et se recueille en lui-même jusqu'à ce que l'élection du futur pontife se complète, selon les règles, par le collège de l'Eglise. Et si quelqu'un des laïques est invité par l'Eglise à se concerter et à coopérer, il lui est permis d'obtempérer à ceux qui le désirent, avec révérence, s'il le veut bien; car alors, il élèvera régulièrement, pour lui-même et pour le salut de l'Eglise, un pasteur digne. Mais quiconque des princes séculiers et des puissants, ou tout laïque d'une autre dignité, tente d'agir contre la commune et concordante et canonique élection de l'ordre ecclésiastique, qu'il soit anathème jusqu'à ce qu'il obéisse et consente en ce que l'Eglise aura manifesté vouloir touchant l'élection et ordination de son propre prélat (409).

32.) Citons encore le can. 36 sur l'ordre des appels.

L'ordre de réclamation donné dans ce canon est que celui qui se croira lésé par son propre évêque, puisse en appeler au métropolitain, lequel, après avoir donné des dimissoires, se chargera de la cause. Que cependant il soit permis aux évêques d'en appeler au patriarche, s'ils croient qu'ils ont été jugés injustement par le métropolitain, qui mettra fin à la querelle, en sorte que jamais métropolitain n'ait droit sur une métropole voisine, ou évêque sur un évêché voisin (410).

33.) Enfin les Actes du même concile portent ce qui suit dans la session septième :

Une troisième allocution d'Adrien (411) au synode, est ainsi conçue : « Nous avons vu que le pontife romain a jugé des prélats de toutes les Eglises; mais nous n'avons pas vu qu'aucun ait jugé de lui (412). Car quoique anathème ait été dit à Honorius, après sa mort, par les Orientaux (413), il faut cependant savoir qu'il avait été accusé d'hérésie, raison pour laquelle seule il est permis aux moindres de résister aux règles de leurs supérieurs ou de librement

les préfets les avaient envahies; c'est ce qui explique ce décret de réforme disciplinaire. On en peut conclure que l'Eglise a le droit de réglementer l'exercice du droit d'élection canonique, si ce droit a été donné par le Christ, comme on peut le soutenir et comme nous le croyons d'après les Actes des apôtres, non-seulement au clergé, mais encore aux fidèles.

(410) Bien que ce canon ne soit que de discipline, nous le citons pour en faire observer cette singularité, qu'il ne parle pas d'un dernier appel au Pape, ni au concile œcuménique. Il semble mettre, quant à la question des appels, le Pape sur la même ligne que les autres patriarches. On n'en peut rien conclure contre la souveraineté suprême des conciles, d'après le canon précédent lui-même; il ne s'agit que des cas ordinaires, et dans les cas extraordinaires, s'il y a exception pour les conciles, il pourra aussi s'en élever pour la papauté. Malheureusement, depuis longtemps, la question est mise de côté par la séparation de l'Eglise grecque.

(411) C'est le Pape Adrien II, lequel présidait par trois légats.

(412) Il s'agit jusque-là de la discipline, comme la suite le prouve.

(413) Cela doit s'entendre des conciles orientaux où assistaient aussi les Latins, puisque c'est le vi^e concile œcuménique, tenu à Constantinople, qui porta contre Honorius l'anathème dont il s'agit.

rejeter leurs mauvais sentiments (414), et que dans cette occasion même il ne fut permis à qui que ce soit, ni des patriarches ni des autres évêques, de porter sur lui aucune sentence, avant que le consentement du même siège apostolique eût précédé (415). »

IX. Concile 1^{er} de Latran, ix^e œcuménique, en 1123 sous Calixte II : c'est le premier des conciles latins auxquels les Orientaux qui avaient dominé dans les 8 premiers, n'assistent plus, puisque le schisme est consommé (416).

34.) Can. 4. *En outre, selon la sanction du bienheureux Pape Etienne, nous statuons que les laïques, quelque religieux qu'ils soient, n'aient cependant aucune faculté de disposer quelque chose touchant les affaires ecclésiastiques. Mais que, selon les canons des apôtres, l'évêque ait le soin de toutes les affaires ecclésiastiques, et qu'il les dispense comme en présence de Dieu. Si donc quelqu'un des princes ou des autres laïques s'arroge la dispensation ou la donation des choses ou des possessions ecclésiastiques, qu'il soit jugé comme sacrilège (417).*

35.) Can. 10. *Que personne ne porte la main sur un évêque pour le consacrer à moins qu'il n'ait été élu canoniquement. Que, si l'osent et le consacré et le consécrateur, ils soient déposés sans espoir de réparation.*

X. Concile 1^{er} de Latran, x^e œcuménique en 1139 sous Innocent II (418).

36.) Can. 28. *A la mort des évêques, comme les sanctions des Pères défendent que l'église*

(414) Ceci doit s'entendre raisonnablement. Si un supérieur, fût-il le Pape, tombe dans l'hérésie, il faut bien qu'il soit permis à tout inférieur de résister et de démontrer l'erreur, puisqu'autrement ce serait le supérieur qui ferait la vérité pour l'inférieur, ce qui est absurde ; mais, s'il s'agit de condamner avec autorité l'hérésie, il faut un autre supérieur compétent, et l'on ne voit, quand il s'agit du Pape, que le concile œcuménique, dont l'ensemble forme autorité suprême, bien que chaque membre en particulier n'ait pas le droit de condamner officiellement.

(415) C'est ce qui résulte de la note qui précède. Chacun des membres du concile ne pouvait porter la sentence officielle, mais le concile le pouvait et le fit, et comme il était présidé par le Pape alors existant, il se trouva que le siège apostolique lui-même donna son consentement à la sentence contre Honorius qui n'existait plus. Mais supposons qu'Honorius eût été jugé de son vivant, il aurait bien fallu, dans cette hypothèse, qu'on se passât de son propre consentement pour le condamner, ou, si l'on aime mieux, il se serait trouvé dans la minorité du concile, laquelle aurait été obligée de se taire devant la majorité.

Au reste, nous ne citons point ce passage comme une définition dogmatique, puisque ce n'est qu'une allocution du Pape dans le concile, allocution approuvée sans doute, mais impliquant une grande question sur laquelle le concile ne fut pas formellement appelé à délibérer et à porter une décision.

(416) Ce concile n'a point son tableau à la bibliothèque du Vatican ; on ne conteste pas néanmoins son œcuménicité ; les systèmes n'ont pas d'ailleurs de raisons pour le faire.

(417) Pour bien comprendre ces sortes de décrets disciplinaires dans la forme, mais supposant, dans le fond, une idée dogmatique, il faut savoir qu'ils

soit vacante au delà de trois mois, nous interdisons sous anathème, que les chanoines du siège épiscopal excluent de l'élection des évêques les hommes religieux ; mais que la personne honnête et idoine soit choisie pour évêque par leur conseil ; que, si l'élection se fait avec exclusion de ces mêmes citoyens religieux, ce qui aura été fait sans leur assentiment et convenance, soit tenu pour nul et inutile.

XI. Concile 1^{er} de Latran, xi^e œcuménique en 1179, sous Alexandre III.

37.) Parmi la multitude des décrets de ce concile pour la réforme des mœurs et de la discipline ecclésiastique, on peut remarquer, en ce qui concerne cet article, les ordonnances sur les élections pour arriver à ce que les dignités ne soient données qu'au mérite. Celles qui regardent l'élection du Pape sont provoquées surtout par plusieurs faits malheureux d'antipape qui avaient précédé.

Jusqu'alors c'est encore le clergé et le peuple qui élisent le Souverain Pontife ; mais les cardinaux, qui étaient devenus assez nombreux à Rome et avaient acquis de l'importance dans la fin du xi^e siècle et les commencements du xii^e, exerçaient une telle influence sur le peuple et le clergé, qu'ils faisaient, presque seuls, l'élection ; c'est pourquoi, le concile 1^{er} de Latran, dans son canon 1^{er} jette, comme il suit, le nom des cardinaux :

Nous statuons que, si l'homme ennemi ayant semé l'ivraie, concorde pleine ne peut se faire

se rapportent à la question si bruyante des investitures, qui n'était autre qu'une question d'indépendance de l'Eglise devant la puissance civile dans l'ordre religieux. S'il y est question de possessions temporelles ecclésiastiques, c'est qu'alors l'Eglise, dans ses rapports avec les Etats sociaux, était organisée de telle sorte que la dignité spirituelle était liée à des bénéfices humains, et que, pour les princes, disposer de ces derniers était disposer en même temps de la première. Cette organisation était anormale ; les deux choses doivent être séparées, et c'est sur cette première chose que l'Eglise est dogmatiquement et doit être pratiquement indépendante de l'ordre civil. C'est comme impliquant cette déclaration dogmatique que nous citons ces sortes de canons.

Celui-ci est remarquable entre tous, en ce qu'il émane d'un concile œcuménique et met fin à la longue et mémorable querelle des investitures, dont le fond, dit avec exactitude Denzinger dans son *Enchiridion*, p. 135, était de savoir « si la puissance ecclésiastique découle ou ne découle pas de la puissance civile, peut ou ne peut pas être conférée par la puissance civile en vertu d'un droit propre. »

Grégoire VII, dans les 11^e, v^e, vii^e, etc., synodes de Rome ; Victor II, dans un synode d'Aquilée et de Calabre ; Urbain II dans ceux de Troyes, de Clermont, de Rome ; Pascal II dans ceux de Troyes, de Bénévent, de Latran, en 1110, de Vienne, de Latran, en 1116 ; Calixte II dans celui de Reims, dans le 1^{er} de Latran, can. 24, et dans le 11^e, can. 14, avaient porté des décisions semblables à celle qu'on vient de lire, pour sauvegarder le principe de l'indépendance de l'Eglise, qui était menacé d'être mis en oubli par suite du mélange des deux ordres dans les bénéfices ecclésiastiques.

(418) Ce concile, comme le précédent, n'est point inscrit au Vatican, et est cependant généralement regardé comme œcuménique.

entre les cardinaux touchant le Pontife qui doit être substitué, et que, deux parts (419) s'accordant, une troisième ne le veuille pas, ou prétende s'en établir un autre, celui-là soit tenu pour Pontife romain qui aura été élu et accepté par les deux parts, etc.

C'est de ce mot que vint l'usage de remettre totalement l'élection papale au collège des cardinaux; car deux ans après, en 1181, quand il s'agit d'élire un Pape nouveau qui fut Lucius III, ce collège s'arrogea l'élection à lui seul, à l'exclusion du clergé et du peuple, en laissant néanmoins au clergé et au peuple le droit de confirmer l'élection faite, ou de la refuser, droit qui leur fut encore enlevé plus tard (420).

XII. Concile IV^e de Latran, XII^e œcuménique, tenu en 1215, sous Innocent III.

38.) Chap. 1^{er}. Définition contre les Albigeois et autres hérétiques. *Cette sainte Trinité, individuelle selon la commune essence, et distincte selon les propriétés personnelles, donna au genre humain une doctrine salutaire d'abord par Moïse et les saints prophètes, et par ses autres serviteurs selon la disposition très-bien ordonnée des temps (421)....*

Or, il n'y a qu'une Eglise universelle des fidèles, hors laquelle absolument aucun n'est sauvé (422); dans laquelle Jésus-Christ est lui-même prêtre et sacrifice...

39.) Chap. 4. De l'orgueil des Grecs. *Bien que nous voulions favoriser et honorer les Grecs qui reviennent, dans nos jours, à l'obéissance du siège apostolique, en soutenant leurs usages et leurs rites autant que nous le pou-*

(419) Deux tiers des électeurs.

(420) Cette ancienne élection du Pape par le clergé et le peuple de Rome n'était pas très-rationnelle, et ne pouvait rester l'état normal dans l'Eglise, vu que, le souverain pontificat étant une dignité universelle, il est peu logique qu'il soit donné à l'elu du clergé et du peuple d'un diocèse particulier; la raison dit qu'il faut, pour l'élection d'un Pape, qui est le Pape de tout le monde, ou le vote de tout le monde, ou celui d'un collège d'électeurs plus ou moins étendu représentant tout le monde et agissant au nom de tout le monde. Voilà ce que dit la logique naturelle; or, la logique triomphe toujours un jour ou l'autre. Depuis cette époque, le collège des cardinaux a été au moins considéré comme un pouvoir électif, non particulier à tel ou tel pays, mais universel. Il y a donc eu progrès sur le premier mode, pour le fond de la chose, loin qu'il y ait eu marche rétrograde, comme beaucoup ont l'air de le penser. Quand le nombre des cardinaux s'est accru, et que tous les pays ont été admis à en avoir, nouveau progrès. Que se fera-t-il dans l'avenir? Tout ce que nous pouvons prophétiser, c'est que l'Eglise ne reculera pas, mais ira toujours en avant pour l'ensemble de sa marche. Nos petits-enfants verront tant de choses nouvelles!

(421) Ceci implique une reconnaissance de la vérité de la révélation antique, selon la croyance perpétuelle de l'Eglise.

(422) L'Eglise étant prise ici dans le sens de l'assemblée des régénérés, il serait contradictoire de dire que quelqu'un pût être sauvé, c'est-à-dire, régénéré et glorifié de la gloire chrétienne, en dehors de son sein.

(423) L'Eglise assemblée en concile œcuménique

vons avec le Seigneur, nous ne pouvons cependant et nous ne devons leur déférer dans les choses qui engendrent danger pour les âmes et dérogent à l'honnêteté ecclésiastique. Car après que l'Eglise des Grecs s'est soustraite, avec ses quelques complices et fauteurs, de l'obéissance du siège apostolique, les Grecs ont commencé d'abominer les Latins tellement que, parmi d'autres choses qu'ils commettaient avec impiété en dérogation de ceux-ci, si quelquefois les prêtres latins avaient célébré sur leurs autels, ils ne sacrifiaient pas eux-mêmes sur ces autels avant qu'ils ne les eussent lavés comme s'ils eussent été souillés pour cela même; les Grecs aussi, prétendaient, par une téméraire audace, de baptiser ceux qui avaient été baptisés par les Latins; et encore aujourd'hui, ainsi qu'on nous l'a raconté, quelques-uns ne manquent pas d'en agir ainsi. Voulant donc chasser de l'Eglise de Dieu un tel scandale, le sacré concile le conseillant, nous ordonnons strictement qu'ils ne présument désormais rien de tel, et se conforment, comme des fils obéissants, à la sainte Eglise romaine leur mère, afin qu'il n'y ait qu'une bergerie et qu'un pasteur. Et si quelqu'un ose quelque chose de tel, frappé du glaive de l'excommunication, qu'il soit déposé de tout office et bénéfice ecclésiastique (423).

40.) Chap. 5. Sur les privilèges des sièges patriarcaux. *Renouvelant les privilèges antiques des sièges patriarcaux, le saint universel synode approuvant, nous sanctionnons qu'après l'Eglise romaine, qui par disposition du Seigneur (disponente Domino) obtient principauté (424) sur toutes les autres de puis-*

témoigne par cette déclaration qu'elle s'attribue le droit d'excommunication pour défaut de conformité pratique à ses usages et à ses règles.

(424) Il faut bien comprendre qu'il n'est pas défini par ce décret que l'Eglise romaine soit établie directement par le Christ, la première des Eglises ayant principauté sur les autres; mais seulement que la papauté a été fondée directement par le Christ, et que, la papauté étant de fait à Rome depuis que Pierre s'y est établi, il se trouve, par suite des circonstances, d'une part, et par suite de la constitution divine de l'Eglise, d'autre part, que cette Eglise a la primauté; mais il ne suit pas de là que Rome soit une ville plus immortelle que les autres villes du monde, qu'elle ne doive pas périr un jour, que même, sans qu'elle périsse, la papauté doive y rester toujours; il s'ensuit seulement que la papauté est elle-même immortelle quelque part qu'elle se trouve, que l'Eglise qui lui servira de siège sera toujours l'Eglise mère et maîtresse, qu'autant de temps que cette Eglise sera celle de la ville de Rome, Rome sera la capitale de la catholicité, et que, s'il arrive qu'elle périsse soit moralement soit matériellement, ou que, sans qu'elle périsse, la papauté transporte son siège ailleurs, celle-ci continue encore d'exister au sens moral dans celle qui aura sa succession, laquelle sera encore l'Eglise du Pape, et n'aura fait que changer de lieu et de nom.— Si l'on entendait autrement les mots du concile, *disponente Domino*, on se jetterait dans un embarras considérable; car ni l'Ecriture ni la tradition n'insinuent même que le Christ ait jamais attaché la papauté de Pierre à la ville de Rome, et Bellarmín dit, à ce propos, cette chose évidente, que c'est le Christ qui a institué la papauté dans la personne de Pierre

sunce ordinaire (425), comme mère et maîtresse de tous les fidèles du Christ, celle de Constantinople tient la première place, celle d'Alexandrie la seconde, celle d'Antioche la troisième, celle de Jérusalem la quatrième.

41.) Chap. 14, 15 et 16 Le concile reconnaît trois modes d'élection : celui de l'acclamation unanime, qu'il appelle, *par inspiration de l'Esprit-Saint*; celui du *scrutin secret* direct, qu'il réglemente; et celui du *compromis*, selon lequel plusieurs électeurs sont chargés de choisir le sujet au nom de tous. Il défend les élections clandestines. Il déclare nulle toute élection faite par la puissance séculière, contre la liberté canonique des élections; il décrète enfin des peines contre celui qui, étant chargé de donner l'ordination et la confirmation canonique, confirmera un élu dont l'élection n'aura pas été faite selon les règles, ou qui sera reconnu pour indigne.

On lit dans plusieurs théologiens et historiens que ce concile enleva les élections épiscopales au clergé et au peuple, ainsi qu'aux évêques comprovinciaux, pour les donner aux chapitres; mais nous ne trouvons point cette mesure dans ses canons, attendu que les dispositions qu'ils contiennent sont également applicables à toutes les élections, soit à celles par le clergé et le peuple, soit à celles par le clergé seulement, soit à celles par les chapitres, excepté cependant à celles qui ne sont faites que par les rois ou les empereurs. Il est possible que l'histoire atteste ce résultat en pratique, mais ces études historiques sortiraient de notre plan.

XIII. Concile 1^{er} de Lyon, XIII^e œcuménique, en 1245, sous Innocent IV.

42.) Can. 3 sur les élections. *Dans les élections et postulations, et scrutins, desquels naît le droit d'élire (426), les votes conditionnels, alternatifs et incertains, nous les réprouvons absolument; statuant que, les votes de cette sorte étant regardés pour non venus, l'élection soit célébrée d'après les assentiments clairs : la voix de ceux qui n'ont pas émis clai-*

et de ses successeurs, mais que c'est Pierre qui a établi à Rome, en dernier lieu, son séjour, et par suite le siège de la papauté.

(425) Ce mot paraît mis là pour ménager la susceptibilité des patriarches; il est clair cependant qu'ils sont soumis, de droit divin, à la papauté, comme les autres Eglises, bien que, de droit ecclésiastique, l'évêque de Rome ne soit qu'un patriarche comme les autres. Au reste le texte est obscur et peut s'interpréter de diverses manières que le lecteur trouvera par lui-même: *Quæ, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinet principatum.*

(426) Cela paraît supposer une pratique d'élection à deux degrés.

(427) Il est assez juste d'interpréter les votes obscurs en faveur de la majorité de ceux qui sont clairs.

(428) Les Gallicans tiennent beaucoup à constater ce point; nous n'en sentons pas, comme eux, l'importance, puisqu'il ne s'agit pas d'un décret dogmatique. Si l'on se jette dans l'appréciation des actions violentes, soit des Papes, soit des conciles du moyen âge, on n'en finit plus; et il nous semble même que les Papes ont été en général plus modérés et plus tolérants en pratique que les conciles

rement leur assentiment, retournant, par cette voie, à la masse des autres (427).

43.) Dans la session 4, le Pape lut une sentence d'excommunication contre l'empereur Frédéric II, pour parjure, sacrilège, hérésie et félonie, dans laquelle il le déclare déposé, déclare ses sujets libres du serment de fidélité, et menace d'excommunication ceux qui prendront son parti. — Il est dit dans le titre de cette sentence que le Pape la prononce *en présence du concile*; mais il n'y est pas dit *avec l'approbation du concile*, selon la formule d'usage (428).

XIV. Concile II^e de Lyon, XIV^e œcuménique, tenu en 1274, pour les croisades et pour la réunion des Grecs. C'est à ce concile que Thomas d'Aquin ne put assister; il mourut à l'âge de cinquante ans, étant en voyage pour s'y rendre. Saint Bonaventure y assista.

44.) Décret sur la procession du Saint-Esprit. Le concile dit incidemment, dans cette définition : *C'est ce qu'a professé jusqu'à présent, a prêché et enseigné, tient et prêche, professe et enseigne la sainte Eglise romaine (429), mère et maîtresse de tous les fidèles; c'est ce que conserve le sentiment invariable et vrai des Pères orthodoxes, des docteurs latins et pareillement des grecs; mais, désirant fermer la voie aux erreurs de cette sorte, ce saint concile approuvant, nous condamnons, etc...*

45.) Profession de foi de l'empereur Michel Paléologue qu'avait composée pour lui, en 1267, le Pape Clément IV, et qu'il envoya, en 1274, à ce II^e concile, œcuménique, de Lyon, pour y être offerte, en son nom, à Grégoire X qui y présidait. La lettre de l'empereur qui la contenait fut lue dans la 4^e session, et après cette lecture et celle de plusieurs autres lettres d'évêques orientaux, le Logothète, en qualité d'envoyé de l'empereur et en son nom, jura sur les Evangiles de garder la foi contenue dans ces lettres. Nous citons ce que contient la profession de foi de Michel

généraux, tandis qu'en ce qui concerne les décisions sur la foi, la prudence et la retenue de ces derniers surpasse toute idée qu'on pourrait s'en faire : phénomène de contradiction extrêmement frappant, et tout à l'avantage de notre foi. Quant à ce fait particulier relatif à un empereur, c'est le moindre de nos soucis. Avouons cependant que, quand on lit en tête de tous les décrets du concile de Lyon, qui ne manque d'aucune des conditions d'œcuménicité, et qui est des quatorze inscrits au Vatican, cette formule : *Et communi concilii approbatione*, et qu'on voit le décret de déposition de Frédéric II, seul conçu en ces termes si différents : *sacro presente concilio*, on se prend à penser que le concile n'a pas voulu donner son approbation formelle à un acte qui paraissait supposer une juridiction de l'Eglise sur l'autorité temporelle, et on trouve ce refus très-favorable à la doctrine de l'indépendance réciproque des deux puissances.

(429) Ce mot, *la sainte Eglise romaine*, ne signifie pas toujours l'Eglise particulière de Rome, mais souvent l'Eglise catholique universelle; on peut le prendre ici dans l'un ou l'autre de ces sens indifféremment, attendu qu'il n'est pas dit : *mère et maîtresse des autres Eglises*, mais, *de tous les fidèles*.

sur la primauté du siège de Rome et la formule du serment.

Cette profession de foi renferme deux parties : la première n'est qu'une transcription du symbole de la consécration des évêques hormis la formule par demandes et par réponses ; on a vu plus haut ce qu'elle contient sur la matière présente ; la seconde, qui commence aux premiers mots que nous allons citer, est une rédaction de Clément IV, répétée par Michel. La session n'avait pas pour but de l'examiner en détail et de délibérer sur elle, elle avait pour but d'accepter la réunion des Grecs qui venaient spontanément présenter cette profession de foi et la jurer en signe de paix faite avec les Latins ; cette session fut une fête de circonstance et non une délibération dogmatique. Mais cette pièce n'en est pas moins une profession dogmatique qui a été lue dans le concile, contre laquelle le concile n'a point réclamé, qu'au contraire il a acceptée avec joie de la part des schismatiques qui rentraient dans le giron de l'Eglise ; et, de plus, elle était déjà une rédaction émanée d'un pontife romain écrivant à un empereur de Constantinople.

46.) Profession de la Lettre de Michel après la récitation du symbole.

Telle est la vraie foi catholique, et c'est elle que tient et prêche sur les susdits articles, la sainte Eglise romaine.

La sainte Eglise romaine elle-même obtient sur toute l'Eglise catholique une suprême et pleine primauté et principauté ; qu'elle reconnaît véridiquement et humblement avoir reçue, avec plénitude de puissance, du Seigneur lui-même dans le bienheureux Pierre prince ou tête des apôtres, dont le Pontife romain est le successeur (430) ; et comme elle est tenue, avant les autres, de défendre la vérité de la foi, de même si quelques questions s'élèvent touchant la foi, elles doivent être définies par son jugement (431). A elle peut appeler sur les affaires appartenant au for ecclésiastique, quiconque est en peine ; et dans toutes les causes se rapportant à l'examen ecclésiastique, on peut recourir à son jugement ; à elle tou-

(430) Ceci est conforme à ce que nous avons déjà dit, que l'Eglise romaine n'a point la primauté par suite de ce qu'elle est l'Eglise de Rome, mais par suite de ce qu'elle est, de fait, depuis que Pierre s'y est établi, le siège du successeur de Pierre ou du Pape. Cette primauté est là où est la Papauté ; elle dépend de la Papauté et non de sa romanité.

(431) Bossuet, dans sa *Défense* (chap. X, 14^e conc. génér.), fait observer que le commencement de cette phrase atténue la fin. *Etant tenue avant les autres, ou plus que toute autre, etc.*, il s'ensuit que ce n'est pas à elle seule, mais à elle plus qu'à toute autre qu'il appartient de décider dans les cas de controverse ; ce qui signifie, ajoute Bossuet, que l'Eglise papale a la principale autorité, et ce qui s'entend facilement en l'absence du concile œcuménique et en attendant le jugement en dernier ressort de l'Eglise universelle. Le texte, d'ailleurs, ne dit nullement que la Papauté soit infallible et souverainement absolue, ce que les Grecs n'auraient pas accepté.

tes les Eglises sont soumises, et leurs prélats lui donnent obéissance et révérence. Mais la plénitude de sa puissance consiste en telle manière qu'elle admet les autres Eglises à la participation de ses sollicitudes, desquelles la même Eglise romaine en a honoré beaucoup et principalement les patriarcales de divers privilèges, en gardant cependant sa prérogative toujours sauve, tant dans les conciles généraux que dans les autres particuliers (432).

47.) Serment du Logothète au nom des Grecs.

Moi, délégué, ayant mandement suffisant pour ce qui suit, j'abjure absolument tout schisme ; je reconnais que la vérité de foi suscrite comme elle a été lue au complet, et fidèlement par moi exposée (433), est, au nom de Dieu et de Notre-Seigneur, la vraie, sainte, catholique foi ; je l'accepte et la confesse de cœur et de bouche ; et je promets de la conserver inviolablement comme la tient et l'enseigne fidèlement la sainte Eglise romaine, de persévérer en elle toujours, de ne jamais m'en éloigner, et de n'en jamais dévier ni y dissenter en aucune manière. Venant spontanément à l'obéissance de cette Eglise, j'avoue, reconnais, accepte, et reçois aussi de plein gré la primauté de la sainte Eglise romaine, ainsi qu'il est contenu dans la série précédente (434), et je promets et affirme par serment prêté corporellement que je garderai tout ce qui est susdit, tant sur la vérité de la foi que sur la primauté de la même Eglise romaine, et la reconnaissance des évêques, leur acceptation, leur réception, leur observance et leur persévérance. Qu'à cela Dieu m'aide et les saints Evangiles.

XV. Concile de Vienne, xv^e œcuménique, en 1311, contre les Templiers, sous Clément V (435).

48.) Condamnation des Béguards et des Béguines, art. 73.

Que ceux qui sont dans le susdit degré de la perfection et l'esprit de liberté, ne sont pas soumis à l'humaine obéissance et ne sont obligés à aucun précepte de l'Eglise ; parce que, (disent-ils), où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté.

XVI Concile de Pise, tenu en 1409, sous les deux Papes simultanés, Pierre de Lune, dit

(432) Tout cela revient simplement à dire que l'Eglise papale a, par suite de ce qu'elle est l'Eglise papale, la primauté sur toute l'Eglise, et fournit, de droit fondamental et constitutionnel, la présidence dans les conciles œcuméniques : quant aux privilèges des patriarches, ils n'existent que par le droit ecclésiastique, comme on l'insinue dans la dernière phrase.

(433) Il parle de diverses lettres qu'il a lues au nom de l'empereur de Constantinople ou d'évêques orientaux, et ces paroles portent principalement sur le symbole de foi qui en était la pièce principale.

(434) Ceci se rapporte au passage que nous avons cité sur la primauté de l'Eglise romaine.

(435) On ne conteste pas l'œcuménicité de ce concile, pas plus que celle de tous les précédents. C'est à partir de ce xv^e exclusivement que commencent les controverses sérieuses sur le nombre des conciles généraux.

Benoît XIII, et Grégoire XII, auquel Bossuet attribue l'autorité d'un concile général, xvi^e œcuménique selon ce sentiment, mais non cité communément comme tel, d'autant mieux qu'il n'a point porté de décisions dogmatiques, et qu'on peut le considérer comme ne faisant qu'un avec le suivant.

49.) Sess. 15. Le concile se déclare universel, représentant toute l'Eglise à laquelle il appartient, pour décider la question du schisme, déclare les deux Papes auteurs du schisme, les dépose, les excommunie, casse tout ce qu'ils ont fait, et défend à tous les fidèles de les reconnaître, sous peine d'excommunication.

Sess. 18. Le concile élit Pierre de Candie, qui prend le nom d'Alexandre V. Cet Alexandre V a été reconnu comme vrai Pape par Rome elle-même, ainsi que son successeur Jean XXIII (436).

XVII. Concile de Constance, xvi^e ou xvii^e œcuménique, en 1414, contre Wicleff et Jean Huss (437).

I. Articles de Wicleff condamnés par ce concile, sess. 8, et par Martin V, bulle *Inter cunctas*, en 1418, et bulle *In eminentis* du même jour, mais condamnés seulement *in globo*, comme méritant respectivement des notes plus ou moins graves.

50.) Art. 8. *Si le Pape est un présumé et un méchant, et par conséquent un membre du diable, il n'a de puissance donnée à lui sur les fidèles par aucun autre que, peut-être, par César.*

51.) Art. 9. *Depuis Urbain VI, on ne doit recevoir qui que ce soit pour Pape, mais on doit vivre sous ses lois propres, à la manière des Grecs.*

52.) Art. 11. *Aucun prélat ne doit excommunier quelqu'un, s'il ne sait, auparavant, qu'il est excommunié par Dieu : et celui qui excommunie de la sorte devient, par ce fait, hérétique ou excommunié (438).*

53.) Art. 12. *Un prélat qui excommunie un clerc qui en a appelé au roi ou au conseil du royaume, est, par là même, traître au roi et au royaume (439).*

54.) Art. 13. *Ceux qui cessent de prêcher ou d'entendre la parole de Dieu à cause de l'excommunication des hommes, sont excommuniés et seront traités comme traîtres dans le jugement de Dieu (440).*

55.) Art. 15. *Aucun n'est chef civil, aucun n'est prélat, aucun n'est évêque pendant qu'il est en péché mortel.*

(436) Voy. les détails de cette affaire dans le traité de Gerson, *De auferibilitate Papæ ab Ecclesia*.

(437) Ce concile est de ceux qui ne sont pas inscrits au Vatican, mais personne n'en peut contester ni n'en conteste l'œcuménicité dans sa condamnation des hérésies. Il en est autrement de ses fameux decrets des 4^e et 5^e sessions dont il sera question plus loin.

(438) Cette condamnation suppose qu'il peut arriver qu'on soit excommunié de l'Eglise visible par une autorité qui doit même prendre cette mesure, sans qu'on soit excommunié devant Dieu et hors de l'Eglise invisible des bons; chose, du reste, évidente.

(439) On voit que Wicleff tendait, comme tant

56.) Art. 23. *Les religieux vivant dans des religions privées ne sont pas de la religion chrétienne.*

57.) Art. 29. *Les universités, les études, les collèges, les grades et les professorats ont été introduits par la vaine gentilité: et servent à l'Eglise autant que le diable.*

58.) Art. 30. *L'excommunication du Pape ou d'un prélat quelconque ne doit pas être redoutée, parce que c'est la censure de l'Antechrist.*

59.) Art. 37. *L'Eglise romaine est la Synagogue de Satan, et le Pape n'est point le prochain et immédiat vicair du Christ et des apôtres.*

60.) Art. 38. *Les lettres décrétales sont apocryphes et détournent de la foi du Christ; insensés sont les clercs qui les étudient.*

61.) Art. 41. *Il n'est pas de nécessité de salut de croire que l'Eglise romaine a la suprématie parmi les autres Eglises.*

II. Articles de Jean Huss condamnés par le même concile (sess. 15) et par Martin V, en la même manière que les précédents.

62.) Art. 1. *Il n'y a qu'une sainte et universelle Eglise, qui est l'université des prédestinés (441).*

63.) Art. 3. *Les présumés ne font point partie de l'Eglise, puisqu'aucune partie d'elle ne périra finalement, par cela même que la charité de la prédestination qui lui sert de lien ne périra point.*

64.) Art. 5. *Un présumé, bien que quelquefois il soit en grâce selon la justice présente, n'est cependant jamais partie de la sainte Eglise, et le prédestiné demeure toujours membre de l'Eglise, bien que quelquefois il déchoie de la grâce adventice, mais non de la grâce de prédestination.*

65.) Art. 6. *En prenant l'Eglise pour la réunion des prédestinés, ou qu'ils soient en grâce ou qu'ils n'y soient pas, selon la grâce présente, de cette manière l'Eglise est un article de foi.*

66.) Art. 7. *Pierre n'est pas, ni ne fut le chef de la sainte Eglise catholique.*

67.) Art. 9. *La dignité papale s'est implantée par César, et la perfection et institution du Pape a émané de la puissance de César.*

68.) Art. 10. *Aucun n'affirmerait raisonnablement de soi ou d'un autre, sans révélation, qu'il fût le chef d'une Eglise particulière, et le Pontife romain n'est pas le chef de l'Eglise particulière de Rome (442).*

69.) Art. 11. *Il ne faut pas croire que ce-*

d'autres, a assujettir la puissance religieuse de l'Eglise du Christ à celle des Césars.

(440) On doit se soumettre à la peine extérieure lors même qu'elle n'est pas méritée au for intérieur, sans quoi la discipline ecclésiastique extérieure serait impossible.

(441) Cette proposition est condamnée non point pour appeler du nom d'Eglise l'assemblée des prédestinés, mais pour dire que l'Eglise du Christ ne se compose que de prédestinés, ce qui la rendrait invisible et impossible à reconnaître sur la terre.

(442) Pour comprendre l'énoncé de cette proposition il faut se reporter à la définition de l'Eglise de Jean Huss, *la réunion des prédestinés.*

lui, quel qu'il soit, qui est pontife romain, soit chef d'une sainte Eglise particulière quelle qu'elle soit, à moins que Dieu ne l'ait prédestiné.

70.) Art. 12. *Nul ne tient la place du Christ ou de Pierre s'il ne le suit dans ses mœurs; car il ne s'y rapporte davantage par aucune autre raison, et il ne reçoit autrement de Dieu procuration de puissance. Pour cet office de vicariat est requis et la conformité des mœurs et l'autorité de l'instituant (443).*

71.) Art. 13. *Le Pape n'est pas le vrai et manifeste successeur du prince des apôtres, Pierre, s'il vit avec des mœurs contraires à celles de Pierre; et s'il cherche l'avarice, il est alors le vicaire de Judas l'Iscaïoth. Et, par une pareille évidence, les cardinaux ne sont pas les vrais et manifestes successeurs du collège des autres apôtres du Christ (444), s'ils ne vivent des mœurs des apôtres, gardant les commandements et les conseils de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

72.) Art. 20. *Si le Pape est méchant, et surtout s'il est un présumé, alors il est, comme Judas, l'apôtre du diable, voleur et fils de perdition, et il n'est pas chef de la sainte Eglise militante, puisqu'il n'en est pas membre.*

73.) Art. 21. *La grâce de la prédestination est le lien par lequel le corps de l'Eglise et tout membre d'elle est uni indissolublement au Christ son chef (445).*

74.) Art. 22. *Pape ou prélat mauvais et présumé est équivoquement pasteur, et vraiment voleur et larron.*

75.) Art. 23. *Le Pape ne doit pas être dit très-saint, même selon sa charge, parce qu'autrement le roi devrait aussi être dit très-saint selon sa charge, et aussi les bourreaux et huissiers seraient dits saints; bien mieux, le diable même devrait être dit saint, puisqu'il est l'officier de Dieu (446).*

76.) Art. 27. *Il n'y a pas étincelle d'apparence qu'il doive y avoir un chef dans les choses spirituelles, gouvernant l'Eglise, lequel soit changé et conservé toujours avec l'Eglise militante elle-même (447).*

77.) Art. 28. *Le Christ réglerait mieux son*

Eglise sans ces monstrueux chefs, par ses vrais disciples répandus dans tout l'univers.

78.) Art. 29. *Les apôtres et les fidèles prêtres du Seigneur réglèrent l'Eglise avec force dans les choses nécessaires au salut, avant que l'office de Pape fût introduit; il en serait de même si, ce qui est très-possible, le Pape venait à manquer, jusqu'au jour du jugement.*

III. Les 39 questions de la bulle *Inter cunctas* sur lesquelles doivent être interrogés ceux qui seront soupçonnés d'adhérer aux hérésies de Wicleff et de Jean Huss.—Ces questions sont du Pape et non du concile; mais étant posées dans une bulle que connut le concile et contre laquelle il ne protesta pas, elles en acquièrent encore plus d'autorité (448).

79.) Quest. 7. *S'il croit que les condamnations de Jean Wicleff, de Jean Huss et de Jérôme de Prague, portées sur leurs personnes, livres et documents, par le sacré concile général de Constance, ont été portées régulièrement et avec justice, et doivent être tenues et fermement affirmées pour telles par tout catholique.*

80.) Quest. 8. Même sens, avec la note d'hérétique appliquée à Wicleff d'Angleterre, Jean Huss de Bohême et Jérôme de Prague.

81.) Quest. 11. Même sens, avec cette addition que, des 45 articles de Wicleff et des 30 de Jean Huss, quelques-uns sont notoirement hérétiques, quelques-uns erronés, d'autres téméraires et séditeux, d'autres offensifs pour les oreilles pieuses.

82.) Quest. 23. *S'il croit que le bienheureux Pierre fut le vicaire du Christ ayant puissance de lier et de délier sur la terre.*

83.) Quest. 24. *S'il croit que le Pape, qui a été canoniquement élu pour l'époque, nommément et expressément, est le successeur du bienheureux Pierre, ayant autorité suprême (449) dans l'Eglise de Dieu.*

84.) Quest. 25. *S'il croit que l'autorité de la juridiction du Pape, de l'archevêque et de l'évêque pour lier et délier est plus grande que*

(443) Ce principe consistant à faire dépendre l'autorité de la moralité de l'individu implique la négation et la ruine complète de toute puissance hiérarchique positivement établie par Jésus-Christ. Cette négation formait le fond de la doctrine de Jean Huss.

(444) Les cardinaux sont les successeurs du collège apostolique à titre d'évêques, quand ils le sont, comme tous les autres évêques.

(445) L'erreur de cette proposition relativement à l'Eglise est dans l'emploi du mot: *le corps de l'Eglise*. Tout ce corps n'est pas uni au Christ par la grâce de prédestination.

(446) Il y a des degrés de servitude et de dignité entre toutes les missions de Dieu; et si toutes sont saintes en soi, on peut, à plus forte raison, qualifier de saintes celles qui occupent les degrés les plus excellents.

(447) Toujours le même fond doctrinal, consistant à nier toute hiérarchie.

(448) Cette bulle n'est pas donnée sous le même titre dans toutes ses éditions; dans celle de Haguenau de 1500, elle est donnée sous ce titre: *le sacré concile approuvant, sacro approbante concilio*, ce qui en fait la bulle même du concile, aussi bien que de Martin V, et lui donne caractère œcuménique. Dans toutes les autres éditions, elle porte pour titre: *Lettre du Pape Martin V pour approuver la condamnation des erreurs de Wicleff et de Jean Huss par le concile de Constance*; ce qui en fait une bulle propre au Pape seul, et dont la totalité pourrait bien n'avoir pas été approuvée explicitement du concile.

(449) Ces expressions qui se rencontrent souvent signifient simplement que la papauté est le degré le plus élevé de la hiérarchie gouvernante qui est le presbytérat, l'épiscopat et la papauté, mais ne touchent en rien la question du souverain radical et infallible qui est, d'après la foi catholique certaine, l'Eglise elle-même dans sa totalité dispersée ou réunie, le reste n'étant, jusqu'ici, que d'opinion. La preuve que ce mot *suprême* n'a que le sens relatif aux autres degrés de la hiérarchie, c'est que le concile de Constance ne le rejette pas; car la doctrine ecclésiastique de ce concile est incontestable.

l'autorité du simple prêtre, même s'il a charge d'âmes.

85.) Quest. 31. *S'il croit que le Pape ou autre prélat, nommé et expressément désigné pour le temps, ou leurs vicaires, peuvent excommunier leur sujet ecclésiastique ou séculier pour désobéissance ou contumace, de telle manière qu'il doive être tenu pour excommunié.*

86.) Quest. 32. *S'il croit que, la désobéissance ou contumace des excommuniés croissant, les prélats ou leurs vicaires aient, dans l'ordre spirituel, la puissance d'aggraver et de réaggraver, de poser l'interdit, et d'invoquer le bras séculier; et que les inférieurs doivent obéir à leurs censures (450).*

87.) Quest. 33. *S'il croit que le Pape ou les autres prélats et leurs vicaires aient, dans l'ordre spirituel, la puissance d'excommunier prêtres et laïques désobéissants et contumaces....*

88.) Quest. 37. *S'il croit qu'il soit permis aux laïques de l'un et l'autre sexe, aux hommes et aux femmes, de prêcher librement la parole de Dieu (451).*

89.) Quest. 38. *S'il croit qu'il soit permis à tous les prêtres de prêcher la parole de Dieu, partout, toujours et à tous, quand il leur plaira, sans qu'ils aient reçu mission (452).*

IV. Fameuse définition du concile de Constance sur la suprême autorité du concile œcuménique; son décret *frequens* sur la tenue des conciles œcuméniques; et approbations de Martin V, qui peuvent se rapporter à ces deux actes.

90.) Sessions 4 et 5. *Ce saint synode de Constance, formant concile général pour l'extirpation du schisme et l'union et réformation de l'Eglise de Dieu dans le chef et dans les membres, légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint, pour la gloire de Dieu tout-puissant, pour obtenir plus facilement, plus sûrement, plus librement l'union et la réformation de l'Eglise de Dieu, ordonne, définit, décrète et déclare comme il suit :*

Et d'abord il déclare que lui-même, légitimement rassemblé dans l'Esprit-Saint, formant concile général et représentant l'Eglise catholique, tient immédiatement du Christ une puissance à laquelle qui que ce soit, de tout état ou dignité, même fût-elle papale, est tenu d'obéir dans les choses qui appartiennent

(450) Ceci a été déjà cité dans l'art. *Humanité* chap. 1^{er}. Voyez la note sur l'invocation du bras séculier. Nous ne répétons ici ce passage que pour le droit qu'a l'Eglise d'excommunier spirituellement à tous les degrés. Nous reviendrons, dans la IV^e partie, sur le droit d'invoquer le bras séculier que nous n'admettons pas dans le sens qui attribuerait à l'Eglise le pouvoir d'appeler au service de sa propagande religieuse la force des gouvernements, autrement que pour lui garantir sa liberté contre ceux qui y porteraient violemment atteinte.

(451) Il ne s'agit pas du droit naturel de propagande de toute vérité, dont tout être humain est investi dans son cercle, mais seulement de la prédication officielle faite à titre d'envoyé surnaturellement *ad hoc* par le Christ. — On juge facilement qu'ici la réponse demandée est négative.

à la foi, et à l'extirpation dudit schisme, et à la réformation de ladite Eglise dans le chef et dans les membres.

Il déclare de même que quiconque, de quelque condition, état, dignité qu'il soit, même papale, refusera opiniâtrément d'obéir aux mandements, statuts, ou règlements, ou préceptes de ce sacré synode, et de tout autre concile général légitimement assemblé, sur les choses susdites faites ou à faire, ou à elles ayant rapport (453), à moins qu'il ne vienne à résipiscence, sera soumis à une pénitence condigne et sera puni comme il mérite, même en recourant, s'il en est besoin, aux autres ressources du droit.

Ce décret fut rendu, ainsi que beaucoup d'autres décrets et condamnations, sans la présence du Pape; il y en avait plusieurs qui se disputaient la papauté, et celui qui avait assisté aux premières séances, voyant qu'on allait le déposer, avait pris la fuite sous un déguisement peu honorable; mais ceux qui soutiennent, malgré cette circonstance, l'œcuménicité de cette déclaration, la disent approuvée, avec toutes les autres sur la foi, dans la session 45 et dans la bulle *Inter cunctas*, par des paroles solennelles citées plus loin, de Martin V, pape certain, qui avait été élu pour mettre fin au schisme, dans la session 41 du même concile.

91.) Sess. 39. Fameux décret *frequens* sur la tenue des conciles œcuméniques.

La fréquente célébration des conciles généraux est la principale culture du champ du Seigneur, laquelle extirpe les buissons, les épines et les chardons des hérésies, et des erreurs, et du schisme, corrige les excès, réforme les difformités et amène la vigne du Seigneur aux fructifications de la plus abondante fertilité. Mais la négligence de cette célébration sème toutes ces choses et les favorise; c'est ce que mettent sous nos yeux le souvenir des temps passés et la considération des présents. Pour ces motifs, nous sanctionnons, par cet édit perpétuel, décrétons et réglons que, désormais, des conciles généraux soient célébrés, de telle sorte que le prochain suive immédiatement au bout de cinq ans la fin de celui-ci, et le second immédiatement au bout de sept ans la fin de celui-là; et ensuite, que de dix ans en dix ans, il en soit perpétuellement célébré dans les lieux que le Souverain Pontife, durant le mois avant la

(452) Le prêtre lui-même doit, pour avoir le droit d'exercice de cette prédication officielle, tenir une juridiction de l'Eglise en sus de son droit surnaturel radical, qu'on appelle aussi pouvoir d'ordre. (Voy. ORDRE dans les *Harmonies* et à la table.)

(453) On ne peut nier de bonne foi que le sens de ces paroles ne soit général, ne s'applique à tous les temps de l'Eglise, et n'implique, avec évidence, ce principe, que toute dignité dans l'Eglise, même la dignité papale, doit se soumettre aux décisions de tout concile général en matière de foi, dans tous les cas de schisme, et par conséquent dans celui où il y aurait scission entre le concile et la papauté; les autres cas n'étant pas à compter, puisque si l'on suppose accord universel, il n'y a pas lieu de poser la question de la supériorité du concile.

fin de chaque concile, le concile approuvant et consentant, ou, à son défaut, le comité lui-même, sera tenu de choisir et d'assigner, afin qu'ainsi le concile soit toujours en vigueur par une certaine continuation, ou, au moins, soit attendu durant l'échéance du terme, lequel terme il sera permis au Souverain Pontife, de l'avis de ses frères de la sainte Eglise romaine, les cardinaux, d'abrégier eu égard à des cas peut-être émergeant, mais ne sera, en aucune sorte, prorogé (454).

92.) Sess. 45. Approbation de Martin V. Martin V interpellé, disent les uns, dans cette dernière session, pour qu'il ajoutât son approbation à tout ce qu'avait fait le concile, et sans être interpellé, disent les autres, affirma qu'il voulait tenir et observer inviolablement toutes et chacune des choses déterminées, conclues et décrétées en matière de foi par le présent concile, conciliairement, et n'y jamais contrevenir en aucune manière; et ces choses, il les approuve et ratifie, ainsi faites conciliairement, et non autrement ni d'une autre manière (455). Et il le fit répéter en son nom une seconde fois.

93.) Autre approbation de Martin V, dans la bulle *Inter cunctas*. La 5^e et la 6^e question sont ainsi conçues :

Quest. 5. *S'il croit, tient et assure que tout concile général, et même celui de Constance, représente l'Eglise universelle.*

Quest. 6. *S'il croit que ce que ce sacré concile de Constance, représentant l'Eglise universelle, a approuvé et approuve en faveur de la foi et pour le salut des âmes, doit être approuvé et gardé par tous les fidèles du Christ; et que ce qu'il a condamné et condamne comme contraire à la foi ou aux bonnes mœurs, doit être par les mêmes tenu pour condamné, cru et affirmé (456).*

XVIII. Concile de Bâle, en 1431, XVII^e ou XVIII^e œcuménique, dont l'œcuménicité est

(454) Ce décret, ainsi que tous ceux de Constance, réfutent évidemment ceux qui disent que ce concile n'avait voulu définir la supériorité conciliaire que pour les époques des Papes douteux. La lecture des actes de Constance ne laisse aucun doute sur le sens doctrinal et général qu'il attribuait à ses décrets des sessions 4 et 5. On peut citer à l'appui de cette assertion toutes les sessions, et, parmi elles en particulier, la 40^e, où est posé, au nombre des points qu'il faudra décider pour la réforme de l'Eglise, celui de savoir *pour quelles raisons et de quelle manière le Pape peut être corrigé et déposé* (sess. 40, n. 13).

(455) Sans ce mot *conciliairement*, qu'on peut en rigueur regarder comme exclusif des 4^e et 5^e sessions, bien que cela ne nous paraisse pas naturel, puisque les condamnations des hérétiques Wicleff et Jean Huss, acceptées par Martin V, furent portées dans des sessions de même espèce où le Pape n'assistait pas davantage, et que le concile ne se serait pas contenté de cette adhésion restrictive; sans ce mot, disons-nous, la supériorité du concile sur le Pape serait un article de foi; et à cause du doute qu'il soulève en faveur des ultramontains, nous ne pouvons déduire de la déclaration du concile de Constance qu'une simple certitude, en vertu de nos règles générales. (Voy. ce mot.) Mais il nous semble, en conscience, que cette certitude doit être avouée par tout homme de bon sens et de bonne foi, puisqu'au-

rejetée par quelques-uns dans toutes ses sessions, admise par quelques autres dans toutes ses sessions, et reçue par beaucoup jusqu'à la XXVI^e session où l'on commença à délibérer de la déposition d'Eugène IV et où ses légats n'assistèrent plus, enfin admise communément, au moins jusqu'à la XXI^e session, inclusivement, dans laquelle Eugène IV adhéra à ce qui avait été fait jusque-là comme on va le voir (457).

94.) Session 2. On y renouvelle avec quelques changements de termes, et additions, la déclaration du concile de Constance citée plus haut, sur la supériorité du concile œcuménique et sur son droit divin venant immédiatement du Christ, de la manière suivante :

I. *Ce Synode légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint, à la louange du Dieu tout-puissant, à la gloire et à l'honneur de la béni et indivisible Trinité, pour l'extirpation des hérésies et des erreurs, pour la réformation des mœurs dans la tête et dans les membres de l'Eglise de Dieu, et pour la pacification des rois, des royaumes et des autres adorateurs du Christ, en discorde les uns avec les autres par instigation de l'auteur des discordes, décerne, statue, définit, déclare et ordonne comme suit :*

II. *Et d'abord, que le même saint Synode de Bâle, par décrets et règlements des sacrés conciles généraux de Constance et de Sienne (458), et avec intervention de l'autorité apostolique, a été et est, dans ce lieu de Bâle, initié et assemblé par devoir légitimement et régulièrement. Et, pour que la puissance du même saint Synode de Bâle ne soit en doute pour personne, le même Synode ordonne et décrète que, dans la présente session, soient insérées parmi ses autres décrets édités ou à éditer, les deux déclarations des décrets*

trement il faudrait dire que l'Eglise universellement représentée, sans le Pape, aurait solennellement professé une hérésie, ce qui n'est ni catholique ni raisonnable. Ce mot *conciliairement* s'entend d'ailleurs très-bien de tout ce qui a été solennellement défini, à l'exclusion des décisions des bureaux et des discussions de sessions sans vote universel et définitif.

(456) Cette approbation de Martin V, beaucoup plus solennelle que l'autre, puisqu'elle fut rédigée par écrit dans une bulle envoyée à tout l'univers, et que la première n'avait été que de parole devant le concile seulement, nous paraît lever toute espèce de doute sur le mot *conciliairement* mis dans la première, et réduire ce mot à son acception commune, consistant à exclure tout ce qui n'aurait été décrété que dans des réunions particulières, sans les conditions d'universalité; car elle est absolue et exempte de toute restriction. On ne peut regarder comme restriction les mots *en faveur de la foi*, car il est évident que la question de l'infaillibilité du Pape et de sa supériorité sur le concile, touche la foi au premier degré.

(457) Il va sans dire que ce concile n'est point inscrit au Vatican.

(458) Il y avait eu à Sienne en 1423, pour obéir au décret du concile de Constance, un commencement de concile œcuménique, où l'on avait décrété la tenue de celui de Bâle.

du concile de Constance, dont la première est ainsi conçue :

III. Et d'abord il déclare que ce synode légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint, formant concile général, et représentant l'Eglise militante, tient du Christ une puissance immédiate; à laquelle toute personne de tout état et dignité, fût-ce la dignité papale, est tenue d'obéir, dans les choses qui appartiennent à la foi, et à l'extirpation dudit schisme, et à la générale réformation de l'Eglise de Dieu, dans le chef et dans les membres. Et dont la seconde a sa teneur dans ces paroles :

IV. De même il déclare que quiconque, de quelque état ou dignité que ce soit, même si c'est la papale, qui méprisera opiniâtrément d'obéir aux mandements, statuts ou règlements ou préceptes de ce saint Synode, et de tout autre concile général légitimement assemblé, sur les choses susdites ou à elle ayant rapport, faites ou à faire, s'il ne vient à résipiscence, soit soumis à pénitence condigne et puni comme dû; même en recourant aux autres ressources du droit, si besoin est.

C'est pourquoi, attention donnée aux décrets susdits et à quelque autre du concile de Constance, surtout du capitule qui commence par Frequens, récité dans la première session de ce saint synode de Bâle, le susdit synode de Bâle décrète et déclare que lui-même, légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint pour l'extirpation des hérésies et la générale réformation des mœurs de l'Eglise dans le chef et les membres, et pour procurer la paix entre les Chrétiens, comme il est susdit, n'a dû ou pu, ne doit ou peut, ne devra ou ne pourra dans l'avenir, sans la délibération ou le consentement du même synode de Bâle, être dissous ou être transféré à un autre lieu, ou être prorogé à un autre temps, etc.

Session 3. On y déclare de nouveau que le concile ne peut être dissous, et on invite le Pape à révoquer son arrêt contre lui.

Session 8. On y déclare l'infailibilité de l'Eglise dans les termes suivants : Cette sainte Eglise a été gratifiée par le Christ notre Sauveur, qui l'a fondée au prix de son sang, d'un tel privilège, que nous croyons fermement qu'elle ne peut errer (459).

Session 16. Eugène IV déclare par une lettre qu'apportent ses légats, qu'il adhère au concile. Voici cette lettre.

95.) Eugène, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, pour en perpétuer la mémoire, avons dissous dernièrement, pour certaines raisons exprimées dans nos autres lettres, par le conseil et avec l'assentiment de nos frères cardinaux de la sainte Eglise romaine, le sacré concile général de Bâle, légitimement formé

(459) C'est le seul concile général qui ait déclaré ce point fondamental d'une manière directe.

(460) Il s'agit de la définition qu'il avait lui-même portée contre le même concile, et du décret par lequel il l'avait déclaré dissous.

(461) *Contra supposita hujus sacri, etc., et adherentes eidem.*

(462) *Eorumdem.* Il paraît par l'ensemble que

selon les statuts des conciles généraux de Constance et de Sienna, et les règlements du Pape Martin V d'heureuse mémoire, et les nôtres, pour l'extirpation des hérésies, la paix du peuple très-chrétien, et la réformation générale de l'Eglise dans le chef et dans les membres, et tout ce qui se rapporte à ces choses. Mais comme de la dite dissolution se sont élevées de graves discussions, et pouvaient s'en élever de plus graves, et que nous ne désirons rien tant que de voir les saintes œuvres susdites obtenir leur effet, du conseil et assentiment de... (ici le Pontife énumère les noms des cardinaux formant son conseil), nous décrétons et déclarons que le susdit concile général de Bâle a été légitimement continué depuis le temps de sa susdite formation, et l'est encore, et a toujours eu continuation, et est continué, et doit avoir continuation pour les choses susdites et ce qui s'y rapporte, comme si aucune définition n'avait été faite (460). Bien plus, déclarant la susdite dissolution nulle et vaine, d'après le même conseil et assentiment, nous poursuivons le même sacré concile général de Bâle purement, simplement, avec effet, et toute dévotion et faveur, et nous entendons le poursuivre... En outre, afin que la sincérité et la dévotion de notre âme que nous portons à toute l'Eglise et au saint concile général de Bâle, conste pour tous avec évidence, nos deux lettres promulguées il y a quelque temps dans le palais apostolique, et la troisième dont la teneur est écrite plus bas mot à mot, que l'on dit commencer par : Deus novit, quoique n'ayant jamais émané de nous à notre connaissance, et bien qu'il paraisse superflu de révoquer ce qui n'existe pas, cependant, parce qu'on l'a demandé et pour la sûreté si elle reparaissait jamais en un temps quelconque, et toute autre quelle qu'elle soit, et tout ce qui a été attesté ou avancé par nous ou en notre nom en préjudice ou dérogation du susdit sacré concile de Bâle, ou contre son autorité, nous les cassons, révoquons, abolissons ou annulons, et nous déclarons qu'elles sont nulles, ont été annulées et demeurent telles. De même nous révoquons tous procédés de censures quelconques, de privations et de suspenses faits contre les suppôts (461) de ce sacré concile de Bâle, et les adhérents à ce concile, ainsi que tous les gestes et faits en préjudice, lésion et dérogation des mêmes (462), sans avoir été légitimement cités, ni lus (463), ni défendus... (Ce qui suit est relatif au retrait des censures que le Pontife avait portées.) S'il y a à faire quelque citation et défense légitime, il sera statué par le jugement du sacré concile; et nous, désormais, cessons réellement et en effet, de porter toute nouvelle incommodité, ou préjudice au

supposita signifie les membres du concile. Le mot, en soi, signifierait plutôt les choses décidées. Dans ce cas, il faudrait traduire cet *eorumdem* par : *des mêmes choses et personnes.*

(463) *Lecta.* Ce mot semble indiquer que *supposita* signifie des choses et non des personnes; mais tout le reste insinue le contraire.

sacré concile, ou à ses suppôts et à ses adhérents (464)

96.) Après la lecture de cette déclaration d'Eugène IV, ses légats furent admis à faire partie du concile et « jurèrent qu'ils soutiendraient de toutes leurs forces l'honneur du concile et ses décrets, mais en particulier et principalement celui de Constance renouvelé à Bâle, par lequel est déclarée l'autorité suprême des conciles œcuméniques et la soumission des Pontifes romains à leur puissance dans les choses qui appartiennent à la foi, qui concernent l'extirpation du schisme et la réforme de l'Eglise dans le chef et dans les membres. » (*Somm. des conciles* de Nicolas Poisson, t. II, p. 739.)

Voici au reste le procès-verbal de ce fait tel qu'on le lit aux actes du concile : *L'an du Seigneur 1434, le samedi huitième jour du mois d'avril, en pleine réunion du sacré concile, les ambassadeurs de notre très-saint Père le Pape actuel ont été reçus au sacré concile et ont juré selon la formule qui suit, en propres termes, à savoir de travailler fidèlement pour la tenue et l'honneur du concile de Bâle, et de défendre ses décrets, et de les garder, et spécialement le décret du concile de Constance, dont la teneur suit.....* (est répété ce décret mot pour mot), *et aussi de donner sain et salubre conseil selon leur conscience, et de ne pas révéler les votes de chacun, autant que d'une telle révélation pourrait vraisemblablement surgir quelque haine, et de ne pas se retirer du lieu de ce concile sans permission obtenue des délégués du même concile.*

(464) Il faut, ce nous semble, n'être pas de bonne foi pour ne pas avouer qu'en approuvant la tenue du concile depuis son commencement, et le déclarant œcuménique, Eugène IV reconnaissait ses décrets pour décrets œcuméniques. D'où il suit logiquement que l'autorité des conciles généraux, comme venant immédiatement du Christ, et leur supériorité sur les Papes sont, comme le soutient Bossuet, choses définies œcuméniquement avec approbation de la papauté, puisque le concile de Bâle, ainsi sanctionné par Eugène IV, avait bien et dûment renouvelé le fameux décret du concile de Constance. Cependant, nous ne donnerons ce dogme que comme certitude à cause de l'opposition des ultramontains.

(465) Quelques-uns ont voulu voir dans ce mot une déclaration d'infailibilité dans la foi; mais la qualification de docteur de tous les chrétiens n'implique pas plus cette infailibilité que ne l'implique celle de docteur de tous ses diocésains que mérite tout évêque. On peut voir au reste dans nos *Harmonies*, art. *Infailibilité*, une manière que nous indiquons de concilier jusqu'à un certain point les deux opinions.

(466) Ce mot *pleine puissance* n'a jamais été pris dans le sens de puissance complète et absolue quant à l'étendue des droits; il n'y a pas dans l'Eglise de souverain qui puisse tout faire, puisqu'elle renferme toute une série de choses qui sont de droit divin et qui ne peuvent être changées; ce mot est dit par comparaison aux autres degrés de la hiérarchie, qui n'ont tous qu'une puissance partielle ou relative à une partie de l'Eglise, tandis que celle du Pape s'étend à l'Eglise entière.

(467) Tout cela exprime la primauté de juridiction reconnue par tous, laquelle est de droit divin, et non pas, comme le soutint Richer, de concession ou délégation des évêques; mais on n'en peut

XIX. Concile de Florence, en 1439, tenu pour l'union des Grecs, XVIII^e ou XIX^e œcuménique, regardé par tous comme tel dans les vingt-deux sessions qui précédèrent le départ des Grecs et qui furent conclues par le décret d'union. Quant aux cinq autres sessions que fit tenir encore Eugène IV après ce départ et dans l'une desquelles furent traités d'hérétiques et de schismatiques les Pères de Bâle qui avaient déposé le Pape Eugène, il n'y a que les ultramontains outrés qui leur attribuent l'œcuménicité conciliaire. Les décrets pour les Arméniens et pour les Jacobites étant postérieurs aux vingt-deux premières sessions, et au nom du Pape seul, nous ne les citerons que dans les autres documents.

97.) Décret d'union : *Lætentur cæli.* — *Nous définissons, de même, que le Saint-Siège apostolique et le Pontife romain tiennent la primauté sur tout l'univers, et que le Pontife romain lui-même est le successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, et le vrai vicaire du Christ, et la tête de toute l'Eglise, et qu'il existe père et docteur (465) de tous les Chrétiens; et qu'à lui même a été livrée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, pleine (466) puissance, dans le bienheureux Pierre, de paître, régir et gouverner (467) l'universelle Eglise, en la manière même qu'il est contenu dans les décrets des conciles œcuméniques et dans les sacrés canons (468). Renouvelant de plus l'ordre, transmis dans les canons, des autres vénérables patriarches, que le patriarche de Constantinople soit le second après le très-saint Pontife, celui d'Alexandrie le troisième,*

rien conclure, à notre avis, sur la question du souverain radical et infailible qui peut très bien être l'Eglise universelle de droit divin également, Jésus-Christ ayant, d'une part, constitué ce souverain, et lui ayant assigné, d'autre part, des représentants et gouvernants institués par lui, 1^o dans les évêques partitivement pris; 2^o dans la dignité papale avec charge de paître, régir et gouverner le troupeau selon les décrets des conciles œcuméniques et toutes les lois constitutionnelles du souverain en dernier ressort. On dirait bien toutes ces choses, au point de vue politique, du président des Etats-Unis durant le temps de sa magistrature, de par la constitution de ce pays.

(468) *Quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.* Le Pape avait ajouté : « *Et juxta dicta sanctorum,* » et selon les paroles des saints; mais le concile trouva cette expression trop large et la fit retrancher, ce qui indique que le *quemadmodum* (amphibologique par lui-même) était entendu selon le sens de notre traduction, c'est-à-dire de la mise en conformité du gouvernement aux règles des conciles et des canons. Le grec ὡσαύτως présente en soi les deux sens comme le latin. ὡσαύτως ἐκαθέζετο en la manière dont il était assis, dit Thucydide.

Sur cette question de la soumission du Pape aux lois ecclésiastiques importantes et fondamentales, on peut voir Launoï, *Lettre à Louis Cousin et à Louis Roulland*; il cite Gélase, *Lettre aux évêques de Dardanie*; Célestin I^{er}, *Lettre aux évêques d'Illyrie*; saint Leon, *Lettre à Anatolius*, etc.; Zosime, *Lettre aux évêques de Narbonne et de Vienne*; saint Grégoire, *Lettre à Jean de Constantinople et plusieurs autres*; Simplicius, *Au patriarche Acace*; saint Martin, *A Jean, évêque de Philadelphie*; Jean VIII, *Au roi de France*, Eugène III, *Aux évêques d'Allemagne*, etc., etc.

celui d'Antioche le quatrième, et celui de Jérusalem le cinquième : à savoir, étant saufs tous leurs privilèges et droits.

98.) Dans la 9^e session de ce concile de Florence, le grec Bessarion, le plus favorable de tous à l'Eglise romaine, prononça solennellement les paroles suivantes, sans être contredit par personne, en parlant de l'impossibilité de révoquer ce qui a été défini par un concile général :

Nous connaissons quels sont les droits et les prérogatives de l'Eglise romaine; mais nous savons aussi quelles sont les bornes de cette prérogative... — De quelque pouvoir que jouisse l'Eglise romaine, elle en possède moins que le concile œcuménique et que l'Eglise universelle. Ce que nous refusons à l'Eglise universelle, nous le refusons beaucoup plus à la romaine, etc.

Et dans la 25^e session, le même écrivait encore, sans réclamation ni conteste : *Toutes les fois qu'il s'élève une hérésie, l'Eglise doit se rassembler en un lieu et prononcer le jugement sur les choses douteuses d'un commun consentement, selon les préceptes de la loi divine et des saints Pères, qui attestent unanimement que tout doit être fait en commun, et que c'est par le consentement commun que tout doit être terminé. (Conc. Florent., sess. 25, Orat. dogm. Bessarionis, c. 1.)*

XX. Concile v^e de Latran, en 1512, sous Jules II, puis Léon X, dit œcuménique par quelques-uns, et d'après ce sentiment le xix^e ou xx^e œcuménique, mais non admis comme tel par tous les gallicans et par beaucoup d'ultramontains à la tête desquels est Bellarmin.

Comme la question sur laquelle nous le citons ici est l'objet de grandes controverses dans l'Eglise, nous ne pouvons lui attribuer sur cette question le caractère d'autorité irréfutable en tant que déclarant officiellement une vérité entrant certainement dans la foi catholique. Nous l'inscrivons, par condescendance pour les ultramontains, en contre partie du concile de Pise, que nous avons inscrit, de même, par condescendance aux gallicans.

99.) Bulle de Léon X, *Pastor æternus*, éditée dans ce concile en 1516, pour condamner la pragmatique sanction des Gaules.

Que le Pontife romain seul, pour le temps où il existe, ait plein droit et puissance tant de convoquer les conciles que de les transférer et les dissoudre (469), comme ayant autorité

(469) C'est bien au Pape que revient la mission de convoquer et présider les conciles universels, comme à chaque évêque revient celle de convoquer et présider les synodes diocésains; cette fonction résulte de sa charge qui est universelle; mais si l'Eglise est, soit par suite d'une mauvaise gestion de tel ou tel Pape, soit par suite d'absence de papauté, soit par suite de schisme sur la question du vrai Pape, soit par toute autre circonstance qu'on ne saurait prévoir, dans un tel cas, qu'elle se réunisse de fait en concile général sans convocation papale, fût-ce même, comme cela a eu lieu quelquefois, par appel d'un chef politique, elle n'en sera pas moins réunie, et armée des droits qu'elle possède dès qu'elle est œcuméniquement réunie. — Quant au pouvoir de transférer et dissoudre, le Pape le possède encore dans les cas ordinaires où

sur tous les conciles, c'est ce qui résulte manifestement, non-seulement du témoignage de l'Ecriture sainte, ainsi que des paroles des saints Pères et des autres Pontifes romains, nos prédécesseurs, et des décrets des sacrés canons, mais encore du propre aveu des mêmes conciles (470).

XXI. Concile de Trente, en 1545, xix^e, xx^e ou xxi^e œcuménique :

100.) Session 4; décret sur les écritures canoniques : *Le saint, œcuménique et général synode de Trente légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint, les trois légats du Siège apostolique y présidant, se proposant toujours devant les yeux, que, erreur enlevée, la pureté de l'Evangile soit conservée dans l'Eglise; ce que, promis déjà par les prophètes dans les Ecritures saintes, Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, a promulgué, en premier lieu, de sa propre bouche, ensuite a ordonné être prêché à toute créature par ses apôtres, comme source de toute et salutaire vérité, et de discipline morale; et percevant que cette vérité et discipline est contenue dans les livres écrits et dans les traditions non écrites, qui, reçues par les apôtres de la bouche du Christ lui-même, ou comme livrées par ses mains aux mêmes apôtres, sous la dictée (471) de l'Esprit-Saint, sont parvenues jusqu'à nous; suivant les exemples des Pères orthodoxes, reçoit et vénère avec une égale affection de piété et révérence, tous les livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, puisque Dieu est l'unique auteur de l'un et de l'autre, et de même ces traditions, concernant et la foi et les mœurs, comme dictées de la bouche même du Christ ou par l'Esprit-Saint, et conservées par une continuelle succession dans l'Eglise catholique; et il a pensé devoir inscrire à ce décret l'indice des livres sacrés, de peur que doute ne puisse s'élever sur le point de savoir quels sont ceux qui sont reçus par ce synode même : or ce sont les livres sous-écrits :*

De l'Ancien Testament, les cinq de Moïse : c'est-à-dire la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome; Josué; celui des Juges; Ruth; les quatre des Rois; les deux des Paralipomènes; le premier d'Esdras, et le second qui est dit Néhémias; Tobie; Judith; Esther; Job; le Psautier des cent cinquante Psaumes de David; les Paraboles; l'Écclésiaste; le Cantique des cantiques; la Sa-

tout cela se fait de bon accord; mais s'il y a lutte entre le concile et le Pape, revient la grande question de l'ecclésiarchisme et du cathédraichisme.

(470) On ne dira pas que ce soit de l'aveu des conciles de Pise, de Constance, de Sienna et de Bâle. Et, quant à tous les autres, nous n'en avons pas trouvé un seul qui se soit exprimé dans les termes de ce décret. Cependant, il est vrai de dire qu'on n'y révoque pas expressément les décisions du concile de Constance. Au reste cette bulle, tout approuvée qu'elle est de ce v^e concile de Latran, est rejetée par beaucoup d'églises.

(471) Ce mot ne se prend pas à la lettre; il signifie inspirée. Voyez sur cette question de l'inspiration quant aux Ecritures saintes, notre article *Livres sacrés du Dict. des Harmonies*.

gesse; l'Ecclésiastique; Isaïe; Jérémie avec Baruch; Ezéchiel; Daniel; les douze petits prophètes, qui sont: Osée, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie; les deux des Machabées, premier et second.

Du Nouveau Testament, les quatre Evangiles, selon Matthieu, Marc, Luc et Jean; les Actes des apôtres écrits par l'évangéliste Luc; les quatorze Epîtres de l'apôtre Paul, aux Romains, deux aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, à Tite, à Philémon, aux Hébreux; les deux de l'apôtre Pierre; les trois de l'apôtre Jean; une de l'apôtre Jacques; une de l'apôtre Jude; et l'Apocalypse de l'apôtre Jean.

Et si quelqu'un ne reçoit ces Livres intègres avec toutes leurs parties, comme ils ont coutume d'être lus dans l'Eglise catholique, et comme ils sont contenus dans l'ancienne édition latine Vulgate, pour surrés et canoniques, et méprise avec réflexion et connaissance de cause les traditions susdites, qu'il soit anathème.

Que tous comprennent donc par quel ordre et moyen le synode, après avoir posé ce fondement de la confession de foi, doit poursuivre, et de quels témoignages et secours il doit principalement se servir pour confirmer les dogmes et réformer les mœurs dans l'Eglise.

101.) Même session. Décret sur l'édition et l'usage des Livres sacrés.

De plus, le saint synode considérant qu'il peut n'être pas de peu d'utilité pour l'Eglise de Dieu si, de toutes les éditions latines qui circulent des Livres sacrés, il vient en connaissance laquelle on doit tenir pour authentique; il a statué et déclare que cette ancienne édition Vulgate, qui a été approuvée par le long usage de tant de siècles dans l'Eglise, soit tenue pour authentique dans les lectures publiques, les discussions, les prédications et les expositions, et que personne n'ose ou présume la rejeter sous quelque prétexte que ce soit (472).

(472) On a l'habitude de faire observer que ce décret en autorisant la Vulgate, ne rejette pas les autres textes, versions et éditions. Aussi l'hébreu, le grec, le samaritain sont-ils vénérés aussi bien que la Vulgate latine, qui est une traduction de saint Jérôme.

(473) Il faut observer, 1° que cette défense de torturer les Ecritures selon son sens particulier est restreinte aux choses de foi et de mœurs chrétiennes ou de l'ordre religieux; d'où il suit que latitude est toujours laissée à l'exégèse critique d'en chercher les sens philosophiques, scientifiques, littéraires, artistiques, historiques, de jurisprudence, économique, politique, etc; 2° que sur la foi et les mœurs, la défense ne porte encore que contre les interprétations hérétiques opposées à celles que l'Eglise a déjà données, ou qui reposent sur l'assentiment unanime des Pères; d'où suit, en second lieu, que latitude reste à l'esprit de se dilater dans toutes les interprétations de l'Ecriture pourvu qu'il s'impose comme règle de ne point contrecarrer la doctrine de l'Eglise et de l'unanimité des Pères dans les questions de dogme et de morale catholique.

Il décrète, en outre, pour retenir les esprits pétulants, que personne, fondé sur sa propre sagesse, torturant à son sens particulier l'Ecriture sacrée dans les choses de foi et de mœurs, concernant l'édification de la doctrine chrétienne, ose interpréter cette sainte Ecriture contrairement au sens qu'a tenu et tient la sainte Mère Eglise, à laquelle appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des saintes Ecritures, ou même contrairement à l'unanime assentiment des Pères (473), lors même que de telles interprétations ne dussent jamais se produire à la lumière; que ceux qui contreviendront soient dénoncés par les ordinaires et soient punis des peines statuées par le droit (474).

102.) Session 5, décret sur le péché originel déjà cité. (Art. ADAM.)

Si quelqu'un dit que le péché d'origine..... peut être enlevé..... par un autre remède que par le mérite du seul médiateur Notre-Seigneur Jesus-Christ, qui nous a réconciliés à Dieu dans son sang, s'étant fait pour nous justice, sanctification et rédemption;.... qu'il soit anathème (475).

103.) Session 6, décret de la justification. Chap. 1^{er}: Le saint synode déclare d'abord que, pour comprendre bien et sincèrement la doctrine de la justification, il faut que chacun reconnaisse et avoue que tous les hommes, ayant perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam, étant devenus immondes, et, comme dit l'Apôtre, par nature fils de colère, ainsi qu'il l'a exposé dans le décret du péché originel, étaient tellement esclaves du péché et sous la puissance du diable et de la mort, que non-seulement les gentils, par les forces de la nature, mais même les Juifs par la lettre de la loi de Moïse ne pouvaient en être délivrés ou sortir, bien qu'en eux le libre arbitre n'eût en aucune sorte été éteint, quoique atténué dans ses forces et incliné (476.)

104.) Chap. 2. D'où est advenu que le Père céleste, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, a envoyé aux hommes, quand est venue cette bienheureuse plénitude des temps, Jesus-Christ, son Fils déclaré et promis, et avant la loi et au temps de la loi, à beaucoup

On voit que ce décret du concile de Trente revient à défendre aux individus de s'appuyer de l'Ecriture pour soutenir des idées hérétiques ou contraires à la morale chrétienne, ce qui n'a rien de très naturel.

(474) Ce sont, comme toujours, les peines canoniques, menace de refus de sacrements, refus de sacrements, excommunication mineure, excommunication majeure, etc., etc., que porte le droit contre les hérétiques.

(475) Voilà le fond et le sens vrai de l'adage catholique, hors de l'Eglise point de salut; car appartenir à l'Eglise c'est être initié à la participation des mérites du Christ, dont le premier effet est l'effacement de la tache originelle.

(476) La conclusion est qu'on ne peut s'élever à l'entrée dans l'Eglise chrétienne par les seules forces de la nature, bien que le libre arbitre n'ait pas été détruit par la déchéance, mais seulement affaibli: c'est à cela qu'aboutissent toutes les expressions et images plus ou moins fortes dont on se sert dans le langage ecclésiastique contre la nature déchue.

de saints Pères, et pour qu'il rachetât les Juifs qui étaient hors la loi, et pour que les nations, qui ne cherchaient pas la justice, atteignissent la justice et reçussent, toutes, l'adoption du Fils; Dieu l'a proposé propitiateur pour nos péchés par la foi en son sang, et non-seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux du monde entier.

105.) Chap. 3. Mais, quoiqu'il soit mort pour tous, tous cependant ne reçoivent pas le bienfait de sa mort, mais ceux-là seulement auxquels est communiqué le mérite de sa passion. Car, comme les hommes, en effet, ne naîtraient point non justes, s'ils ne naissent propagés de la semence d'Adam; comme ils contractent leur injustice propre dans cette propagation par lui-même (Adam), tandis qu'ils sont conçus; de même s'ils ne renaissent dans le Christ, ils ne seraient jamais justifiés, puisque cette renaissance leur est arrivée, par le mérite de la passion, en tant que grâce, par quoi ils sont justifiés. Pour ce bienfait, l'Apôtre nous exhorte toujours de rendre grâces au Père qui nous a faits dignes de participer au sort des saints dans la lumière, et nous a arrachés de la puissance des ténèbres, et nous a transférés dans le royaume du Fils de son amour, dans lequel nous avons rédemption et rémission des péchés.

106.) Chap. 4. Par ces paroles est insinuée la description de la justification de l'impie (477), en sorte qu'elle soit une translation de cet état dans lequel naît l'homme, fils du premier Adam, à l'état de grâce et d'adoption des enfants de Dieu par le second Adam, Jésus-Christ, notre Sauveur, laquelle translation, depuis la promulgation de l'Évangile, ne peut se faire sans le lavage de régénération, ou son vœu, comme il est écrit (Joan. III, 5) : « Si l'on ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, on ne peut entrer dans le royaume de Dieu (478). »

107.) Chap. 6. Le concile exige comme dispositions dans les adultes pour recevoir le baptême, et par suite être introduits dans l'Église, la foi par l'ouïe aux choses divinement révélées, la reconnaissance (ou l'aveu) qu'on est pécheur (si l'on a péché), avec crainte de la divine justice, la confiance et l'espérance du salut par le Christ, un commencement d'amour de Dieu comme source de toute justice, et une pénitence impliquant quelque haine et détestation du péché, et résolution de mener une nouvelle vie. Puis il ajoute : C'est de cette disposition qu'il a été

(477) Ce mot peut être pris dans le sens purement négatif du mot *pie*; on pourrait traduire du *non-pie*; c'est celui qui n'a pas été élevé à l'état de régénération, et qui reste jusqu'alors dans l'état de pure nature constitué par la déchéance. Mais il y a aussi des cas où ce mot peut se prendre dans son sens rigoureux.

(478) Il s'agit toujours, sous ces mots, du royaume du Christ, la plus élevée des demeures de la maison du Père. (Voy. Dictionnaire des Harmonies, art. *Déchéance et Vie éternelle*.)

(479) Voy. encore le passage entier au mot *Jurisprudence*, et de même pour les suivants.

(480) Il ne s'agit que de la justification surna-

écrit : « Il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il est, et qu'il est le rémunérateur de ceux qui le cherchent. » (Hebr. XI, 6.) Et encore : « Aie confiance, mon fils; tes péchés te sont remis, » (Matth. IX, 2.) Et encore : « La crainte du Seigneur enlève le péché. » (Eccli. I, 27.) Le concile cite encore d'autres paroles de l'Écriture. (Voy. ce passage entier au mot *JURISPRUDENCE*.)

108.) Chap. 9. Le concile déclare, contrairement à la présomption humaine, que nul ne peut savoir avec une certitude de foi, dans laquelle soit impossible toute fausseté, qu'il a obtenu la grâce de Dieu, et qu'il est vraiment et surnaturellement justifié. Tel est le sens de tout le chapitre (479).

109.) Chap. 12. Personne, non plus, tant qu'il vit dans cette mortalité, ne doit présumer du mystère caché de la prédestination à tel point qu'il se déclare avec certitude être au nombre des prédestinés; comme s'il était vrai que le justifié ou ne puisse pécher encore, ou, s'il pèche, doive se promettre une résipiscence certaine. Car on ne peut savoir que par une révélation spéciale ceux que Dieu s'est choisis.

110.) Chap. 13. Le concile déclare de même, quant au don céleste de la persévérance, que personne ne doit rien se promettre de certain, de certitude absolue, quoique tous doivent placer et reposer une très-ferme espérance dans le secours de Dieu.

Canons sur la justification.

111.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit que l'homme peut, par ses œuvres, lesquelles se font ou par la doctrine de la nature humaine ou par celle de la foi, sans la grâce divine par Jésus-Christ, être justifié (480) devant Dieu; qu'il soit anathème.

112.) Can. 10. Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés par la justice du Christ, par laquelle il nous a mérité de l'être, ou qu'ils sont, par elle, formellement justes; qu'il soit anathème (481).

113.) Can. 16 : Si quelqu'un dit qu'il aura certainement jusqu'à la fin ce grand don de persévérance, le dit avec une certitude absolue et infaillible, à moins qu'il ne l'ait appris par une révélation spéciale; qu'il soit anathème (482).

114.) Can. 21. Si quelqu'un dit que Jésus-Christ a été donné aux hommes comme rédempteur auquel ils aient foi, et non aussi comme législateur auquel ils obéissent; qu'il soit anathème (483).

turelle, en d'autres termes, de l'affiliation à l'Église invisible des bons régénérés.

(481) Si l'on était par elle formellement juste, le libre arbitre n'aurait rien à faire.

(482) Le concile n'a pas fait de canons pour définir sous anathème ce qu'il a dit, dans les explications précédentes, de l'impossibilité de savoir si l'on est vraiment justifié, et si l'on est prédestiné. Le second point découle de celui-ci, mais non le premier. C'est un exemple d'une différence de degré dans l'affirmation des conciles eux-mêmes.

(483) Nous citons ce canon, qui reviendra ailleurs, pour établir le principe du droit surnaturel de législation dans l'Église.

115.) Can. 23 : *Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher, ni perdre la grâce, et, par suite, que celui qui tombe et pèche, n'a jamais été vraiment justifié; ou, par contre, qu'il peut, dans toute la vie, éviter tous les péchés, même véniels, sans un privilège spécial de Dieu, ainsi que l'Eglise le tient de la bienheureuse Vierge; qu'il soit anathème (484).*

116.) Can. 27. *Si quelqu'un dit qu'il n'y a aucun péché mortel, que celui d'infidélité, ou que la grâce, une fois reçue, n'est perdue par aucun autre, quelque grave et énorme qu'il soit, excepté le péché d'infidélité; qu'il soit anathème (485).*

117.) Can. 28. *Si quelqu'un dit que, la grâce étant perdue par le péché, la foi est aussi toujours perdue en même temps, ou que la foi qui reste n'est pas la vraie foi, bien qu'elle ne soit pas vide; ou que celui qui a la foi sans la charité, n'est pas Chrétien; qu'il soit anathème.*

118.) Session 7, du Baptême. Can. 8. *Si quelqu'un dit que les baptisés sont libres de tous les préceptes de la sainte Eglise, qui ont été ou écrits ou transmis par tradition, de telle sorte qu'ils ne soient pas tenus de les observer, à moins qu'ils ne veuillent s'y soumettre spontanément; qu'il soit anathème.*

119.) Sess. 21, chap. 1^{er}. Le concile, dans ce chapitre, comme dans plusieurs autres, se qualifie lui-même ainsi qu'il suit : *Ce saint concile, instruit par l'Esprit-Saint, qui est l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de piété, et suivant le jugement*

(484) Il suit de ce canon qu'il est de foi que l'Eglise pense ainsi de la sainte Vierge, mais non pas rigoureusement que la sainte Vierge n'ait jamais, en réalité, commis aucun péché véniel; il faut une déduction pour arriver à cette conséquence; cette déduction doit porter sur le mot *tenet* relatif à l'Eglise : ce mot pourrait encore ne signifier qu'une pieuse croyance; et enfin de ce que Marie ait reçu le privilège spécial dont il s'agit, ne s'ensuit pas encore tout à fait qu'elle ne se soit laissée aller à aucune faute légère, puisqu'en prenant la lettre du canon on ne trouve encore qu'un privilège de possibilité, qui pourrait n'avoir pas été mis en acte. Mais ne sont-ce pas là des subtilités? et le sens de la croyance de l'Eglise n'est-il pas qu'en effet Marie ne commit jamais la moindre faute?

(485) Ce canon est cité ici pour établir ce principe, qu'on peut être, dans l'Eglise, membre mort et privé de la grâce, sans, pour cela, devenir infidèle ou être exclu du corps de l'Eglise.

(486) Ce langage, qui est celui de tous les conciles œcuméniques, confirme ce que nous avons soutenu dans notre article *Infailibilité des Harmonies*, que la règle infailible première est le jugement et la croyance de l'Eglise universelle dispersée; et que les conciles, comme le Pape, ne font que déclarer officiellement ce jugement et cette croyance, avec cette différence néanmoins que les conciles généraux sont à la fois l'autorité déclarative et une représentation de l'Eglise elle-même, sont, à la fois, l'Eglise qui croit et l'Eglise qui déclare officiellement ce qu'elle croit, tandis que le Pape seul ne peut pas être l'Eglise totale qui croit, mais seulement une autorité universelle déclarant ce que l'Eglise croit. — Un lecteur des plus sérieux a cru voir dans l'article susdit que nous n'accordions l'assis-

et la coutume de l'Eglise même (486), déclare et enseigne, etc.....

120.) Sess. 23^e, chap. 4. *Que si quelqu'un affirme que tous les Chrétiens indistinctement sont prêtres du Nouveau Testament, ou qu'ils sont tous doués entre eux d'une égale puissance spirituelle, il ne paraît faire autre chose que confondre la hiérarchie ecclésiastique, qui est comme une armée rangée en bataille; comme si, à l'encontre de la doctrine du bienheureux Paul, tous étaient apôtres, tous prophètes, tous évangélistes, tous pasteurs, tous docteurs. En conséquence, le saint synode déclare qu'outre les autres grades ecclésiastiques, les évêques qui ont succédé à la place des apôtres appartiennent principalement à cet ordre hiérarchique; et qu'ils ont été établis, comme dit le même apôtre, par l'Esprit-Saint, pour régir l'Eglise de Dieu; et qu'ils sont supérieurs aux prêtres; et qu'ils confèrent le sacrement de confirmation, ordonnent les ministres de l'Eglise, et qu'ils peuvent eux-mêmes par accomplir la plupart des autres choses; desquelles fonctions ceux d'un ordre inférieur n'ont aucune puissance. Le saint synode enseigne, de plus, que, dans l'ordination des évêques, des prêtres, et des autres ordres, le consentement, ou la vocation, ou l'autorité, ni du peuple, ni d'aucune puissance séculière et de la magistrature ne sont requis en telle sorte que sans eux l'ordination soit nulle (487). Bien plus, il décrète que ceux qui, appelés et institués seulement par le peuple, ou par la puissance séculière et la magistrature, s'élèvent à l'exercice de ces ministères, et qui se les attribuent par leur propre témérité, ne doivent aucuns être*

tance surnaturelle qu'à la croyance dispersée, et non à la déclaration officielle de cette croyance par le concile général; il s'est trompé. Nous disons à la raison naturelle que le grand point consiste à attribuer cette assistance à l'Eglise dans sa totalité, et que, ce point admis, il ne lui est pas difficile de comprendre que le concile qui la représente adéquatement soit infailible en déclarant sa croyance, puisqu'il le serait déjà naturellement; mais nous n'en ajoutons pas moins qu'il est assisté dans cette déclaration; il l'est même, d'ailleurs, forcément par sa qualité d'être l'Eglise croyante en même temps que l'autorité déclarante, les deux choses étant chez lui inséparables. Quant au Pape seul, est-il assisté surnaturellement pour être infailible en déclarant la croyance de l'Eglise? C'est la question débattue entre les ultramontains et les gallicans. Nous avons essayé de faire une conciliation en disant qu'en ce qui concerne les points déjà crus explicitement dans toute l'Eglise, les uns et les autres pourraient se donner la main en lui accordant une infailibilité au moins naturelle de déclaration officielle de ces points, puisque cette infailibilité nous paraît essentiellement liée aux conditions de l'*ex cathedra*. Quant aux points à définir, ils pourraient s'accorder aussi pour les mettre hors de question, puisque le concile œcuménique lui-même ne définit ces points qu'après qu'ils ont été, durant longtemps, éclaircis dans la discussion, l'enseignement et la croyance universelle.

(487) Il est à remarquer que si le concile déclare l'élection ou le consentement du peuple non essentiel à la validité de l'ordination des évêques et prêtres, il ne dit pas qu'il ne soit point nécessaire pour la licéité.

tenus pour ministres de l'Eglise, mais pour voleurs et larrons, n'étant pas entrés par la porte.

Même session. — Canons.

121.) Can. 6. *Si quelqu'un dit que dans l'Eglise catholique n'est pas une hiérarchie instituée par ordination divine, laquelle consiste en évêques, prêtres et ministres (488); qu'il soit anathème.*

Can. 7. *Si quelqu'un dit que les évêques ne sont pas supérieurs aux prêtres (488*), ou qu'ils n'ont pas puissance de confirmer et d'ordonner; ou que celle qu'ils ont leur est commune avec les prêtres; ou que les ordres conférés par eux sans le consentement du peuple, ou de la puissance séculière, ou leur vocation, sont nuls; ou que ceux qui n'ont pas été légitimement ordonnés par la puissance ecclésiastique et canonique, ni envoyés par elle, mais viennent d'ailleurs, sont des ministres légitimes de la parole et des sacrements; qu'il soit anathème.*

122.) Can. 8. *Si quelqu'un dit que les évêques qui sont élevés par l'autorité du Pontife romain, ne sont pas légitimes et vrais évêques, mais sont une fiction humaine; qu'il soit anathème.*

123.) Session 25; décret sur le culte des saints et des images. Le concile donne parmi les raisons favorables à ce culte, celle-ci : *Que par les saints de Dieu sont exposés aux yeux des fidèles des miracles et des exemples salutaires.* Et plus bas il défend qu'aucuns nouveaux miracles ne soient admis, ni reçues de nouvelles reliques, sans l'autorisation de l'évêque qui réunira un conseil de théologiens et autres personnes pieuses pour étudier la question.

124.) Même session, ch. 11. Le concile décrète qu'il est défendu de donner en location des juridictions ecclésiastiques, ou des bénéfices auxquels ces juridictions étaient attachées; et il ajoute que de pareilles concessions, fussent-elles faites par le Siège apostolique, doivent être tenues pour subreptices. Il déclare nulles, les locations de choses ecclésiastiques, que l'on appelle de trente ans, de vingt-neuf ans, etc., même confirmées par l'autorité apostolique; et il ordonne aux conciles provinciaux de les juger contractées au préjudice de l'Eglise et contre les canoniques sanctions (489).

125.) Même session, chap. 21. *Enfin le*

(488) Le concile ne parle pas de la papauté; c'est qu'elle est comprise dans l'épiscopat.

(488*) Il faut remarquer que le concile n'ajoute ici aucun mot pour indiquer qu'il s'agit d'une supériorité de droit divin. Pallavicini raconte que, des Pères ayant soutenu que cette supériorité ne venait du Christ que médiatement par le droit ecclésiastique, le concile ne voulut pas les condamner et évita dans ce but de trancher la question. Il n'est donc pas de foi que cette supériorité soit directement d'institution divine; mais c'est une certitude catholique.

(489) Nous citons ce décret en confirmation de ce principe, que le Pape est soumis aux canons et aux lois des conciles généraux. Il faut avouer que le concile de Trente paraît bien se regarder comme

saint synode déclare que tout ce qu'il a statué en sacré concile, toute clause et paroles touchant la réformation des mœurs et la discipline ecclésiastique, tant sous Paul III et Jules III, d'heureuse mémoire, que sous le bienheureux Pie IV, Souverains Pontifes, ont été décrétés de telle sorte qu'en cela soit, et soit comprise être, toujours sauve l'autorité du siège apostolique (490).

Ailleurs (sess. 24, chap. 7) le même concile dit, en passant, à propos de la pénitence, et du droit dans le Souverain Pontife de se réserver l'absolution de certains crimes plus atroces et plus graves, que les Souverains Pontifes l'ont pu faire, eu égard à la suprême puissance à eux livrée dans toute l'Eglise (ou sur toute l'Eglise, selon la traduction de Chanut, contre laquelle on a réclaté en France et bien ailleurs) : *pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita.*

126.) Citons enfin le résumé que fit Pie IV de la doctrine du concile sous le nom de profession de foi du concile de Trente. Voici les passages de ce symbole qui concernent les points dont il s'agit dans cet article.

On commence par la profession du symbole de Nicée et de Constantinople, puis on aoute : *J'admets et embrasse très-fermement les apostoliques et ecclésiastiques traditions, et les autres observations et constitutions de la même Eglise. J'admets de même la sainte Ecriture selon le sens qu'a tenu et tient la sainte Mère Eglise, à laquelle appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des Ecritures sacrées; et je ne la recevrai et interpréterai jamais que selon l'accord unanime des Pères... J'embrasse et reçois toute et chaque chose qui a été définie et déclarée dans le saint synode de Trente, sur le péché originel et la justification... Je reconnais la sainte, catholique et apostolique Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, et je promets et jure au Pontife romain, successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres et vicaire de Jésus-Christ, une vraie obéissance. Je reçois et professe de même, sans hésitation, toutes les autres choses transmises, définies et déclarées par les saints canons et conciles œcuméniques et principalement par le saint synode de Trente; et je condamne, rejette et anathématise, en même temps, toutes les choses contraires et toutes les hérésies condamnées, rejetées et*

supérieur au Pape dans cette décision, quoiqu'il ait été un des plus favorables au pouvoir papal.

(490) Il ne s'agit que de discipline. Le concile de Trente n'a rien défini sur les droits divins du Souverain Pontife en matière de foi, et n'a même jamais dit si les charges considérables qu'il lui attribue en diverses occasions sont inhérentes à l'autorité qu'il tient de Jésus-Christ, ou ne sont que des mandats ecclésiastiques. Au reste, si l'autorité dont il parle ici, laquelle doit demeurer sauve, n'existait pas dans la Papauté, au moins en l'absence du concile œcuménique, l'Eglise serait donc immobilisée en certains temps, ce qui ne se peut, parce que le progrès doit être, en elle, toujours possible (Voy. la not. ad. 2062).

anathématisées par l'Eglise. Cette vraie foi catholique hors laquelle personne ne peut être sauvé, que dans le présent je professe spontanément et tiens véritablement, moi N., je promets, voue et jure de la retenir et confesser intègre et inviolée, très-constamment, jusqu'au dernier souffle de vie, Dieu aidant, et de prendre soin, autant qu'il sera en moi, qu'elle soit tenue, enseignée, et prêchée par mes subordonnés ou par ceux dont soin me reviendra dans ma charge : qu'ainsi Dieu m'aide et les saints Evangiles de Dieu.

127.) XXII. Ajoutons à ces documents de première autorité, la condamnation de la cinquième des propositions extraites du livre de Jansénius.

Prop. 5 *Il est semi-pélagien de dire que le Christ est mort ou a répandu son sang pour tous les hommes absolument.*

IV^e SÉRIE.—Autres documents ecclésiastiques.

128.) I. 1^{re} épît. du Pape Clément, n^o LIV : ce Pape, collaborateur de saint Paul, dit aux fidèles : *S'il y a, à cause de moi, sédition, discorde et schismes, je me retire, je m'en vais partout où vous voudrez, je suis ce qui m'est ordonné par le peuple. Qui en agira ainsi, s'acquerra une grande gloire dans le Seigneur, et tout lieu le recevra; la terre est au Seigneur et tout ce qu'elle contient.*

128^a.) I bis. Canons des apôtres.

Can. 1. *Que l'évêque soit ordonné par deux ou trois évêques.*

Can. 2. *Que les prêtres, les diacres et les autres clercs soient ordonnés par un évêque.*

Can. 6. *Que l'évêque, ou le prêtre, ou le diacre ne se mêle point des affaires séculières; autrement qu'il soit déposé.*

Can. 29. *Si quelque évêque, usant des puissances séculières, monte par elles à l'Eglise, qu'il soit déposé et séparé, et de même tous ceux qui communiqueront avec lui.*

Can. 33. *Il faut que les évêques de chaque nation connaissent celui qui est le premier parmi eux et le tiennent pour chef, et ne fassent rien qui soit ardu ou de grande impor-*

(491) L'Eglise, à sa naissance, avait l'idée si formelle, si arrêtée, si complète de la distinction des deux puissances, la civile et la religieuse, qu'elle allait jusqu'à défendre, par une précaution qui outre-passe les conséquences logiques, mais qui n'était pas trop prudente, à ses ministres d'être, en même temps ministres de l'ordre civil.

(492) Cela prouve qu'on n'attribuait alors à Salomon que ces trois livres, ce qui est conforme aux appréciations de la critique moderne.

(493) C'est l'Ecclésiastique. On n'osait pas encore, c'est au moins ce qu'indique cette tournure, faire entrer ce livre dans le canon sacré.

(494) *Par moi Clément.* Ce mot paraît indiquer que le Pape Clément, contemporain des apôtres, si toutefois c'est celui-là dont il s'agit ici, fut le rédacteur ou un des rédacteurs de ces canons dits apostoliques. L'opinion la plus probable consiste à penser que c'est une compilation faite au III^e siècle, ce qui n'empêche pas l'antiquité apostolique très-probable de plusieurs d'entre eux. — Ces ordinations de Clément sont maintenant inconnues.

(495) Si l'on compare cette énumération avec celle du concile de Trente, on trouve qu'elle omet plusieurs livres : Tobie, Judith, la Sagesse, l'Épître

tance sans son sentiment; mais que chacun fasse ce qui appartient à sa paroisse et aux bourgeois qui lui sont subordonnés. Et que lui aussi (le premier) ne fasse rien sans l'avis de tous; car ainsi il y aura concorde, et Dieu sera glorifié en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Can. 36. *Qu'un synode d'évêques soit tenu deux fois dans l'année, et qu'ils examinent entre eux les décrets de religion et arrangent les controverses ecclésiastiques survenues.*

Can. 82 : *Evêque, ou prêtre, ou diacre, qui veut obtenir à la fois la magistrature romaine et l'administration sacerdotale, soit déposé; car à César ce qui est de César, et à Dieu ce qui est de Dieu. (Matth. xxii, 21.) (491)*

Can. 84 : *Que pour nous tous, clercs et laïques, soient véritables et saints les livres de l'Ancien Testament, cinq de Moïse, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome; un de Jésus Navé, un des Juges, un de Ruth, quatre des Règles, deux du Paralipomène, c'est-à-dire des jours laissés, deux d'Esdras, un d'Esther, trois des Machabées, un de Job, un des Psaumes, trois de Salomon, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques (492); un des Douze prophètes, un d'Isaïe, un de Jérémie, un d'Ezéchiel, un de Daniel, et qu'il soit compris qu'en dehors vos jeunes gens doivent apprendre la Sagesse du très-érudit Sirach (493).*

Et aussi les nôtres, à savoir ceux du Nouveau Testament, les quatre Evangiles de Matthieu, de Marc, de Luc, de Jean, les quatorze Epîtres de Paul, les deux Epîtres de Pierre, les trois de Jean, une de Jacques, les deux épîtres de Clément, et les ordinations éditées en huit livres pour vous évêques par moi Clément (494), lesquelles ne sont pas à divulguer à tous à cause des choses mystiques qui y sont, et nos Actes des apôtres (495).

129.) II. Concile de Laodicée, sous le Pape Sylvestre, date ignorée.

Le canon 13 de ce concile porte qu'il ne sera plus permis aux foules de faire l'élection de ceux qui doivent être constitués dans le sacerdoce (496).

de saint Jude et l'Apocalypse, et qu'elle en ajoute plusieurs autres qui ont été déclarés apocryphes : le III^e livre des Machabées, les deux épîtres de saint Clément; et les Ordinations de saint Clément, soit le même, soit autre que le précédent. Plusieurs anciens conciles, dont un de Laodicée sous le Pape Sylvestre, ont donné aussi des énumérations qui différaient sur plusieurs points et de celle-là et de celle du concile de Trente, qui est définitive.

L'Eglise a été assez longtemps sans être fixée sur plusieurs des livres canoniques. Quelques-uns ont été renvoyés plus tard parmi les apocryphes, et quelques autres définitivement déclarés faire partie des livres inspirés. Le canon de nos Ecritures, comme plusieurs des dogmes de la religion, ne s'est précisé d'une manière claire et tout à fait formelle dans l'esprit de l'Eglise que peu à peu, et ce n'est qu'au IV^e siècle que l'on trouve le catalogue complètement arrêté. Auparavant il y a beaucoup de listes différentes et plus ou moins contradictoires.

(496) Cette défense, qui est du IV^e siècle, prouve : 1^o que les élections se faisaient par le peuple dans l'Orient, sans quoi on n'aurait pas même pensé à prendre cette mesure; 2^o qu'il s'était introduit de grands abus; 3^o que, pour obvier à ces abus, l'E-

III. Canon sur les Ecritures saintes, du concile d'Hippone et du III^e de Carthage, en 397.

130.) Can. 47 ou 36. *Il a plu également (au concile de déclarer) qu'excepté les Ecritures canoniques, rien ne soit lu dans l'Eglise sous le nom d'Ecritures divines. Or, sont Ecritures canoniques, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome, Jésus de Nave (Josué), les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux livres des Paralipomènes, le livre de Job, le psautier de David (496*), les cinq livres de Salomon (497), les douze livres des Prophètes, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, Tobie, Judith, Esther, deux livres d'Esdras, deux livres des Machabées. Et, du Nouveau Testament, vingt-sept : les quatre livres des Evangiles, le livre unique des Actes des apôtres, les treize Epîtres de Paul, une du même aux Hébreux, deux de l'apôtre Pierre, trois de l'apôtre Jean, une de l'apôtre Jude, et une de Jacques, le livre unique de l'Apocalypse de Jean, lesquels sont les vingt-sept (498).*

Que ceci parvienne à la connaissance de notre frère et coprêtre Boniface, ou aux autres évêques de ces pays, pour la confirmation de ces canons, parce que nous avons reçu des Pères que ces livres doivent être lus dans l'Eglise. Qu'il soit permis aussi de lire les Passions des martyrs, quand on célèbre leurs jours anniversaires.

131.) Le canon ou chapitre 26 de ce concile de Carthage porte ce qui suit : *Que l'évêque du premier siège ne soit pas appelé le prince des prêtres, ou le souverain prêtre, ou de quelque nom de cette sorte, mais seulement l'évêque du premier siège (499).*

132.) IV. Décrets d'Innocent I^{er} [en 416].

Lettre de ce Pape aux évêques de Macédoine.

Ce qui a été statué pour remède et par nécessité du temps, il est constant que cela ne fut pas primitivement, mais qu'il n'y eut que les anciennes règles qu'observe l'Eglise romaine, transmises par les apôtres et les hommes apostoliques, et qu'elle recommande à observer à ceux qui ont coutume de l'écouter.

glise se reconnaissait le droit d'interdire, pour un temps au moins, ce mode d'élection. On sait par l'histoire que, dans ces cas, l'élection était remise au clergé et aux synodes métropolitains.

(496*) Il a été prouvé par la critique que tous les Psaumes ne sont pas de David, mais qu'ils en sont presque tous.

(497) La *Sagesse* et l'*Ecclésiastique* ne sont pas de Salomon, et l'*Ecclésiaste* est douteux.

(498) Tel est le premier catalogue antique semblable à celui du concile de Trente.

(499) Les ultramontains répondent à ce canon : 1^o que les Pères de Carthage n'avaient pas le droit de le porter, s'il s'agissait du Souverain Pontife ; 2^o qu'ils ne parlaient ainsi que du premier siège d'Afrique. — Ces réponses sont-elles bonnes ? 1^o L'autorité de ces vieux conciles est grande, et les décrets de celui-ci furent confirmés par le VI^e général *in trullo* 2^o Etait-il jamais venu à l'esprit de personne, dans les premiers siècles, d'appeler *princeps sacerdotum*, *summus sacerdos*, un évêque d'Afrique ?

Donc ce que la nécessité invente comme remède, la nécessité cessant, doit aussi cesser, parce que autre est l'ordre légitime, autre l'usurpation que le temps force à faire seulement pour le présent (500).

133.) Décision du même Pape, tirée de la lettre 6^e, A *Exupère de Toulouse* (c. 7).

Quels livres doivent être reçus dans le canon ? Cette courte annexe l'indique.

Les voici énumérés selon tes desirs : cinq livres de Moïse, c'est-à-dire la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome ; le livre de Jésus Nave, un des Juges, quatre livres des Règnes, aussi Ruth, seize livres des Prophètes, cinq livres de Salomon, le Psautier ; d'histoires, un livre de Job (501), un livre de Tobie, un d'Esther (502), un de Judith, deux des Machabées, deux d'Esdras, deux livres des Paralipomènes ; du Nouveau Testament, quatre livres des Evangiles, quatorze Epîtres de l'apôtre Paul, trois Epîtres de Jean, deux Epîtres de Pierre, l'Epître de Jude, l'Epître de Jacques, les Actes des apôtres, l'Apocalypse de Jean.

134.) V. Décret du Pape Zosime, en 417.

L'autorité de ce siège lui-même ne peut rien établir ou changer contre les statuts des Pères ; car chez nous vit de racines inébranlables l'antiquité à laquelle les décrets des Pères ont sanctionné le respect. (503).

135.) VI. Voici en quels termes s'exprimait Célestin I^{er} dans sa lettre 21^e aux évêques de la Gaule pour leur annoncer son explication sur les erreurs des semi-pélagiens.

Chap. 3. *Puisque quelques-uns, qui se glorifient du nom catholique, persistant dans les sens qui sont condamnés des hérétiques soit par perversité, soit par ignorance, ont la présomption de s'opposer aux plus pieux argumentateurs et, bien que n'hésitant pas à anathématiser Pélage et Céleste, parlent cependant contre nos maîtres, comme s'ils avaient excédé la mesure nécessaire, et professent de ne suivre et approuver que ce que le Très-Saint Siège du bienheureux apôtre Pierre a sanctionné et enseigné, contre les ennemis de la grâce de Dieu, par le ministère de ses*

(500) Innocent I^{er} avoue par là que les Papes doivent faire revivre les anciennes règles canoniques, dès que les écarts ne sont plus nécessités par les circonstances. C'est un radicalisme très-rationnel. Toute société doit être, dans son développement du III^e âge, un retour à ses origines avec extension et perfectionnement ; autrement elle s'altère.

(501) *Job* est un poème et non une histoire ; mais il peut impliquer en même temps un fond historique.

(502) Ces manières de parler ne signifient pas qu'on en nomme l'auteur, mais seulement qu'on indique le nom sous lequel le livre existe.

(503) Les cathédarchistes répondent à ce décret de Zosime, sans en nier l'*ex cathedra*, qu'il ne s'agit que des statuts par lesquels les Pères des conciles ont déclaré *des choses de droit divin telles que des articles de foi*. Ainsi s'explique Cajetan, qui s'appuie de saint Thomas. — L'explication est-elle naturelle ? s'accorde-t-elle bien avec les mots : *Contra statuta Patrum condere aliquid, vel mutare ? Parle-t-on, dans ces termes, d'articles de foi ?*

prélats (504); il a été nécessaire de nous enquerir avec diligence, de ce qu'ont jugé les recteurs de l'Eglise romaine (505) touchant l'hérésie qui s'était élevée de leur temps, et ce qu'ils ont pensé qu'on dût opiner touchant la grâce de Dieu contre les pernicious défenseurs du libre arbitre (506); et de manière à réunir quelques sentences des conciles d'Afrique que les évêques apostoliques ont rendues comme les leurs propres en les approuvant (507). Afin, donc, que soient instruits plus complètement ceux qui demeurent dans quelques doutes, nous manifestons les constitutions des saints Pères dans une table abrégée, par laquelle, quiconque ne sera pas trop opiniâtre reconnaîtra que la conclusion de toutes les disputes se déduit de ce court exposé des autorités indiquées, et qu'il ne lui reste aucune raison de contradiction (508), s'il croit et dit avec les Catholiques, etc.

136.) Au chap. 8, Célestin cite les paroles suivantes de Zosime, un de ses prédécesseurs, cité plus haut, écrivant aux évêques de tout l'univers : *Et nous, par l'instinct de Dieu (car tous les biens doivent être rapportés à leur auteur, duquel ils naissent), avons tout remis à la conscience de nos Pères et de nos coévêques. Et il ajoute : Les évêques d'Afrique vénèrent cette parole, brillant de la lumière de la plus sincère vérité, par un si grand honneur qu'ils écrivirent au même homme comme il suit : Pour ce que tu as mis dans la lettre que tu as eu soin de faire envoyer à toutes les provinces, à savoir : « et nous cependant par l'instinct de Dieu, » nous l'avons reçu pour si bien dit que tu abattais par là, comme en courant, avec le glaive dégainé de la vérité, ceux qui élèvent contre le secours de Dieu, la liberté de l'arbitre humain. Or, qu'avez-vous fait par un si libre arbitre que d'avoir tout remis à la conscience de notre humilité (509)? Et cependant vous avez vu fidèlement et sagement que cela s'était fait par l'instinct de Dieu, et vous l'avez dit avec vérité et confiance...*

137.) Enfin nous devons noter qu'au chap. 2, cet aimable, et vraiment modeste Souverain Pontife demande aux évêques de prendre, devant la clémence divine, la cause du genre humain, et de prier avec toute l'E-

(504) Il est bon de remarquer ce langage dans un Pape : c'est en quelque sorte malgré lui et pour faire une concession aux semi-pélagiens de la Gaule qu'il se résout à chercher les décisions des Papes précédents sur la question débattue, et à y joindre la sienne; il les blâme de ne pas céder aux autres preuves et d'attendre celle-là.

(505) Les Papes.

(506) Il ne s'agit que de ceux qui détruisaient la grâce pour exalter le libre arbitre.

(507) Le Pontife a dit pourquoi il fait tout cela ; c'est pour se mettre sur le terrain réclamé par les adversaires et les réfuter par ce qu'ils regardent comme preuve décisive.

(508) Aucune raison pour qu'on le contredise ; en d'autres termes, qu'il n'y aura pas sujet de le reprendre si, etc.

(509) Nous trouvons ici dans le texte le pluriel : *fecistis, retulistis*, et plus bas : *vidistis, dixistis*, après que les évêques ont commencé par le singulier et ont dit : *curasti, posuisti, amputares*. Nous avons con-

glise pour que la foi soit donnée aux infidèles, que les idolâtres soient délivrés de leurs erreurs, que les hérétiques reviennent à la foi catholique, que les schismatiques reçoivent l'esprit de charité revivifiante, que les remèdes de la pénitence soient conférés aux tombés, et qu'enfin le cours de la miséricorde céleste soit ouvert aux catéchumènes par les sacrements de régénération (510).

138.) VI bis. Concile d'Arles sous Léon I^{er}, en 452, can. 54 : Ce canon porte que, dans l'ordination de l'évêque, toute vénalité et toute ambition étant écartées, avant tout, trois sujets soient nommés par les évêques, et qu'entre ces trois les clercs et les citoyens aient puissance d'en élire un (511).

VII. Décrets du Pape Gélase et du concile romain de l'an 494 et 496.

139.) Décret sur les écritures canoniques et apocryphes. On y fait la même énumération que dans le précédent, sans nommer, non plus, Baruch que l'on comprenait dans Jérémie dont il fut le scribe. Il faut observer néanmoins que, dans quelques exemplaires de ce décret on lit : *Un livre d'Esdras et un livre des Machabées*, bien qu'il y ait deux Livres canoniques de chacun de ces ouvrages. Puis le décret porte ce qui suit sur l'Eglise romaine et la papauté :

140.) *Après toutes ces prophétiques, évangéliques et apostoliques Ecritures sur lesquelles l'Eglise catholique a été fondée par la grâce de Dieu, nous pensons cela aussi devoir être intimé, que, quoiqu'il n'y ait qu'une demeure du Christ, celle de l'universelle Eglise catholique par tout l'univers, cependant l'Eglise romaine, Eglise catholique et apostolique, n'a été élevée au-dessus des autres Eglises par aucune institution synodique, mais a obtenu la primauté par les paroles évangéliques de Notre-Seigneur et Sauveur disant : « Tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans le ciel. » (Matth. xvi, 18, 19) (512). A qui fut ajoutée aussi la société du bienheureux apôtre Paul, le vase*

servé ce changement dans la traduction. — C'est librement que le Pape remet la question aux évêques ; il pourrait la laisser sans examen et sans décision, comme cela se fait souvent.

(510) Nous avons cité ce passage pour en tirer cette conclusion que déjà, dans l'Eglise, au temps de Célestin I^{er}, on distinguait infidèles, hérétiques, schismatiques et pécheurs, en outre des catéchumènes.

(511) Autre exemple du droit que s'attribuaient les conciles de régler l'exercice de l'élection selon les mœurs et les abus. Dans le cas présent, on donne aux évêques l'initiative de la présentation de trois candidats, et au clergé avec le peuple, le choix définitif entre les proposés. Restait toujours l'ordination et la confirmation par les évêques, sous la présidence du métropolitain.

(512) Ce raisonnement de Gélase sur les paroles du Christ pour établir la primauté de l'Eglise de Rome par droit divin, fait voir une fois de plus ce

d'élection, qui, non pas en un autre temps, comme le murmurent des hérétiques, mais dans le même temps, en un et même jour, agonisant avec Pierre dans la ville de Rome, sous César Néron, fut couronné par une mort glorieuse; et ils (Pierre et Paul) consacèrent péniblement au Christ Seigneur la susdite sainte Eglise romaine, et l'élevèrent au-dessus de toutes les autres dans tout le monde, par leur présence et leur vénérable triomphe. L'Eglise romaine est donc le premier siège de l'apôtre Pierre, n'ayant tache, ni ride, ni rien de pareil (513).

141.) Décret du même Pape et du même concile, composé de soixante-dix évêques, sur la séparation des deux puissances :

Avant l'avènement du Christ, quelques-uns, en manière figurative, mais cependant encore constitués dans les actes charnels, furent en même temps rois et prêtres; c'est ce que l'histoire sacrée nous raconte du saint Melchisédech. C'est aussi ce que le diable a imité dans sa pratique, lui qui a toujours prétendu revendiquer pour lui, par esprit tyrannique, ce qui appartenait au divin culte, en sorte que les empereurs païens étaient qualifiés à la fois d'empereurs et de souverains pontifes. Mais quand on en fut arrivé à celui qui est le vrai roi et Pontife, désormais ni l'empereur ne se donna le nom de pontife, ni le Pontife ne s'attribua la charge de régir (ou royale). Car bien que ses membres, à savoir ceux du vrai roi et pontife, par suite de la participation à sa nature, soient dits avoir acquis l'un et l'autre de sa sainte générosité, de manière à devenir en même temps une race royale (514) et sacerdotale (1 Petr. II, 9), puisque le Christ, se souvenant de la fragilité humaine, a tempéré par une dispensation magnifique ce qui convenait au salut des siens, il a séparé, par des fonctions propres et par des dignités distinctes, les offices de l'une et de l'autre puissance (voulant que les siens fussent sauvés par une humilité médicinale et ne fussent plus paralysés par l'orgueil humain), en sorte que les chefs chrétiens eussent besoin des pontifes pour la vie éternelle, et que les pontifes profitassent des règlements des chefs pour le cours des choses temporel-

que nous avons dit, que l'Eglise de Rome a cette primauté, non par cela qu'elle est l'Eglise de Rome, mais parce qu'elle est l'Eglise du Pape, et que, de fait, le Pape est évêque de l'Eglise de Rome.

(513) Le Pape Gélase dit par là positivement que l'Eglise romaine n'est la première des Eglises que par suite du séjour de Pierre et de Paul qui s'y établirent, tandis que la papauté est de droit divin. — Quant à la conservation de la foi pure dans l'Eglise de Rome, beaucoup d'autres Eglises sont, de fait, dans le même cas, et ce qu'en dit Gélase est exact, car on ne peut corrompre comme une chute du siège lui-même quelques erreurs de Papes plus ou moins passagères, telle que celle d'Honorius.

(514) *Vos genus electum, regale sacerdotium*, dit saint Pierre : il s'agit d'une royauté de dignité morale à laquelle sont élevés tous les Chrétiens.

(515) Nous devons au lecteur, sur cette formule, les trois notes suivantes : 1° nous ne trouvons pas, dans les sommes des conciles et dans les historiens, cette acceptation par le VIII^e concile œcuménique;

les; et qu'autant que l'action spirituelle diffère des voies charnelles, celui qui milite pour Dieu ne s'implique, en aucune sorte (même implicite), dans les affaires séculières, et qu'en retour celui-là ne se montre nullement présider aux choses divines, qui était impliqué dans ces choses séculières; et cela afin que chaque ordre restât modestement dans sa fonction, que ni l'un ni l'autre ne s'élève et n'empiète sur l'autre, et que chaque profession restât dans sa spécialité en rapport avec la nature de ses attributions.

142.) VIII. Formule du Pape Hormisdas contre le schisme des acaciens, souscrite par les évêques d'Orient, par l'empereur Justinien, par les patriarches de Constantinople Epiphane, Jean et Vincent, et enfin, dit Denzinger, dans le VIII^e concile œcuménique, par les Pères grecs et latins (515).

Le premier salut est de garder la règle de la vraie foi et de ne dévier en rien des constitutions des Pères; et puisqu'on ne peut outrepasser la sentence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, disant : Tu es Pierre, etc. (Matth. XVI, 18.) Ce qui a été dit de la sorte est maintenant prouvé par les effets des choses, vu que, dans le Siège apostolique, la religion a été toujours conservée immaculée. Ne désirant donc nullement nous séparer de cette espérance et foi, et suivant en tout les constitutions des Pères, nous anathématisons tous les hérétiques, principalement l'hérétique Nestorius, qui fut autrefois évêque de la ville de Constantinople, condamné dans le concile d'Ephèse par Célestin, Pape de la ville de Rome, et par saint Cyrille, évêque de la ville d'Alexandrie. Nous anathématisons avec lui Eutychès et Dioscore d'Alexandrie, condamnés dans le saint synode de Chalcedoine, que nous suivons et embrassons. Nous leur adjoignons le parricide Timothée, surnommé Aelurus, et son disciple et partisan Pierre ou Acace, qui persista dans la société de leur communion, car il mérita une sentence de condamnation semblable à celle de ceux à la communion desquels il sembla. Nous condamnons de même Pierre d'Antioche avec ses sectaires et ceux de tous les susnommés. C'est pourquoi nous recevons et approuvons toutes

nous n'y trouvons que celle de la lettre du Pape Adrien à l'empereur Basile, et celle d'une notice envoyée de Rome, où l'on anathématise Photius et où l'on se déclare suivre la définition du synode romain tenu sous le Pape Nicolas. 2° Quoi qu'il en soit de la sanction de cette formule d'Hormisdas, qui eut lieu, sans doute, plus ou moins directement, puisqu'un auteur sérieux nous l'affirme, comme elle avait pour but spécial de rejeter plusieurs hérésies de l'époque, et que ce qui s'y trouve sur le Siège de Pierre n'y occupe qu'une place accessoire, on n'en peut inférer que peu de chose sur cet objet, qui est la seule raison pour laquelle nous la citons ici. 3° Dans tous les cas, ce que nous avons rapporté du Pape Adrien II dans l'action 7^e du VIII^e concile général, forcerait d'entendre ce qu'a dit Hormisdas de la conservation perpétuelle de la doctrine pure par le Siège apostolique, dans le sens de Bossuet, c'est-à-dire de l'impossibilité d'une chute définitive, d'une chute de la papauté, non de tel ou tel Pape en particulier et pour un moment.

les lettres du Pape Léon, qu'il a écrites sur la religion chrétienne. D'où, comme nous l'avons dit, suivant en tout le Siège apostolique et professant toutes ses constitutions, j'espère mériter être, avec vous, dans la communion une que préche le Siège apostolique, et dans laquelle est la solidité intègre et vraie de la religion chrétienne. Je promets aussi que les noms de ceux qui sont séquestrés de la communion de l'Église catholique, c'est-à-dire qui ne consentent pas au Siège apostolique, ne seront pas récités pendant les sacrés mystères. Et cette profession même, je l'ai souscrite de ma propre main et je l'ai offerte à toi, Hormisdas, saint et vénérable Pape de la ville de Rome.

143.) IX. Concile d'Orléans, sous le Pape Silvère, en 538, sur les élections canoniques. — *Il a été résolu, touchant les ordinations des métropolitains, que les métropolitains soient ordonnés, si faire se peut, par des métropolitains, tous les comprovinciaux présents; en sorte que demeure au métropolitain lui-même le privilège d'ordonner celui que requiert la coutume de l'ordination. Que cependant le métropolitain soit élu par les évêques comprovinciaux, comme le contiennent les décrets du Siège apostolique, avec consentement du clergé et des citoyens, parce qu'il est juste, ainsi que l'a dit le Siège apostolique lui-même, que celui qui est préposé à tous, soit élu par tous. Quant aux comprovinciaux à ordonner, élection et volonté soit requise, avec consentement des métropolitains, du clergé et des citoyens, selon les statuts des anciens canons.*

144.) X. Un autre concile d'Orléans, sous Vigile, en 549, can. 10 et 11, dit encore plus clairement qu'il doit y avoir élection du clergé et du peuple, « *electionem cleri ac plebis,* » comme il est écrit dans les antiques canons, « *sicut in antiquis canonibus tenetur scriptum;* » et qu'aucun évêque, selon les mêmes canons, ne doit être donné à des fidèles malgré eux : « *nullus invitis detur episcopus.* »

145.) XI. Le Pape saint Grégoire le Grand (fin du vi^e siècle), epist. 9 et 32, disait : *S'il est vrai qu'il y ait un évêque universel, les autres ne sont pas véritablement évêques, et si nous ne conservons à chaque évêque sa juridiction particulière, nous confondons l'ordre de l'Église, que nous sommes obligé de garder.*

(516) Les documents de ce genre sont à l'infini ; nous ajouterons sur cette question un exemple de décisions plus fortes, en ce qu'elles déclarent le droit divin des élections sacrées. Cet exemple est d'une assemblée du clergé de France, et se trouve cité un peu plus loin.

(517) Les cinq premiers.

(518) Cette parole a servi les arguments du richisme ; il faut la comprendre. Il est bien vrai, comme nous l'avons expliqué dans l'article INFALIBILITÉ de nos *Harmonies*, que c'est l'Église universelle, composée de tous ses fideles et de sa hiérarchie, qui, par son essence, son enseignement et sa croyance dispersés, pose infailliblement les certitudes de la foi, impliquées dans l'Écriture et la tradition ; mais ce ne sont pas les fideles qui déclarent ensuite officiellement cette croyance, de

146.) XII. Le concile de Paris, de 615, déclare devoir être tenue pour nulle une ordination qui n'aura pas été précédée de l'élection du clergé, et des citoyens, et des métropolitains (516).

147.) XIII. Canons du concile de Latran, de l'an 649, sous Martin I, repris par Agathon dans sa lettre à l'occasion de la tenue du vi^e concile œcuménique.

Can. 17. *Si quelqu'un ne confesse, selon les saints Pères, proprement et selon la vérité, tout ce qui a été transmis et annoncé à la sainte Église de Dieu catholique et apostolique, et par les saints Pères, et par les cinq vénérables conciles universels (517), jusqu'à une virgule, de bouche et de cœur, qu'il soit condamné!*

Le canon 19 est dans le même sens, sur les cinq premiers conciles œcuméniques.

Le canon 20 dit encore la même chose en condamnant les nouveautés.

148.) XIV. Profession de foi du xi^e concile de Tolède, en 675.

Nous croyons que l'Église catholique, fondée au prix de son sang (le sang du Christ), régnera avec lui à perpétuité.

XV. Décrets de Nicolas I^{er} et du synode romain de 863.

149.) Can. 5. *Si quelqu'un méprise les dogmes, ordonnances, interdits, sanctions ou décrets pour la discipline de la foi catholique, pour la correction des fidèles, pour la réprimande des méchants ou l'arrêt de maux imminents ou futurs, salutairement promulgués par le prélat du Siège apostolique, qu'il soit anathème!*

150.) XVI. Lettre du même à l'empereur Michel, en 865.

Où avez-vous lu que les empereurs, vos prédécesseurs, assistaient aux assemblées synodales? si ce n'est peut-être dans celles où il fut traité de la foi, qui est universelle, qui est commune à tous, qui n'appartient pas seulement au clergé, mais aussi aux laïques et à tous les Chrétiens absolument (518).

Plus est déjà grande l'autorité au jugement de laquelle est portée la plainte, plus il y a à réclamer devant une autorité encore plus grande et plus élevée, jusqu'à ce qu'on parvienne graduellement à ce siège, dont la cause est ou changée en mieux par lui-même, selon les exigences des affaires, ou est réservée, sans question, à l'arbitre de Dieu seul (519).

manière à ce qu'elle soit élevée à la dignité d'article de foi devant être professée sous peine d'hérésie ; c'est la hiérarchie qui remplit cet office, et elle seule est chargée de le remplir ; les laïques, empereurs ou non, n'y sont plus pour rien. Autrement, il n'y aurait plus de hiérarchie venant directement de Jésus-Christ, l'autorité ecclésiastique ne serait que de constitution humaine, et le richisme aurait gain de cause.

(519) On voit, dans l'histoire, l'autorité papale s'élever considérablement sous Nicolas I^{er} : les privilèges temporels que la papauté a reçus de Pépin et de Charlemagne y contribuent. En ce qui est de cette parole, il ne s'agit que des questions de discipline, comme le prouve le paragraphe précédent ; et il s'agit aussi des cas ordinaires où l'Église n'est pas tout entière réunie en concile ; or, personne ne conteste que,

Or, si vous ne nous écoutez pas, il reste que vous soyez nécessairement chez nous tels que Notre-Seigneur Jésus-Christ a ordonné que soient ceux qui ont méprisé d'écouter l'Eglise de Dieu (520), surtout lorsque les privilèges de l'Eglise romaine, fondés sur le bienheureux Pierre (521) par la bouche du Christ, disposés dans l'Eglise elle-même, observés de l'antiquité, célébrés par les saints synodes universels et vénérés sans interruption par toute l'Eglise, ne peuvent nullement être diminués, nullement enfreints, nullement changés, puisque l'effort humain ne peut arracher le fondement que Dieu a posé, et que ce que Dieu a établi demeure ferme et solide.... C'est pourquoi ces privilèges de cette sainte Eglise lui sont donnés par le Christ et non donnés par les synodes, mais seulement célébrés et vénérés par eux.

Puisque, selon les canons, le jugement des inférieurs doit être déféré là où est une autorité plus grande, soit pour être rompu, soit pour être confirmé, il est patent que le jugement du Siège apostolique, au-dessus duquel n'est pas une autorité plus grande, ne sera retracté par personne, et qu'il n'est permis à personne de juger son jugement (522), car les canons ont voulu qu'on en appelât à lui de toutes les parties du monde; et personne n'a reçu permission d'en appeler de lui à quelque autre...

Nous ne nions pas cependant que la sentence du même siège ne puisse être changée en mieux (523); soit lorsque quelque chose en a été subrepticement obtenu, soit lorsqu'elle décrète elle-même d'ordonner quelque chose dispensatoirement, eu égard à la considération des juges, des temps, ou de graves nécessités.

Quant à vous (524), nous vous le demandons, ne portez aucun préjudice à l'Eglise de Dieu, car elle n'en porte aucun à votre puissance (525), puisqu'elle prie plutôt l'éternelle Divinité pour la stabilité de cette puissance, qu'elle prie aussi avec une dévotion conti-

sur ces questions et dans ces circonstances, le tribunal de la papauté ne soit le plus élevé et le dernier en appel dans la hiérarchie.

(520) Si votre frère vous a offensé, disait Jésus-Christ, représentez-lui sa faute entre vous et lui; s'il ne vous écoute pas, prenez un ou deux témoins; s'il ne les écoute pas, dites-le à l'assemblée; et s'il n'écoute pas l'assemblée, qu'il vous soit comme ceux qui ne font point partie de l'assemblée. — L'assemblée ou l'Eglise, voilà le tribunal en dernier appel, d'après cette parole de Jésus prise à la lettre.

(521) La primauté du Siège de Rome n'est, en effet, qu'une conséquence de la primauté de la papauté; comme le Siège du successeur de Pierre est à Rome de fait, on peut dire indifféremment la primauté romaine ou la primauté papale; mais, si ce Siège était ailleurs, la papauté n'en existerait pas moins avec sa primauté, et alors ce serait la même Eglise, c'est-à-dire l'Eglise papale, qui serait la première en un autre lieu et sous un autre nom.

(522) Il s'agit toujours de la discipline et non de la foi, et de la papauté considérée relativement aux autres dignités ecclésiastiques; si on la met en parallèle avec l'Eglise entière dont elle fait partie, il est évident que le tout l'emportera, et si on la met

nuelle pour votre conservation et votre éternel salut. N'allez pas usurper ce qui est sien; n'allez pas vouloir lui ravir ce qui n'a été confié qu'à elle seule; sachez que tout administrateur des choses mondaines doit être autant éloigné des sacrées, qu'il convient qu'aucun de ceux qui sont du catalogue des clercs et des soldats de Dieu, ne s'implique dans les affaires séculières. Enfin, ceux auxquels il a été confié de présider aux choses humaines, seulement et non aux divines, nous ignorons complètement comment ils présument de juger de ceux par qui les divines sont administrées (526).

Il est arrivé, avant l'avènement du Christ, que quelques-uns furent, en même temps, par symbole (figure), prêtres et rois, c'est ce que nous raconte que fut le saint Melchisédech, et, ce que, le diable l'imitant dans ses membres, puisqu'il est ainsi fait qu'il prétend toujours s'arroger, par esprit tyrannique, ce qui convient au culte divin, furent les empereurs païens qui étaient appelés empereurs et souverains pontifes. Mais quand on en a été venu au vrai roi et pontife, l'empereur ne s'est plus, désormais, arrogé les droits du pontificat, et le pontife n'a plus usurpé le nom d'empereur, parce que le médiateur de Dieu et des hommes, le Christ Jésus a divisé, selon des actes propres et des dignités distinctes, les devoirs des deux puissances, en sorte que, voulant que chacune d'elles s'élevât en sainteté par une humilité médicinale, et ne s'affaissât plus sous le poids de l'orgueil humain, il a fait que les chefs chrétiens eussent besoin des pontifes pour la vie éternelle, et que les pontifes profitassent des lois de ces chefs seulement pour le cours des choses temporelles; et qu'autant que l'action spirituelle diffère des voies charnelles, le militant de Dieu ne s'ingrât, en aucune sorte, dans les affaires temporelles, mais qu'en retour celui qui était chargé des affaires séculières ne se montrât nullement présider aux choses divines (527).

en opposition avec l'Eglise sans elle, ou le concile général acéphale, vient la controverse de l'ecclésiarchisme et du catédarchisme.

(525) Le Pontife avoue, par ce mot, que, même dans l'usage de son autorité disciplinaire, la sentence de la papauté peut n'être pas ce qu'elle devrait être.

(524) Les chefs des peuples; Nicolas 1^{er} leur parle dans ses lettres avec une admirable fermeté.

(525) La puissance temporelle et nationale qu'alors représentaient les empereurs.

(526) Il faut sous-entendre: dans l'ordre de leur administration.

(527) Nicolas 1^{er} répète à peu près mot pour mot ce qu'a dit Gélase sur la même question. Si l'on entendait par ces décisions que, par ordre du Christ, un même homme ne puisse être à la fois chef temporel à un degré quelconque et chef spirituel, on se jetterait dans un excès d'irraisonnable; il faut comprendre qu'il s'agit de la division des deux puissances, et de leur indépendance réciproque lors même qu'elles se trouveraient réunies dans les mêmes mains, ce qui peut arriver pour un temps. Cela n'empêche pas qu'elles ne soient distinctes, mais cela peut aussi devenir une situation funeste et pour l'ordre civil et pour l'ordre religieux. Nous

151.) Concile de Quercy contre Gotescalc, en 849 :

Chap. 1^{er}. Dieu bon et juste choisit de la même masse de perdition, selon sa prescience, ceux qu'il prédestina par sa grâce à la vie, et leur prédestina la vie éternelle ; mais il prévint que les autres, qu'il laissa dans la masse de perdition par le jugement de sa justice, périraient, et ne les prédestina pas pour qu'ils périssent (527*).

Chap. 3. Dieu tout-puissant veut que tous les hommes soient sauvés sans exception, quoique tous ne se sauvent pas. Mais que quelques-uns soient sauvés, c'est le don de celui qui sauve ; et que quelques-uns périssent, c'est le mérite de ceux qui périssent.

Chap. 4. Notre-Seigneur Jésus-Christ ; de même qu'aucun homme n'est, n'a été ou ne sera dont la nature n'ait pas été assumée en lui, de même il n'est, n'a été ou ne sera aucun homme pour lequel il n'ait pas souffert ; quoique tous ne soient pas rachetés par le mystère de sa Passion. Mais que tous ne soient pas rachetés par le mystère de la Passion, cela ne tient pas à la grandeur et à l'abondance du prix, mais tient à la part des infidèles et de ceux qui ne croient pas de cette foi qui opère par l'amour ; car le breuvage du salut humain, qui est composé de notre infirmité et de vertu divine, a en lui pour servir à tous ; mais s'il n'est pas bu il ne guérit pas (528).

XVII. Concile de Valence, en 855, contre Jean Scot et contre le concile de Quercy qui vient d'être cité.

152.) Can. 4. Touchant la rédemption du sang du Christ, et à cause d'une grande erreur qui s'est élevée à ce sujet, à savoir que quelques-uns, comme l'indiquent leurs écrits, définissent que ce sang a été répandu même pour ces impies qui, morts dans leur impiété depuis le commencement du monde jusqu'à la Passion du Seigneur, ont été punis de l'éternelle damnation, contrairement à cette prophétie : Je serai ta mort, ô mort, je serai ta morsure, ô enfer ! (Osee XIII, 14.) Il nous plaît de tenir fidèlement et simplement, et d'enseigner, selon la vérité évangélique et apostolique, que nous tenons ce prix donné pour ceux desquels Notre-Seigneur lui-même a dit : Comme Moïse éleva le Serpent dans le désert, ainsi il faut que le Fils de l'homme soit élevé, afin que, quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle ; car Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en

sommes convaincu que le temps vient où les paroles de Gélase et de Nicolas seront exécutées littéralement pour le salut de l'Eglise.

(527*) Voy., sur cette question, de la prédestination négative et de la simple prévision, nos articles du *Dict. des Harmonies* sur la grâce et la liberté, et sur la prescience.

(528) Cette doctrine se conçoit facilement, à notre avis. On comprend que le Christ s'incarne et meure pour tout le genre humain sans exception, mais avec cette condition que les autres lois de la nature humaine, tant de développement matériel que de liberté morale, ne soient pas détruites et, par conséquent, viennent apporter, dans le cours des choses humaines, des obstacles à l'application du moyen offert à tous par le Christ.

lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. (Joan. III, 14, 15.) Et l'Apôtre : Le Christ, dit-il, a été offert une fois pour acquitter les péchés de beaucoup. (Hebr. IX, 28.)

Or les chapitres (les quatre qui ont été reçus avec moins de circonspection par le concile de nos frères, à cause de leur inutilité ou même de leur nuisibilité et de leur sens erroné contraire à la vérité, et aussi les autres), ineptement appuyés sur dix-neuf syllogismes, et, bien qu'on s'en vante, ne brillant d'aucune littérature séculière, et dans lesquels on trouve plutôt une fiction du diable que quelque argument de foi, nous les rejetons absolument de la pieuse audition des fidèles, et nous les interdisons par autorité de l'Esprit-Saint, afin qu'on se gare de telles choses ou de choses semblables. Car, nous pensons que ces introducteurs de choses nouvelles doivent être châtiés pour ne pas dire être frappés plus sévèrement (529).

153.) Can. 5. Nous croyons, de même, devoir être tenu très-fermement que toute la multitude des fidèles régénérée de l'eau et de l'Esprit-Saint, et, par là vraiment incorporée à l'Eglise, et, selon la doctrine apostolique, baptisée dans la mort du Christ, a été lavée de ses péchés dans son sang ; car il n'a pu se faire en eux une vraie régénération sans qu'il se fit une vraie rédemption, puisque, dans les sacrements de l'Eglise, rien n'est vain, rien illusoire, mais tout vrai et basé sur sa propre vérité et sincérité. Cependant de cette multitude des fidèles et des rachetés, nous croyons que les uns sont sauvés de l'éternel salut, parce qu'ils restent, fidèlement par la grâce de Dieu, dans leur rédemption, portant, dans leur cœur, la parole de leur Seigneur lui-même : Qui persévérera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. Et que les autres, parce qu'ils n'ont pas voulu persister dans le salut de la foi qu'ils ont reçu au commencement, mais ont choisi de rendre, par une mauvaise doctrine ou vie, inutile la grâce de la rédemption, plutôt que de la conserver, ne parviendront en aucune sorte à la plénitude du salut, et à la perception de l'éternelle béatitude.

Nous avons, sur ces deux choses, la doctrine du pieux docteur : Quiconque avons été baptisés dans le Christ Jésus, avons été baptisés dans sa mort. (Rom. VI, 3.) Et encore : Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, avez revêtu le Christ. (Galat. III, 27.) Et encore : Avançons avec un cœur sincère dans la foi, le cœur lavé de toute conscience

(529) Ces canons de ce concile de Valence, si sévères et même si injurieux contre les décisions de celui de Quercy qui fut soupçonné d'avoir donné dans la doctrine de Jean Scot, furent repris et renouvelés par le 1^{er} concile de Tulle, en 859. La diversité d'opinion portait sur deux points : le Christ est-il mort pour tous ? Doit-on reconnaître une seule prédestination ou deux prédestinations ? On finit par s'entendre, sur le second, dans un concile de Langres, tenu en 859, où Hincmar, qui présidait à Quercy, fut reconnu pour ne pas mériter les notes du 4^e canon de Valence ; sur le premier point, le seul qui nous intéresse dans ce chapitre, il paraît qu'on se fit aussi des concessions, car les deux partis s'em brassèrent dans le 11^e concile de Tulle tenu en 860.

mauvaise, et, le corps ablutionné par l'eau pure, tenons, invariable, la confession de la foi. (*Hebr. x, 22.*) Et encore : A nous péchant volontairement après connaissance reçue de la vérité, il ne reste plus d'hostie pour les péchés. (*Ibid., 26.*) (530.)

154.) XVIII. Lettre du Pape Silvestre II à Seguin, archevêque de Sens, vers l'an 1000.

Je le dis hardiment, si l'évêque même de Rome pèche contre vous, et qu'ayant été souvent averti, il n'obéit pas à l'Eglise, il doit être, d'après le commandement de Dieu, considéré comme un païen et un publicain (531).

155.) XIX. Lettre de Léon IX à Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople, pour le réfuter.

Chap. 7. *L'Eglise a été édifiée sur la pierre, c'est-à-dire sur le Christ et sur Pierre ou Céphas, fils de Jean, qui était d'abord appelé Simon, parce qu'elle ne devait nullement être vaincue par les portes de l'enfer, c'est-à-dire par les disputes des hérétiques qui conduisent les insensés à la perte; ainsi le promet la Vérité elle-même par qui est vrai tout ce qui est vrai : Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. (*Matth. xvi, 18.*) Et le même Fils proteste qu'il a obtenu du Père, par ses prières, l'effet de cette promesse, en disant à Pierre : Simon, voici Satan, etc. (*Luc. xvi, 31.*) Qui sera assez insensé pour oser tenir pour vaine en quelque chose la prière de celui dont le vouloir est le pouvoir* (532)? *Est-ce que les rêveries de tous les hérétiques n'ont pas été réprochées et vaincues et réfutées par le Siège du prince des apôtres, à savoir l'Eglise romaine, tant par le même Pierre que par ses successeurs; et les cœurs des frères n'ont-ils pas été confirmés dans la foi de Pierre qui jusqu'ici n'a pas défailli, et jusqu'à la fin ne défaudra pas* (533)?

156.) Chap. 11. *Vous avez reçu l'anathème de tous les Pères, de tous les vénérables conciles, en portant préjudice au Siège suprême, duquel il n'est permis à aucun homme de juger* (534).

157.) Chap. 32. *Comme le gond immobile*

(530) Ce concile de Valence a une tendance d'austérité théologique, dont se sont appuyés les jansénistes et les augustiniens, les premiers sans raison en ce qui est de leurs erreurs, car tout ce qu'il dit peut s'interpréter.

(531) Cela est aussi formel que possible sur la subordination du Pape à l'Eglise et au concile.

(532) Si ceci était exact à la lettre, il s'en suivrait que les bourreaux du Christ et tous ceux pour qui il a prié et est mort, seraient infailliblement sauvés.

(533) Pour que cette affirmation ne soit ni contestée ni contestable en théologie, il faut l'entendre au sens de Bossuet, c'est-à-dire, d'une indéfectibilité définitive et non pas seulement passagère; et cette indéfectibilité définitive du siège de Pierre est essentielle, vu que, si on suppose une chute, l'Eglise universelle, laquelle est infaillible, vient nécessairement la réparer.

(534) Il est certain qu'aucun homme, en vertu de sa dignité et de sa puissance, n'a droit de juger le Siège apostolique, bien que tout homme à titre d'homme, puisse porter ses appréciations sur tout autre homme. Michel Cérulaire s'était porté,

et permanent mène et ramène la porte, ainsi Pierre et ses successeurs ont jugement libre de toute l'Eglise, tandis que personne ne doit changer leur état, parce que le suprême Siège n'est jugé par personne (535)

158.) Symbole de foi proposé par le même Pape à Pierre, évêque d'Antioche, en 1053.

Je crois qu'il y a une seule et vraie Eglise, sainte, catholique et apostolique...

Je crois aussi que le Nouveau et l'Ancien Testament, la loi et des prophètes et des apôtres n'a qu'un seul et même auteur le Dieu et le Seigneur tout-puissant...

J'anathématise toute hérésie s'élevant contre la sainte Eglise catholique, et pareillement quiconque croira ou vénérera, comme ayant autorité, quelque écriture autre que celle que reçoit l'Eglise catholique. Je crois absolument les quatre conciles (536) *et les vénère comme les quatre Evangiles; parce que l'Eglise universelle existe, fondée sur eux, comme sur quatre pierres, par les quatre parties du monde. Le premier, de Nicée, de trois cents, dix-huit Pères sous le bienheureux Sylvestre, Pape de Rome* (537), *et Constantin Auguste le grand; auquel présidèrent Victor et Vincent, prêtres romains. Le second, premier de Constantinople de cent cinquante Pères sous le Pape Damase et Théodose le Grand. Le troisième, premier d'Ephèse, de deux cents Pères, sous le Pape Célestin et Théodose le Jeune. Le quatrième de Chalcedoine, de six cent trente Pères, sous le bienheureux Léon, Pape, et l'empereur Marcien, Auguste.*

Je reçois et vénère pareillement les trois autres conciles, à savoir : le second de Constantinople, sous le Pape Vigile et Justinien Auguste. Ensuite le troisième de Constantinople contre les monothélites, sous le Pape Agathon, et Constantin le neveu d'Héraclius. Le dernier, second de Nicée, sous le Pape Adrien, et Constantin fils de Léon, pour la vénération des saintes images du Seigneur Jésus-Christ et des saints. Tout ce que les sept (538) *susdits saints et universels conciles ont pensé et ont loué, je le pense et le loue, et*

comme patriarche, l'égal du Pape en autorité.

(535) Même sens relativement aux puissances politiques et aux degrés inférieurs de la hiérarchie à titre d'autorité. Quant à ce mot, que le Pape a jugement libre de toute l'Eglise, il favorise, ainsi que beaucoup d'autres de certains Papes, la doctrine des ultramontains, si on l'étend au delà des droits de gouvernement disciplinaire en temps ordinaire.

(536) On avait alors plus de respect pour les quatre premiers conciles œcuméniques que pour tous les autres; et il restait même peut-être encore quelques préventions contre le VII^e en particulier qui n'avait pas encore été reçu en France et ailleurs à la fin du IX^e siècle.

(537) On donnait encore, à cette époque, assez souvent le nom de pape à tous les évêques.

(538) Pourquoi ne parle-t-il que des sept premiers conciles œcuméniques, et néglige-t-il le huitième? Fleury suppose que cette omission vient de ce que ce VIII^e concile général, contre Photius, n'avait point décidé de questions dogmatiques; mais cela n'est pas très-exact, puisque ce concile décida,

tout ceux qu'ils ont anathématisés, je les anathématise. (LABB., Conc., t. IX, p. 977.)

159.) XX. Formule prescrite à tous les métropolitains de l'Eglise occidentale par Pascal II, dans un synode romain tenu en 1102.

Janathématise toute hérésie et principalement celle qui trouble l'état de l'Eglise présente, laquelle enseigne et soutient : qu'il faut condamner l'anathème et mépriser les ligaments de l'Eglise. Et je promets obéissance au Pontife du Siège apostolique Pascal, et à ses successeurs, sous le témoignage du Christ et de l'Eglise, en affirmant ce qu'affirme, condamnant ce que condamne la sainte et universelle Eglise (539).

XXI. Capitules d'Abeilard condamnées en 1140 par le concile de Soissons et par Innocent II.

160.) Cap. 12. *Que la puissance de lier et de délier n'a été donnée qu'aux apôtres et non à leurs successeurs (540).*

161.) XXII. Décret de Luce III contre les albigeois.

Il porte la censure de perpétuel anathème contre tous ceux qui, sur l'Eucharistie, le baptême, etc., ne manquent pas de penser et d'enseigner autrement que la sainte Eglise romaine prêche et enseigne; et généralement contre tous ceux que la même Eglise romaine, ou chaque évêque dans son diocèse avec le conseil des clercs, ou les clercs eux-mêmes, le siège vacant, avec le conseil, s'il le faut, des évêques voisins, jugeront hérétiques (541).

XXIII. Décrets d'Innocent III.

162.) L. III. Decret., tit. 43, cap. 29, sur le prêtre non baptisé. *Nous répondons comme suit à ta demande : Nous affirmons sans hésitation que le prêtre, que tu as désigné comme étant mort sans avoir reçu l'eau du baptême, attendu qu'il a persévéré dans la foi de la sainte Mère Eglise et dans la confession du nom du Christ, est délivré du péché originel, et a acquis la joie de la céleste patrie.*

de nouveau la question des images, décida directement, ce qu'on n'avait pas encore fait, la primauté de l'évêque de Rome, et enfin, décida une nouvelle question, qu'aucun des précédents n'avait même abordée, celle de l'unité de l'âme humaine dans l'individu. D'ailleurs, comme il s'agit d'un évêque de l'Orient, terre du schisme, il semblerait qu'il fût plus important de lui faire accepter ce concile que tous les autres. Nous croirions plutôt que Léon IX le passa sous silence, précisément pour éviter de lever cette question du schisme, par condescendance et prudence. On pourrait l'accuser, en cela, de concession à une sorte d'erreur; mais ce n'est pas nous qui lui ferons ce reproche; nous en tirons plutôt un exemple des précautions que l'on pourrait toujours prendre pour réunir les séparés. Si, d'un autre côté, Léon IX ne voulait admettre le VII^e concile à cause de ce qu'il avait défini de favorable à l'ecclésiarchisme et au patriarcat de Constantinople, il serait blâmable et même coupable d'erreur, puisque ce concile était, de son temps, universellement reconnu.

(539) Dans cette profession la soumission au Pape n'est donnée que comme conséquence de la soumission non-seulement au Christ, mais à l'Eglise universelle, considérée comme une puissance plus radicale encore et plus élevée.

163.) Lettre 106^e à Philippe-Auguste (liv. xv).

Il déclare dans cette Lettre, que si lui seul osait juger l'affaire du divorce que ce roi projetait, sans l'autorisation d'un concile, il ferait un crime, et courrait le risque d'être déposé par l'Eglise (542).

164.) Profession de foi prescrite aux vaudois revenant à l'Eglise

Nous croyons que le Seigneur qui, permanent en Trinité, a tout créé de rien, est l'un et même auteur de l'Ancien et du Nouveau Testament...

Nous croyons de cœur et nous confessons de bouche une seule Eglise, non des hérétiques, mais sainte, romaine, catholique et apostolique, hors laquelle nous croyons que personne n'est sauvé (543)..... Nous louons et vénérons fidèlement les ordres ecclésiastiques et tout ce qui est lu et chanté avec approbation, dans la sainte Eglise romaine.

165.) XXIV. Bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, au XIII^e siècle, qui déclare que le glaive temporel est en la puissance de l'Eglise, et même du Pape en particulier, et que c'est au Pape d'instituer, de diriger et de juger la puissance terrestre. Voyez-la dans le *Dict. des Harmonies*, art., *Liberté de conscience*, chap. 2, quest. 8 (544).

166.) XXV. Condamnation des fratricelles par Jean XXII, en 1318.

Les fils de cette témérité et impiété, ainsi que le porte une relation digne de foi, qui sont tombés à cette privation de sens d'avoir des opinions impies contre la très-belle et très-salutaire vérité de la foi chrétienne, méprisent les sacrements respectables de l'Eglise, et se ruent avec une aveugle fureur contre la religieuse primauté de l'Eglise romaine....

N^o 1^{er}. *La première erreur qui s'élançe de leur ténébreuse officine feint deux Eglises : l'une charnelle, chargée de richesses, abondante en délices, maculée de crimes, sur laquelle ils avancent que domine le Prélat romain et les autres prélats inférieurs : l'autre,*

(540) Si Abeilard a émis réellement cette affirmation, il a émis une hérésie consistant à nier la hiérarchie ecclésiastique. Nous ne trouvons pas cette proposition dans l'analyse de sa doctrine donnée par Pluquet.

(541) Ce décret est de circonstance pour les albigeois, en particulier, et pour les pays où se répandait leur hérésie.

(542) Parole très-remarquable dans Innocent III.

(543) Toujours dans le même sens : n'est élevé à la participation de la rédemption, s'il n'appartient à cette Eglise d'une manière quelconque.

(544) Nous indiquons cette bulle comme le principal modèle de toutes les déclarations pontificales en faveur du droit de l'Eglise sur la puissance temporelle, soutenu par Bellarmin; de même que nous avons cité plus haut le décret de Gélase comme type des déclarations pontificales dans le sens opposé. Notre sincérité nous oblige à ces citations en sens contraire; et le lecteur sait à l'avance le parti que nous prenons dans cette controverse qui, à notre avis, n'en est plus une, car la théorie de l'indépendance réciproque des deux glaives, en les supposant retranchés chacun sur leur vrai terrain, nous semble passée à l'état de certitude. Il ne peut rester qu'à préciser les limites des deux missions, le principe ayant cessé d'être en discussion sérieuse.

spirituelle, pure en frugalité, ornée de vertu, ceinte de pauvreté, dans laquelle eux seuls et leurs complices sont compris, et sur laquelle ils exercent la principauté par le mérite d'une vie spirituelle.

N° 5. La cinquième erreur qui aveugle les esprits de ces hommes est qu'ils affirment que l'Évangile du Christ n'est complété que chez eux et en ce temps, ayant été jusqu'alors, ainsi qu'ils le révent, rejeté et même éteint.

167.) XXVI. Constitution de Jean XXII, pour condamner les erreurs de Marsile de Padoue, et de Jean de Jaudun, en 1327. Elle condamne les propositions suivantes :

Prop. 2. Que le bienheureux Pierre, apôtre, n'eut pas plus d'autorité que les autres apôtres, et ne fut pas le chef des autres apôtres; que le Christ ne donna aucun chef à l'Église, et ne fit personne son vicaire.

Prop. 3. Qu'il appartient à l'empereur d'instituer le Pape, et de le destituer ou punir.

Prop. 4. Que tous les prêtres, soit Pape, soit archevêque, soit prêtre simple, sont, par suite de l'institution du Christ, d'autorité et de juridiction égale.

Prop. 5. Que toute l'Église réunie ne peut punir aucun homme de punition coactive (545), à moins que ne le concède l'empereur.

Nous déclarons les articles susdits... en tant que contraires à l'Écriture sainte et opposés à la foi catholique, hérétiques, ou portant à l'hérésie et erronés, et hérétiques les susdits Marsile et Jean, même hérésiarques manifestes et notoires par sentence portée contre eux.

XXVII. Décret d'Eugène IV *Cantate Domino* pour les Jacobites.

168.) La sainte Église professe un et même Dieu, auteur de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est-à-dire de la loi et des prophètes et de l'Évangile, puisque les saints de l'un et l'autre Testament ont parlé, le même Esprit-Saint les inspirant; desquels elle reçoit et vénère les livres qui sont contenus sous les titres suivants. Suit la même énumération que nous avons déjà vue plusieurs fois répétée.

169.) Le même décret porte plus loin :

(545) On peut entendre par punition coactive une punition spirituelle, mais cependant extérieure, comme beaucoup de pénitences réglées par les canons, à laquelle on peut matériellement ne pas se soumettre, mais telle que, si on ne s'y soumet pas, on sera excommunié. On peut entendre aussi une punition temporelle imposée par la force. Si l'on prend le premier sens, rien de plus simple que l'Église en puisse infliger de cette espèce. Si l'on prenait le second, qui n'est pas le vrai, il faudrait alors entendre par toute l'Église l'Église réunie et agissant à titre de société humaine pour motif temporel, auquel cas elle n'a pas besoin d'une concession de l'empereur, puisqu'elle est le souverain de l'empereur lui-même.

(546) Il s'agit toujours, dans ce mot, de la participation au ciel surnaturel de Jésus-Christ; et puisque l'Église, dans l'éternité, signifie ce ciel même, il est clair qu'on n'y peut entrer sans être devenu membre de l'Église par un moyen quelconque. (Voy. pour l'état des étrangers, l'art. *Vie éternelle* de nos *Harmontes*.)

Elle croit fermement, enseigne et prêche que nuls, parmi ceux qui ne sont pas dans l'Église catholique, non-seulement païens, mais aussi Juifs, ou hérétiques et schismatiques, ne peuvent devenir participants de la vie éternelle (546)....., à moins qu'ils n'y aient été agrégés avant la fin de la vie; et que l'unité du corps ecclésiastique vaut à tel point que, seulement à ceux qui y demeurent, les sacrements ecclésiastiques profitent pour le salut, et les jeûnes, aumônes et autres offices de piété et exercices de la milice chrétienne enfantent les prix éternels; et que personne, quelques aumônes qu'il ait faites, et quand il aurait répandu son sang pour le nom du Christ, ne peut être sauvé s'il n'a pas persisté dans le sein et l'unité de l'Église catholique (547.)

XXVIII. Bulle *Execrabilis* de Pie II dans le synode de Mantoue, en 1459, contre les appellations au concile général. Cette bulle fut confirmée par les Papes Sixte IV et Jules II.

170.) Un abus exécrable, et inoui dans les anciens temps, s'est accru dans le nôtre, que, du Pontife romain, vicaire de Jésus-Christ, auquel il a dit dans la personne du bienheureux Pierre: *Pais mes brebis*, etc.: Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans le ciel, quelques-uns imbus de l'esprit de rébellion, non dans le désir d'un jugement plus sain, mais pour l'évasion de fautes commises (548), présument d'en appeler au futur concile (549)..... C'est pourquoi, voulant chasser loin de l'Église du Christ ce pestiféré virus et pourvoir au salut des brebis à nous confiées, et éloigner du bercail de notre Sauveur toute matière de scandale, de l'avis et assentiment de nos vénérables frères S. R. E., cardinaux, et de tous les prélats et interprètes du droit divin et humain, assistant à notre cour, et de notre science certaine, nous condamnons les provocations de ce genre, et les réprouvons comme erronées et détestables (550).

XXIX. Propositions de Pierre d'Osma condamnées par Sixte IV en 1479.

171.) Prop. 1. Les péchés mortels, quant à la culpabilité et à la peine de l'autre siècle, sont

(547) Le mot paraît fort; cependant, il signifie simplement que si, de fait, on ne meurt pas membre de l'âme de l'Église, on ne peut, dans l'autre vie, faire partie de l'Église. Quant à l'hypothèse de mourir pour le nom du Christ et cependant mourir hors l'Église, elle paraît impossible; aussi peut-on comprendre qu'il s'agit de quelqu'un qui aurait été martyr du Christ sans mourir, et qui ensuite serait sorti de l'âme de l'Église.

(548) Ce mot diminue la portée de la défense; on a toujours tort d'agir dans de pareilles intentions.

(549) Il est certain qu'on n'en appelle pas souvent à un futur concile sans l'opiniâtreté de mauvaise foi dont parle Pie II.

(550) Nous ne voyons pas que l'appel sincère par pur dévouement à la vérité soit condamné par ce décret; et, s'il l'était, nous ne pourrions voir là qu'une mesure préventive de discipline ne touchant pas aux droits inattaquables de l'amour du vrai.

détruits par la seule contrition du cœur sans ordre aux clefs (551).

172.) Prop. 7. *L'Eglise de la ville de Rome peut errer* (552).

173.) Prop. 8. *Le Pape ne peut dispenser dans les statuts de l'Eglise universelle* (553).

XXX. Propositions de Luther condamnées par Léon X, bulle *Exsurge, Domine*, en 1520 :

174.) Prop. 23. *Les peines de l'excommunication sont seulement extérieures, et elles ne privent point l'homme des communes prières de l'Eglise* (554).

175.) Prop. 24. *Il faut instruire les Chrétiens à plus aimer l'excommunication qu'à la craindre.*

176.) Prop. 25. *Le Pontife romain, successeur de Pierre, n'est pas le vicaire du Christ institué dans le bienheureux Pierre par le Christ lui-même sur toutes les Eglises du monde entier.*

177.) Prop. 26. *La parole du Christ à Pierre : Tout ce que tu lieras sur la terre, etc. (Matth. XVI, 18) s'étend seulement aux choses liées par Pierre lui-même.*

178.) Prop. 27. *Il est certain qu'il n'est nullement dans la main de l'Eglise ou du Pape de statuer des articles de foi, ni même des lois de mœurs ou de bonnes œuvres* (555).

179.) Prop. 28. *Si le Pape avec une grande partie de l'Eglise pensait de telle ou telle façon, et même ne se trompait pas, ce ne serait pas encore un péché ou une hérésie de penser le contraire, surtout dans une chose non nécessaire au salut, jusqu'à ce que l'un fût réproché, l'autre approuvé par le concile universel* (556).

180.) Prop. 29. *Une voie nous a été ouverte d'énerver l'autorité des conciles et de contredire librement à leurs gestes, et de juger leurs décrets, et de confesser sans crainte tout ce*

(551) La seule contrition, si on la suppose complète quant à l'intensité et à la sincérité, implique le passage d'une culpabilité à une non-culpabilité relative, mais ne suffit pas sans ordre aux clefs, c'est-à-dire au système de rédemption fondé par le Christ pour élever à la sanctification surnaturelle supérieure à l'état naturel de la déchéance. Affirmer qu'elle suffise en ce sens, avec le célèbre théologien de Salamanque, serait nier la nécessité de la rédemption, attribuer à la nature la force de se guérir elle-même, et donner en plein dans le pélagianisme. Tel est le sens que nous avons entendu donner à notre article, trop peu développé, des *Harmois* sur la *rémission des péchés*. On se tromperait sur notre pensée, assez clairement formulée partout, si l'on voyait autre chose dans cet article. La contrition sans ordre aux clefs de l'Eglise fait qu'on est un cœur changé au sens naturel, mais ne fait pas qu'on soit un cœur élevé à l'état surnaturel de justification. Au reste, si l'on suppose la contrition complète, et cette contrition dans une âme déjà régénérée, on suppose, par là même, ordre aux clefs au moins implicitement, ce qui suffit.

(552) Il s'agit toujours de l'erreur définitive au sens de Bossuet, si l'on ne veut pas se jeter dans ce qui n'est qu'opinion.

(553) Cette proposition est fautive dans sa généralité. Le Pape, ayant une juridiction sur toute l'Eglise, peut dispenser des lois de l'Eglise universelle ; mais ce serait trancher une question controversée

qui est vraie, soit qu'il ait été approuvé, soit qu'il ait été réproché par quelque concile.

181.) Prop. 30. *Quelques articles de Jean Huss condamnés dans le concile de Constance sont très-chrétiens, très-vrais et évangéliques, tels que l'Eglise universelle ne les pourrait condamner.*

182.) XXXI. Profession de foi prescrite aux Grecs par Grégoire XIII, constitution *Sanctissimus Dominus noster*.

Je crois, accepte et professe que le Saint-Siège apostolique et le Pontife romain tient primauté sur tout l'univers, et que le Pontife lui-même est successeur du bienheureux Pierre prince des apôtres, et vrai vicaire du Christ, et chef de toute l'Eglise, et qu'il existe Père et docteur de tous les Chrétiens, et que lui a été transmise par Notre-Seigneur Jésus-Christ pleine puissance, dans le bienheureux Pierre, de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle, en la manière même qu'il est contenu dans les actes des conciles œcuméniques et dans les sacrés canons (557).

Suit la profession du concile de Trente rédigée par Pie IV, telle qu'on l'a citée plus haut.

183.) XXXII. Profession de foi prescrite aux Orientaux par Urbain VIII et Benoît XIV, constitution *Nuper ad nos* :

On y professe d'abord le symbole de Nicée et de Constantinople, puis on y vénère et reçoit les synodes universels comme il suit : *Le premier, de Nicée, avec ses définitions..... Le premier de Constantinople, second dans l'ordre, avec ses définitions..... Le premier d'Ephèse, troisième dans l'ordre, avec ses définitions.... Celui de Chalcédoine, quatrième dans l'ordre, avec ses définitions..... Le second de Constantinople, cinquième dans l'ordre, avec ses définitions..... Le troisième de Constanti-*

que de dire qu'il peut dispenser de toutes ces sortes de lois.

(554) Il s'agit de l'excommunication méritée ; et, comme elle consiste précisément dans l'exclusion de la participation aux biens spirituels de l'Eglise, qui cesse d'avoir l'intention de prier pour l'excommunié autrement que pour demander sa conversion, la proposition de Luther n'a pas de sens.

(555) Proposition condamnée, non pas pour nier que l'Eglise puisse faire des vérités nouvelles, mais seulement pour nier qu'elle puisse en déclarer qui existaient déjà, mais dont la déclaration comme formant partie de son symbole n'était pas encore faite, et qu'elle puisse porter des règlements.

(556) Cette proposition est condamnée pour la liaison qu'elle a avec tant d'autres de Luther qui vont beaucoup plus loin ; elle est rejetée au sens des ouvrages de Luther qui est subversif de toute l'autorité ecclésiastique en matière de foi et de discipline. — Il est, au reste, une chose à remarquer sur cette bulle de condamnation de Luther, c'est que le concile de Trente, quand il fut assemblé pour examiner les mêmes erreurs qui avaient été déjà exposées dans la bulle, fit son choix ; il ne reprit pas tout ce qui était dans la bulle, mais seulement une partie de ce qui y était, passant le reste sous silence. Cette proposition est de celles dont il n'est pas question dans les décrets du concile.

(557) C'est la répétition de la définition du concile de Florence, voyez la note sur cette définition.

nople, sixième dans l'ordre, avec ses définitions..... Le second de Nicée, septième dans l'ordre, avec ses définitions..... Le quatrième de Constantinople, huitième dans l'ordre, avec ses définitions... Tous les autres synodes universels (558) légitimement célébrés et confirmés par l'autorité du Pontife romain, et surtout le synode de Florence, avec leurs définitions..... Et pareillement le concile de Trente, avec ses définitions..... On reçoit et professe, de même, tout ce que reçoit et professe la sainte Eglise romaine, et on condamne tout ce qu'elle condamne, schisme et hérésie. On promet et jure vraie obéissance au Pontife romain, successeur du bienheureux Pierre, chef des apôtres et vicaire de Jésus-Christ. Et on termine comme dans la profession du concile de Trente par Pie IV : Cette foi de l'Eglise catholique, hors laquelle personne ne peut être sauvé, etc.

XXXIII. Propositions de Michel Baius condamnées par Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII, en 1567, 1579 et 1641 :

184.) Prop. 2. Comme l'œuvre mauvaise est de sa nature méritoire de la mort éternelle, ainsi la bonne œuvre est de sa nature méritoire de la vie éternelle (559).

185.) Prop. 11. Que vivant jusqu'à la fin pieusement et justement dans cette vie mortelle, nous méritons l'éternelle vie (560); il ne faut pas l'attribuer proprement à la grâce de Dieu, mais à un ordre naturel établi par le juste jugement de Dieu dès le commencement de la création: et, dans cette rétribution des biens, égard n'est pas au mérite du Christ, mais seulement à la première institution du genre humain, dans laquelle il fut constitué par loi naturelle que la vie éternelle fût donnée par le juste jugement de Dieu à l'obéissance des commandements (561).

186.) Prop. 12. C'est un sentiment de Pé-

(558) On n'énumère pas les autres, pour la raison sans doute qu'on n'est pas d'accord sur le nombre des œcuméniques. — Il n'y a d'inscrits au Vatican en sus des huit premiers que le III^e et le IV^e de Latran, les deux de Lyon, celui de Florence et celui de Trente ce qui fait 14 en tout. Mais les autres n'en sont pas moins reconnus pour œcuméniques ainsi qu'on l'a vu.

(559) Ce principe renverse, d'un seul coup, toutes la constitution surnaturelle de l'humanité. (Voy. Vasq., Disp. 214, c. 13, n. 97. — Les docteurs de Douai, *Veritas et æquitas*, etc., p. 14. LENS, p. 165.)

(560) Il s'agit de la vie surnaturelle en communion avec le Christ.

(561) Cette proposition semble tout à fait pélagienne. Cependant Baius professe la nécessité de la grâce surnaturelle du Christ (*Apol.*, p. 85). Il entendait peut-être, en parlant de la sorte, que le décret de rédemption avait été porté, en Dieu, en même temps que celui de création, et ne les distinguant pas; mais de ce manque de distinction résulte une obscurité condamnable.

(562) Cela n'est pas le sentiment de Pélagé, mais bien celui des Catholiques. Une telle bonne œuvre ne peut mériter quelque chose que dans l'ordre naturel, et en dehors de l'Eglise. — Baius (*Apol.*, p. 87), se justifie en disant que ce n'est pas attaquer la doctrine catholique de dire que Pélagé l'a professée en quelque point; sans nul doute, mais n'a-t-il pas l'air d'accuser, dans la proposition, cette

lage, qu'une bonne œuvre faite hors la grâce d'adoption n'est pas méritoire du royaume céleste (562).

187.) Prop. 42. La justice, selon laquelle l'impie est justifié par la foi, consiste formellement dans l'obéissance aux commandements, qui est la justice des œuvres, mais non dans quelque grâce infuse dans l'âme par laquelle l'homme est adopté en fils de Dieu et est renouvelé selon l'homme intérieur, et est rendu cohéritier de la divine nature, afin qu'ainsi renouvelé par l'Esprit-Saint, il puisse ensuite bien vivre et obéir aux commandements de Dieu (563).

188.) Prop. 61. Cette distinction des docteurs que les commandements de la loi divine sont remplis de deux manières : de l'une, seulement quant à la substance des œuvres commandées; de l'autre, quant à un certain mode selon lequel elles puissent conduire l'opérant au royaume céleste (c'est à dire selon le mode méritoire), est mensongère et bonne à rejeter (564).

189.) Prop. 62. Aussi cette distinction par laquelle une œuvre est dite bonne de deux manières, ou parce qu'elle est droite et bonne selon son objet et toutes les circonstances (ce qu'ils ont coutume d'appeler moralement bonne), ou parce qu'elle est méritoire du royaume éternel, en ce qu'elle vient d'un membre vivant du Christ par l'esprit de charité, doit être rejetée (565).

190.) Prop. 68. L'infidélité purement négative, dans ceux auxquels le Christ n'a pas été prêché, est péché (566).

Condamnées, dans la rigueur et le propre sens des paroles entendu par l'auteur, bien que quelques-unes puissent être soutenues en un certain sens, comme hérétiques, erronées, suspectes, etc.

191.) XXXIV. Parmi les nombreuses dé-

doctrine catholique d'être une erreur pélagienne, surtout quand on compare cette proposition avec les précédentes? Ce défaut suffit pour la rendre répréhensible.

(563) Baius (*Apol.*, p. 102, 154 et 158) avoue que cette proposition est fautive, *aperte falsa*. (Voy. aussi LENS, *Baiana*, p. 174, et le jugement des docteurs de Douai, p. 125.)

(564) Cette négation revient à nier l'ordre surnaturel en tant que distinct de l'ordre de la nature. — Baius soutient dans son *Apologie* (p. 114, 156, 159) qu'il n'a jamais émis cette proposition, et n'a pas même parlé dans ses ouvrages de la distinction dont il s'agit. On sait que Pie V censura dans sa bulle des propositions des disciples de Baius, et d'autres qui n'avaient été avancées que de vive voix.

(565) Baius dit encore (p. 115, 159) qu'il n'a point parlé de cette distinction; mais il paraît la rejeter; et cela se conçoit puisqu'il n'admettait pas qu'on pût faire de bonnes actions stériles pour le ciel surnaturel du Christ, ni aucun bien hors la voie qui y mène.

(566) Baius avoue de celle-ci qu'elle est justement condamnée, *merito damnatur, falsa*. (*Apol.*, p. 116, 159). On peut entendre par la censure que l'infidélité négative n'est pas un acte de péché, ou un état de péché; mais il est nécessaire d'entendre seulement qu'elle n'est point une culpabilité personnelle; car il faut toujours y voir l'état de déchéance.

clarations des assemblées du clergé de France en faveur de l'ancien mode de présentation de évêques à la consécration et à l'institution, par élection soit du clergé et du peuple, soit au moins du clergé, citons la suivante qui, comme beaucoup d'autres, donne ce mode pour être de droit divin; elle est de 1585 à 1586.

C'est l'archevêque de Vienne qui rédige au nom de l'assemblée : *Du concile de Trente, par notre cahier, l'on vient aux élections qui sont fondées en droit divin, conciles généraux, constitutions canoniques, possessions immémoriales approuvées et reçues en l'assemblée des trois états tenue à Bourges, par la pragmatique sanction qui en fut lors dressée, comme aussi elles avaient été longtemps auparavant approuvées par autre pragmatique sanction du temps du roi saint Louis... Qu'a fait l'Eglise en ce changement (la substitution du concordat à la pragmatique)? par la différence du temps des élections à celui d'aujourd'hui, où il se trouve une douzaine d'évêques dignes de leurs charges, il s'en trouvait lors cinquante, et si l'on peut aujourd'hui remarquer cinq ou six abbés gardant la régularité, il y en avait lors cent... Cependant, vous et le Pape êtes tous les jours circonvenus, vous en nommant personnes inconnues et souvent indignes, et le Pape les pourvoyant sur votre témoignage, estimant que vous devez avoir bonne connaissance de vos sujets; mais je crains bien que ni l'un ni l'autre n'en soyez justifiés ni excusés envers Dieu, et qu'il ne vous en faille un jour rendre compte. Les dites élections sont établies de droit divin, dès le temps des apôtres, lequel droit divin est immuable et inviolable; et y a beaucoup plus d'occasions de les remettre en corrigeant les abus, qu'il n'y a eu à les ôter (567).*

192.) XXXV. Rejet du richérisme au commencement du XVII^e siècle. Voici d'après Tournely (*Tract. de ord.*, p. 7), la proposition fondamentale de Richer :

Toute communauté ou société parfaite, même civile, a le droit de se donner ses lois, de se régir elle-même, et ce droit, dans sa première origine, appartient à la société elle-

(567) Collection des procès-verbaux et assemblées du clergé, tom. 1, pièces justificatives, p. 73.

(568) Cette proposition est la vérité exacte dans l'ordre politique et civil; elle n'est, dans cet ordre, qu'un exposé de la doctrine du peuple souverain, en entendant par le peuple l'ensemble des citoyens formant la cité. Mais elle est essentiellement erronée, si on l'applique à l'Eglise, parce que, dans l'Eglise, il y a un principe surnaturel qui modifie tout: ce principe est la constitution divine du Christ se mettant à la place de la société et se faisant pouvoir constituant de cette société même par l'établissement, en elle, d'une hiérarchie qui tiendra ses droits, subordonnés les uns aux autres, du Christ lui-même et non de la société. La proposition étendue jusque-là ne fait plus que reproduire, en germe, celles que nous avons vues, plus haut, de Marcile de Padoue et de Jean de Jaudun, lesquelles sont négatives de toute hiérarchie ecclésiastique de droit divin. Or, Richer indique assez, par ces mots: *toute communauté, même civile*, qu'il enveloppe dans son principe, la société ecclésiastique; et d'ailleurs son traité intitulé: *De la puissance ecclésiastique et*

même, et d'une manière propre, singulière et immédiate, plutôt qu'à tout autre homme privé; puisqu'elle a son fondement dans le droit lui-même divin et naturel contre lequel ne peut jamais être prescrit ni par le laps des années, ni par les privilèges des lieux, ni par la dignité des personnes (568).

La doctrine contenue dans cette proposition fut rejetée par la Sorbonne; Richer fut déposé de son syndicat de la Faculté de théologie; et il donna, en 1620, une déclaration dans laquelle il protestait qu'il n'avait point prétendu attaquer la puissance légitime du Souverain Pontife, et s'offrait de prouver que son livre ne contenait rien que d'orthodoxe. La Sorbonne et Rome n'acceptèrent pas la proposition, mais demandèrent une rétractation formelle, et Richer la donna, en disant « que le système de son livre était contraire à la doctrine catholique exposée fidèlement par les saints Pères, faux, hérétique, impie, et pris des écrits empoisonnés de Luther et de Calvin. » (FELLER, *Dict.*, mot *Richer*.) Mais il paraît, d'après plusieurs auteurs, que ce dernier acte lui fut extorqué par le ministre, qui était le cardinal de Richelieu, au moyen du fameux P. Joseph, son confident, et qu'en même temps qu'il le concédait ou était censé le concéder, il écrivait, dans son testament, qu'il persistait dans les sentiments de son traité. Richelieu était plus sensible aux déductions de son livre contre la royauté, qu'à celles contre la papauté.

En 1712, un concile gallican de Paris et un d'Aix proscrivirent le richérisme, dans lequel les jansénistes et Quesnel, en particulier, cherchaient un refuge; et Rome ratifia leur condamnation (569).

193.) XXXVI. Proposition condamnée par Innocent X, en 1647.

Le très-saint Père, relatée la censure unanime des théologiens spécialement députés ad hoc, et entendus les votes des éminentissimes et révérendissimes cardinaux inquisiteurs généraux, a opiné et déclaré hérétique cette proposition: Saint Pierre et saint Paul sont deux princes de l'Eglise qui n'en sont qu'un; ou: ils sont deux coryphées et chefs suprêmes

civile, ne laisse, sur ce point qui est le seul important, le moindre doute. Cette expression même civile est excellente pour rappeler une fois de plus combien les gallicans de cette époque étaient portés à ménager les rois, et à leur attribuer le droit divin, beaucoup plus qu'à l'Eglise elle-même dans les degrés supérieurs de sa hiérarchie. Il fallait être un logicien hardi comme le docteur Richer pour poser de tels principes même à l'égard des rois. Cela est vraiment curieux.

(569) On ne peut pas dire qu'il y ait eu condamnation en règle et parfaitement explicite, de la part de l'Eglise, du richérisme pur, tel que le comprenait Richer lui-même: il y a même à craindre que la Sorbonne, le ministre, et les conciles gallicans n'aient eu autant, et même plus, en vue le côté politique, qui était le bon à vrai dire, que le côté religieux qui était le mauvais. Ce qu'il y a de certain, c'est que Rome ne se préoccupait que de ce dernier point de vue, et que les censures ne portaient réellement, que contre la théorie en tant qu'ecclésiastique.

jointes entre eux par une souveraine unité; ou: ils sont le double sommet de l'Eglise universelle, s'étant coalisés divinement en un; ou: ils sont deux souverains pasteurs et présidents de l'Eglise qui constituent une seule tête; expliquée de telle sorte qu'elle pose toute égalité entre saint Pierre et saint Paul sans subordination et sujétion de saint Paul à saint Pierre dans la puissance suprême et le gouvernement de l'Eglise universelle.

194.) XXXVII. Propositions condamnées par Innocent XI en 1679, décret du 2 mars.

Prop. 22. Néanmoins la foi d'un seul Dieu paraît nécessaire de nécessité de moyen, mais non la foi explicite du rémunérateur.

Prop. 23. La foi au sens large, d'après le témoignage des créatures ou un motif semblable, suffit pour la justification.

Prop. 64. L'homme est capable d'absolution, bien qu'il soit dans l'ignorance des mystères de la foi, et quoique, par une négligence même coupable, il ignore le mystère de la très-sainte Trinité et de l'Incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Prop. 65. Il suffit d'avoir cru une fois ces mystères.

Condamnées comme pour le moins scandaleuses et pernicieuses en pratique (570).

XXXVIII. Propositions condamnées par Alexandre VIII en 1690.

195.) Prop. 5. Les païens, les Juifs, les hérétiques et autres de même genre ne reçoivent absolument aucun influx de Jésus-Christ; et tellement que vous pouvez en inférer qu'en eux est une volonté nue et sans force, sans aucune grâce suffisante.

196.) Prop. 29. Est futile et tant de fois renversée l'assertion touchant l'autorité du Pontife romain sur le concile œcuménique et son infailibilité dans la déclaration des questions de foi (571).

197.) Prop. 30. Dès qu'on a trouvé une doctrine clairement établie dans saint Augustin, on peut la tenir absolument et l'enseigner sans égard à aucune bulle de Pontife (572).

198.) XXXIX. Déclaration du clergé gallican de 1682.

Plusieurs personnes s'efforcent de ruiner les décrets de l'Eglise gallicane et les libertés que nos ancêtres ont soutenues avec tant de zèle, et de renverser leurs fondements qui sont appuyés sur les saints canons et sur la tradition des Pères; d'autres, sous prétexte de les défendre, ont la hardiesse de donner atteinte à la primauté de saint Pierre et des Pontifes romains ses successeurs, institués par Jésus-Christ, d'empêcher qu'on ne leur rende l'obéissance que tout le monde leur doit, et de

(570) Il est remarquable que ces propositions ne soient condamnées que de cette manière. Cela suppose qu'il n'y a pas hérésie à affirmer qu'on peut être initié à la rédemption par la foi au sens large sans la connaissance de l'incarnation, ou de quelque fait surnaturel qui la suppose. Nous croyons, en notre particulier, qu'il est nécessaire, en loi commune, d'avoir connaissance du Christ pour être initié à l'ordre surnaturel.

(571) Tant que la question ne sera pas tranchée catégoriquement par un concile œcuménique, nul

diminuer la majesté du Saint-Siège apostolique, qui est respectable à toutes les nations où l'on enseigne la vraie foi de l'Eglise, et qui conserve son unité. Les hérétiques, de leur côté, mettent tout en œuvre pour faire paraître cette puissance, qui maintient les lois de l'Eglise, insupportable aux rois et aux peuples; et ils se servent de cet artifice, afin de séparer les âmes simples de la communion de l'Eglise. Voulant donc remédier à ces inconvénients, nous, archevêques et évêques assemblés à Paris, par ordre du roi, avec les autres ecclésiastiques députés, qui représentent l'Eglise gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, de faire les règlements et la déclaration qui suivent.

Art. 1^{er}. — Voy. l'art. HUMANITÉ.

199.) Art. 2. Que la plénitude de puissance que le Saint-Siège apostolique et le successeur de saint Pierre vicaire de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle que, néanmoins les décrets du saint concile œcuménique de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint-Siège apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Eglise et des Pontifes romains, et observés religieusement dans tous les temps par l'Eglise gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu; et que l'Eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme.

200.) Art. 3. Qu'ainsi il faut régler l'usage de la puissance apostolique, en suivant les canons faits par l'Esprit de Dieu, et consacrés par l'esprit général de tout le monde; que les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Eglise gallicane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables (572*), qu'il est même de la grandeur du Siège apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce Siège respectable et des Eglises subsistent invariablement (573).

201.) Art. 4. Que, quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Eglises, et chaque Eglise en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréfutable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne.

Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Eglises de France et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous

n'aura le droit de qualifier ainsi aucune des deux opinions.

(572) Il est certain et évident qu'on ne peut attribuer une telle autorité à aucun Père de l'Eglise. Les jansénistes se jetaient dans l'absurde en soutenant de telles propositions.

(572*) Ceci nous paraît un peu fort; il s'ensuivrait que le progrès ne se ferait plus si les constitutions en usage d'un royaume étaient inébranlables.

(573) Même observation.

soyons tous dans les mêmes sentiments, et que nous suivions tous la même doctrine.

202.) XL. Rejet de cette déclaration par Innocent XI, le 11 avril 1682, par Alexandre VIII, le 4 août 1690, et enfin par Pie VI, bulle *Auctorem fidei*, de 1794, (voir le rejet d'Alexandre VIII, article HUMANITÉ (574).

XLI. Propositions de Quesnel, condamnées par Clément XI, en 1713, bulle *Unigenitus*.

203.) Prop. 8. *Nous n'appartenons à la nouvelle alliance qu'autant que nous avons part à cette nouvelle grâce, qui opère en nous ce que Dieu commande.* (575)

204.) Prop. 26. *Point de grâce que par la foi* (576).

205.) Prop. 27. *La foi est la première grâce et la source de toutes les autres* (577).

206.) Prop. 28. *La première grâce que Dieu accorde au pécheur, c'est la rémission de ses péchés* (578).

207.) Prop. 29. *Hors de l'Eglise point de grâce* (579).

208.) Prop. 53. *La seule charité les fait (les actions chrétiennes) chrétiennement par rapport à Dieu et à Jésus-Christ* (580).

(574) La querelle qui s'éleva, au sujet de la déclaration du clergé de France, entre Louis XIV uni aux évêques, et le Pape refusant de donner les institutions canoniques, se termina par un arrangement dans lequel les ultramontains ont vu une rétractation des évêques français et de Louis XIV, mais dans lequel les gallicans n'ont jamais rien vu de tel. Le fait est que la pièce qui fut envoyée au Pape, à cette occasion, ne fut l'ouvrage que de douze ecclésiastiques et du roi, que les prélats, avec Bossuet, ne se sont jamais explicitement rétractés sur leur doctrine, que M. Dupin, qui discute cette pièce dans son *Histoire du XVII^e siècle*, p. 722, n'y trouve pas une rétractation, et que Bossuet, dans sa *Gallia orthodoxa*, § 6 et 10, établit avec force : 1^o que jamais le Pape n'a demandé aux députés d'abjurer la doctrine des quatre articles; 2^o que ceux-ci ne l'ont jamais abjurée. (Voy. aussi les *Observations et additions aux nouveaux opuscules de Fleury*, par l'abbé Evrard, p. 42 et suiv., et passim.) — On sait que Louis XIV fit promulguer le 25 mars 1682 un édit qui enjoignait aux professeurs de théologie d'enseigner les quatre articles, et aux évêques de n'ordonner que des élèves qui en feraient profession; cet édit, conforme à tant d'autres actes royaux aussi absurdes qu'usurpatifs du droit humain qu'à toute Eglise, — les fausses comme les vraies, — d'être matériellement libre et indépendante dans son enseignement et son gouvernement religieux, ne fut jamais rapporté officiellement, et Napoléon le déclara, sans y changer un seul mot, *loi de l'empire*, par un décret du 25 février 1810. Une doctrine, quelle qu'elle soit, ne saurait être belle et puissante dans son existence extrinsèque qu'autant qu'elle refusera les protections de la force et n'arrivera à régner sur les âmes que par la libre discussion.

(575) Il suivrait de ce principe qu'on n'appartiendrait jamais à l'Eglise sans la grâce efficace par laquelle on opère en réalité, et, par suite, que l'Eglise ne serait composée que de justes. La défense de Quesnel sur ce point dans son premier Mémoire est embarrassée.

(576) Il suivrait de là que les dispositions qui préparent à la foi ne seraient que des produits de la nature, ce qui est semi-pélagien.

(577) Même observation.

(578) Même observation par rapport aux bons

209.) Prop. 63. *Un baptisé est encore sous la loi comme un Juif s'il n'accomplit pas la loi, ou s'il l'accomplit par la seule crainte* (581).

210.) Prop. 72. *Marque de l'Eglise chrétienne; elle est catholique comprenant tous les anges du ciel, et tous les élus et les justes de la terre et de tous les siècles* (582).

211.) Prop. 73. *Qu'est-ce que l'Eglise, sinon l'assemblée des enfants de Dieu demeurant dans son sein, adoptés en Jésus-Christ, subsistant en sa personne, rachetés par son sang, vivant de son esprit, agissant par sa grâce, et attendant la paix du siècle futur* (583).

212.) Prop. 74. *L'Eglise, ou le Christ entier, qui a pour chef le Verbe incarné, et pour membres tous les saints.*

213.) Prop. 75. *L'Eglise est un seul homme composé de plusieurs membres, dont Jésus-Christ est la tête, la vie, la subsistance et la personne... Un seul Christ composé de plusieurs saints, dont il est le sanctificateur* (584).

214.) Prop. 76. *Rien de si spacieux que l'E-*

mouvements qui précèdent la conversion ou l'entrée dans l'Eglise invisible.

(579) S'il en est ainsi, les étrangers n'en reçoivent jamais aucune, et par conséquent leur entrée même dans l'Eglise ne sera qu'un produit de la nature. — Quesnel se défend en disant qu'il ne parle pas dans ces quatre propositions des grâces actuelles, mais de la grâce justificante et des grâces permanentes propres au juste. Il cite aussi saint Augustin, qui a dit plusieurs fois que *la foi est la première grâce*. Mais quoi qu'il en soit de ses explications, les propositions en elles-mêmes dans leur généralité sont condamnables, et cela suffit.

(580) Des actions peuvent être produites, dans l'Eglise, par relation à Dieu et à Jésus-Christ, sans qu'on soit dans l'état qu'on appelle la charité chrétienne habituelle, par exemple, si l'on n'est encore que dans celui de la crainte.

(581) Ceci n'a pas de sens; dès qu'on est baptisé, on fait partie de l'Eglise, et l'absence d'obéissance à la loi ou l'obéissance par crainte ne font pas que l'on en soit excommunié. — Quesnel évite le sens naturel de la proposition dans son 5^e Mémoire, en disant qu'il a entendu par *être sous la loi comme un Juif*, participer à l'esprit du Juif, et être sujet aux peines décernées par la loi contre les pécheurs; mais ce sens lui-même n'est pas encore très-exact, car on peut faire le bien par le seul motif de la crainte de la justice de Dieu, et ne pas mériter, pour cela, les peines que s'attirent les pécheurs.

(582) L'Eglise chrétienne ne se compose que d'hommes avec Jésus-Christ; les anges appartiennent à une autre catégorie de créatures, et l'on ne peut dire qu'ils soient compris dans l'Eglise des régénérés de Jésus-Christ. D'ailleurs, cette Eglise renferme aussi d'autres hommes que les justes et les élus, puisqu'il y en a parmi ses membres de la terre qui sont pécheurs.

(583) Cette définition revient à celle de Jean Huss, des protestants, etc., et détruit la visibilité de l'Eglise sur la terre. Les propositions suivantes ont le même défaut. Il n'en faut pas conclure que Quesnel ait enseigné l'invisibilité de l'Eglise et même sa hiérarchie extérieure; mais ces propositions n'en impliquent pas moins des insinuations répréhensibles.

(584) Saint Grégoire le Grand a dit : « Le Christ avec toute son Eglise, soit celle qui est encore sur

glise de Dieu, puisque tous les élus et tous les justes de tous les siècles la composent (585).

215.) Prop. 77. Qui ne mène pas une vie digne d'un enfant de Dieu et d'un membre de Jésus-Christ, cesse d'avoir intérieurement Dieu pour père et Jésus-Christ pour chef (586).

216.) Prop. 78. Le peuple juif était la figure du peuple élu, dont Jésus-Christ est le chef. On s'en retranche aussi bien en ne vivant pas selon l'Évangile qu'en ne croyant pas à l'Évangile (587).

217.) Prop. 90. C'est l'Église qui a l'autorité d'excommunier pour l'exercer par les premiers pasteurs, du consentement au moins présumé de tout le corps (588).

218.) Prop. 91. La crainte d'une excommunication injuste ne nous doit jamais empêcher de faire notre devoir (589). On ne sort jamais de l'Église lors même qu'il semble qu'on

la terre, soit celle qui règne déjà avec lui dans les cieux, est une seule personne. » (In psal. vi pœnit.) C'est une sorte de panthéisme mystique très-commun chez les Pères; mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a, dans l'Église, des membres qui sont pécheurs et qui ne participent pas de la sainteté du Christ.

(585) Toujours même insinuation, que l'Église ne contient que des justes. De plus, il y a des justes selon la loi naturelle qui ne sont pas de l'Église de Jésus Christ.

(586) Cette proposition peut se dire en un sens à cause du mot intérieurement; mais si on la prend à la lettre et en rigueur, elle conduit encore à cette erreur que l'Église dont le Christ est le chef n'est composée que de justes. Saint Thomas dit même qu'au fond le Christ est le *chef de tous les hommes*, même de ceux qui ne lui sont unis qu'en puissance, sans réduction future à l'acte, parce qu'il s'est fait propitiateur pour tous sans exclusion d'aucun.

(587) On peut soutenir que la perte de la foi met hors l'Église et dans l'état d'excommunication. C'est une opinion; mais on ne peut dire qu'une vie non conforme à l'Évangile sans incrédulité, vous raye de la liste des membres de l'Église. — Quesnel accorde dans sa défense que les pécheurs sont mêlés extérieurement aux autres membres, mais soutient qu'ils ne sont pas plus vrais membres de l'Église que « les rois et les courtisanes de Rome la sainte n'en sont les vrais citoyens, » et il cite saint Augustin. (L. II cont. Crescen. c. 21.) Or, ce Père s'est expliqué sur ce qu'il avait dit de l'Église, qu'elle est sans tache ni ride, dans ses *Rétractations* (l. II, chap. 18, 19); il avait parlé de ce que doit devenir l'Église dans l'éternité, et non de ce qu'elle est dans sa voie douloureuse. La théorie de Quesnel est ici presque la même que celle des protestants. La vérité est que les pécheurs ne sont pas de l'âme de l'Église qu'Augustin appelle le corps vrai du Christ, mais sont du corps de l'Église qu'il appelle son corps mêlé.

(588) Cela paraît dire que c'est la réunion des fidèles qui donne à la hiérarchie le pouvoir d'agir au nom de l'Église, ce qui serait le richérisme. C'est dans ce sens que la proposition est condamnée. — Quesnel (7^e Mémoire) soutient sa proposition en tant que présentant les trois points que voici : 1^o C'est à l'Église qu'appartient la propriété du pouvoir des clefs. 2^o L'exercice de ce pouvoir est restreint et réservé aux premiers pasteurs. 3^o Les pasteurs ne doivent faire aucun acte de juridiction que du consentement au moins présumé du corps des fidèles, et il s'appuie de beaucoup de Pères qui disent comme Tostat : que l'Église a la clef quant

en soit banni par la méchanceté des hommes, quand on est attaché à Dieu, à Jésus-Christ et à l'Église même, par la charité (590).

219.) Prop. 95. Les vérités sont devenues comme une langue étrangère à la plupart des Chrétiens, et la manière de les prêcher est comme un langage inconnu, tant elle est éloignée de la simplicité des apôtres, et au-dessus de la portée du commun des fidèles, et on ne fait pas réflexion que ce déchet est une des marques les plus sensibles de la vieillesse de l'Église, et de la colère de Dieu sur ses enfants (591).

220.) Prop. 96. Dieu permet que toutes les puissances soient contraires aux prédicateurs de la vérité, afin que la victoire ne puisse être attribuée qu'à sa grâce (592).

221.) Prop. 97. Il arrive très-souvent que les membres le plus saintement, le plus étroitement unis à l'Église (593) sont regardés et

à la vertu et à l'origine et que les apôtres ne l'ont que quant à l'usage (quæst. 48, 49 in cap. xxv Num.), de saint Paul (I Cor. v, 3, 4), etc. Or cette défense implique des inexactitudes et tient au richérisme. Il est vrai que la propriété des clefs est dans l'Église totale, composée de pasteurs et de fidèles ainsi que l'a organisée Jésus-Christ; et c'est en ce sens qu'ont parlé Tostat et les Pères; mais cette propriété n'est pas dans l'assemblée des fidèles avant d'être dans celle des pasteurs, en sorte, comme le veut Richer, que les pasteurs ne soient que des délégués des fidèles, puisque leur constitution vient du Christ. Quant à la troisième partie, si l'on entend que chaque pasteur ne doit agir que conformément au consentement raisonnable de l'Église totale, on dit la vérité, puisque cela revient à dire qu'il doit agir avec justice, raison, conformité à l'esprit du christianisme; mais si l'on entend que le désir des fidèles doit être toujours consulté, de fait, au moins par interprétation, dans chaque cas donné, on retombe encore dans le richérisme en ne considérant les pasteurs que comme de simples délégués du peuple; et d'ailleurs on va à l'absurde, parce qu'il n'est pas vrai que le peuple soit toujours raisonnable; au contraire sa majorité, son unanimité même, moralement parlant, se trompe souvent. (Voy. sur le richérisme, BOSSLER, *Variat.*, l. xv, p. 452.)

(589) Ceci n'est pas condamné en soi, mais seulement en tant qu'un à la raison qui en est apportée et qui vient après. (Voy. la note sur la même prop. art. JURISPRUDENCE.)

(590) Cela est vrai, en supposant la bonne foi, de l'âme de l'Église, ou du troupeau des justes, mais ne l'est pas du corps visible de l'Église: Quesnel ne voulait pas de cette distinction, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

(591) La première partie de la proposition est trouvée souvent vraie quand on détaille ses observations; mais dire que c'est un signe de décrépitude de l'Église, est une erreur grave; c'est plutôt un signe de son enfance et de sa jeunesse. Dieu n'est pas en colère; il prépare ses dons.

(592) Quesnel disait cela par allusion aux jansénistes qui étaient, selon lui, les prédicateurs de la vérité.

(593) S'il reconnaissait la distinction entre le corps de l'Église et l'âme de l'Église, et qu'il n'entendit ici que l'âme de l'Église, sa proposition serait vraie sans l'exagération d'expression du *nimis sæpe contingit*. Souvent une proposition n'est condamnée qu'à cause de l'abus qui en est fait dans le livre d'où elle est tirée.

traiés comme indignes d'y être ou comme en étant déjà séparés; mais le juste vit de la foi de Dieu et non pas de l'opinion des hommes.

Les 101 propositions de Quesnel, dont les précédentes font partie, sont qualifiées respectivement de toutes les notes possibles, d'où il suit qu'on ne peut savoir par la bulle seule, quelle note revient à chacune.

222.) XLII. Constitution de Clément XI, *Vincam Domini*, de 1713, sur le silence respectueux quant au fait dogmatique.

Afin que toute occasion d'erreur soit absolument enlevée pour l'avenir, et que tous les enfants de l'Eglise catholique apprennent à écouter l'Eglise elle-même, non-seulement en se taisant (car les impies aussi se taisent dans les ténèbres), mais en obéissant intérieurement, ce qui est la vraie obéissance de l'homme orthodoxe, nous décrétons, par l'autorité apostolique, déclarons, statuons et ordonnons, par cette constitution nôtre devant valoir à perpétuité, qu'il n'est nullement satisfait par ce silence respectueux à l'obéissance qui est due aux constitutions apostoliques sus-insérées (593); mais que, dans les cinq propositions susdites du livre de Jansénius, est condamné le sens que présentent leurs termes, comme il est présenté, et qu'il doit être reçu et condamné comme hérétique par tous les fidèles du Christ, non-seulement de bouche*

(595) Voyez la note 2048 à la fin du volume sur la question du fait dogmatique.

(594) Cette condamnation du Saint-Siège contre les jansénistes tranche deux questions; 1^o celle du silence obséquieux, supercherie peu sensée, selon nous, car si l'on doit se soumettre, il faut le faire complètement, et si l'on doit résister, il faut avoir le courage de résister publiquement; 2^o celle de la distinction du *fait et du droit*, et par suite, du *fait dogmatique*, ressource plus solide que la précédente. Les jansénistes avouaient que le sens qu'on attribuait aux propositions et au livre de Jansénius, était condamnable, mais ils ajoutaient que ce sens n'était pas celui de l'ouvrage de Jansénius, soutenaient que l'Eglise pouvait se tromper sur cette question de fait, et d'appréciation d'un livre, et même ne lui reconnaissaient pas le droit de la résoudre avec autorité. On voit que le Pape se prononça sur le sens même du livre; mais il faut ajouter, qu'il ne résout pas la question dogmatique de l'infaillibilité de l'Eglise sur l'interprétation des auteurs, et qu'il ne fait qu'agir comme si elle était résolue affirmativement, à l'égard de Jansénius en particulier. De savoir si l'Eglise a le privilège d'une infaillibilité surnaturelle sur la fixation du vrai sens d'un livre autre que les Livres sacrés en matière dogmatique, est encore une question qui souffre quelques difficultés en théologie; nous lui croyons une *infaillibilité naturelle* pour décider du sens que présente l'ouvrage au lecteur, et ensuite l'*infaillibilité surnaturelle* pour prononcer si ce sens est ou n'est pas hérétique. Quant au droit de condamner ainsi le livre, il est certain que l'Eglise le possède; c'est pour elle un moyen d'instruire ses fidèles et de les prémunir contre les erreurs.

(595) Cette assertion est, en effet, hérétique prise en ce sens qu'elle attaque l'indéfectibilité de l'Eglise universelle dans sa foi chrétienne et catholique. Si on n'y voyait qu'une appréciation de l'état moral et religieux des hommes et des sociétés, exprimée fortement, elle ne le serait pas, mais n'en serait pas moins fautive, à notre avis; car nous trouvons que somme toute, le mortel chrétien pro-

mais aussi de cœur, et qu'il ne peut être souscrit licitement à la formule susdite, dans un autre esprit, intention ou croyance, en sorte que ceux qui opineront, soutiendront, prêcheront, enseigneront ou affirmeront, de parole ou d'écrit, autrement ou contrairement, sur toutes et chacune de ces choses, soient absolument soumis à toutes et chacune censure et peines d'elle, comme transgresseurs des susdites constitutions apostoliques (594).

XLIII. Propositions du synode du Pistoie condamnées par Pie VI, en 1794, bulle *Auctorem fidei*.

223.) Prop. 1. *La proposition qui avance « que dans ces derniers siècles s'est répandu un obscurcissement général sur les vérités de la plus grande importance, relatives à la religion, et qui sont la base de la foi et de la doctrine morale de Jésus-Christ; hérétique » (595).*

224.) Prop. 2. *La proposition qui a statué que « la puissance a été donnée par Dieu à l'Eglise, afin qu'elle fût communiquée aux pasteurs, qui sont ses ministres pour la salut des âmes; » ainsi comprise que la puissance du ministère et du gouvernement ecclésiastique dérive aux pasteurs, de la communauté des fidèles (596); hérétique.*

225.) Prop. 3: *Celle qui a statué que « le Pontife romain est le chef ministériel » (596*);*

gresse au lieu de reculer, et nous croyons voir bien d'autres progrès dans l'avenir.

(596) Cette bulle est rédigée avec beaucoup de précaution et de sagesse, en ce qu'avant de condamner les propositions, elle a soin d'en préciser le sens condamnable; il serait à désirer pour la clarté que toutes les condamnations ecclésiastiques fussent portées sous cette forme.—Il y a dans le cas présent plusieurs sens qui ne seraient pas celui qu'on condamne et qui est celui selon lequel on rejette le richérisme. Dire par exemple que la hiérarchie ecclésiastique est de droit divin médiat, non pas au sens de droit ecclésiastique pur, mais en cet autre sens que Jésus-Christ aurait chargé l'Eglise totale de l'organiser en son nom de manière qu'une fois organisée elle possédât par soi ses droits, ne serait pas une hérésie; ce serait la même thèse que celle de l'institution médiante de plusieurs sacrements qu'on peut soutenir en théologie.—Dire que la hiérarchie est une représentation de toute l'Eglise, est encore très-orthodoxe pourvu qu'on ajoute que cette représentation n'est pas de volonté libre de la communauté des fidèles, mais existe par constitution de Jésus-Christ. En un mot il suffit pour éviter le richérisme, dans son sens condamnable, de reconnaître dans la hiérarchie des pasteurs une institution du Christ que la communauté ecclésiastique ne peut pas détruire.

(596*) C'est la même question appliquée à la papauté en particulier. Les Pères de Pistoie entendaient par chef ministériel, un chef dont la charge était d'institution ecclésiastique et humaine, comme est celle d'un ministre dans une démocratie. Il est vrai que chaque Pape en particulier est d'élection ecclésiastique; mais la charge qui lui est communiquée par l'élection est d'institution divine, et, par conséquent, tant qu'un Pape est Pape, il possède des droits qui lui viennent de Jésus-Christ par le canal de l'élection, et qui ne peuvent pas être modifiés par l'Eglise. S'il meurt, ses droits passent, toujours les mêmes, à son successeur élu comme lui; s'il se démet de sa papauté, de même;

ainsi expliquée, que le Pontife romain reçoit, non du Christ, dans la personne du bienheureux Pierre, mais de l'Eglise, la puissance du ministère, de laquelle il jouit dans l'Eglise universelle, comme successeur de Pierre, vrai vicairé du Christ et chef de toute l'Eglise; hérétique.

226.) Prop. 4. La proposition qui affirme « que c'est abuser de l'autorité de l'Eglise de la transférer au delà des limites de la doctrine et des mœurs, et de l'étendre aux choses extérieures, et d'exiger, par force (597), ce qui dépend de la persuasion et du cœur » et aussi, « qu'il lui appartient beaucoup moins encore d'exiger par une force extérieure (598) la soumission à ses décrets. » En tant que, par ces paroles indéterminées, « étendues aux choses extérieures, » elle note comme abus de l'autorité de l'Eglise, l'usage de sa puissance reçue de Dieu, dont se sont servis les apôtres eux-mêmes, pour établir et sanctionner une discipline extérieure (599); hérétique.

227.) Prop. 5. Dans sa partie par laquelle elle (la même proposition) insinue qu'elle n'a pas l'autorité d'exiger la soumission à ses décrets autrement que par les moyens qui dépendent de la persuasion; en tant qu'elle suppose que l'Eglise « n'a pas une puissance à elle conférée par Dieu, non-seulement de diriger par conseil et persuasion, mais aussi d'ordonner par lois, et de contraindre et forcer (600), les égarés et contumaces par jugements extérieurs et peines salutaires. » Selon Benoît XIV, dans le bref AD ASSIDUAS, de l'année 1755, aux primats, archevêques et évêques du royaume de Pologne; elle induit à un système ailleurs condamné comme hérétique.

228.) Prop. 6. La doctrine du synode par laquelle il professe « avoir la persuasion que l'évêque a reçu du Christ tous les droits nécessaires pour le bon gouvernement de son diocèse, » comme si, pour le bon gouvernement de chaque diocèse, n'étaient pas nécessaires des hiérarchies supérieures veillant, soit à la foi et aux mœurs, soit à la discipline générale, dont le droit est en la puissance des Souverains Pontifes et des conciles généraux pour toute l'Eglise; schismatique et au moins erronée.

et s'il est déposé par l'Eglise, de même encore.

(597) Le mot par force est souvent employé dans le sens de la force morale qui consiste à menacer de l'excommunication ceux qui ne se soumettront point à telle ou telle profession ou pratique extérieure. C'est ce que prouve ce passage même de la bulle.

(598) Le synode de Pistoie n'entendait peut-être que la violence matérielle de l'ordre civil, mais il n'était pas assez clair, et la bulle le redresse parfaitement en condamnant le seul point condamnable que pouvait impliquer ses paroles, celui de refus fait à l'Eglise d'avoir une discipline extérieure de l'ordre spirituel.

(599) On peut apporter à l'appui de la tolérance religieuse cette condamnation; car si la cour de Rome avait trouvé que l'emploi de la violence fût permis à l'Eglise pour conquérir des âmes, elle n'aurait pas manqué de condamner aussi dans ce sens le synode de Pistoie; et elle prend le plus grand soin de ne le condamner que dans son attaque indirecte contre la discipline ecclésiastique.

(600) Ceci vient encore à l'appui de notre der-

229.) Prop. 7. De même, en ce qu'elle exhorte l'évêque « à poursuivre avec ardeur une constitution plus parfaite de la discipline ecclésiastique; » et cela, « contre toutes les habitudes contraires, exceptions, réserves qui s'opposent au bon ordre des diocèses, à la plus grande gloire de Dieu, et à la plus grande édification des fidèles; » par cela qu'elle suppose être permis à l'évêque de statuer et décréter de son propre jugement, à l'encontre des coutumes, exemptions, réserves qui ont lieu, soit dans toute Eglise, soit dans chaque province, sans permission et intervention de la puissance hiérarchique supérieure par laquelle elles ont été induites ou approuvées, et obtiennent force de loi; insinuant au schisme, et à la subversion du gouvernement ecclésiastique, erronée.

230.) Prop. 8. De même en ce qu'elle dit avoir la persuasion « que les droits de l'évêque reçus de Jésus-Christ pour gouverner l'Eglise, ne peuvent ni être altérés (alterari), ni être empêchés, et qu'aussitôt qu'il arrivera que l'exercice de ces droits sera interrompu par une cause quelconque, l'évêque pourra et devra toujours retourner à ses droits originels toutes les fois que l'exigera le plus grand bien de son Eglise; » et ce qu'elle insinue que l'exercice des droits épiscopaux ne puisse être empêché ou contraint, par aucune puissance supérieure, toutes les fois que l'évêque pensera, de son propre jugement, que cela est moins favorable au plus grand bien de son Eglise: induisant au schisme et à la subversion du gouvernement hiérarchique, erronée (601).

231.) Prop. 9. La doctrine qui a statué « que la réforme des abus sur la discipline ecclésiastique dans les synodes diocésains doit dépendre et être établie de l'évêque et des curés, et que, sans la liberté de décision soumission ne sera pas due aux suggestions et ordonnances des évêques; » fautive, téméraire, lésant l'autorité épiscopale, subversive du gouvernement hiérarchique, favorisant l'hérésie aérienne (602).

232.) Prop. 10 : De même, la doctrine, par laquelle les curés et autres prêtres rassemblés

nière note. Il ne s'agit que de forcer par une législation spirituelle et par des sanctions également spirituelles, bien qu'extérieures, qu'on demeure toujours libre matériellement de respecter ou de mépriser. — Si cette seconde explication est ajoutée, c'est que la première n'avait parlé que de la discipline extérieure, et que celle-ci parle d'une législation proprement dite, mise en opposition avec la simple méthode du conseil et de la persuasion.

(601) Ces trois propositions vont contre un gallicanisme exagéré en ce qui concerne les droits des évêques, et qu'on peut appeler l'épiscoparchisme.

(602) Acrius, qu'il ne faut pas confondre avec Arius, bien qu'il eut été arien dans sa jeunesse, prêcha, au temps d'Epiphane, l'égalité du pouvoir des prêtres et des évêques, comme l'ont fait, depuis, les presbytériens dans le protestantisme; sa secte durait encore au temps de saint Augustin. Il est clair que d'aller jusqu'à dire que soumission n'est pas due aux règlements de l'évêque, quand il les donne sans le vote libre des curés, c'est favoriser cette hérésie.

en synode sont déclarés, en même rang avec l'évêque (*una cum episcopo*) juges de la foi, et est insinué, en même temps, que ce jugement dans les choses de la foi leur compète par un droit propre et même reçu par l'ordination (603); fausse, téméraire, subversive de l'ordre hiérarchique, enlevant à la fermeté des définitions et jugements dogmatiques de l'Eglise (604), au moins erronée.

233.) Prop. 11. Le sentiment qui énonce « avoir été reçu par antique institution des ancêtres venant jusque des temps apostoliques et conservé pendant les meilleurs siècles de l'Eglise, que les décrets ou sentiments même des plus grands sièges ne fussent reçus à moins qu'ils n'eussent été reconnus et approuvés par le synode diocésain; » fausse téméraire, dérogeant, eu égard à sa généralité, à l'obéissance due aux constitutions apostoliques, et aux sentiments émanés de la légitime puissance supérieure hiérarchique, favorisant le schisme et l'hérésie.

234.) Prop. 13. La proposition relatée parmi les actes du synode, laquelle indique que Clément IX rendit la paix à l'Eglise par l'approbation de la distinction du droit et du fait dans la souscription du formulaire prescrit par Alexandre VII; est fausse, téméraire, injurieuse à Clément IX.

235.) Prop. 14. Et en tant qu'elle adhère à cette distinction, en exaltant par des louanges, les auteurs d'icelle, et en blâmant leurs adversaires; elle est téméraire, pernicieuse, injurieuse aux Souverains Pontifes, favorisant le schisme et l'hérésie (605).

236.) Prop. 15. La doctrine qui propose que l'Eglise « doit être considérée comme un corps mystique composé du Christ, la tête, et des fidèles qui sont ses membres par union ineffable, par où nous devenons avec lui un

seul sacerdoce, une seule victime, un seul adorateur parfait de Dieu Père en esprit et en vérité, » entendue en ce sens qu'il n'appartient à l'Eglise que des fidèles qui sont parfaits adorateurs en esprit et en vérité; hérétique (606).

237.) Prop. 18. La doctrine du synode qui énonce « qu'après la chute d'Adam, Dieu annonça la promesse du futur libérateur, et voulut consoler le genre humain par l'espérance du salut que Jésus-Christ devait apporter, » et cependant, « que Dieu voulut que le genre humain passât par différents états, avant que vînt la plénitude des temps; » et que premièrement dans l'état de nature « l'homme laissé à ses propres lumières apprit à se défier de sa raison aveugle, et s'élevât de ses aberrations à désirer le secours d'une lumière supérieure; » cette doctrine, telle qu'elle est posée, est captieuse; et entendue du désir du secours d'une lumière supérieure dans l'ordre au salut promis par le Christ, à la conception duquel l'homme laissé à ses propres lumières est supposé avoir pu s'élever lui-même: est suspecte, favorisant l'hérésie semi-pélagienne.

238.) Prop. 46. La proposition qui avance « que l'effet de l'excommunication n'est qu'extérieur, parce qu'il exclut seulement, par sa nature, de la communion extérieure de l'Eglise; comme si l'excommunication n'était pas une peine spirituelle liant dans le ciel, obligeant les âmes (607); d'après saint Augustin (epist. 250, *Auxilio episcopo*, tract. 50 in Joan., num. 12); fausse, pernicieuse, condamnée dans l'art. 23 de Luther, au moins erronée.

239.) Prop. 67. La doctrine qui dit qu'il n'y a « que la vraie impossibilité qui puisse dispenser de la lecture de l'Ecriture sainte; »

(605) Il est faux que les prêtres soient, en vertu de leur pouvoir radical reçu dans l'ordination, juges de la foi au même rang que l'évêque dans les synodes. Le soutenir serait, par ce côté, rentrer dans le système d'Acrius et des presbytériens. Mais il faut bien observer que cette décision de la bulle *Auctoritate fidei*, la seule que nous connaissions sur cette question, ne tranche pas la controverse entre les théologiens, tels que Maulrot et Lachambre, qui soutiennent dans les prêtres le droit de voix délibérative aux conciles œcuméniques, et ceux, tels que La Luzerne, qui ne donnent ce droit qu'aux évêques. En effet: 1^o la bulle ne parle que d'un droit égal à celui de l'évêque, *una cum episcopo*, tandis qu'il s'agirait, au moins pour nous et dans le sens selon lequel nous avons laissé la chose en question art. *Ordre de nos Harmonies*, d'un droit de voix délibérative subordonné à celui de l'évêque, du Pape et de toute l'Eglise dans son exercice. 2^o La bulle ne parle que du synode diocésain, lequel n'a aucun privilège d'infailibilité, et où il ne peut être question de délibération définitive même de la part de l'évêque; il est clair que dans ce conseil, l'évêque a la prépondérance sur tous les prêtres d'une manière provisoire et en attendant la décision suprême, infailible de toute l'Eglise. On ne peut rien conclure d'une comparaison faite entre la voix du prêtre et de son évêque dans un pareil synode, à ce qu'est la voix de tout membre de concile œcuménique dans la déclaration sans appel. On se tromperait donc beaucoup, à notre avis, si l'on pensait

que cette bulle ait même attaqué la question entre La Chambre et La Luzerne. — Il faut ajouter que la proposition, même dans ses termes repréhensibles et dans le sens de ses auteurs qui sont formellement riciénistes, comme l'indiquent toutes les propositions précédentes, n'est pas déclarée hérétique.

(604) Il est certain que si l'on attribuait à tout prêtre un droit égal à celui de l'évêque comme témoin et juge de la foi, dans l'Eglise dispersée ou réunie, sans laisser à l'Eglise elle-même la puissance d'en limiter l'exercice, il n'y aurait pas de décisions qui ne pussent être attaquées comme invalides, puisqu'il n'y en a pas qui aient été formellement votées par tout le presbytérat catholique.

(605) Il s'agit de la fautive distinction du fait et du droit des jansénistes relativement à la condamnation des livres, et, en particulier, de celui de Jansénius. Voy. plus haut la note sur la constitution *Vineam Domini* de Clément XI.

(606) C'est l'hérésie de Jean Huss et des protestants, qui consiste à nier l'Eglise visible.

(607) L'effet direct et immédiat de l'excommunication est la séparation d'avec le corps de l'Eglise: mais cette séparation ne saurait être indifférente devant la conscience; si elle est méritée, cela est évident; si elle n'est pas méritée ou que l'individu soit en bonne foi complète, elle est encore un malheur, puisqu'elle le prive de la participation aux biens de l'Eglise, quoiqu'il ne cesse pas d'appartenir à la société des bons.

ajoutant que se produit, de soi-même, l'obscurcissement, qui est né de la négligence de ce précepte, sur les vérités premières de la religion; est fausse, téméraire, perturbatrice du repos des âmes, ailleurs condamnée dans Quesnel (608).

240.) Prop. 76. Les attaques par lesquelles le synode rejette la scolastique comme étant la cause « qui ouvre la voie à l'invention de systèmes nouveaux et discordants entre eux sur les vérités du plus haut intérêt, et a enfin conduit au probabilisme et au relâchement, » en tant qu'elle fait retomber sur la scolastique les vices des particuliers qui ont pu abuser d'elle, ou en ont abusé; fausse, téméraire, injurieuse pour les très-saints hommes et docteurs qui ont cultivé la scolastique pour le grand bien de la religion catholique, favorisant les clameurs des hérétiques acharnés contre elle.

241.) Prop. 77. De même, en ce qu'elles ajoutent « que le changement de forme du gouvernement ecclésiastique, d'où est arrivé que les ministres de l'Eglise sont tombés dans l'oubli de leurs droits, lesquels sont, en même temps, leurs devoirs, a poussé enfin la chose au point de faire perdre les notions primitives du ministère ecclésiastique et de la sollicitude pastorale; » comme si, par les changements congrus de la discipline établie et approuvée, pouvait jamais s'effacer et se perdre la primitive notion du ministère ecclésiastique et de la sollicitude pastorale; proposition fausse, téméraire, erronée.

242.) Prop. 78. La prescription du synode sur l'ordre des choses à traiter dans les conférences, après avoir posé « que, dans tout article, doit être distingué ce qui appartient à la foi et à l'essence de la religion, de ce qui est le propre de la discipline, » ajoute que dans celle-ci même (la discipline) « il faut distinguer ce qui est nécessaire ou utile pour retenir les fidèles dans l'Esprit, de ce qui est inutile ou trop lourd pour que le souffre la liberté des enfants de la nouvelle alliance, et surtout de ce qui est dangereux ou nuisible comme conduisant à la superstition et au matérialisme; » en tant qu'en égard à la généralité des termes, elle comprend et soumet à l'examen, prescrit même la discipline établie et approuvée par l'Eglise; comme si l'Eglise, qui est régie par l'Esprit de Dieu, pouvait établir une discipline non-seulement inutile et trop lourde pour être supportée par la liberté chrétienne, mais aussi périlleuse, nuisible, conduisant à la superstition et au matérialisme; fausse, téméraire, scandaleuse, pernicieuse, offensive pour les oreilles pieuses, injurieuse pour l'Eglise et l'Esprit de Dieu, par qui elle est régie, au moins erronée.

243.) Prop. 79. L'assertion qui accable de

clameurs et d'outrages les opinions agitées dans les écoles catholiques, et desquelles le Siège apostolique n'a pas encore pensé que rien dût être défini ou prononcé, est fausse, téméraire, injurieuse pour les écoles catholiques, dérogeant à l'obéissance due aux constitutions apostoliques.

244.) Prop. 85. La proposition qui énonce qu'il suffit d'une connaissance quelconque de l'histoire ecclésiastique pour avouer que la convocation du concile national est une des voies canoniques par où sont finies, dans l'Eglise des nations respectives, les controverses ayant rapport à la religion; ainsi comprise que les controverses relatives à la foi et aux mœurs, élevées dans toute l'Eglise, peuvent être finies par jugement irréfutable de la part du concile national; comme si, dans les questions de foi et de mœurs, l'infailibilité appartenait au concile national (609); schismatique, hérétique.

245.) La bulle se termine par la déclaration suivante sur l'assemblée du clergé de France de 1682 :

Ne doit pas être passée sous silence la témérité insigne et pleine de fraude du synode, qui a osé, non-seulement combler des plus amples louanges la déclaration de l'assemblée gallicane de l'an 1682, depuis longtemps improuvée par le Siège apostolique (610), mais encore, pour lui concilier une plus grande autorité, l'insérer insidieusement dans le décret sur la foi, adopter ouvertement les articles qui y sont contenus, et appuyer d'une solennelle et publique profession de ces articles ce qui est çà et là émis par ce décret lui-même. Non-seulement, certes, une raison beaucoup plus graver se présente à nous de nous enquerir de ce synode, qu'il n'y en eut pour nos prédécesseurs de le faire relativement à cette assemblée, mais aussi ce n'est pas pour l'Eglise gallicane elle-même recevoir une légère injure que d'être jugée digne par ce synode d'être invoquée comme une autorité en patronage des erreurs dont son décret est entaché.

C'est pourquoi, les actes de l'assemblée gallicane, que, dès qu'ils parurent, notre prédécesseur vénérable, Innocent XI, par une lettre en forme de bref du 11 avril de l'an 1682, et ensuite plus expressément Alexandre VIII, par la constitution INTER MULTIPLICES, du 4 août de l'an 1690, en raison de leur charge apostolique, improuvèrent, annulèrent, déclarèrent nuls et non avenues; la sollicitude pastorale exige de nous beaucoup plus fortement que nous réprouvions et condamnions, comme nous réprouvons et condamnons, par cette présente constitution, et voulons être tenue pour réprouvée et condamnée, leur adoption faite dans ce synode et affectée de tant de vices (611), comme téméraire, scandaleuse et

(608) L'esprit des Pères de Pistoie, comme celui des jansénistes, était que tout Chrétien est absolument tenu à l'étude de l'Ecriture sainte.

(609) Le sens doit être et est sans aucun doute: à aucun concile national.

(610) C'est précisément cette improbation qui constitue la lutte entre le gallicanisme et l'ultra-

montanisme, car les Papes sont naturellement ultramontains, et s'ils cessaient de l'être, la controverse cesserait par là même.

(611) La bulle condamne ici l'adoption de la déclaration de 1682 par le synode de Pistoie, dans le sens de ce synode. La déclaration elle-même avait été déclarée nulle sans être qualifiée des mêmes notes.

(surtout depuis les décrets édités de nos prédécesseurs) souverainement injurieuse pour le Siège apostolique (612).

246.) XLIV. Lettre du Pape Pie VII aux évêques d'Irlande, en 1816, sur la question du veto, ou droit, dans le gouvernement civil, de refuser la nomination de tel ou tel évêque.

Il déclare que cette concession ne blesse pas le dogme; elle a, dit-il, pour base le principe de saint Léon le Grand, l'un de ses plus illustres prédécesseurs, qui veut que l'on n'ordonne point un évêque pour ceux qui le repoussent, ou même qui ne le demandent pas, dans la crainte qu'une cité ne vienne à concevoir du mépris ou de l'aversion pour un évêque qu'elle n'aurait point désiré. Quoique, à proprement parler, ce principe regarde le peuple (613), dont les suffrages déterminaient alors le choix des évêques, il doit néanmoins s'appliquer, lorsque les mêmes circonstances se rencontrent, aux princes mêmes qui, bien que séparés de notre communion, peuvent aisément, par leur pouvoir temporel, empêcher un prélat qui leur serait peu agréable ou suspect de conduire le troupeau confié à sa sollicitude (614)... (Cité ainsi par l'abbé Grégoire, *Essai historique sur les libertés de l'Eglise gallicane*, p. 394.)

247.) XLV. Bref de Pie VIII, du 25 mars 1830, aux évêques des provinces Rhénanes, sur les mariages mixtes.

Il recommande d'avertir la femme catholique qui doit épouser un hérétique, de se souvenir de ce dogme très-ferme de notre religion, que hors la vraie foi catholique personne ne peut être sauvé (615).

(612) Le synode dont cette bulle condamne les décisions, avait été tenu à Pistoie en Toscane en 1786, après que Pie VI en avait approuvé le projet. L'évêque de Pistoie, Mgr de Ricci, le présidait, et il se composait d'une grande partie des curés de ce diocèse, au nombre de 208, ainsi que de théologiens et de canonistes tels que Palmieri, Tamburini, de Vecchi, Longinelli, Tanzini, etc. Il y eut des écrits pour et contre, ainsi que pour et contre la bulle lorsqu'elle parut huit ans après. Ricci, persécuté, finit par donner sa démission, et, en 1805, dans une visite que lui fit Pie VII, à son retour de France, en passant par Florence, il accepta lui-même la bulle *Auctorem fidei*, mais en ajoutant par écrit dans une lettre « que jamais il n'avait cru ni soutenu les propositions dans le sens hétérodoxe que condamne ladite bulle; » et le Pape répondit que jamais il n'avait douté de son orthodoxie. Ricci a consigné ces faits dans ses Mémoires, où il déclare « que jamais on ne lui a parlé de rétractation. » (Précis de ces Mémoires dans la *Chronique religieuse* t. IV, p. 270, chez Baudouin frères.) Il y ajoute : « qu'en signant la formule, il n'a prétendu autre chose que de détromper le public, et démentir la calomnie qui le représentait comme un hérétique. »

(613) Les rois lui en ont tant volé!... L'ordre ne s'établira complet que le jour où se fera, de gré ou de force, la restitution universelle.

(614) Ces concessions de veto, de placet, d'exequatur, d'appel comme d'abus, etc., faites au pouvoir temporel dans l'ordre ecclésiastique, ne peuvent s'excuser que par l'impossibilité de subvenir sans elles au bien spirituel des Chrétiens soumis à un gouvernement tyrannique. L'ordre établi qui les nécessite est contraire à la liberté que tient l'Eglise

248.) XLVI. Grégoire XVI, dans son encyclique de 1832 contre Lamennais, commence par déplorer l'indifférentisme, ou cette mauvaise opinion, qui par la fraude des méchants s'est accrue de toutes parts, que l'on peut obtenir l'éternel salut de l'âme avec toute espèce de profession de foi, si les mœurs sont réglées sur la norme du juste et de l'honnête (616).

249.) XLVII. Bref de Grégoire XVI, du 27 mai 1832, aux évêques de Bavière, sur les mariages mixtes.

Il n'en manque pas, parmi eux, qui s'efforcent de se persuader à eux-mêmes et aux autres que l'homme ne se sauve pas seulement dans la religion catholique, mais aussi que ceux qui sont hérétiques et meurent dans l'hérésie peuvent parvenir à la vie éternelle (617)... Il ne vous est pas inconnu, vénérables frères, avec quel soin empressé et constant nos ancêtres ont inculqué cet article de foi, que ceux-là osent nier, lequel est de nécessité de foi et d'unité catholique, pour parvenir au salut...

Une autre instruction plus détaillée, de 1834, aux mêmes évêques, ajoute : *Su Sancteté a voulu surtout qu'il fût publiquement proclamé que sa lettre susdite ne peut recevoir aucune interprétation ou déclaration, non-seulement dans la partie où elle rappelle ce très-saint dogme de notre religion, que hors la vraie foi catholique personne ne peut être sauvé, mais encore, etc.* (618)...

250.) XLVIII. Bulle de Pie IX adressée, en 1846, aux patriarches, primats, archevêques et évêques contre la philosophie antichrétienne dite rationaliste.

de celui qui l'a fondée. Le Pape est libre, par droit divin, d'envoyer des bulles à tous les coins de la terre, et aucun état ne peut légitimement les ouvrir pour les arrêter au passage ou leur dire : allez. Les évêques, les prêtres et les fidèles ont le même droit, pour communiquer avec le Pape, pour communiquer entre eux, pour s'assembler et traiter d'affaires religieuses. Mais, dira-t-on, s'ils empiètent sur le terrain de la société civile, comment celle-ci se défendra-t-elle? Elle se défendra en refusant obéissance, en résistant et en réprimant ouvertement après l'empiètement réalisé et connu de tous, jamais par des mesures préventives, ces mesures n'étant jamais que les armes de l'ignorantisme. Oh! c'est là que nous sommes loin du gallicanisme de Port-Royal, du grand Bossuet, de la constitution civile du clergé, de l'abbé Grégoire, ce prêtre convaincu qui dit tant de bonnes choses, de notre concordat, et de tout ce qu'ont fait les tyrans depuis Constantin, ou concédé les églises pour avoir la paix avec eux. Que l'on proclame donc une bonne fois l'indépendance réciproque, vraie et complète des deux ordres, leur vraie liberté, et tous ces concordats seront, en même temps, consommés en un; le Christ sera libre au sein des peuples libres et l'éternelle justice ne froncera plus le sourcil en regardant la terre.

(615) Expliqué mille fois dans cet ouvrage.

(616) Même observation.

(617) Ils ne le peuvent s'ils s'obstinent à rester dans l'hérésie malgré la voix de leur conscience qui leur dit d'en sortir ou au moins d'examiner la question selon leur pouvoir.

(618) Toujours même sens.

Après un passage cité dans l'article *Humanité*, le pontife ajoute :

Et ce n'est pas par une moindre tromperie, vénérables frères, que ces ennemis de la divine révélation, exaltant de tant de louanges le progrès humain, voudraient, par une audace toute téméraire et sacrilège, l'introduire dans la religion catholique (619) comme si la religion elle-même était l'œuvre, non de Dieu, mais des hommes, ou quelque invention philosophique qui puisse se perfectionner selon les manières humaines. Sur ceux qui délinent ainsi misérablement tombe très-bien ce que Tertullien reprochait, avec raison, aux philosophes de son temps, « qui avaient produit un christianisme stoïcien, platonicien et dialecticien » (620). (Prescrip., ch. 7.)

Et assurément, comme notre très-sainte religion n'a pas été inventée par la raison humaine, mais manifestée, avec la plus grande bonté, par Dieu aux hommes, chacun comprend facilement, en ce cas, que cette religion acquiert toute sa force de l'autorité du même Dieu parlant, et ne peut jamais être déduite ou perfectionnée par l'humaine raison (621).

251.) XLIX. On lit dans la bulle *Ineffabilis Deus* sur l'Immaculée Conception, du même Pie IX, le passage suivant :

L'Eglise de Jésus-Christ, toujours attentive à garder et défendre les dogmes déposés dans son sein, n'y change rien, n'en diminue rien, n'y ajoute rien : mais lorsque avec sa sagesse et sa fidélité elle vient à traiter de ces choses formées de toute antiquité, et que la foi des Pères a cultivées, elle met tous ses soins à les limer, à les polir de telle sorte que ces dogmes primitifs de la céleste doctrine acquièrent l'évidence, la clarté, la précision, et qu'ils retiennent, en même temps, leur plénitude, leur intégrité, leur propriété, et ne croissent que

(619) Ceci a besoin d'explication, et l'explication est à peu près donnée par ce qui suit, ainsi que par le mot *humain* ajouté au mot *progrès*. Il y a progrès dans la foi catholique, et sous le rapport de son extension sur la terre, et sous le rapport de son développement dans les esprits, et sous le rapport de la fixation par l'Eglise des déductions qu'elle implique dans ses vérités générales, et enfin sous le rapport de ses influences sociales ; mais ce progrès est humain-divin comme cette foi elle-même ; il appartient à l'ordre surnaturel et non pas seulement à l'ordre de raison, vu, comme le dit la bulle, que la matière qui se développe ainsi n'est point une invention humaine, mais une œuvre divine. — Il y a encore un autre sens selon lequel le progrès, même divin, ne se fait pas dans l'Eglise, le sens qui supposerait que ce qui a été de foi catholique cessât de l'être, qu'un article nouveau fût déclaré en opposition avec d'anciens, et que le dépôt de la révélation pût lui-même être modifié par les hommes ; c'est encore dans ce sens que Pie IX rejette le progrès en religion. — Mais ce progrès existe, comme l'a dit saint Vincent de Lérins, sous les rapports que nous avons d'abord énoncés, sans quoi Pie IX serait en contradiction avec lui-même dans son autre bulle sur l'Immaculée Conception, dont nous citons plus bas un passage relatif à cette question.

(620) S'il s'agit des philosophes qui se trompaient, Tertullien a raison ; mais s'il s'agit de Justin et de Clément d'Alexandrie, Tertullien a tort ; plus d'une fois son éloquence s'est laissée aller à d'injustes at-

dans leur genre, c'est-à-dire dans les limites de dogme, de sens et de doctrine qui les constituent (622).

252.) On lit dans la même bulle que tous les évêques du monde catholique ont été consultés sur le sentiment de leurs ouailles à l'égard de l'Immaculée Conception et sur leur propre manière de penser touchant la définition projetée, afin que la papauté pût porter avec toute la solennité possible son jugement suprême. (Voy. le texte entier dans l'article ADAM, avec les deux notes.)

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES.

I^{re} SÉRIE. — Propositions de foi.

Sur la révélation, la tradition et l'Écriture.

253.) I. LE SAINT-ÉSPRIT A PARLÉ PAR LES PROPHÈTES (623).

254.) II. C'EST LE MÊME DIEU QUI EST L'AUTEUR DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT.

255.) III. IL Y A DES TRADITIONS ECCLÉSIASTIQUES, SOIT ÉCRITES, SOIT NON ÉCRITES, QU'ON NE DOIT PAS REJETER ; ET, EN SOMME, ON DOIT GARDER LA TRADITION DES APÔTRES ET DES PÈRES DE L'ÉGLISE CONSERVÉE SOIT PAR LA PAROLE, SOIT PAR LES ÉCRITS.

256.) IV. LE DÉPÔT DE LA VÉRITÉ RÉVÉLÉE, DANS L'ORDRE DE LA FOI ET DES MŒURS, EST CONTENU DANS LES LIVRES SACRÉS ET CANONNIQUES DONT LA LISTE EST AU DÉCRET DU CONCILE DE TRENTE, SESSION IV, ET DANS LES TRADITIONS VENANT DE JÉSUS-CHRIST, OU DES APÔTRES INSPIRÉS PAR L'ESPRIT-SAINT POUR LES LIVRER AU GENRE HUMAIN.

257.) V. L'ÉDITION LATINE, VULGATE, TELLE QU'ELLE EST LUE DANS L'ÉGLISE, EST AUTHENTIQUE ; ET LES LIVRES QU'ELLE CONTIENT, DANS

taques ; mais Pie IX n'entend parler que des cas où il n'avait pas tort.

(621) Ne peut être construite, fondée et modifiée dans sa réalité intrinsèque par l'humaine raison ; mais cela n'empêche pas qu'elle ne puisse être mieux comprise par l'humaine raison.

(622) Voilà l'admission explicite d'un progrès dans l'Eglise, même sur les dogmes révélés. Ils croissent dans leur genre, c'est-à-dire s'éclaircissent, se développent, épanouissent de nouvelles déductions, et même passent, s'il y a lieu, de la probabilité à la certitude, de la certitude à l'article de foi.

(623) L'Eglise chrétienne ne s'occupe que des prophètes de la série historique à laquelle elle se rattache elle-même ; en sorte que ce mot signifie pour elle les grands hommes de l'Ancien Testament. Mais elle n'entend pas exclure la possibilité ni l'existence d'autres inspirations et révélations, soit dans l'ancien monde en dehors du courant juïdique, soit dans le monde moderne, dans le christianisme ou hors le christianisme. Et, par suite, il n'est pas contre la foi catholique de penser que notre Eglise pourrait un jour admettre comme sacrés d'autres livres encore, comme prophétiques d'autres traditions, comme inspirés d'autres grands hommes de l'antiquité. C'est dans ce sens que nous entendons toutes les propositions de foi ou de certitude, relatives à la révélation, qui seront établies. Le canon de nos Écritures tel qu'il existe fut bien quatre siècles à se préciser.

LEUR INTÉGRITÉ ET TOUTES LEURS PARTIES, SONT SACRÉS ET CANONIQUES.

258.) VI. L'INTERPRÉTATION DE L'ÉCRITURE SAINTE, DANS L'ORDRE RELIGIEUX DE LA FOI ET DES MŒURS, NE PEUT ÊTRE PRATiquÉE PAR LES FIDÈLES EN PARTICULIER CONTRAIREMENT AU SENS REÇU DE TOUTE L'ÉGLISE ET DONNÉ PAR L'UNANIMITÉ DES PÈRES.

259.) VII. C'EST L'ÉGLISE QUI EST L'INTERPRÈTE COMPÉTENT ET D'OFFICE DE L'ÉCRITURE SAINTE.

260.) VIII. IL Y A DE VRAIS MIRACLES.

Bien que nous n'ayons pas trouvé, sur ce point, de définition spéciale de concile œcuménique, la croyance de l'Église est tellement universelle et claire sur ce principe général, et ce même principe est si immédiatement impliqué dans quelques miracles de foi relatifs à Jésus-Christ, tels que sa conception, sa résurrection, son ascension (*Voy. CHRIST*), que nous croyons devoir le poser comme article de foi catholique au sens rigoureux.

261.) IX. IL Y A DE VRAIES PROPHÉTIES.

Cette proposition est encore impliquée dans la phrase du Symbole, que *l'Esprit-Saint a parlé par les prophètes*, et dans un mot du concile de Trente, parlant de ce que le Christ a révélé, lequel *avait été déjà promis par les prophètes*.

Sur l'Église visible et invisible.

262.) X. IL Y A UNE ÉGLISE, LA SEULE VRAIE, QUI EST UNE, SAINTE, CATHOLIQUE ET APOSTOLIQUE.

263.) XI. LE MOYEN ORDINAIRE DE PARTICIPATION AUX MÉRITES DU CHRIST, ET, PAR CONSÉQUENT, D'INTRODUCTION DANS L'ÉGLISE DU CHRIST, EST LE BAPTÊME DE RÉGÉNÉRATION, OU LE DÉSIR AU MOINS IMPLICITE DE CE BAPTÊME.

264.) XII. LES DISPOSITIONS ORDINAIRES A LA JUSTIFICATION SURNATURELLE QUI INTRODUIT DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE SONT, DEPUIS JÉSUS-CHRIST, POUR L'ENFANT, LE BAPTÊME D'EAU, ET, POUR L'ADULTE, UN DEGRÉ, NON DÉFINI, DE FOI EXPLICITE VENUE PAR L'OUÏE AUX CHOSES DIVINES ET RÉVÉLÉES, UN DEGRÉ D'ESPÉRANCE EN DIEU RÉMUNÉRATEUR PAR LE CHRIST, ET UN COMMENCEMENT D'AMOUR DE DIEU COMME SOURCE DE TOUTE JUSTICE, IMPLIQUANT LE REPENTIR, S'IL Y A LIEU.

265.) XIII. L'ÉGLISE VISIBLE ET INVISIBLE EST CONSTITUÉE PAR DIEU RÉDEMPTEUR, ET EXISTE, PAR CONSÉQUENT, DE DROIT DIVIN SURNATUREL.

266.) XIV. EN LOI COMMUNE TOUT MEMBRE DE L'ÉGLISE VISIBLE ET INVISIBLE PEUT PÉCHER APRÈS AVOIR ÉTÉ JUSTIFIÉ, ET, AINSI, PERDRE LA GRACE APRÈS L'AVOIR EUE.

Sur l'Église invisible des régénérés et justifiés.

267.) XV. HORS L'ÉGLISE INVISIBLE DES BONS SURNATURELLEMENT JUSTIFIÉS, PAS DE SALUT CHRÉTIEN ET SURNATUREL.

Tel est le sens de la fameuse parole, tirée du symbole d'Athanase et du langage habituel des conciles, *hors l'Église pas de salut*. Elle signifie qu'aucun homme ne peut, depuis la déchéance, être guéri de la tache originelle et être glorifié de la *gloire chrétienne*, hors de l'Église non pas entendue dans le sens de l'assemblée catholique extérieurement re-

connaissable comme corps professant la même foi, mais entendue dans le sens, beaucoup plus large, de l'assemblée de tous les bons qui sont régénérés par des moyens quelconques, ordinaires ou extraordinaires. Cette assemblée renferme un grand nombre d'âmes, à nous inconnues, qui ne font point extérieurement partie du corps de l'Église catholique, soit parce qu'elles ne lui ont jamais appartenu, soit parce qu'elles ne lui appartiennent plus.

268.) XVI. HORS LA VRAIE FOI CATHOLIQUE, NUL NE PEUT ÊTRE JUSTIFIÉ SURNATURELLEMENT ET FAIRE PARTIE DE L'ÉGLISE INVISIBLE DES BONS CHRÉTIENS.

Les termes de cette proposition sont de foi comme ceux de la précédente; mais il faut observer avec soin, 1° que le mot *la vraie foi catholique* ne signifie pas la foi explicite et formelle, puisque l'enfant mort après le baptême est sauvé sans avoir eu cette foi; 2° que la proposition ne détermine pas ce que doit croire explicitement et formellement un adulte pour qu'il soit dans cette *vraie foi*; 3° que, si l'on suppose l'absence de foi, coupable devant la conscience de l'individu, ou le refus de croire à ce qu'il sait ou pense être la vérité, il est clair qu'il est criminel par ce seul fait et ne peut appartenir à la société des bons; 4° que, dans l'hypothèse de l'ignorance non coupable ou de la bonne foi complète, on pourrait, s'il n'y avait que cette proposition, aller jusqu'à supposer que la simple croyance en Dieu ou même en ce qu'on prendrait pour Dieu, suffirait pour constituer cette *vraie foi catholique*, puisqu'elle impliquerait par déduction absolument tout le reste; 5° enfin qu'il n'y a pas de définition directe de l'Église universelle qui précise selon quelle extension il faut avoir la foi catholique formelle pour qu'on puisse être dit posséder cette vraie foi nécessaire, mais qu'il existe, à ce sujet, des certitudes qui seront formulées plus loin, et que si, d'une part, ceux qui n'ont aucune idée de la providence de Dieu connue par la voie de la révélation, ne peuvent être considérés comme faisant partie de l'Église surnaturelle des justifiés de Jésus-Christ, ceux, d'autre part, qui ne sont qu'hérétiques ou schismatiques ont tout ce qui suffit pour en faire partie, s'ils sont de bonne foi.

269.) XVII. IL EST IMPOSSIBLE D'ÊTRE INITIÉ A CETTE ÉGLISE INVISIBLE DES RÉGÉNÉRÉS, AUTREMENT QUE PAR LA PARTICIPATION AUX MÉRITES DU MÉDIATEUR JÉSUS-CHRIST : ON NE PEUT ARRIVER A CETTE INITIATION NI PAR LES SEULES FORCES DE LA NATURE, NI PAR LA SEULE LOI DE MOÏSE, QUOIQUE LE LIBRE ARBITRE N'AIT POINT ÉTÉ ÉTEINT, MAIS SEULEMENT AFFAIBLI PAR LA DÉCHÉANCE.

270.) XVIII. EN LOI GÉNÉRALE LE CHRIST EST PROPITIATEUR POUR LES PÉCHÉS DU MONDE ENTIER, ET IL N'EST PAS MORT SEULEMENT POUR LES MEMBRES PRÉDESTINÉS DE SON ÉGLISE, MAIS POUR TOUS, QUOIQUE TOUS NE REÇOIVENT PAS LE BIENFAIT DE SA MORT, ET N'ENTRENT PAS DANS L'ÉGLISE INVISIBLE DES BONS, MAIS CEUX-LA SEULS AUXQUELS EST COMMUNIQUÉ LE MÉRITE DE SA PASSION, ET QUI SONT VIVIFIÉS EN LUI CONFORMEMENT AU BUT DE LA LOI GÉNÉRALE.

271.) XIX. L'INITIATION COMME MEMBRE DE L'ÉGLISE, AU MOINS INVISIBLE, EST LA TRANSLATION DE L'ÉTAT DANS LEQUEL NAÎT L'HOMME NATURELLEMENT, A L'ÉTAT SUPÉRIEUR ET SURNATUREL DE RÉGÉNÉRATION EN JÉSUS-CHRIST.

272.) XX. L'ADULTE N'ENTRE PAS DANS L'ÉGLISE INVISIBLE DES JUSTIFIÉS SURNATURELLEMENT SANS LA COOPÉRATION DE SON LIBRE ARBITRE A LA GRACE DE JÉSUS-CHRIST.

Cette proposition et la 17^e ne disent pas qu'il faille que l'influx de Jésus-Christ et la coopération de la liberté à cet influx soient choses connues et senties dans le sujet.

273.) XXI. NUL NE PEUT SAVOIR, SANS RÉVÉLATION SPÉCIALE, S'IL APPARTIENT A L'ÉGLISE FUTURE DES PRÉDESTINÉS DE JÉSUS-CHRIST, ET S'IL PERSÉVÉRERA JUSQU'A LA FIN DANS LA JUSTICE.

274.) XXII. PARMIS LES MEMBRES DE L'ÉGLISE INVISIBLE DES BONS RÉGÉNÉRÉS, AUCUN NE PEUT, SANS UN PRIVILÈGE SPÉCIAL DE DIEU, ÉVITER DANS TOUTE SA VIE TOUTS LES PÉCHÉS MÊME VÉNIELS; ET L'ÉGLISE CROIT QU'UN TEL PRIVILÈGE A ÉTÉ ACCORDÉ A LA BIENHEUREUSE VIERGE MÈRE DU CHRIST.

La seconde partie de cette proposition relative à la sainte Vierge n'est de foi qu'en tant qu'elle dit que l'Eglise pense ainsi de cette femme privilégiée, mais 1^o il n'est pas de foi qu'elle ait reçu en réalité le privilège dont il s'agit; 2^o il n'est pas de foi qu'ayant reçu ce privilège, quant au pouvoir, il ait été, en elle, efficace, bien qu'il soit naturel d'entendre la tournure du concile relativement à la croyance de l'Eglise, dans le sens de l'acte même; 3^o on peut regarder comme probable que d'autres saints ont reçu le même privilège. Bien que saint Augustin et saint Bernard aient, à ce sujet, excepté la seule Vierge Mère de Dieu, *excepta sola Virgine Dei Matre*, l'Eglise paraît incliner à penser de même de saint Jean-Baptiste, et rien n'empêche d'étendre l'exception, par hypothèse, à d'autres saints inconnus.

Sur le corps visible de l'Eglise.

275.) XXIII. L'ÉGLISE UNIVERSELLE EST, DANS SA PROFESSION DE FOI, LE FONDEMENT ET LA COLONNE DE LA VÉRITÉ RELIGIEUSE SURNATURELLE.

276.) XXIV. LE CHRIST N'EST PAS SEULEMENT RÉDEMPTEUR; IL EST AUSSI LÉGISLATEUR; D'OU IL SUIT QU'IL Y A, DANS SON ÉGLISE, UNE LÉGISLATION ET CONSTITUTION DE DROIT DIVIN SURNATUREL.

277.) XXV. TOUTS LES MEMBRES DU CORPS VISIBLE DE L'ÉGLISE NE SONT PAS ÉGALEMENT PRÊTRES, C'EST-A-DIRE DOUÉS D'UNE ÉGALE PUISSANCE SPIRITUELLE.

278.) XXVI. IL Y A, DANS L'ÉGLISE VISIBLE, UNE HIÉRARCHIE D'INSTITUTION DIVINE, LAQUELLE CONSISTE EN ÉVÊQUES, PRÊTRES ET MINISTRES.

279.) XXVII. LES ÉVÊQUES SONT SUPÉRIEURS AUX PRÊTRES; ET LEUR PUISSANCE NE LEUR EST PAS COMMUNE AVEC LES PRÊTRES.

Cette proposition ne tranche pas la question du droit divin direct ou du droit divin par intermédiaire de l'Eglise. Il n'est pas de foi, en effet, que cette supériorité de la puissance,

épiscopale sur la puissance presbytérale vienne immédiatement de Jésus-Christ, puisque le concile de Trente évita à dessein de le déclarer, comme nous en avons fait la remarque; mais c'est une certitude qui sera posée plus loin.

280.) XXVIII. LES ÉVÊQUES, SUCCESSEURS DES APÔTRES, SONT PRINCIPALEMENT ÉTABLIS POUR RÉGIR L'ÉGLISE DE DIEU. ILS DONNENT LA CONFIRMATION, ORDONNENT LES MINISTRES, ET PEUVENT FAIRE PRESQUE TOUT LE RESTE.

281.) XXIX. TOUTS LES MINISTRES NE SONT MINISTRES LÉGITIMES DE LA PAROLE ET DES SACREMENTS QU'AUTANT QU'ILS ONT ÉTÉ RÉGULIÈREMENT ORDONNÉS ET ENVOYÉS PAR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE ET CANONIQUE.

282.) XXX. TOUT HOMME OU FEMME N'A PAS MISSION SURNATURELLE DE PRÊCHER OFFICIELLEMENT DANS L'ÉGLISE.

283.) XXXI. L'ÉGLISE DE LA PAPAUTÉ, LAQUELLE EST, DE FAIT, AU MOINS JUSQU'APRÉSENT L'ÉGLISE ROMAINE, A, PAR DISPOSITION DU CHRIST, PRIMAUTÉ SUR TOUTES LES AUTRES ÉGLISES DE PUISSANCE ORDINAIRE, COMME MÈRE ET MAÎTRESSE DE TOUTS LES FIDÈLES DU CHRIST.

284.) XXXII. LE PAPE, SUCCESSEUR DE PIERRE ET VICAIRE DU CHRIST DANS L'ÉGLISE VISIBLE, EST, PAR INSTITUTION DE JÉSUS-CHRIST, LA TÊTE DE CETTE ÉGLISE, LE CENTRE DE SON UNITÉ, LE PÈRE ET DOCTEUR DE TOUTS LES CHRÉTIENS, ÉTENDANT SA SOLICITUDE SUR TOUTS, AYANT PRIMAUTÉ D'HONNEUR ET DE JURIDICTION AVEC CHARGE DE PAÎTRE, RÉGIR ET GOUVERNER, SELON LES DÉCRETS DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES ET LES CANONS; ET TOUTS LES CHRÉTIENS LUI DOIVENT RESPECT ET OBÉISSANCE DANS LES CHOSES QUI RESSORTENT DE SA CHARGE.

On remarquera que, dans les deux propositions précédentes, nous disons *par disposition* ou *par institution* de Jésus-Christ, sans ajouter, *par institution immédiate*; les conciles ne l'ayant pas fait, nous n'avons pas droit de le faire. Nous disons, dans la dernière, *selon les décrets*, etc., parce que ce sens seul est de foi, le droit absolu, avec affranchissement de cette restriction, n'étant que d'opinion.

285.) XXXIII. SONT SOUMIS AUX CANONS ET AUX DÉCRETS DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES TOUT LE SACERDOCE CHRÉTIEN ET TOUT LE LAÏCAT CHRÉTIEN SANS EXCEPTION.

286.) XXXIV. LE CONCILE ŒCUMÉNIQUE REPRÉSENTE L'ÉGLISE UNIVERSELLE, ET EST LA GRANDE AUTORITÉ DÉCLARATIVE ET LÉGISLATIVE CONTRE LAQUELLE AUCUN CATHOLIQUE NE RÉCLAME JAMAIS.

287.) XXXV. DANS LES CAS D'AMBIGUITÉ OU DE CONTROVERSE TOUCHANT L'ÉGLISE DE ROME, C'EST A L'ASSEMBLÉE ŒCUMÉNIQUE A RÉSOUDRE LA QUESTION.

288.) XXXVI. EN RÈGLE ORDINAIRE, C'EST LE PAPE QUI CONVOQUE LES CONCILES, LES PRÉSIDE, LES DÉCLARE TRANSFÉRÉS OU DISSOUS, LES PROMULGUE.

289.) XXXVII. LE PAPE, LES PRÉLATS ET TOUTE LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE SONT INDÉPENDANTS DES PUISSANCES CIVILES POUR EXCOMMUNIÉ RELIGIEUSEMENT LEURS SUJETS ECCLÉSIASTIQUES OU SÉCULIERS, ET CELLES-CI NE PEUVENT LES ARRACHER VALIDEMENT DE LEURS SIÈGES.

290.) XXXVIII. L'AUTORITÉ, L'ÉLECTION OU

LE CONSENTEMENT NI D'UNE PUISSANCE SÉCULIÈRE NI DU PEUPLE NE SONT NÉCESSAIRES POUR QUE L'ORDINATION DES ÉVÊQUES, DES PRÊTRES ET DES AUTRES ORDRES SOIT VALIDE.

291.) XXXIX. CEUX QUI NE SONT PAS RÉGULIÈREMENT ORDONNÉS PAR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE ET CANONIQUE, ET NE SONT POINT ENVOYÉS PAR ELLE, MAIS VIENNENT D'AILLEURS, NE SONT POINT LÉGITIMES MINISTRES DE LA PAROLE ET DES SACREMENTS.

292.) XL. LES ÉVÊQUES ÉLEVÉS A LA DIGNITÉ ÉPISCOPALE PAR L'AUTORITÉ DU PONTIFE ROMAIN SONT LÉGITIMES ET VRAIS ÉVÊQUES, ET NON PAS UNE FICTION HUMAINE.

293.) XLI. TOUT MEMBRE DE L'ÉGLISE, QUEL QU'IL SOIT, DOIT ADMETTRE ET SUIVRE LES TRADITIONS APOSTOLIQUES ET ECCLÉSIASTIQUES, ET LES AUTRES OBSERVATIONS ET CONSTITUTIONS DE L'ÉGLISE.

294.) XLII. PAR CELA MÊME QU'ON EST BAPTISÉ ON N'EST PAS EXEMPT D'ACCOMPLIR LES PRÉCEPTES DE L'ÉGLISE ÉCRITS OU TRADITIONNELS, DE MANIÈRE A N'Y ÊTRE SOUMIS QUE SI ON LE VEUT BIEN.

II^e SÉRIE.—*Certitudes catholiques.*

Sur la révélation, la tradition et l'Écriture.

295.) I. Il y a dans l'évolution historique du genre humain une révélation surnaturelle.

296.) II. Cette révélation s'est transmise par la tradition orale et par l'Écriture.

297.) III. Si l'on prend les traditions en détail, il y en a de certainement fausses, de douteuses et de certainement vraies; mais aucune n'est de foi catholique, excepté celles sur lesquelles l'Église s'est prononcée explicitement, directement et formellement (624).

298.) IV. L'Écriture sainte est divinement inspirée au moins quant au sens et aux choses importantes de l'ordre religieux, concernant la foi et la morale.

299.) V. Si l'on prend en détail les propositions de l'Ancien et du Nouveau Testament, il y en a dont le sens est clair et certain, et il y en a dont le sens est douteux et ambigu, mais le sens d'aucune d'elles n'est de foi que si l'Église l'a explicitement, directement et formellement déclaré (625).

300.) VI. La Vulgate n'est pas la seule édition admise dans l'Église comme ayant autorité; le texte hébreu et le texte grec, qui est la traduction des Septante, au moins pour le Pentateuque, sont égale-

(624) Ces traditions de foi se trouvent consignées çà et là dans nos exposés, vu qu'elles énoncent toujours des dogmes de la foi catholique.

(625) Ces propositions, dont le sens est précisé par l'Église, énoncent toujours des dogmes ou des vérités morales dont notre ouvrage contient l'exposé.

(626) Proposition qui ne touche pas les possibilités de l'avenir, comme l'explique la note sur la 1^{re} proposition de foi.

(627) Il y a beaucoup de miracles dans l'Écriture sainte qui sont susceptibles d'interprétations très-

ment reçus. D'autres versions ou éditions, telles que le Samaritain, ont leur part de respect.

301.) VII. N'a autorité canonique aucune autre Écriture que la série des livres saints donnée au décret du concile de Trente (626).

302.) VIII. Il est faux que la lecture de la Bible, en langue vulgaire comme en langue ancienne, soit généralement interdite aux fidèles.

303.) IX. Il est faux que la lecture de l'Écriture sainte soit nécessaire à tous les fidèles indistinctement pour le salut.

304.) X. Bien que l'interprétation dogmatique et officielle de l'Écriture sainte n'appartienne qu'à l'Église dans l'ordre religieux, la lecture, l'étude et l'interprétation exégétique, scientifique, critique, en est permise à chacun, sauf la condition de ne point s'élever contre les vérités dogmatiques et morales que l'Église déclare y être contenues.

La certitude des dernières propositions que nous venons de formuler n'est point basée sur des documents ecclésiastiques que nous ayons cités; de tels détails nous auraient mené trop loin; mais elle résulte des dissertations des théologiens sensés; on en voit, par exemple, plusieurs directement établies dans le traité des *Lieux théologiques* du P. Perrone.

305.) XI. Si l'on considère en particulier les miracles racontés par l'Écriture sainte et par la tradition divine, tel ou tel peut être certain en tant que miracle dans tel ou tel sens, mais aucun n'est de foi en son particulier, excepté ceux, tels que celui de la résurrection de Jésus-Christ, sur lesquels l'Église s'est explicitement prononcée (627). Quant aux miracles de l'histoire profane, de l'histoire ecclésiastique, des traditions et bruits populaires, aucun n'est de foi à plus forte raison, et liberté reste à chacun d'en juger selon sa raison particulière.

306.) XII. La proposition précédente est applicable aux prophéties prises en particulier.

Sur l'Église visible et invisible.

307.) XIII. On doit distinguer l'Église visible ou le corps de l'Église, qui se compose de tous ceux qui professent extérieurement la même foi catholique, admettent la même hiérarchie et participent aux mêmes sacrements; et l'Église invisible, ou l'âme de l'Église, qui se compose de tous ceux qui participent en réalité aux mérites de la rédemption et sont justifiés surnaturellement.

308.) XIV. L'Église invisible peut être entendue

diversement, entre lesquelles on est libre de choisir; presque tous sont de cette espèce, l'Église s'étant contentée de répéter les termes mêmes de la rédaction sacrée, ce qui laisse subsister la question des explications. Il y eut, dans le xvii^e siècle, une grande discussion entre Clarke et Serces sur les miracles des magiciens de Pharaon; le premier soutenait une réalité miraculeuse, le second l'illusion, le prestige, le tour de gobelet; libre à chacun de penser là-dessus ce qu'il voudra. Et il pourra s'élever de semblables discussions sur beaucoup d'autres faits de même ordre.

dans plusieurs sens; on peut appeler de ce mot la collection totale des prédestinés, c'est-à-dire de ceux qui parviendront au salut surnaturel de la vie future, quel que soit d'ailleurs leur état présent au moment où l'on parle. On peut entendre aussi la collection de ceux qui sont surnaturellement justifiés au jour présent, et parmi lesquels les uns persévéreront, tandis que d'autres ne persévéreront pas.

309.) XV. Il résulte soit des propositions de foi déjà établies, soit des certitudes qui vont être établies, qu'il y a parmi les membres de l'Eglise visible des individus qui ne sont point de l'Eglise invisible prise selon l'une ou l'autre de ses acceptions; et qu'il y a, en dehors de l'Eglise visible, des individus qui font partie de l'Eglise invisible selon l'une et selon l'autre de ses acceptions.

310.) XVI. Le corps de l'Eglise visiblement constitué n'est pas la réunion des prédestinés, de manière à les renfermer tous et à ne renfermer qu'eux.

311.) XVII. Tout prédestiné n'est pas toujours membre de l'Eglise, et tout membre de l'Eglise n'est pas prédestiné à la béatitude chrétienne.

312.) XVIII. Il peut y avoir dans l'Eglise visible des membres morts qui, privés de la grâce habituelle, ne cessent pas pour cela de lui appartenir, parce qu'ils ne sont pas dans le péché ou l'état d'infidélité.

313.) XIX. Il suit de la proposition précédente que l'on peut être chrétien et membre de l'Eglise visible par la profession suffisante de la vraie foi, sans faire partie de l'Eglise invisible des bons.

314.) XX. Le corps visible de l'Eglise n'est pas tout entier uni par la grâce, ni de sanctification, ni de prédestination, à Jésus-Christ, bien qu'il professe extérieurement tout entier la foi catholique.

Sur l'Eglise invisible.

315.) XXI. Nul ne peut savoir avec une certitude absolue s'il est vraiment membre de l'Eglise invisible, c'est-à-dire justifié surnaturellement.

316.) XXII. Jésus-Christ a opéré la rédemption non-seulement pour les prédestinés, non-seulement pour tous les fidèles de l'Eglise chrétienne, mais encore pour tous les hommes absolument, au moins en ce sens qu'il a établi, pour tout le genre humain en général, une possibilité de régénération, sans cependant en intervertir les lois naturelles de développement, physiques et morales, en sorte qu'il arrive, malgré cette possibilité, en vertu de ces lois, que les uns ne peuvent boire le breuvage du salut chrétien sans qu'il y ait de leur faute, et que d'autres ne le boivent pas par refus libre de la coopération de leur liberté à ses mérites.

317.) XXIII. De ceux qui sont introduits dans l'Eglise des régénérés par le baptême ou par la foi suffisante, les uns persistent dans leur justice surnaturelle, les autres n'y persistent pas.

318.) XXIV. On ne cesse pas d'avoir le Christ pour chef et de faire partie de son Eglise visible, pour mener une vie mauvaise et non conforme à l'Evangile, quoiqu'en agissant ainsi on cesse d'appartenir à l'Eglise invisible des bons.

319.) XXV. Il est impossible, au moins en vertu des lois ordinaires de la rédemption, qu'aucun de ceux qui n'ont pas fait partie dans cette vie de l'âme de l'Eglise, soit dans l'autre vie participant du ciel de Jésus Christ, qui sera le prolongement de l'Eglise de la terre.

Nous ajoutons *au moins selon les lois ordinaires*, car il n'est ni contraire à la foi, ni contraire à aucune certitude catholique de supposer que Dieu fasse, après la mort, des exceptions à ces règles communes, sous ce rapport, et n'en régénère qui ne l'auraient pas été en cette vie. On verra plus loin que des théologiens de grande autorité en ont supposé de ce genre.

320.) XXVI. La seule contrition du cœur ne peut élever à l'état de justification surnaturelle sans ordre aux clefs de l'Eglise, c'est-à-dire à la rédemption; mais, en dehors de cette condition, elle n'en est pas moins contrition naturelle justifiant naturellement de l'attachement au mal dont elle implique la détestation.

321.) XXVII. Il n'est pas nécessaire, pour la justification surnaturelle par la contrition, que cet ordre aux clefs de l'Eglise soit explicitement connu par le sujet, pourvu qu'il existe, étant impliqué dans la foi et la charité suffisantes.

322.) XXVIII. L'initiation à l'Eglise invisible ou visible n'est pas une suite de la loi naturelle, mais d'un ordre surnaturel établi par le Christ.

323.) XXIX. Pour faire partie de l'Eglise au moins invisible, c'est-à-dire participer à la rédemption, il est de nécessité de moyen, en loi ordinaire, et dans l'adulte s'il n'a pas été baptisé avant l'usage de raison, qu'il y ait une somme quelconque de foi en Dieu et en Dieu rémunérateur, et il ne suffit pas de cette foi qualifiée en théologie de *late dicta*, ou largement prise, venue par les moyens purement naturels, mais il faut qu'elle soit venue par la voie de la révélation transmise, en un degré qui n'est pas déterminé, par la parole ou par l'écriture.

324.) XXX. On ne peut obtenir le salut chrétien par toute espèce de profession de foi avec une conduite réglée sur la loi naturelle du juste et de l'honnête.

Cette proposition n'est autre que les deux précédentes reproduites sous une autre forme.

325.) XXXI. On peut accomplir de bonnes œuvres morales sans faire partie de l'âme de l'Eglise, et être membre vivant de Jésus-Christ. On le peut, à plus forte raison, sans être membre du corps visible de l'Eglise.

326.) XXXII. Il est faux que les païens, Juifs et hérétiques ne reçoivent aucun influx de Jésus-

Christ soit en ce sens qu'il ne puisse s'en trouver parmi eux qui soient membres de l'Eglise invisible, soit en ce sens que Jésus-Christ ne leur envoie jamais, à aucuns, de grâces propres à les attirer vers son Eglise.

527.) XXXIII. Il est certain que les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés de bonne foi et vivant saintement, selon leur croyance, ne sont pas hors l'âme de l'Eglise.

528.) XXXIV. Il y a des grâces surnaturelles antérieures à la foi et qui prédisposent à l'introduction dans l'Eglise, en sorte qu'il est faux que la foi soit la première grâce et la source de toutes les autres.

529.) XXXV. Il y a des grâces accordées hors l'Eglise visible et même invisible.

530.) XXXVI. L'excommunication n'a pas seulement un effet extérieur, en excluant de la communion visible de l'Eglise; elle entraîne aussi un effet spirituel, relatif à l'Eglise invisible. Car, si elle est méritée, cela est évident; et si elle n'est pas méritée, bien qu'elle n'exclue pas de l'âme de l'Eglise, elle prive cependant de la participation aux biens spirituels à forme sensible, tels que les sacrements, et cela est toujours un malheur en soi, qui, comme tout malheur de ce genre, peut être compensé par les mérites de la vertu persécutée.

531.) XXXVII. L'homme laissé à ses propres lumières et à ses propres forces n'a pu concevoir par lui-même l'idée et le désir de l'ordre surnaturel réparateur ou de l'Eglise chrétienne.

532.) XXXVIII. Il n'y a que les hommes qui composent l'Eglise des régénérés de Jésus-Christ; les anges, ou toutes autres créatures, forment des catégories d'ordres différents soumises à leurs lois propres.

Sur l'Eglise visible en général.

533.) XXXIX. Celui qui n'a pas été baptisé et qui l'ignore, mais qui vit dans la foi chrétienne, appartient au corps de l'Eglise comme s'il avait été baptisé, en vertu du baptême de désir implicitement compris dans sa profession de foi.

534.) XL. L'absence d'obéissance à la loi dans le baptisé, ou l'obéissance par crainte ne font pas que le baptisé soit hors de l'Eglise.

535.) XLI. L'Eglise implique parmi ses membres des fidèles qui ne sont pas adorateurs parfaits en esprit et en vérité.

536.) XLII. Il se fait dans l'Eglise des actions de justice surnaturelle sans la charité chrétienne.

537.) XLIII. L'Eglise catholique, fondée par le Christ, régnera à perpétuité.

538.) XLIV. L'Eglise est indéfectible dans sa foi; la vérité dogmatique et morale ne peut jamais se perdre, défailir ou s'obscurcir dans sa profession collective, unanime et universelle.

On a pu remarquer que le mot *infaillibilité de l'Eglise* n'a pas été prononcé dans les propositions de foi, et ce n'est pas sans dessein. Ce mot n'appartient qu'aux théologiens, ce

qui n'empêche pas la proposition précédente de figurer nécessairement ici, au moins à titre de certitude. Nous avons vu cependant le concile de Bâle déclarer *que nous croyons que l'Eglise ne peut errer*; mais comme cette décision est mêlée à ses définitions contre la papauté et que l'œcuménicité de ce concile est contestée, nous revenons encore par ce côté à la certitude.

539.) XLV. La pratique universelle de l'Eglise est une règle de jugement en matière de foi.

Il ne faut pas conclure de ce principe que tout dogme qui serait supposé par une pratique universelle, soit un dogme de foi, ou même une certitude; s'il n'y a rien de plus que l'implication dans la pratique, il manquera toujours la déclaration officielle et directe qui fait les articles de foi; et il pourra même arriver qu'une habitude, soit de tolérance soit de rigidité, dure longtemps, parce qu'elle est utile à l'état moral de la société catholique, sans que le principe dogmatique, qu'elle suppose logiquement, soit même une vérité. C'est ainsi que l'usage d'avoir plusieurs femmes était toléré et universel sous la loi mosaïque, malgré que le dogme supposé par cet usage fût une erreur. Il n'y a que la croyance formelle et directe de l'Eglise universelle qui correspond nécessairement à la vérité religieuse: la pratique, en fait de lois, discipline, etc., est une règle de jugement, mais dont les déductions doivent être pesées et discutées à l'aide de toutes les ressources de la théologie.

540.) XLVI. L'Eglise peut déclarer des articles de foi et porter des lois et règlements.

541.) L'Eglise ne juge pas des choses secrètes.

Cette proposition émise par le concile de Trente dans son décret de discipline sur le mariage (*Voy. Jurisprudence*) a son importance. Elle conduit à cette conclusion que l'Eglise ne juge pas les consciences, mais seulement ce qui est exposé et extérieurement manifesté devant son tribunal. Son droit surnaturel ne s'étend pas aux replis des cœurs que Dieu seul connaît et apprécie. C'est une des raisons pour lesquelles on peut faire partie de l'Eglise invisible des bons, devant Dieu, sans appartenir à l'Eglise visible; et réciproquement.

542.) XLVII. L'Eglise a des droits très-étendus en jurisprudence spirituelle; et non-seulement ces droits s'étendent sur sa propre législation pour la modifier sans cesse, mais encore sur les déductions qu'elle tire de la révélation.

Proposition très-importante qui implique la garantie du développement et du progrès, mais qu'on ne peut formuler que sous ces termes généraux, parce qu'on ne sait jamais que la mesure selon laquelle l'Eglise a usé de ses droits, et nullement la mesure selon laquelle elle usera, dans l'avenir, du pouvoir qui lui a été conféré par ces mots: *Tout ce que vous lierez, etc. (Matth. xviii, 18.)*

347.) XLVIII. L'Eglise a le droit de condamner et censurer les livres en déclarant que le sens objectif, c'est-à-dire, le sens naturel qu'ils présentent à la lecture, est hérétique, schismatique, erroné en religion, etc.

Telle est la certitude que nous croyons pouvoir établir sur la fameuse question de l'infailibilité quant aux *faits dogmatiques*, et sur la distinction du *fait* et du *droit*. Il ne s'agit pas du sens subjectif ou du vrai sens de l'auteur que lui seul connaît bien avec Dieu, ni du sens naturel de telle ou telle proposition détachée, mais seulement du sens que présente naturellement au lecteur le livre dans son ensemble, ou la proposition expliquée par l'ensemble du livre. Nous déduisons cette certitude catholique de la conduite de plusieurs anciens conciles œcuméniques, tels que le v^e qui condamne de la sorte les trois chapitres, et des décisions modernes des Souverains Pontifes contre les jansénistes. Nous disons que l'Eglise a ce droit, mais nous ne disons pas qu'elle soit *surnaturellement infailible* en l'exerçant quant au fait de l'interprétation particulière de chaque livre, vu qu'il y a, à ce sujet, partage d'opinion entre les théologiens.

344.) XLIX. Pour obéir convenablement aux décrets dogmatiques de l'Eglise, il ne suffit pas du silence respectueux, mais il faut la soumission complète.

345.) L. L'état spirituel de perfection morale et mystique ne dispense pas de l'obéissance aux préceptes de l'Eglise.

346.) LI. L'Eglise peut exiger, sous la sanction de l'excommunication, que l'on se conforme à ses règles pratiques et disciplinaires.

347.) LII. L'Eglise a le droit d'établir une discipline extérieure et des sanctions pénales extérieures, à titre de peines coactives dans le sens moral : mais elle ne peut employer par elle-même la violence du glaive pour forcer à l'exécution de ses lois.

348.) LIII. L'excommunication méritée prive de la participation aux prières communes de l'Eglise.

349.) LIV. Les religions privées n'empêchent pas d'appartenir à l'Eglise universelle.

350.) LV. Dans le cas d'hérésie, il est permis aux inférieurs de résister aux supérieurs, sans en excepter le Pape, pour rejeter leurs mauvais sentiments.

Sur les conciles.

351.) LVI. La tenue des conciles est de droit divin et remonte à une institution immédiate de Jésus-Christ.

352.) LVII. Les séculiers peuvent assister aux conciles œcuméniques et en faire partie quand ils délibèrent de la foi commune à tous.

353.) LVIII. Dans les cas de division et de schisme sur la question du Pape légitime, le concile œcuménique est l'autorité compétente supérieure chargée, de droit divin, de résoudre la controverse.

354.) LIX. Le concile œcuménique peut pronon-

cer anathème contre un Pape hérétique, dans l'hypothèse du fait.

355.) LX. Toute dignité dans l'Eglise, et même la dignité papale, est subordonnée à tout concile général légitimement assemblé, tant en matière de foi qu'en matière de réforme ecclésiastique et d'extirpation de schisme.

D'après nos règles générales de la foi, si nous ne devons pas poser cette proposition comme de foi, nous devons la poser comme certitude, par suite de la déclaration du concile de Constance. La question si elle tient à la foi n'est pas résolue, malgré l'approbation du concile de Constance par Martin V et celle du concile de Bâle par Eugène IV, pour les raisons qui seront exposées dans les chapitres suivants.

356.) LXI. L'autorité de tout concile œcuménique vient immédiatement de Jésus-Christ.

Si l'on entend cette proposition en ce sens que l'Eglise entière, quand elle se trouve réunie, aussi bien que quand elle est dispersée, tient immédiatement, en gros, son autorité de Jésus-Christ, cette proposition est plus que certaine, elle est de foi catholique, n'étant qu'un résumé de plusieurs autres que nous avons posées. Mais si on l'entend en cet autre sens, qui est celui du concile de Constance, que tout concile œcuménique, une fois assemblé, a par lui-même, et indépendamment de la papauté, si elle se jette dans une minorité opposante, une autorité lui venant immédiatement de Jésus-Christ, et exempte de toute autre condition que celle de l'œcuménicité de la représentation conciliaire des diverses parties de l'Eglise universelle, ce n'est qu'une certitude, qui découle d'un principe posé dans nos règles générales de la foi.

357.) LXII. Le jugement d'aucun concile national n'est irréformable et infailible dans les questions de foi et de morale.

Sur la hiérarchie.

358.) LXIII. La proposition de Jésus-Christ : *Tout ce que vous lierez, etc.*, s'applique non-seulement à Pierre et aux apôtres, mais aussi à leurs successeurs.

359.) LXIV. La puissance hiérarchique, qui existe dans l'Eglise, existe indépendamment de la moralité et de la prédestination des personnes qui en sont revêtues, en sorte que le méchant ne la perd pas par le seul fait de sa méchanceté, que le bon ne l'acquiert pas par le seul fait de sa bonté morale, que le non-prédestiné peut en être revêtu aussi bien que le prédestiné; et qu'elle est égale dans toute espèce d'homme si elle jouit en elle-même de ses conditions de validité.

360.) LXV. Tous les prêtres, Pape, évêques et simples prêtres, n'ont pas une juridiction égale, par suite de l'institution de Jésus-Christ.

361.) LXVI. Jésus-Christ donna un chef à ses apôtres dans la personne de Pierre, et un à son Eglise dans les successeurs de Pierre.

362.) LXVII. Saint Paul fut subordonné à saint Pierre en fait d'autorité.

363.) LXVIII. L'autorité de la papauté dans la hiérarchie, ainsi que celle de l'épiscopat, est de droit divin par institution immédiate de Jésus-Christ.

364.) LXIX. La papauté ne tient pas son institution, sa perfection et sa juridiction sur toutes les Eglises, de la puissance de César, le Pape fût-il un homme diabolique.

365.) LXX. La papauté est le centre d'unité, et tout catholique doit adhésion au Pape existant reconnu et conservé par l'Eglise.

366.) LXXI. Respect est dû par tout Catholique aux dogmes, ordonnances, décrets, sanctions, interdits promulgués par le Saint-Siège.

367.) LXXII. On ne peut qualifier de futile et de définitivement réfutée ni l'opinion de la supériorité du Pape sur le concile, et de son infailibilité, ni l'opinion de la supériorité du concile sur le Pape, tant que l'Eglise universelle n'aura pas prononcé, d'accord avec le Pape, d'une manière claire et certaine.

368.) LXXIII. On doit obéissance au Pontife romain sous le témoignage du Christ et de l'Eglise, en affirmant ce qu'affirme et condamnant ce que condamne l'Eglise universelle.

369.) LXXIV. La papauté ne peut être jugée d'office par aucun autre degré de la hiérarchie, mais elle peut l'être par l'Eglise universelle, quand il y a lieu.

370.) LXXV. L'Eglise de la papauté a une primauté d'honneur et de juridiction sur toutes les autres, non par constitution synodique, mais par institution immédiate de Jésus-Christ.

371.) LXXVI. L'Eglise romaine est le siège de la papauté, non par institution de Jésus-Christ, mais par suite de l'établissement de saint Pierre à Rome, et d'une prescription ecclésiastique.

372.) LXXVII. La foi a toujours été conservée pure dans l'Eglise de Rome, malgré les chutes passagères de quelques Papes sur lesquelles on n'est pas d'accord.

373.) LXXVIII. L'hypothèse d'une chute définitive dans la foi est inadmissible de la part de la papauté; vu que toute l'Eglise, en ne la redressant pas, en serait solidaire.

374.) LXXIX. Le Pape n'est pas un simple chef ministériel en ce sens que sa charge et les droits qui y sont inhérents soient de création ecclésiastique, et sans cesse révocables.

Cette proposition n'a pas été déclarée sous cette forme par un concile œcuménique, mais elle est identique, quant à l'esprit, à des propositions de foi émises plus haut, en sorte qu'on pourrait la considérer comme de foi. On a vu la contraire déclarée hérétique par la bulle *Auctorem fidei* contre le concile de Pistoie.

375.) LXXX. Le Pape peut dispenser dans les statuts de l'Eglise universelle selon des limites et

des règles canoniques sur lesquelles on n'est pas d'accord.

376.) LXXXI. Pour que la papauté puisse porter, dans une question dogmatique, avec toute la solennité possible, son jugement suprême, il faut que l'Eglise universelle lui ait manifesté sa croyance par la pratique des fidèles et par le sentiment des pasteurs, formellement constatés et exprimés.

Nous croyons pouvoir tirer cette proposition, comme certaine, et comme exprimant les conditions fondamentales de *l'ex cathedra*, de la dernière bulle de Pie IX, *Ineffabilis Deus*.

377.) LXXXII. Les pasteurs, dans l'exercice de leurs droits, quand ils n'en sortent pas, agissent au nom de l'Eglise entière et avec le consentement plus que présumé de tout le corps; mais ce n'est pas du corps entier qu'ils tiennent leurs droits de représentation et de gouvernement; ils les tirent de la constitution divine de l'Eglise elle-même par le Christ.

378.) LXXXIII. La puissance qu'ont les pasteurs dans l'Eglise est représentative de celle de l'Eglise elle-même, mais elle ne dérive pas de la communauté des fidèles; elle vient de l'institution de Jésus-Christ, en sorte que la communauté des fidèles, pas plus qu'aucun degré de la hiérarchie, fût-ce la papauté, ne pourrait la détruire, dans ce qu'elle a d'essentiel et de droit divin.

379.) LXXXIV. La papauté et les conciles œcuméniques sont des autorités supérieures à celle de chaque évêque et qui surveillent l'épiscopat pris en détail dans le gouvernement des diocèses, sur la foi, la morale religieuse et la discipline.

380.) LXXXV. L'évêque ne peut pas tout changer et tout faire dans son diocèse malgré les usages reçus et l'autorité supérieure.

381.) LXXXVI. L'exercice des droits radicaux de l'épiscopat peut être interdit à l'évêque par l'autorité supérieure, s'il en est besoin.

382.) LXXXVII. L'évêque n'a pas tous les droits nécessaires au gouvernement de son diocèse en ce sens qu'on excluerait les droits du Pape et du concile œcuménique et l'observation des règles canoniques; et il ne peut pas toujours, de lui-même, se livrer à l'exercice de ses pouvoirs radicaux.

383.) LXXXVIII. Les évêques sont supérieurs aux prêtres de droit divin, par institution immédiate de Jésus-Christ.

384.) LXXXIX. Dans le synode diocésain, le prêtre n'est pas juge de la foi à l'égal de l'évêque et au même rang que lui.

Cette proposition, qui s'appuie sur une des censures du synode de Pistoie, par la bulle *Auctorem fidei*, doit être ainsi formulée, puisque le jugement de l'évêque lui-même dans le synode du diocèse n'a rien d'irréformable.

385.) XC. Il peut arriver que des décrets de

sièges supérieurs doivent être reçus dans un diocèse sans approbation du synode diocésain.

386.) XCI. Les prêtres et les diacres ne peuvent prêcher licitement et officiellement sans mission de l'évêque ou contre la volonté de l'évêque.

387.) XCII. Tout ministre de l'Eglise, pour remplir la mission de prédicateur officiel, a besoin d'une juridiction ecclésiastique, lui permettant d'user des droits radicaux attachés à son ordre; et cela par suite d'un droit que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ de réglementer l'exercice des pouvoirs radicaux de tous les ordres et de toutes les dignités ecclésiastiques.

Sur le progrès dans l'Eglise.

388.) XCIII. Il y a dans l'Eglise un progrès humain-divin, par développement de la foi dans les esprits, par épanouissement des déductions impliquées dans les principes déjà déclarés articles de foi, par épuration et clarification de la foi elle-même, par extension de son influence sur l'ordre social; mais il n'y a pas progrès en ce sens que l'Eglise puisse jamais renier la foi qu'elle a professée, perdre le dépôt de la révélation, ou le modifier et le transformer de manière à condamner son organisme et sa doctrine du passé, comme il peut arriver dans le progrès humain.

Cette proposition résulte de deux bulles de Pie IX citées plus haut; et elle se démontre par toutes sortes de raisons en théologie.

389.) XCIV. La religion chrétienne étant une révélation, ne peut être déduite et perfectionnée, en soi, par la raison humaine; mais elle peut être, par cette raison, de mieux en mieux comprise et démontrée.

C'est la proposition précédente reproduite sous une autre forme.

390.) XCV. Il y a progrès dans l'Eglise sur les dogmes pour leur faire acquérir l'évidence, la précision, la clarté, l'épuration; pour les faire croître en perfection dans leur genre de vérités dogmatiques.

Encore la même proposition sous une autre forme.

391.) XCVI. La discussion théologique avec la diversité des systèmes et les luttes des docteurs, des écoles, des universités, etc., n'est point un mal dans l'Eglise; elle y est, au contraire, la source du progrès.

392.) XCVII. Les opinions théologiques non condamnées par l'Eglise doivent être respectées et jouir de la liberté.

393.) XCVIII. Il y aura toujours, sans danger pour l'essence de la religion, modifications, changements de formes, progrès dans le gouvernement disciplinaire ecclésiastique.

394.) XCIX. L'Eglise universelle ne peut établir et approuver une discipline mauvaise en soi et

poussant, par elle-même, à la superstition et au matérialisme; mais sa discipline peut cesser de concorder avec les mœurs humaines, qui varient sans cesse, et avoir besoin d'être plus ou moins transformée.

Sur les élections canoniques.

395.) C. Dans l'élévation aux dignités de prêtre et d'évêque, l'ordination se fait par la collation du sacrement; le droit d'exercice des pouvoirs radicaux sur telle ou telle âme se donne par l'institution canonique; et la présentation à l'ordination et à l'institution se fait par une élection quelconque.

396.) CI. L'élection du clergé et du peuple pour la présentation du sujet à l'ordination n'est pas nécessaire pour la validité.

Cette proposition diffère de celle de foi formulée plus haut, en ce que, dans celle de foi, il n'est question que du peuple et des chefs séculiers, et que, dans celle-ci, il s'agit du clergé, dont n'a point parlé le concile de Trente dans sa définition.

397.) CII. Si l'on soutient que la présentation à l'ordination et à l'institution dans les charges ecclésiastiques, appartient de droit divin et apostolique, comme condition de licéité, au clergé et au peuple, selon la pratique des premiers siècles, il faut ajouter que l'Eglise a le pouvoir d'en réglementer l'exercice et d'enlever, pour des temps, quand le bien de la religion le demande et que les abus sont graves, l'élection aux électeurs de droit, ne serait-ce qu'à titre de peine ecclésiastique.

Sur les rapports des deux puissances.

398.) CIII. L'autorité temporelle, dont les Papes sont investis depuis plusieurs siècles, n'a aucune liaison essentielle avec leur autorité spirituelle; elle peut leur échapper à tout instant, sans que celle-ci en souffre aucune atteinte.

La proposition contraire à celle-ci qui ferait dépendre l'autorité papale spirituelle de l'autorité papale temporelle serait même positivement hérétique.

399.) CIV. Il n'appartient pas à la puissance séculière de conférer la puissance ecclésiastique, de régir l'Eglise, d'abroger ses lois, etc. Et la société ecclésiastique est indépendante d'elle pour se légiférer, s'administrer, célébrer ses conciles, infliger ses peines coactives, etc., sous la condition de ne point sortir de l'ordre spirituel et religieux.

400.) CV. Aucune puissance politique et civile n'a droit de se mêler aux affaires ecclésiastiques; et aucune autorité religieuse ne peut s'ingérer, à titre d'autorité religieuse, dans les affaires politiques et civiles.

401.) CVI. Depuis Jésus-Christ les deux puissances sont tellement divisées que chacune est indépendante de l'autre dans l'ordre de sa mission.

402.) CVII. En principe général, les deux puissances doivent résider dans des mains différentes.

Cette proposition, assez évidente par elle-même, est tirée des explications citées plus haut des Papes Gélase et Nicolas I^{er}.

403.) CVIII. Les chefs politiques n'ont aucun droit sur l'autorité papale, épiscopale et presbytérale, pour constituer, déposer ou juger le Pape, l'évêque ou le prêtre, dans l'ordre religieux; et par retour le Pape, l'évêque, le prêtre, et toute l'Eglise n'ont aucun droit, pour constituer, déposer et juger, d'autorité, les chefs politiques dans l'ordre civil.

Ces propositions ont été déjà posées, quant au sens, dans l'article HUMANITÉ, à titre de certitudes.

III^e SÉRIE. — *Quelques lois canoniques des plus antiques et des plus fondamentales.*

404.) I. Par privilège ecclésiastique remontant soit aux apôtres soit aux premiers siècles, le patriarcat de Rome est le premier, et, après lui, vient en premier rang, celui de Constantinople, en second rang, celui d'Alexandrie, en troisième rang, celui d'Antioche, et en quatrième rang, celui de Jérusalem.

405.) II. Si le privilège de la papauté, en tant que papauté ayant mission sur toute l'Eglise, lui vient, non des synodes, mais du Christ, il n'en est pas de même des droits que le Pape possède à titre de patriarche sur tout le patriarcat romain; ces droits lui viennent d'institution ecclésiastique.

406.) III. En temps ordinaire et en l'absence de concile œcuménique, le dernier appel est l'appel au Pape.

407.) IV. Il est défendu par des bulles papales d'en appeler du Pape au futur concile comme le faisaient les hérétiques, non dans le désir d'un jugement plus sain, mais dans un esprit de rébellion et pour l'évasion de fautes commises.

408.) V. D'après un règlement du concile de Sardique, l'évêque doit être jugé par ses pairs de la même province; et ce concile décida, pour honorer, dit Osius de Cordoue, la mémoire de Pierre, qu'après ce jugement, l'évêque pourrait en appeler au Pape Jules, alors évêque de Rome, lequel déclarerait l'affaire terminée ou la renverrait devant un nouveau tribunal.

409.) VI. D'après un règlement du VIII^e concile œcuménique, les appels doivent se faire contre l'évêque au métropolitain, et de la part de l'évêque au patriarche. Aujourd'hui les causes épiscopales sont renvoyées au Pape.

410.) VII. Les chefs séculiers sont exclus par plusieurs règlements canoniques des assemblées synodales, excepté toutefois des conciles œcuméniques où l'on délibère sur la foi commune à tous, et où tous les laïques peuvent assister.

411.) VIII. Les élections pour la présentation des sujets à l'ordination et à l'institution, soit du Pape, soit des évêques, soit des autres ministres, se firent, durant les premiers siècles, par le clergé et le peuple.

412.) IX. Pendant ce temps, la discipline varia

quelquefois, et l'on vit, quoique rarement, des conciles particuliers aller jusqu'à priver les laïques de leur droit d'électeurs pour obvier à des abus. Quelques-uns aussi attribuèrent aux évêques de la même province, qui devaient faire l'ordination, la présentation de trois candidats entre lesquels les électeurs choisissaient ensuite.

413.) X. L'autorité qui ordonnait et instituait avait toujours le droit de refuser l'institution et l'ordination à l'élu s'il n'était pas digne, et d'en demander un autre.

414.) XI. Vers le XIII^e siècle l'usage des élections des évêques par les chapitres s'étendit beaucoup, et le concile de Latran de 1215 porta trois canons qui réglaient le mode d'élection, soit par acclamation ou inspiration de l'Esprit-Saint, soit par scrutin secret et direct, soit par compromis ou vote à deux degrés; mais ce décret était également applicable aux élections par le clergé et le peuple, aux élections par le clergé seulement, et aux élections par les chapitres.

415.) XII. Plus tard, les rois ou empereurs, au moyen de concordats, s'emparèrent du droit d'élire les évêques dans plusieurs contrées.

416.) XIII. Aujourd'hui cette élection est encore exercée dans plusieurs pays par les gouvernements civils, et, dans d'autres, par les chapitres ou par le clergé.

417.) XIV. Quant au Pape en particulier, l'élection en est faite, depuis le XII^e siècle à peu près, en règle ordinaire, par le conseil des cardinaux qui est censé représenter l'Eglise dans cette charge; mais pendant un temps les empereurs d'Allemagne ont absorbé le privilège de cette nomination.

418.) XV. Quant aux curés, ils doivent être élus par le concours, dans la forme du concile de Trente, sous peine de nullité.

419.) XVI. L'institution canonique de l'évêque a été donnée, pendant longtemps, par le métropolitain; et, depuis longtemps au si, elle est donnée par le Pape. Celle des curés a toujours été donnée par l'évêque, ou en son nom.

420.) XVII. L'usage antique des officialités et tribunaux ecclésiastiques, où les curés et les autres prêtres étaient jugés par leurs pairs, sans atteinte aux droits de l'évêque et sous son autorité, a cessé d'exister en plusieurs pays dans ces derniers temps.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR LA CONSTITUTION SURNATURELLE DE L'HUMANITÉ.

421.) Le mot *église* embrasse tant de choses et tant de rapports que nous ne pouvons entreprendre d'analyser toutes les opinions, ni même de nous arrêter sur tous les points, pour montrer les limites contraires entre lesquelles peut se mouvoir, sans briser avec la foi, la liberté de la pensée. Nous sommes forcé de nous borner à quelques titres principaux et plus actuels, et nous pouvons le faire d'autant

mieux qu'à peu près tout le reste aura été au moins indiqué par les notes dont nous avons accompagné les documents ecclésiastiques, et par les propositions que nous venons de formuler. On trouvera aussi, dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, beaucoup d'articles où ont déjà été traités des problèmes capitaux sur la constitution de l'Eglise.

Voici ces questions principales que nous allons passer rapidement en revue :

1° Celles qui portent sur la révélation et ses moyens de manifestation et de transmission.

2° Celles des conditions de participation à l'Eglise invisible.

3° Celles des conditions de participation à l'Eglise visible.

4° Celles de la constitution de cette Eglise extérieure.

5° Celles de ses droits et de ses prérogatives.

6° Celles de ses relations avec les sociétés civiles et politiques, avec les Etats.

7° Enfin, celles du progrès dans son évolution terrestre.

I. — Questions sur la révélation.

422.) I. On vient de voir, par les propositions de foi que l'Eglise nous a donné l'occasion d'établir, quelle réserve elle a mise dans ses définitions sur la révélation, la tradition, l'Ecriture sainte, les miracles et la prophétie, et quelle voie large elle a laissée, par là même, aux opinions et aux hypothèses.

Il y a une révélation surnaturelle dans l'évolution humaine ; il y a des traditions et des écritures qui la transmettent par fractions plus ou moins éparses, avec une véracité soit humaine, soit inspirée, soit assistée de Dieu ; les traditions et les Livres saints de la société chrétienne sont de cette espèce, et l'Eglise catholique en est l'interprète officiel et compétent ; il y a aussi de vrais miracles et de vraies prophéties ; tels sont, à peu près, tous les principes auxquels nous devons adhérer pour ne pas faire révolte contre la foi.

423.) Et cela mis de côté, nous pouvons nous livrer aux théories. Sur chaque miracle, révélation ou prophétie en particulier, sauf quelques exceptions très-éclatantes, surtout en ce qui concerne le Christ, comme le fait de sa résurrection, rien n'est défini ; les deux excès contraires consisteraient à tout nier, ou à tout croire, et chacun peut donner carrière à sa critique dans l'intervalle de ces deux excès. Quant à l'inspiration de l'Ecriture sainte, nous avons assez indiqué, dans nos *Harmonies* (art. *Livres sacrés*), les principales opinions sur cette matière, pour ne pas devoir y revenir ici. Nous ajouterons seulement que, si ces Livres sont déclarés inspirés dans un sens quelconque et les seuls canoniques, il n'est pas déclaré qu'il n'y en ait pas d'autres que Dieu ait inspirés de même à un degré plus ou moins élevé, dans le répertoire des écritures humaines. Nous devons dire de même des miracles

et des prophéties ; on peut y croire plus ou moins facilement, en évitant, d'une part, la superstition et, d'autre part, la complète incrédule (628). Mais voici quelques questions plus importantes et auxquelles nous devons répondre.

424.) II. Serait-il contraire à la foi de penser que la grande révélation restauratrice de l'humanité n'a pas eu son explosion dernière dans celle de l'Evangile ? et ne pourrait-on pas croire à une expansion future de Dieu parmi nous, qui serait explicative et complétive de l'Evangile comme l'Evangile fut explicatif et complétif de l'antique prophétie ?

Nous ne voyons pas qu'une telle hypothèse, que l'on pourrait appuyer de plusieurs passages des deux Testaments interprétés avec complaisance, soit proscrite par l'Eglise : nous ne la trouvons que bizarre, et nous n'y croyons point, en notre particulier, sans oser même la blâmer dans ceux qui en délecteraient leur imagination. Il nous semble qu'avec le Christ Sauveur, Dieu a révélé toute la somme de vérités nécessaires, et a jeté cette somme dans notre évolution en nous chargeant nous-mêmes d'en tirer peu à peu les déductions par voie progressive. Il a promis au monde, par la bouche de son Christ, son Esprit, son Paraclet, celui qui doit enseigner toute vérité ; mais nous pensons que cet Esprit n'agira désormais qu'en suivant les lenteurs du développement humain, que sa manifestation est et sera de tout instant, et qu'il ne fera point l'explosion subite, visiblement surnaturelle, que désirent et attendent ceux que l'on pourrait appeler, dans un certain sens, de nouveaux et orthodoxes millénaires ; et nous pensons de la sorte sans pouvoir en dire la raison, car, s'il y avait, avant le Christ, des prophéties, des attentes, des espérances, nous devons confesser qu'aujourd'hui encore le monde est plein de toutes ces choses. Nous ne parlons pas, assurément, de ces petites prédictions à intentions spéciales qui occupent les faibles âmes et ne méritent que le rire, de ces révélations particulières des bons ou des mauvais esprits, de ces miracles mondains ou sacrés, pieux ou hétérodoxes, divins ou démoniaques, dont se berce pitoyablement la crédulité ; nous ne parlons, comme le comprend si bien l'intelligent lecteur, que des prophéties générales dont le germe est aussi vieux que le monde, de ces attentes vagues qui font palpiter si fort tous les cœurs généreux, de ces espérances qui ne sont jamais conçues que par les hommes d'amour ; voilà ce que nous trouvons encore dans l'humanité, et ce qui fait que nous ne saurions dire pourquoi nous ne croyons plus aux éruptions abruptes, universelles et sous forme personnifiée, de l'Esprit de Dieu sur la terre.

425.) III. On a beaucoup discuté sur la définition du miracle, et d'autant plus librement que l'Eglise n'a point donné la sienne. Or nous ramenons à deux systèmes tout ce qui a été soutenu sur ce point. Les uns définissent

(628) Voy. ce que dit Véron des révélations postérieures au temps des apôtres, dans l'art. *Règles générales*, etc. (1^{re} règle de Véron).

le miracle une suspension réelle et absolue des lois de la nature, et les autres une suspension de ces lois qui peut n'être que relative, apparente, n'être, en un mot, suspension que dans sa relation aux hommes qui en sont témoins, et non dans sa relation à l'ensemble de l'univers. C'est la première définition qui a donné lieu à la fameuse objection de Rousseau contre la possibilité de distinguer le miracle réel, objection basée sur cette considération générale que, les forces de la nature nous étant inconnues, il nous est impossible d'affirmer jamais qu'un fait extraordinaire ne soit pas un résultat de ces forces mêmes. La seconde définition rend cette objection vide de sens, puisque, si l'on n'exige plus, pour qu'il y ait miracle, la suspension absolue, il sera possible aux témoins de juger si, relativement à eux, il y a miracle, puisqu'il suffira, pour ce jugement, que l'acte échappe, par toutes ses faces, aux explications purement naturelles qu'ils pourraient en donner, et qu'ils soient invinciblement convaincus de sa surnaturalité. Mais on a objecté, par contre, qu'avec cette définition, le miracle était infirmé en général, et qu'il n'était plus possible d'affirmer qu'il y en ait de réels.

Il nous semble qu'on pourrait concilier ces deux systèmes par un troisième qui, laissant de côté la question de la nature intrinsèque du miracle, que Dieu seul connaît bien, ainsi que toutes les natures, transporterait l'attention sur sa *valeur probante*, seul rapport qui doit intéresser dans cette matière, et reléguerait dans l'inconnu tous les problèmes du mode d'intervention de Dieu pour l'accomplissement des miracles. Il suffirait de soutenir que le miracle est un produit de la Providence divine au sein de l'univers, soit conforme aux lois universelles et amené par ces lois, soit interversif de ces lois, mais dans une relation telle avec la société qui en est témoin que cette société soit invinciblement convaincue de la doctrine à l'appui de laquelle ce produit se réalise. Cette manière modeste d'envisager le miracle nous paraît rejeter toutes les objections, puisqu'elle laisse de côté la définition de ce qu'il est en soi, et cependant le pose comme un fait qui, par son influence morale sur les témoins, a réellement, pour eux, force de preuve, puisqu'il leur inspire nécessairement une conviction dans un ordre de choses sur lequel on suppose que la véracité de Dieu soit intéressée au point de ne pouvoir permettre la conviction erronée sans lui donner un contre-poids suffisant.

La critique sera rejetée, par cette définition, de l'inextricable question de la nature intrinsèque de l'événement à celle de son action morale sur la société qui en a été influencée, question qui rentre dans le domaine ouvert à nos appréciations.

426.) IV. On peut croire aussi, sur la prophétie, que Dieu a mis dans la trame progressive de l'humanité, une force prophétique qui a ses flux et ses reflux, ses scintillements, ses éruptions, ses jours et ses nuits, ses sommeils et ses veilles, et qui va et vient sans cesse, quoique avec plus ou moins de chaleur et

de clarté, du naturel au surnaturel, pour conduire l'humanité terrestre à des stations et à un terme définitif qu'elle ne doit ni ignorer complètement, ni complètement connaître.

427.) V. Enfin, il est utile d'observer, conformément à une des propositions certaines sus-établies, que, si l'Eglise est l'interprète compétent et d'office de tout l'ordre révélé contenu dans l'Écriture et la tradition catholique, et, par suite, des miracles et des prophéties, qui s'y mêlent aux révélations dogmatiques et morales, la science, la philosophie, l'histoire, toutes les puissances individuelles et générales d'interprétation n'en ont pas moins leur mission à remplir sur le même objet, et n'en sont pas moins libres de toute chaîne, excepté de la chaîne à jamais insoluble dont la vérité enserme l'être intelligent.

II. — Questions sur la participation à l'Eglise invisible.

428.) I. Vient ici un grand problème sur lequel l'Eglise a dit peu de chose et qui a suscité beaucoup de controverses. Il s'agit de savoir à quelle condition l'homme fait partie de l'Eglise invisible et surnaturelle des régénérés de Jésus-Christ, appelés à partager ses gloires futures, s'ils sont bons, et à partager les hontes correspondantes, s'ils sont mauvais. Comme nous avons traité cette question dans plusieurs articles de nos *Harmonies* (*Eglise, Rédemption, Vie éternelle*, etc.), nous n'en dirons que quelques mots.

Toutes les théories peuvent être ramenées à deux idées générales : la première dont la tendance est d'élargir la porte du surnaturel, la seconde dont la tendance est de la rétrécir.

Celle qui élargit cette porte, si on la pousse aux limites extrêmes, que la foi puisse permettre, n'exigerait, pour l'initiation à l'ordre supérieur de régénération, que la foi catholique, implicitement possédée par la croyance d'un principe général, tel que celui de l'existence de Dieu naturellement rémunérateur, et obtenue par un écho quelconque de la révélation. Dans cette hypothèse les infidèles pourraient faire partie, comme les Chrétiens, de l'Eglise invisible; il n'y en aurait, au moins, qu'un petit nombre qui en seraient exclus sans leur faute. On rêverait, de plus, quant aux enfants et aux adultes, des moyens extraordinaires par lesquels Dieu remplacerait le baptême selon sa bonté libre, et sans engagement pris par aucune promesse, de sorte qu'on arriverait à englober, dans la rédemption, presque tous, et peut-être même tous ceux qui ne s'en excluraient pas eux-mêmes par l'abus de leur liberté.

L'autre idée consiste à exiger absolument et dans tous les cas, dans l'enfant, le baptême d'eau, sauf peut-être quelques exceptions, telles que celles des enfants tués avant le baptême en haine du Christ, et dans l'adulte, la foi explicite, venue par voie de révélation, des vérités fondamentales du christianisme, au nombre desquelles occupe le premier rang celle du Rédempteur. Dans cette hypothèse, tous les infidèles sont exclus de la possibilité, non pas d'arriver à un bon-

heur quelconque, à un ciel naturel, mais d'arriver à la gloire surnaturelle du Christ.

Nous disons, dans nos *Harmonies*, pourquoi nous préférons le second système maintenu dans des limites raisonnables, et nous ajoutons que, les documents ecclésiastiques bien étudiés, il nous paraît, au point de vue des preuves d'autorité, beaucoup plus probable.

429.) II. Voici une autre question de la même espèce que la précédente. Se pourrait-il, qu'après avoir été initié à l'ordre de la rédemption, on rentrât dans celui des étrangers à cet ordre, par l'incrédulité de bonne ou de mauvaise foi? Il paraît difficile, au premier abord, de comprendre qu'après avoir reçu le baptême de régénération par l'eau ou autrement, on retombe dans un état moral semblable à celui dans lequel on serait si on n'avait pas reçu le baptême. Ce qui se conçoit mieux, c'est que l'incrédulité vous sépare seulement de l'Eglise visible, ou du corps extérieur de l'Eglise, sans vous séparer de la société des régénérés dont les uns sont bons et les autres mauvais. Cependant, nous ne connaissons sur cette question bizarre aucune réponse fixe donnée par la foi catholique, et nous ne voyons pas qu'on ne puisse imaginer l'hypothèse suivante qui, sous plus d'un rapport et pour plus d'une raison, nous sourirait assez.

Un homme baptisé enfant par l'eau, ou adulte par la foi suffisante, perd complètement cette foi, après l'avoir eue. C'est une déchéance qui se fait en lui, après régénération; si cette déchéance a lieu par sa faute, il est coupable, et la punition *essentiellement* attachée à sa culpabilité, c'est l'état même d'infériorité dans lequel il tombe; si elle a lieu sans sa faute, il n'est pas coupable, mais il n'y en a pas moins, en lui, chute dans un état d'infériorité. Or, ne pourrait-on pas dire que, dans les deux cas, cette chute est, pour cet individu isolé, ce que fut celle d'Adam, pour lui et sa postérité, c'est-à-dire qu'elle le rétablit dans l'état privatif et purement naturel de sa conception, qu'elle en fait un infidèle, par retour à l'infidélité, comme il l'était, avant sa régénération, par naissance? Cette supposition mènerait loin; car il s'ensuivrait que les Chrétiens vraiment incroyables de bonne foi seraient soumis, par leur rechute, aux lois des non régénérés, lois que nous exposons dans nos *Harmonies*, au moins telles que nous les comprenons (art. *Rédemption et Vie éternelle*); et que ceux de mauvaise foi redeviendraient aussi soumis à ces lois quant aux vices ou vertus à caractère exclusivement naturel, moins la faute de leur chute elle-même commise lorsqu'ils étaient encore dans l'état surnaturel, laquelle peut être plus ou moins considérable, et a nécessairement pour punition leur renaturalisation avec un remords puisqu'elle leur est venue par un mauvais usage de leur liberté, tandis que, dans le premier cas, le remords ne se comprend point.

Nous n'avons rien trouvé qui nous défende cette supposition, en y réservant les effets du

caractère (voy. *Sacrements*), et par conséquent, nous ne pouvons que la classer parmi les opinions. Nous avouons même qu'elle nous plaît en ce qu'elle distingue des mauvais Chrétiens qui ont la foi, et agissent contrairement à leurs convictions, ceux qui, n'ayant pas la foi, ne sont pas en contradiction avec eux-mêmes dans leur conduite, sans cependant confondre, d'autre part, avec les bons Chrétiens ces sortes d'incrédulés, au moins quand ils sont tombés, sans leur faute, dans l'incrédulité, ce que nous croyons arriver encore assez souvent.

III. — Questions sur la participation à l'Eglise visible.

430.) Les conditions nécessaires pour être membre du corps extérieur de l'Eglise sont d'une espèce toute différente, et beaucoup plus rigoureuses que les précédentes, puisqu'on peut être étranger à ce corps visible, soit parce qu'on n'y est jamais entré, soit parce qu'on en a été exclu, tout en appartenant ou continuant d'appartenir à la société des régénérés de Jésus-Christ. C'est ainsi que les hérétiques baptisés ou ayant la foi suffisante et les schismatiques de bonne intention, et encore les excommuniés injustement, ou qui, sans l'être injustement, sont, quant à leur conscience, exempts de culpabilité dans leur insubordination, continuent de faire partie de l'Eglise intérieure, tout séparés qu'ils sont de la société catholique extérieure et visible; « le Père, » dit saint Augustin de ces excommuniés par les hommes, « le Père qui voit dans le secret, les couronne dans le secret : » *Hos coronat in occulto Pater, in occulto videns.* (*De vera relig.*, c. 16, et *De Bapt.*, c. 17.)

Les conditions de participation à cette Eglise visible, sont la profession de la même foi, la participation aux mêmes sacrements et la soumission à la même hiérarchie; mais on s'est demandé, si ceux qui manquent de ces conditions, sans le manifester par un acte solennel, et sans être déclarés publiquement par l'Eglise ne pas appartenir à son catalogue, qui sont par conséquent infidèles secrets, hérétiques secrets ou schismatiques secrets, sont, en réalité, séparés du corps de l'Eglise; et nous avons dit dans nos *Harmonies* (art. *Eglise*, col. 395), que la plupart des théologiens répondent par la négative, mais que nous aurions plus de sympathie pour l'affirmative.

IV. — Questions sur la constitution de l'Eglise visible.

431.) I. Il est de foi que l'Eglise chrétienne, prise dans sa formation générale, est l'œuvre immédiate de Jésus-Christ; il est de foi également que chacun des degrés de la hiérarchie, considérés dans leurs droits relatifs, le concile œcuménique, la papauté, l'épiscopat, le presbytérat, avec le diaconat et le laïcat qui, lui aussi, a des droits, ne parlât-on que de celui d'administrer valablement le baptême toutes les fois qu'il baptise en ministre de l'Eglise, au moins quant à l'apparence extérieure, n'existe et n'a ses pouvoirs radicaux que par institution du Christ; mais il n'est

pas de foi pour aucun de ces degrés, que le Christ les ait ainsi constitués dans leurs droits par institution *immédiate* ; on ne serait donc pas décidément hérétique pour soutenir l'institution médiante et par l'entremise d'un intermédiaire qui serait, selon les cathédralistes, la Papauté, selon les épiscoparchistes, l'épiscopat, selon les laïcarchistes, le laïcat, et peut-être selon d'autres, l'Eglise primitive avec les apôtres et tous ceux que le Christ avait instruits ; mais on s'élèverait par de telles assertions contre des certitudes catholiques solidement fondées sur l'Écriture, la tradition et toutes les démonstrations théologiques ; car il est certain que le Christ a institué immédiatement et par lui-même tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique, non pas avec tous les droits qu'ils exercent, puisqu'il y en a qui ne sont que de concession ecclésiastique, mais avec les plus fondamentaux, que l'on qualifie de divins et d'imprescriptibles.

Il n'y a donc pas encore hérésie déclarée ni dans le richérisme qui dirait que le Christ a fondé tous les droits de la hiérarchie par l'entremise de la communauté des fidèles, ni dans le papisme des ultramontains les plus excessifs qui dirait que le Christ ne les a fondés que par l'entremise de la papauté, ni dans l'épiscoparchisme de quelques gallicans non moins exagérés qui donneraient l'épiscopat comme le seul pouvoir directement établi par Jésus-Christ, ni dans le synodarchisme qui ferait remonter au concile œcuménique, représentant la totalité de l'Eglise, l'institution de ces droits avant d'arriver au Christ comme source première ; théorie qui rentrerait dans l'une des autres, selon la manière dont elle expliquerait le concile ; mais il y aurait dans toutes ces assertions erreur certaine, pouvant devenir un jour hérésie déclarée. La vérité est que la constitution ecclésiastique, dans tous les degrés de sa hiérarchie, remonte directement au Christ, qui a donné lui-même à chacun d'eux l'étendue de ses pouvoirs radicaux et fondamentaux en les subordonnant comme il lui a plu. Estius, avec les cathédralistes raisonnables, a raison de dire qu'il y a cette différence entre la constitution ecclésiastique et toute constitution politique et civile, que la première vient immédiatement de Dieu par le Christ et que la seconde n'en vient que médiatement par le peuple, contrairement à beaucoup de gallicans qui voudraient aussi introduire dans ce dernier ordre le droit divin immédiat ; et la plupart des ecclésiarchistes ont raison, de leur côté, de dire que cette institution est immédiate, non-seulement par rapport à la papauté, mais par rapport à tous les degrés, contrairement à quelques ultramontains excessifs qui ne voudraient accorder cet honneur qu'à la papauté, et à quelques gallicans excessifs, tels que Richer, Fébronius, les Pères de Pistoie, et en général les jansénistes, qui ne voudraient l'accorder qu'à la communauté des fidèles.

Nous reviendrons encore quelque peu sur ce point important dans le cinquième chapitre en traitant au long du Souverain ecclésiastique.

432.) II. Nous laissons de côté les questions de détails sur la constitution de chaque degré de la hiérarchie en particulier, pour ne pas nous perdre dans des explications qui demanderaient des volumes à part, et nous nous en tenons à cette dernière remarque qui n'est pas sans utilité, que le Siège de Rome ne doit pas être confondu avec la papauté, ainsi que nous avons eu soin d'en faire plusieurs fois l'observation dans les notes. S'il est de foi que le Christ a fondé la Papauté et l'a rendue immortelle comme son Eglise elle-même dont elle fait partie, il est loin d'être de foi, ou seulement certain, que le Siège de Rome que choisit l'apôtre Pierre, le premier des Papes, doive demeurer toujours à la Papauté dans l'avenir. C'est par une institution *ecclésiastique* que Rome a été jusqu'à nos jours la ville papale, ainsi que l'enseignent formellement Gerson, Nicolas de Cusa, le cardinal d'Ailly, Bellarmine et beaucoup d'autres ; et l'on peut croire que l'avenir recèle sur ce point des nouveautés, telles que la destruction matérielle de Rome ou sa perte pour la catholicité par un retour de ces contrées à l'infidélité, ou encore la translation libre, par des motifs quelconques, des Papes en d'autres lieux, où ils s'établiraient définitivement, comme ils l'ont déjà fait temporairement à Avignon.

V.— Questions sur les droits et prérogatives de l'Eglise et de ses degrés hiérarchiques.

433.) I. Sur la souveraineté déclarative de l'Eglise considérée dans sa plénitude, que l'on appelle son *infaillibilité*, nous devons dire d'abord qu'il n'est pas encore de foi catholique, déclarée, que l'Eglise doive être qualifiée d'*infaillible*, ainsi que déjà nous en avons fait l'observation, mais que ce mot n'appartient qu'aux théologiens et qu'on ne peut considérer l'application qu'ils en font que comme une certitude. Voici ce qu'en dit Véron :

« J'ajoute, quant à l'infaillibilité même de l'Eglise universelle : *Je reçois* (porte notre proposition de foi) *la sainte Ecriture selon le sens et intelligence qu'a tenus et tient l'Eglise catholique, à laquelle appartient de juger du vrai sens et interprétation des Ecritures saintes.* Ces paroles sont extraites du concile de Trente, sess. 4. Il se faut tenir et restreindre dans ces termes et ne pas passer plus outre. Partant, 1° comme le concile s'abstient d'user du terme d'*infaillibilité* en l'Eglise même universelle, aussi est-il à propos de s'en abstenir quand nous enseignons ce qui est de la doctrine de la foi, laissant ce terme aux écoles, vraiment propre des écoles scolastiques, car il ne se trouve en l'Écriture, ni en les saints Pères, n'employant que les termes du concile. 2° La chose expliquée par ce terme est très-vraie, savoir que *l'Eglise universelle ne faut point en ce qui est article de foi et de mœurs (et rien autre)*, à raison de l'assistance du Saint-Esprit qui lui est promise et ne lui manque jamais, et ne lui peut manquer, pour ce que Jésus-Christ, qui la lui a promise, ne peut mentir. (*Hebr. vi, 18.*)

Mais, 3^e c'est une autre difficulté, si, posée cette assistance, c'est proprement le Saint-Esprit qui est infallible en elle, ou si c'est aussi elle qui est infallible par le Saint-Esprit; faut renvoyer tout cela aux subtilités des écoles. » (*Règles*, etc., § 4, n. 4.)

Véron ajoute : « Faut aussi renvoyer là si l'Eglise est proprement juge, ou si elle l'est plus ou moins que l'Écriture et les conciles. Nous disons souvent que la loi du prince juge le procès, mais aussi les présidents et conseillers. Dieu parlant par les Écritures saintes est le plus grand juge, et par ainsi ses Écritures; mais aussi les prélats et conciles jugent sur les débats entre les parties du sens de l'Écriture, etc. Bref, faut se tenir aux seuls termes du concile et de notre profession de foi ici rapportée: *Je reçois la sainte Écriture selon le sens et intelligence qu'a tenus et tient l'Eglise catholique à laquelle appartient de juger du vrai sens et interprétation des Écritures saintes*, etc. Cela est de foi, car il est en notre profession et au concile de Trente. Laissons le reste aux écoles. » (*Ibid.*, 5.)

434.) II. Sur l'étendue de l'infaillibilité de l'Eglise, nous en avons dit assez dans nos *Harmonies* (Art. *Eglise, Const. de l'Eglise devant la foi*, III, IV, et V), aussi bien que dans ce livre (Art. *Règles générales*, etc.) pour que nous n'ayons pas besoin d'y revenir.

435.) III. Nous renvoyons de même à nos *Harmonies* (Art. *Infaillibilité*) sur la distinction qu'on doit établir entre l'infaillibilité de connaissance et de profession des vérités en soi et celle de déclaration du fait de la connaissance et de la profession universelle déjà formellement existantes. Nous pensons, et nous en avons le droit, vu l'absence de définitions sur ce point, que c'est l'Eglise universelle, en tant que discutante et croyante, qui est seule infallible directement sur chaque vérité révélée, et que l'Eglise en tant qu'enseignante et déclarante, ne l'est, sur cette vérité, qu'indirectement, en l'étant sur la constatation et la déclaration du fait antérieur de la croyance même. Et il suit de cette théorie qu'aucune autorité ecclésiastique, excepté le concile général, qui est à la fois l'Eglise croyante et l'Eglise enseignante, ne peut être infallible pour imposer une profession de foi qui n'existerait pas encore à l'état explicite, tandis qu'il en peut exister plus d'une qui le sera pour déclarer officiellement une profession de foi déjà existant à l'état explicite et formel.

436.) IV. Sur l'autorité législative, administrative et disciplinaire de l'Eglise, toujours considérée dans sa généralité, qu'il nous suffise encore de renvoyer le lecteur à nos *Harmonies* (Art. *Eglise*, passage cité plus haut); et ajoutons seulement, quant à l'usage des condamnations et des censures, que si, d'une part, il est contraire à des certitudes catholiques et, au simple bon sens, de soutenir avec les jansénistes et avec tout le parti des *appelants* contre la bulle *Unigenitus*, que l'Eglise ne puisse censurer en masse (*in globo*), soit un ensemble de propositions sans quali-

fier chacune d'elles en particulier, soit des livres entiers sans en signaler les passages défectueux, afin de prémunir les fidèles contre les doctrines erronées ou les dangereuses tendances, on peut soutenir, d'autre part, que ce genre de condamnations, loin d'être ce qu'il y a de mieux, paraît devenir de plus en plus peu harmonique avec l'état intellectuel des esprits, avec le besoin des cœurs, avec le progrès général; que le temps n'est pas éloigné où il ne sera plus mis en usage, et qu'en ce qui regarde l'auteur contre lequel sont portées ces sortes de censures, il n'est pas obligé, surtout quand il s'agit d'un livre, à faire plus que d'avouer, en gros également, qu'il lui aura échappé des expressions inexactes qu'il corrigerait ou expliquerait lui-même, si on les lui faisait connaître. Il est conforme à la raison qu'un auteur désavoue une erreur qu'on lui démontre ou qu'une autorité infallible lui signale; mais il n'est pas conforme à la dignité d'une intelligence et au respect de la vérité même qu'il s'expose à la honnir, en foulant aux pieds, par excès d'obéissance, un livre entier qu'il a composé dans des intentions droites. Il ne peut, par devoir de logique et de morale se rétracter en masse des erreurs et des vérités considérées pêle-mêle, tandis qu'il doit se rétracter toujours des erreurs mises à part, en faisant sa réserve de toutes les vérités qui les accompagnaient. Il n'y a donc, telle est au moins notre opinion, de rétractation et de soumission *complète* aussi bien que d'explication possible, que par des propositions formellement signalées.

V. Sur les droits et privilèges des divers degrés de la hiérarchie, considérés comme subordonnés les uns aux autres, nous aurions trop de choses à dire, si nous entreprenions de résumer tous les problèmes et toutes les nuances des opinions diverses. Nous nous bornerons à quelques réflexions sur les points les plus importants.

437.) Le premier de ces points, lequel même résume tous les autres, est celui du Souverain suprême ecclésiastique; il sera traité dans le cinquième chapitre: mais préparons, dès ici, le lecteur à tout ce qui sera dit à ce sujet, par la citation suivante de la règle de François Véron sur le Pape; cette citation intéressera malgré sa longueur.

« Ce qui est article de foi sur ce sujet (le Pape) est ce qui est contenu en notre profession de foi: *Je crois que le Pape de Rome est successeur de saint Pierre et vicaire de Jésus-Christ en terre; je reconnais la sainte Eglise catholique, apostolique et romaine, comme Mère et Maîtresse de toutes les autres Eglises*; paroles extraites du saint concile de Trente, sess. 25; et au concile de Florence, en la définition d'icelui, soussigné par tout le concile, après une très-exacte discussion des termes d'icelle par les Grecs, il est dit expressément et rien autre: *Nous définissons*, etc. (La voir dans les documents.)

« 1^o N'est point article de foi aucune de ces trois doctrines: *La première, que le Pape soit infallible, séparé du concile univer-*

seconde, qu'il soit par-dessus le concile universel, et qu'il ne puisse être jugé d'icelui; la troisième, qu'il ait autorité même indirecte sur le temporel des rois (629).

« La raison est manifeste, car nulle de ces doctrines ne se trouve clairement en la révélation divine, et n'est proposée à croire par l'Eglise universelle, comme il est évident de ce que j'ai rapporté du concile même de Florence, où étaient les Grecs; qui ont, depuis tant de siècles, en ce qu'ils ont pu, contrepointé l'autorité du Pape, en quelque façon, et épluché fort exactement tous les termes de cette définition touchant l'article du Pape, avant qu'ils y fussent couchés et qu'ils les soussignassent. Le Pape avec les cardinaux, et autres prélats occidentaux, les mirent aussi de leur part avec tout ce qu'ils jugèrent devoir être cru et tenu de son autorité; et les uns et les autres ne mirent et ne soussignèrent que ce que dessus. Ils convinrent donc que tout cela, et cela seul, était article de foi catholique.

« Bellarmin même, écrivant, comme dit Du Moulin, *aux pieds du Pape*, et qui ne manque pas à bien représenter tous les droits du Souverain Pontife, l'enseigne en sa controverse troisième générale, qui est *du Pape*; car, je le répète: 1^o il rapporte, sur la première, en son livre iv, ch. 2, trois opinions entre les Catholiques; et, entre icelles, la première est *que le Pape, même comme Pape, peut être hérétique et enseigner l'hérésie, s'il définit sans le concile général. Quelques Parisiens, comme Gerson et Almain, en leur livre DE LA PUISSANCE DE L'EGLISE, ont suivi cette opinion; comme aussi Alphonse de Castro (liv. I, ch. 2, Contre les hérésies), et Adrien VI, Pape, en la question de la confirmation, qui, tous, mettent l'infailibilité du jugement des choses de la foi, non au Pape, mais en l'Eglise ou au concile général seulement. Le même Bellarmin rejette l'opinion de ceux qui disent que le Pape ne peut être du tout hérétique, ni enseigner publiquement l'hérésie, encore que lui seul définit quelque chose. Le même, au ch. 15, confesse qu'il y a plusieurs choses et éptres décrétales qui ne rendent pas la chose de foi, mais seulement nous déclarent les opinions des Papes sur telles choses. Et, plus bas, excusant Innocent VIII d'avoir permis à ceux de Norwège de célébrer le sacrifice sans vin: On peut répondre aisément, dit-il, car il n'a point fait de décret par lequel il déclarât à toute l'Eglise qu'il fût permis d'offrir le sacrifice sans vin. D'où aussi je déduis que Bellarmin n'a pas raison, à mon avis, de dire de la deuxième opinion des Parisiens susmentionnés: Cette opinion semble du tout être erronée et proche d'hérésie; car les preuves qu'il allègue pour prouver cette sienne censure, prises de l'Ecriture et des témoignages des Papes et des saints Pères, parlent absolument et sans les restrictions susdites de Bellarmin.*

Notre profession de foi ne porte sinon: *Je confesse toutes les choses définies et déclarées par les saints conciles universels, et principalement par le saint concile de Trente*, sans obliger à croire de foi les choses définies par les Papes, même ès conciles provinciaux. L'opinion donc desdits Parisiens n'est point erronée ni proche d'hérésie, ni même après le concile de Trente, ains demeure encore probable; ce qui nous délivre de la peine grande qu'a Bellarmin à excuser d'erreur tant de décrétales et réponses de divers Papes, qu'il s'objecte en la *Controverse du Pontife romain*, liv. iv, chap. 8, 9, 10, 11, 12, 13 et 14.

« 2^o Quant à la deuxième question, le même Bellarmin, en la quatrième controverse, liv. II, ch. 13, ayant proposé cette question: *Si le concile est par-dessus le Pape*, représente qu'elle naquit et fut débattue au temps du concile de Pise, de Constance et de Bâle, sur l'occasion d'un grand schisme causé, parce que divers occupaient le siège de saint Pierre, signe que cette doctrine, de part et d'autre, est bien nouvelle, et dit: *Jusqu'à maintenant la question demeure même entre les Catholiques.* Et au chap. 14, je trouve trois sentences de ce docteur sur cette question. La première est *que le concile est par-dessus le Pape; ainsi l'a tenu le cardinal de Cambrai, Jean Gerson, Jacques Almain, et quelques autres, en leurs traités DE LA PUISSANCE DE L'EGLISE; comme aussi Nicolas Cusan, Panormitain, son maître, le cardinal de Florence, et Abulense; et cote les lieux de chacun. Et, plus bas, les expliquant, il rapporte qu'ils disent que la souveraine puissance ecclésiastique est tant au concile qu'au Pape, mais au concile plus principalement, et plus immobilement; que c'est à l'Eglise de régler et dresser le Pape, attendu qu'icelle ne peut errer, mais le Pape le peut; que cette puissance souveraine ecclésiastique est donnée à l'Eglise immédiatement, et que, partant, le Pape étant mort ou déposé, ou ne voulant pas se trouver au concile, le concile, pour cela, n'est pas un corps imparfait, mais parfait, et qu'il a puissance de définir de la foi, de faire des lois, etc. D'où ils déduisent que le concile est par-dessus le Pape, et qu'il le peut juger et punir; et que c'est le même de demander si le Pape est plus grand que le concile, que si on demandait si la partie est plus grande que le tout.*

« Quant à ce que ledit Bellarmin là-même, chap. vii, semble dire que ceux qui tiennent cette opinion ne peuvent être excusés d'une témérité grande, bien qu'ils ne soient pas proprement hérétiques, plutôt blâmable est cette censure de témérité que l'opinion censurée; et n'est pas vrai ce qu'il prétend, que le contraire soit enseigné par le concile de Florence ou par le dernier de Latran. Ni l'un ni l'autre n'en parlent point, et l'opinion demeure fort probable, tant par l'autorité des Pères

(629) Nous avons cité plus haut ce que disait Véron de ce troisième point, dans une époque où les efforts théocratiques du moyen âge n'étaient pas encore

vaincus, comme ils le sont aujourd'hui, et dans la théorie et dans les faits.

des conciles de Constance et de Bâle, que pour ce que les anciens Pères n'ont jamais tenu cette supériorité, et sans nécessité se seraient rassemblés tant de conciles généraux. Mais la décision de ce débat n'est pas ici nécessaire à notre dessein; il me suffit d'avoir dit et fait voir que ce n'est pas article de foi catholique, puisque tous nos docteurs ne conviennent pas en cela, et par l'application de notre règle, savoir que nul des conciles universels ne l'a enseigné. » (*Règles génér., VÉRON, du Pape, § 4.*)

VI. Les autres points concernent les droits relatifs de chacun des degrés de la hiérarchie; nous devons d'abord renvoyer le lecteur aux articles *Eglise* et *Ordre* de nos *Harmonies*, puis nous en tenir aux observations suivantes:

Quand on a reconnu au Pape la surveillance et la primauté sur tout évêque en particulier, on peut, en entrant dans les détails du gouvernement, lui attribuer plus ou moins d'autorité sur le corps entier des évêques, regarder beaucoup des droits qu'il exerce sur eux comme de pure institution ecclésiastique, et, par conséquent, penser que ces droits sont susceptibles de changements considérables en restrictions ou en dilatations, selon les besoins des temps. Il en est ainsi des appels, des dispenses, des censures, des réserves, etc., etc. L'institution canonique des évêques par le Pape mérite un mot à part; le concile de Trente pose en général, pour tous les ordres, la nécessité de l'ordination et de la mission données par la puissance ecclésiastique et canonique: il n'y a de foi que cette généralité, laquelle laisse une grande latitude à l'opinion sur ce point de gouvernement pratique traité au point de vue dogmatique. L'histoire atteste que, conformément à des canons antiques cités dans les documents, cette institution était faite, pendant les sept premiers siècles de l'Eglise, par les métropolitains et les évêques de la même province, et que le Pape ne confirmait, comme les autres métropolitains, que les évêques *suburbicaires*, c'est-à-dire les suffragants de son patriarcat. (*Lib. diur. Rom. Pontif.*, édit. par J. Garnier; à Paris, en 1680.)

439.) Il en est de même des pouvoirs de l'évêque sur son clergé et ses fidèles; quand on a reconnu la supériorité hiérarchique de l'évêque, son droit particulier et exclusif d'ordonner les ministres, de les instituer, et de leur transmettre la juridiction, on peut lui attribuer plus ou moins d'autorité dans le gouvernement; on peut même trouver peu conforme à l'esprit de la constitution ecclésiastique, et sujette à de graves inconvénients, la coutume survenue en certains pays, comme en France aujourd'hui, qui rend l'évêque personnellement juge et souverain responsable de son diocèse, désirer, sur ce point, des réformes, et appeler, par exemple, de tous ses vœux le rétablissement des tribunaux ecclésiastiques, où l'on était jugé par ses pairs.

440.) La foi ne nous empêche pas non plus d'étendre ou de restreindre les droits du presbytérat, dans lequel nous englobons le diaconat à son degré inférieur, pour éviter les détails. On peut soutenir le droit divin de voix délibérative du presbytérat dans le concile

œcuménique, bien que s'exerçant au-dessous de celui de l'épiscopat, et soumis, dans son exercice, aux délimitations de l'Eglise, variables selon les nécessités des temps. Nous avons vu que la proposition de Pistoie, condamnée dans la bulle *Auctorem fidei*, sur cette matière, ne touche même pas à cette opinion de beaucoup de théologiens antérieurs à cette bulle, attendu qu'il n'y est pas question de la délibération infailible du concile général, mais seulement d'une délibération faillible et toujours conditionnelle du synode diocésain, dans lequel elle a raison d'enseigner que la voix du prêtre n'a pas la même autorité que celle de l'évêque.

441.) Le laïc a aussi ses droits: il a ceux de discuter les questions avant leur solution définitive; il a ceux de réclamation, de pétition; il a ceux de *profession* et de *discernement*, dit Lachambre après Bossuet, qui avait puisé cette doctrine dans saint Augustin: « Les hérésies, » dit ce dernier, « ont été exterminées, malgré leurs efforts, en partie par le jugement du peuple même, en partie par l'autorité des conciles. » (*De util. cred.*, c. 17, n. 35.)

Et le même docteur compte parmi les liens qui nous attachent au corps de l'Eglise « le consentement des peuples et des nations. » (*Cont. epist. Manich.*, cap. 4, n. 5.) « Lorsque nous soutenons, » dit Bellarmin, « que l'Eglise ne peut errer, nous l'entendons autant de l'universalité des fidèles que de l'universalité des évêques, en sorte que le sens de cette proposition, l'Eglise ne peut errer, est que ce que tiennent tous les fidèles comme de foi est nécessairement vrai et de foi, et semblablement que ce qu'enseignent tous les évêques comme appartenant à la foi, est nécessairement vrai et de foi. » (*De eccles. hier.*, cap. 14.) « Heureux le troupeau, » disait le Pape Célestin au clergé et au peuple de Constantinople, « à qui Dieu a donné de juger les pâturages. » Et Melchior Cano: « Dans les questions de foi, le sentiment commun du peuple n'est pas d'un léger poids. » (*De loc. theol.*, cap. ult.) Et le concile de Trente, rendant ses décrets, dit souvent « qu'il suit le jugement et le consentement de toute l'Eglise. » (Sess. 5.)

442.) Dans le gouvernement ecclésiastique, il y a un côté par lequel on peut attribuer aux laïques une grande part à l'exercice de l'autorité, celui des présentations aux consécractions et institutions des dignitaires. On peut soutenir, sans aller contre la foi, et même sur de fortes preuves, que l'élection des évêques appartient, de droit divin et apostolique, au clergé et au peuple; que, si l'exercice de ce droit leur a été enlevé pour être donné soit aux chapitres, soit aux rois, soit à d'autres représentants du clergé et du peuple, pour des raisons plus ou moins plausibles de convenance, de discipline ou de nécessité dans certains temps, cette suspension de la loi radicale n'est que temporaire et ne durera pas toujours. Il suffit, sur ce point, pour ne pas contrarier notre dogmatique, de reconnaître que cette élection populaire n'est point essen-

tielle à la validité, et n'est pas non plus tellement essentielle à la licéité de l'ordination et de l'institution dans la charge, que l'Eglise ne puisse en étendre ou restreindre l'exercice selon les circonstances.

443.) Enfin, quant aux conciles œcuméniques, qui résument en eux tous les droits, on peut exiger plus ou moins pour la valeur certaine et irréfutable de leur décision. La simple majorité n'est pas regardée par la plupart des théologiens comme suffisante pour ce résultat; ils exigent l'unanimité morale, c'est-à-dire un tel accord que la minorité dissidente passe comme inaperçue, écrasée qu'elle est par le nombre.

On n'est pas d'accord sur le nombre des conciles vraiment œcuméniques. En parcourant la III^e série des documents ecclésiastiques de cet article même, on verra quels sont ceux que toute l'Eglise reçoit sans contestation, et ceux qui sont contestés en tout ou en partie.

VI. — Question des relations de l'Eglise avec les Etats.

444.) I. Citons d'abord ce que dit Véron du système ultramontain qu'on a voulu si souvent faire passer pour le vrai système catholique.

« Quant au troisième point (celui du pouvoir de la papauté sur le temporel des Etats), il est bien éloigné d'être article de foi catholique, c'est-à-dire d'être une doctrine, laquelle tous les Chrétiens sont obligés de tenir pour article de foi; aussi n'est-il clairement révélé de Dieu ni proposé par l'Eglise universelle pour être cru. Bellarmin même, au *Traité du Pontife romain*, liv. v, chap. 1^{er}, qui est *De la puissance temporelle du Pape*, dit : *Se trouvent sur cette question trois sentences des auteurs : la première est que le Pape, de droit divin, a puissance très-plénière sur tout l'univers, tant ès choses ecclésiastiques qu'ès politiques; la seconde, qui va à l'autre extrémité, enseigne que le pontife, comme pontife, et de droit divin, n'a aucune puissance temporelle, et qu'il ne peut commander en aucune façon aux princes séculiers, bien moins les priver de leurs royaumes et principautés, encore qu'ils méritassent, d'autre part, d'en être privés; la troisième sentence, qui est entre deux et commune des théologiens catholiques, est que le pontife romain, comme pontife, n'a aucune puissance temporelle directement ni immédiatement, mais seulement la spirituelle; qu'il a toutefois quelque puissance, et icelle souveraine ès choses temporelles, au moins indirectement, à raison de la spirituelle.*

« Bellarmin n'ose censurer la deuxième opinion ni dire qu'elle est erronée, proche d'hérésie, ou téméraire, ou non probable. Que si quelques Papes ont privé quelques rois

de leurs royaumes, ou quelques empereurs de leurs empires, je réponds premièrement par la règle 7^e (*Voy. les Règles de Véron*, art. *Règles générales*, etc.), que la pratique même de l'Eglise universelle en ses lois ne constitue pas des articles de foi, beaucoup moins quelques actions singulières et individuelles de quelques Papes, et suffirait même pour les exempter de blâme, qu'elles fussent fondées en quelque opinion probable; secondement, qu'autre est la déposition des empereurs, autre celle des rois (630); qu'il n'est pas constant, par les histoires, que quelques Papes aient déposé quelques rois, etc. Bellarmin même n'en rapporte aucun exemple.

445.) II. Cela dit par le vieux Véron, dans un temps où la question de l'autorité des Papes sur le temporel n'avait pas encore été éclaircie par Bossuet et tous nos théologiens, ajoutons un exposé des opinions modernes sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, qui servira de complément explicatif à la thèse que nous avons soutenue dans l'article *Liberté de conscience* de nos *Harmonies*.

Il y a d'abord deux excès opposés, qui sont ou contraires à la foi ou contraires à des déductions immédiates de l'esprit de la foi: le premier de ces excès consisterait à annihiler la puissance religieuse de l'Eglise devant la puissance civile; soit en disant qu'elle est une création de droit positif humain, qu'elle est une invention de César, ou que César a le droit d'instituer par lui-même cette puissance, en gros ou en détail; soit en l'assujettissant à César jusqu'à soutenir qu'elle n'a pas le droit d'excommunier de son sein ou d'initier à son corps d'une manière valide, malgré lui. Le second de ces excès consisterait à nier directement tout droit civil humain et à ne reconnaître, comme ayant valeur de droit, que le droit ecclésiastique. — Le premier est rejeté par plusieurs de nos propositions catholiques posées plus haut, et le second est également rejeté par quelques propositions établies dans l'article HUMANITÉ.

Quand on ne va pas jusqu'à affirmer brutalement ces extrêmes, on rentre dans le domaine de l'opinion, bien qu'on puisse, par manque de raisonnement, soutenir des théories mélangées de restrictions illogiques et dépourvues de précision, qui, au fond, ramènent aux mêmes conclusions, sans qu'on les avoue. C'est ce qui va ressortir du résumé que nous allons en faire.

446.) Si l'on commençait par poser ce principe de Hobbes, qu'il n'y a de vérités que celles de convention, celles que l'homme se fait pour lui-même par contrat, il serait dès lors évident que l'on tomberait à la fois dans les deux excès que nous venons de signaler, ou plutôt qu'on flotterait par nécessité de l'un à l'autre, selon les fluctuations des idées humaines et des faits. Dans les époques où le re-

(630) Ceci est une mauvaise distinction de l'époque où écrivait Véron; légitimistes sans conteste, ils ne trouvaient pas qu'il fût aussi contraire au droit de déposer un empereur qu'une antique et royale dynastie. Il est clair aujourd'hui que c'est

la même chose; et l'unique raison pour laquelle l'Eglise ni la papauté n'ont droit de déposer ni l'un ni l'autre, c'est qu'elles n'ont aucune juridiction divine sur le temporel de la société.

ligieux aurait la prépondérance, on serait *théocrate* absolu, puisqu'alors il n'y aurait de puissance vraie, de vérité-puissance, que la puissance ecclésiastique par contrat général et par contrats particuliers. Dans les époques, au contraire, où le civil aurait la prépondérance, on serait *policrate* absolu, par la même raison contrairement appliquée, puisqu'il n'y aurait plus de vérité-puissance que la politique.

On voit déjà que le principe athéiste de Hobbes n'est pas plus opposé, dans ses conséquences, au théocratisme le plus extrême qu'au policratisme le plus extrême. C'est ce qu'on n'a pas observé, ce nous semble, avec assez d'attention. Ce principe est donc, en réalité, contre l'esprit de la foi, soit qu'on s'en serve pour fonder la théocratie, soit qu'on en use pour fonder la policratie; et il est, de plus, à la fois négatif de toute philosophie et de toute religion, par cela même qu'il prête une main complaisante à toutes les théories d'application.

447.) Posons-nous maintenant dans le principe contraire, dans le principe théiste, qui admet l'absolu. Ce principe sera complet ou incomplet; incomplet, il admettra la vérité religieuse absolue en rejetant la vérité politique absolue ou réciproquement, il admettra la vérité politique absolue en rejetant la vérité religieuse absolue; mais, ainsi incomplet, il se détruira lui-même, comme il serait facile de le prouver philosophiquement, en n'admettant que la moitié de ce qui est en réalité, et en laissant privés de cause tous les phénomènes de l'ordre auquel il n'attribuerait que la vérité relative. Et, de plus, comme il conduirait logiquement ou à la théocratie exclusive, ou à la policratie exclusive, il ne pourrait encore enfanter que des systèmes contraires à l'esprit de la foi catholique.

Mais, si nous prenons le même principe dans sa plénitude de perfection, c'est-à-dire en tant qu'il reconnaîtra à la fois une vérité religieuse absolue et une vérité politique absolue, distinctes l'une de l'autre et servant de bases à deux séries de développements dans l'humanité, également solides, respectables et fondées en droit, nous nous retrouvons dès lors en conformité avec l'enseignement du Christ, posant en parallèle *Dieu* et *César*, ce qui voulait dire la religion et la politique, avec celui de saint Paul, qui développait la pensée du Christ, et avec l'esprit vrai de la doctrine chrétienne.

448.) Voilà pour le principe; et, si on le suivait logiquement, on n'aboutirait jamais, dans la pratique, qu'à la liberté indépendante et réciproque des deux ordres. Mais, tout en le reconnaissant dans sa généralité, on s'en sert mal; on ne veut pas arriver à ses vraies conséquences, on n'en veut pas *a priori*, parce qu'on veut l'assujettissement d'un ordre à l'autre, parce qu'on n'est pas réellement ami de la liberté, parce qu'on veut le despotisme soit de *César*, soit de *Pierre*; — ces deux mots signifient ici pour nous, l'un la société civile, qui peut être aussi bien la république que la monarchie et beaucoup mieux encore puis-

qu'elle est république par essence radicale, l'autre, toute société religieuse monarchique ou démocratique, et en particulier la société catholique, puisque, selon notre foi, c'est elle qui est la vraie devant englober toutes les autres. — Et l'on trouve des moyens de paralyser ce principe dans ses applications pratiques, en l'entourant de restrictions subtiles et multipliées qui ne sont pas formellement contre la foi, ni même contre des certitudes reconnues, mais qui n'en sont pas moins erronées et sont d'autant plus funestes qu'elles ont pour effet d'embrouiller toutes choses et de cacher dans des ténèbres les points par lesquels le commun des esprits verrait leur défaut. Soyez froid plutôt que tiède, disait l'éloquent prophète de Patmos; nous dirons dans un autre sens aux théocrates et aux policrates dont nous voulons parler: Soyez plutôt Spinoza, Hobbes, Proudhon, que de Maistre et Louis Veuillot, que Bordas-Demoulin et François Huet.

Nous ne ferons point à ces hommes le reproche injuste et exagéré de détruire complètement une vérité pour exalter l'autre. Le philosophe de Maistre et M. Veuillot, son intrépide disciple dans la presse religieuse, ne nient pas directement le droit social naturel pour ne reconnaître que le droit surnaturel de l'Eglise, qui se résume pour eux dans la papauté. Le philosophe Bordas-Demoulin et M. Huet, son fidèle apôtre, sont loin de nier le droit surnaturel de l'Eglise, qui est, pour eux, dans l'université catholique, pour ne reconnaître que le droit humain social. Les premiers et les seconds proclament, plus ou moins franchement et carrément, les deux droits, selon leur degré de précision philosophique ou théologique: — cette réserve est pour nous laver à l'avance devant nos lecteurs du reproche qu'ils nous feraient d'attribuer à l'un de ces hommes, qu'ils ont déjà nommé, une importance intrinsèque qu'il n'a pas: — mais ils subordonnent l'un à l'autre dans une mesure grande ou petite qui les mènerait, s'ils étaient conséquents jusqu'au bout, à l'une ou à l'autre des deux négations; c'est ce qu'on va comprendre.

449.) Quatre systèmes de subordination entre les forces dont nous parlons, peuvent être imaginés, deux à la droite et deux à la gauche d'un cinquième qui veut la séparation vraie avec la vraie indépendance et la vraie liberté. Voici ces quatre systèmes:

450.) PREMIER SYSTÈME: *Subordination complète du civil au religieux*. — Ce système consiste à assujettir l'Etat à l'Eglise, et quant à la *législation*, et quant à l'*application de la loi*, sous prétexte qu'il n'y a rien de purement politique ou civil, rien qui n'ait une relation, sinon toujours *intrinsèque*, au moins *extrinsèque* avec l'ordre religieux.

451.) SECOND SYSTÈME: *Subordination incomplète du civil au religieux*. — Dans cette seconde théorie, on laisse à l'Etat sa liberté de législation; on ne l'oblige pas à épouser la législation ecclésiastique, mais on l'enchaîne, ou le paralyse dans l'exécution de ses lois et dans sa conduite, en lui imposant l'obligation

de ne protéger que les contrats qui jouiront d'abord des conditions posées par l'Eglise ou les Eglises du lieu, et de rejeter tous les autres, soit en les proscrivant, soit en les négligeant et les regardant comme non avenues.

De Maistre et M. Veuillot vont de l'un à l'autre de ces systèmes, selon les événements et selon l'état plus ou moins éruptif de leur imagination.

452.) TROISIÈME SYSTÈME : *Subordination complète du religieux au civil.* — Le civil primera le religieux à tel point que ce dernier lui sera soumis et dans sa législation, et dans l'exécution de ses lois; la conséquence directe sera une religion d'Etat consistant dans l'ensemble de lois religieuses qui sera accepté, reconnu et protégé en fait par l'autorité politique, fût cet ensemble la législation particulière d'un culte, ou un amalgame des législations de plusieurs.

453.) QUATRIÈME SYSTÈME : *Subordination incomplète du religieux au civil.* — Dans ce système, chaque culte sera libre de se légiférer comme il l'entendra, d'où il suit qu'il y aura liberté des cultes; mais, la législation de chacun existant, l'Etat, par ses tribunaux civils, veillera à l'exécution des lois de chaque culte et des contrats généraux ou particuliers conclus en matière religieuse par les adeptes de tous les cultes professés dans l'étendue de son gouvernement. Il n'y aura compétence du tribunal civil et subordination au civil, que dans l'exécution de la loi religieuse et des contrats en matière religieuse. Il n'y aura pas, dit-on, protection d'un culte en particulier à l'exclusion des autres, mais protection de tous à la fois; il y aura un droit commun par lequel tous passeront sans distinction aucune; et l'on ajoute que cette ingérence de l'Etat dans les causes religieuses est nécessaire, parce qu'il n'y a pas de contrat religieux général ou particulier, c'est-à-dire de loi religieuse d'un culte, ou de convention entre des adeptes d'un culte en matière religieuse, qui ne soit, par une relation au moins extrinsèque, du ressort des tribunaux civils établis pour condamner à des peines proportionnelles ceux qui font aux autres un tort quelconque en n'exécutant pas leurs conventions.

Ce dernier système est celui de MM. Huët et Bordas-Demoulin. Les deux citations suivantes suffiront pour justifier notre appréciation :

« Tout ce que le sacerdoce entreprend contre cet ordre (l'ordre naturel), tout ce qu'il décide contrairement à ce que la raison enseigne sur la religion naturelle, par la morale et la politique, est une usurpation. Mais qui réprimera cette usurpation? Sera-ce les laïques eux-mêmes? Faudra-t-il qu'à chaque acte de despotisme ils s'insurgent contre leur curé ou leur évêque, que, pour les mettre à la raison, ils aillent démolir leurs maisons, ou, comme au moyen âge, qu'ils les attendent sur les routes et les traquent dans les forêts afin de les assommer? Un moyen légal de répression est donc nécessaire. L'autorité (du gouvernement) se trouve donc investie, et au nom de la tranquillité publique en général,

et, en particulier, au nom des Catholiques opprimés qui lui demandent main-forte, *du droit de demander compte au prêtre de tout refus de prières et de sacrement, et de le contraindre à les accorder s'il les refuse injustement.* Tel est le fondement inébranlable des appels comme d'abus, qu'il importe de soustraire au conseil d'Etat pour les déférer sans retard aux cours royales. » (*Essai sur la réforme catholique*, p. 424. Signé : BORDAS-DEMOULIN.)

« C'en est point la religion du magistrat, c'est son caractère public qui le rend apte à connaître du droit religieux. Un prince idolâtre, en suivant les préceptes de la justice naturelle, pourrait être conduit à faire exécuter les canons de l'Eglise chrétienne. La chose se vit sous l'empereur Aurélien... Les évêques, alors, admettaient la compétence de l'autorité séculière, même entre des mains païennes. On vit, dans l'ancienne France, pendant que la religion protestante était tolérée, les fidèles de ce culte se pourvoir devant les tribunaux catholiques contre les abus d'autorité de leurs supérieurs; on voit les parlements, accueillant leur requête, les protéger contre des excommunications injustes lancées par des consistoires... D'après les libertés gallicanes, la sanction du droit religieux s'exerçait principalement par les appels comme d'abus, par la répression des excommunications injustes et des refus arbitraires de sacrement ou de sépulture. Les appels comme d'abus ont été conservés dans la législation actuelle, mais ils sont réservés au conseil d'Etat, ce qui en restreint à la fois l'autorité et l'usage. « J'ai toujours regretté, dit à ce sujet M. Dupin, que la connaissance des appels comme d'abus, jadis dévolue aux parlements, n'eût pas été restituée aux cours royales sur la poursuite des procureurs généraux... Tôt ou tard, on sera forcé d'en venir là. » Pour les excommunications, les refus de sacrement ou de sépulture, le pouvoir civil ne se bornait pas à de simples mesures de répression : il poursuivait jusqu'au bout la réparation du dommage religieux. Il ordonnait, par exemple, l'administration des sacrements et il veillait à l'exécution des sentences. Ces moyens ne semblent plus dans nos mœurs. Sans insister sur la pratique, où, d'ailleurs, il ne s'agit pas de tout défendre, sachons pourtant voir le fond du droit... Je sais qu'aujourd'hui peu de gens s'inquiéteraient d'être traités publiquement d'hérétiques ou privés de biens spirituels. Mais l'indifférence d'une époque ne fait pas la mesure du droit. Il est pour l'homme de foi une propriété et un honneur religieux. Pour les protéger dans toutes les communions, les tribunaux n'auraient point à résoudre les questions de dogme : il suffirait qu'ils eussent sous les yeux les canons ou règles fixes qui régissent chaque Eglise. Partout où l'on voudra sérieusement établir la liberté des cultes, on reviendra à ces traditions gallicanes, si mal comprises de nos jours. » (*Ibid.*, p. 227 et suiv. Signé F. HUËT.)

Tout lecteur perspicace a déjà senti comment ce gallicanisme civil, encore professé

de nos jours, pourrait reconduire la société moderne au mélange politique-religieux du moyen âge, à peu près comme l'ultramontanisme civil de M. L. Veillot. Il n'y aurait de différence que le point de départ. L'abbé Grégoire, malgré qu'il eût été l'un des auteurs de la constitution civile du clergé, éclosse, comme son titre suffit pour l'indiquer, du même nid, avouait lui-même, dans son *Précis historique des libertés de l'Eglise gallicane*, que, parmi les partisans de ces libertés, quelques hommes exagérés voulaient donner à la puissance civile une extension qui blesserait les droits de la conscience et les principes du christianisme; ce jugement a, selon nous, son application complète aux auteurs que nous venons de citer.

Faisons maintenant sur les quatre systèmes exposés quelques observations pour en signaler seulement les principales conséquences et en noter le vice fondamental, et ensuite, nous formulerons le cinquième, qui est la ligne mitoyenne, et qui est le nôtre.

454.) Premier défaut commun aux quatre systèmes. Ce défaut consiste à confondre les relations *extrinsèques* avec les relations *intrinsèques* entre le religieux et le civil, entre le civil et le religieux. Il est vrai qu'il n'y a pas de chose dans l'ordre civil qui ne présente un rapport extrinsèque, c'est-à-dire ne sortant pas de l'objet en soi, mais des hommes et des nécessités de l'état de société, avec l'ordre religieux, et réciproquement. Et si l'on admet que l'un des deux ordres prime l'autre pour ce motif, ce motif existant toujours, toute indépendance et toute liberté seront enlevées à celui qui n'aura pas la prépondérance. Mais si l'on exige, pour attribuer un droit quelconque à l'un des deux pouvoirs sur son concurrent, la relation *intrinsèque* de l'objet à sa mission, la division se fera d'elle-même entre les deux domaines. Les objets des lois ou des contrats seront, dès lors, ou purement civils en soi, ou purement religieux en soi, ou mixtes, c'est-à-dire à la fois civils et religieux en eux-mêmes. Dans le premier cas, le pouvoir religieux n'y aura aucun droit; dans le second, le pouvoir civil n'y aura aucun droit; et dans le troisième, les deux y auront un droit: mais, comme ces objets présenteront leur côté civil et leur côté religieux, chaque pouvoir les prendra par le côté qui le concerne sans s'occuper de l'autre, et il en sera de ces objets comme des premiers, ils seront *démixtés* dans la pratique. On peut voir combien il sera facile d'opérer cette démixtion, dès qu'on le voudra, par ce que nous avons dit du contrat de mariage, le plus mixte de tous, dans nos *Harmonies* (act. *Mariage*, n. 4). Mais aussi longtemps que l'on se contentera de porter sa vue sur les rapports simplement extrinsèques des choses, on confondra tout, et l'on sera nécessairement ou théocrate comme Veillot, ou policrate comme Huet, et dans les deux cas, un adversaire de la liberté, un homme du *vieux temps*.

455.) Second défaut commun aux quatre systèmes. Ils attribuent à chacune des puissances le droit de juger dans des matières qui ne sont pas de leur ressort, et sur lesquelles

elles n'entendent rien, par l'essence même de leur nature. Les deux systèmes complets, tout en distinguant, en principe, les deux ordres, donnent, l'un à la société civile, ou à la société en tant que civile, la compétence du jugement dans l'ordre ecclésiastique pour légiférer et veiller à l'exécution des lois; l'autre à la société religieuse, ou à la société en tant que religieuse, le droit de légiférer et de veiller à l'exécution des lois dans l'ordre civil: c'est la contradiction la plus manifeste, s'il n'y a point, sous de tels systèmes, la pensée cachée de ramener les deux sociétés, les deux puissances à une seule et même société, à une seule et même puissance. Il en est de même des deux systèmes incomplets, avec cette restriction que la pensée cachée dont nous venons de parler en est formellement exclue par l'indépendance laissée à chaque société dans sa législation: mais il reste la contradiction signalée; car il faudra dire, dans le premier, que le tribunal ecclésiastique, qui ne ressort nullement du pouvoir législatif civil, est compétent pour interpréter la loi civile dans son rapport civil, et juger si elle est ou violée ou respectée dans tel ou tel cas; et, dans le second, que le tribunal civil, qui ne ressort en rien de la société religieuse ayant fait la loi, est compétent pour interpréter cette loi religieuse et juger de son exécution ou de sa violation dans tel ou tel cas. C'est le chaos si jamais en fut; c'est le désordre qui a toujours existé à des degrés divers; et il est curieux de voir des écrivains se donner comme des hommes de progrès, pour faire des théories dont la conclusion est, au bout du compte, de garder ce qui existe, ou même de le rendre pire.

456.) Troisième défaut commun aux quatre systèmes, et particulièrement aux deux incomplets. — On doit admettre que les fautes purement religieuses en soi, ne doivent être punies que de peines spirituelles, et les fautes purement civiles en soi, de peines temporelles; c'est un principe capital sans lequel il est impossible de réaliser la liberté des cultes au for extérieur. Or les théories dont nous parlons vont directement contre ce principe, puisqu'elles attribuent, la première au tribunal religieux une compétence réelle pour appliquer des peines de son ressort à la violation de lois qui ne sont pas de son ressort, qui ne sont que purement civiles en soi par hypothèse; la seconde au tribunal civil une compétence réelle pour condamner à des peines coercitives et temporelles, pour la violation de lois qui sont purement spirituelles et religieuses. Mais le second inconvénient est beaucoup plus grave que le premier, vu que la sanction attaque la liberté matérielle de l'individu, tandis que la sanction ecclésiastique ne fait que changer ses rapports spirituels avec l'Eglise dont il fait partie, sans lui imprimer aucune contrainte.

457.) Quatrième défaut commun aux quatre systèmes. Ils mènent à la nécessité d'une ou de plusieurs religions d'état. — Le premier mène directement à la nécessité d'une seule religion d'état qui réglera, en maîtresse absolue, la société civile dans la formation de ses

lois et leur application. — Le second peut mener à une seule ou à plusieurs religions d'état. Il mènera à une seule s'il est entendu que la force publique n'admettra, ne protégera, ne fera exécuter que les contrats conformes aux règlements d'un seul culte ; il mènera à plusieurs s'il est entendu que tous les cultes professés dans la contrée auront la possibilité de faire participer ou de soustraire leurs fidèles aux bénéfices de la loi civile, et à la protection de la force publique, par suite de cette convention générale que le tribunal civil n'admettra que les contrats conclus conformément aux règles de l'un quelconque des cultes professés. Ce second système, ainsi compris, diffère très-peu du quatrième, ce qui fait voir l'intimité liai-on des deux extrêmes, Bordas-Demoulin et le comte de Maistre. — Le troisième mènera à une seule religion d'état homogène ou hétérogène comme nous l'avons déjà dit. — Enfin le quatrième mènera immédiatement à faire de tous les cultes professés autant de religions d'état ; l'explication qui en a été donnée suffit pour le faire comprendre ; et, de plus, il pourra mener à une seule religion d'état par suite d'une éventualité très-possible : supposons que tous les individus qui composent une nation se trouvent ne professer qu'un seul culte, comme cela s'est vu dans des temps de foi, et qu'ils s'engagent entre eux, par un contrat général, à ne suivre que les lois de ce culte ; on ne voit point qu'ils ne puissent contracter, les uns envers les autres, cet engagement, et qu'ils ne puissent le sanctionner de peines considérables applicables à celui qui violera sa promesse ; voilà, dès lors, qu'il n'y a plus, par la force des choses, qu'une religion d'état, seule autorisée, puisque celui des contractants qui voudra en suivre une autre sera puni, en vertu du droit commun, comme violateur d'un contrat dont la force publique s'est portée garant.

458.) Cinquième défaut, qui n'est que la conséquence du précédent et qui est le plus grave. La liberté des cultes et la tolérance civile en religion est impossible dans ces quatre systèmes. — Dans le premier, ce défaut est tellement lié à la théorie que ceux qui la professent ne cherchent point à l'en détacher, mais soutiennent seulement que ce n'est point un défaut. — Dans le second, si l'on assujettit l'Etat et tous ses ressorts à une seule Eglise, sans admettre les autres au même droit de domination, il est encore évident qu'il y a privilège en faveur de celle-là, et que les autres cultes sont plus ou moins proscrits et persécutés, le sont ou positivement ou négativement ; et si on l'assujettit, à la fois, à toutes les communions religieuses de la contrée, il y a bien droit commun et égalité entre ces cultes, mais il n'y a plus de lois civiles pour celui qui n'aurait aucun culte ; et comme chaque culte exigera de la loi et force publique qu'elle veille à l'exécution de ses règlements et des conventions

en matière religieuse conclue entre ses fidèles, il en résultera que cette loi et force publique obligera le protestant à observer le dimanche, le catholique à se confesser, le juif à fêter le sabbat, le mahométan à sa prière, etc., etc. C'est la tyrannie de la conscience organisée en droit commun. — Dans le troisième, il est évident qu'aucune religion ne sera libre de se régler spirituellement, ni de veiller par des sanctions purement spirituelles à l'exécution de ses lois, puisque toutes seront obligées d'accepter la législation qu'on leur fera et de voir à tout instant ses ministres et ses fidèles condamnés par les tribunaux si, pour suivre les règles de leur conscience, ils violent cette législation imposée ; on objectera que tout se fera d'un commun accord, par concordats ; mais qu'importe ? Est-on moins esclave par suite d'un contrat qui assujettit l'une des parties ou toutes les deux à l'esclavage, que par la tyrannie violente de l'une des forces sans consentement de l'autre (631) ?

Dans le quatrième, il en sera comme dans la deuxième hypothèse du second ; les cultes seront libres en ce sens qu'ils ne seront soumis qu'au droit commun ; mais il n'y aura pas liberté de conscience ; car il n'y aura de liberté ni pour chaque ministre de refuser ou dispenser selon sa conscience les biens spirituels de son Eglise, ni pour chaque fidèle de professer selon sa conscience son culte particulier, ni pour ministre ou fidèle de faire des prosélytes parmi les dissidents ou de passer lui-même de son culte dans un autre, toutes conditions indispensables pour la vraie liberté de conscience. Il arrivera souvent, par exemple, qu'un ministre catholique sera déclaré coupable d'abus ou même condamné par les tribunaux civils soit à une peine, soit à l'accomplissement de l'acte qu'il refuse, pour ne pas donner l'absolution, l'Eucharistie, le mariage, l'extrême-onction, pour ne pas dire la Messe, pour ne pas faire l'office de la sépulture, etc., au même moment où ce ministre serait condamné spirituellement par son Eglise, s'il ne refusait pas ce qu'il refuse ; il suffirait, pour ces deux conséquences contradictoires, que les conditions extérieures du contrat, existant entre les Catholiques, par lequel le prêtre doit toutes ces choses, fussent accomplies, et que les conditions intérieures ne le fussent pas ; comme le tribunal civil ne peut juger que des premières, il devrait condamner le refus, et comme la conscience réglée par l'Eglise juge des secondes et ne considère qu'elles, la conscience et l'Eglise devraient condamner la concession. Le cas contraire se présenterait également, celui dans lequel le civil condamnerait pour la concession d'un acte religieux, et le religieux condamnerait pour le refus du même acte ; c'est ce qui se voit souvent dans l'état actuel de plusieurs contrées pour le mariage. La même alternative arrivera souvent pour les fidèles de

(631) Génébrard, Van-Espen, de Thou et la plupart des canonistes regardent les concordats, et spécialement celui de 1516, comme des mystères d'iniquité entre le chef religieux et le chef politi-

que, se partageant plus ou moins ce qui ne leur appartient pas. C'est, dit Duhamel, le tombeau où se sont ensevelis les droits de l'Eglise ; d'autres ajoutent : et les droits de l'Etat. Nous ne faisons que citer.

tous les cultes; le tribunal civil les condamnera pour faire ou omettre des actes religieux que leur conscience les oblige de faire ou d'omettre; et il devra les condamner parce que ces actes sortiront des conditions extérieures du contrat général conclu entre les adeptes de cette communion, conditions qu'on aura livrées à sa compétence.

Il y a, par exemple, des peines ecclésiastiques contre tout Catholique qui ne va pas à confesse; c'est la sanction du contrat, passé entre tous les fidèles de cette communion, en vertu duquel ils s'engagent à en observer les règlements: le tribunal civil, dit-on, sera juge de ce contrat, tel qu'il le trouve, pour le faire exécuter; donc il devra condamner le Catholique qui n'ira pas à confesse soit à y aller, soit à subir la peine canonique, soit à une indemnité en réparation de la déconsidération qu'il suscite par sa rébellion contre la société catholique, et requérir la force publique dont il dispose pour l'exécution de son jugement en cas de résistance, etc., etc., etc. De même pour toutes les autres communions. Le Juif qui n'observera pas le contrat judaïque de sanctifier le sabbat sera condamné par la cour royale, impériale ou nationale; le protestant qui n'observera pas le dimanche, sera condamné par la même cour, et ainsi du reste.

Le prosélytisme, et l'abjuration d'un culte pour entrer dans un autre devront aussi être interdits, à moins qu'on n'applique pas rigoureusement le système et que l'on soit inconséquent; car il y a engagement pris par tout adepte d'une communion de ne point sortir de son sein après y être entré, et un pareil acte fera tellement tort à la communion dans l'esprit public qu'il méritera bien, au moins, une condamnation à des indemnités en réparation du dommage causé; d'ailleurs on peut concevoir, dans le contrat dont nous parlons, des clauses positives par lesquelles chacun des contractants s'engage à subir des peines plus ou moins rigoureuses dans le cas où il briserait sa promesse. Nous faisons grâce au lecteur de toutes les conséquences d'un pareil système; il peut facilement les apercevoir, et juger qu'elles reporteraient le monde à toutes les atrocités des vieilles époques d'intolérance en matière de religion.

459.) Enfin un sixième et dernier défaut qui se lie essentiellement aux précédents et qui, comme eux, appartient, à la fois, aux quatre systèmes de subordination complète ou incomplète d'une autorité à l'autre, c'est qu'ils rendent inutile la distinction entre les deux espèces de tribunaux civils et religieux, en ôtant à l'un des deux les objets de son ressort pour les donner à l'autre. Si le civil est vraiment subordonné au religieux, les tribunaux civils deviennent inutiles et doivent disparaître, ou, au moins, ne rester que pour jouer le rôle de simples exécuteurs des condamnations, prononçant, comme cela s'est vu quand on livrait au bras séculier, l'espèce de la peine et poursuivant l'application de cette peine par la force publique. Si le religieux est subordonné au civil, il n'y

a plus besoin de tribunaux ecclésiastiques, puisque les tribunaux civils sont chargés de prendre les règlements de la société religieuse, et de veiller à leur exécution en faisant d'eux la base de leurs jugements.

On ne comprend pas que des hommes pleins de cœur et d'esprit, poussent l'aveuglement jusqu'à ne pas voir qu'ils détruisent, avec de telles confusions, l'idée même fondamentale du progrès moderne, qui consiste dans la distinction des deux ordres; mais ils sont tellement fanatiques de ce qu'ils appellent les droits du laïc, qu'ils vous soutiendront, de sang-froid, la sagesse profonde et presque l'infailibilité d'une cour royale ou impériale pour décider dans l'application d'une loi ou d'un contrat religieux, et n'attribueront aux canonistes, qui composeront le tribunal ecclésiastique, que l'ineptie, la partialité et l'ignorance sur des matières qui font l'objet exclusif de leurs études et de leurs préoccupations.

Nous nous en tenons à ces observations; déjà même nous sommes sorti, pour les donner, de notre laconisme habituel; mais la question étant toute pratique, nous avons pensé qu'elle méritait bien cette digression, pour mettre le lecteur sur la voie de trouver par lui-même, s'il veut s'attacher aux détails, les mille inconvénients que nous avons passés sous silence.

Il nous reste à indiquer le cinquième système qui tient le milieu entre les premières et les secondes théories subordinatrices, et qui est le nôtre.

460.) CINQUIÈME SYSTÈME : *Indépendance complète du civil et du religieux.* — Dans ce système chaque communion se légifère, se gouverne, se juge par ses tribunaux comme elle l'entend, avec la plus entière liberté, mais en ayant soin de ne point contrecarrer la société civile dans son mouvement, ce qui aura lieu, si elle ne se mêle que des questions de conscience, et n'apporte pour sanction à ses lois que des peines spirituelles. Par réciproque, la société civile se légifère, se gouverne et se juge par ses tribunaux comme elle l'entend, avec la liberté la plus entière, mais en ayant soin de ne gêner en rien le mouvement d'aucune communion religieuse, d'aucune secte n'eût-elle qu'un seul adepte; ce qui aura lieu si elle ne s'occupe que des questions purement civiles et d'intérêts temporels, que de ses propres lois et contrats, en laissant aux tribunaux des diverses Eglises leurs lois et contrats sans s'y mêler ni pour leur poser des conditions, ni pour leur en interdire, ni pour les protéger dans l'exécution.

461.) Quant aux matières mixtes, on fera d'abord tout ce qu'il est possible de faire pour les *démixter*, ce qui se peut souvent, attendu que leur état de mixtion est presque toujours un résultat de coutumes humaines n'ayant rien de nécessaire, et pouvant être changées; et quand elles seront *essentiellement* mixtes, chacune des autorités légiférera et jugera son rapport en toute liberté, et fera entrer, si cela est nécessaire, le jugement de l'autre comme un fait donné, pour asseoir sa décision. C'est

ainsi que, dans le mariage, on sera matériellement libre de se marier au civil seulement, au religieux seulement, et aux deux à la fois; puis s'il s'élève, par exemple, un procès dans lequel des intérêts temporels sont engagés, et sont liés à la question de validité du mariage religieux, catholique, protestant, juif, etc. le tribunal civil attendra le jugement du tribunal ecclésiastique, catholique, protestant, juif, etc., et le prendra tel qu'il lui sera donné comme pur fait pour asseoir sa décision sur les intérêts temporels qui s'y rattachent. De même, si une question de conscience est liée, par suite d'un contrat, au fait de la validité civile d'un mariage, le tribunal ecclésiastique attendra le jugement du tribunal civil et le prendra comme pur fait, pour base de son propre jugement sur la question de conscience qu'on suppose s'y rattacher. On procédera de la sorte dans toutes les questions mixtes, et dans tous les contrats dans lesquels les contractants auront attaché validement des intérêts temporels à des conditions spirituelles, ou des intérêts spirituels à des conditions temporelles.

La plupart des contrats de ce genre à nature mixte sont mauvais par eux-mêmes; ils sont, en général, impossibles en droit naturel et invalides; car on peut poser en principe général qu'il n'y a pas échange acceptable en bonne justice, entre un intérêt matériel et un intérêt spirituel, et qu'on ne peut s'engager librement à rien dans l'ordre religieux, puisque cet ordre se compose de lois naturelles, divines ou ecclésiastiques qui ne dépendent pas de la volonté des contractants; c'est ainsi qu'un ministre ne peut s'engager, par exemple, avec un individu, à lui administrer l'absolution ou tout autre sacrement à tel moment donné, sous peine de lui payer une indemnité en argent s'il ne le fait pas, puisqu'il ne peut jamais savoir si sa conscience et la loi de son Eglise lui permettront cette administration quand ce moment sera venu. Cependant il serait inexact de dire que de tels contrats ne puissent jamais avoir lieu validement, et nous venons d'indiquer la marche du cinquième système pour tous les cas où ils seraient possibles.

462.) C'est ainsi que nous comprenons la liberté; et nous sommes bien certain de la comprendre dans sa perfection la plus étendue. Nous ne désirons pas plus l'inquisition civile au profit — ce qui veut dire au détriment — de tous les cultes, qu'au profit d'un seul en particulier; nous voulons le droit commun, mais le droit commun dans la liberté, non dans les fers! nous ne voulons jamais de sanctions matériellement coercitives, telles que prisons, amende, privation de droits civils, etc., contre les délits purement religieux, et pour l'exécution des lois ecclésiastiques; nous voulons que chaque autorité reste dans son domaine, la religieuse dans le sien, armée de ses peines spirituelles, la civile dans le sien, armée de ses peines temporelles; nous voulons, enfin, quant aux contrats, que ce soit leur objet *intrinsèque* qui détermine le tribunal compétent pour veiller à leur exécution, en sorte que tout contrat à intérêts

spirituels soit du ressort des tribunaux du culte au nom duquel il a été conclu, que tout contrat à intérêts temporels soit du ressort des tribunaux civils, et que chacune des deux autorités se déclare incompétente pour juger toute cause qui, par suite de sa *nature intrinsèque*, concerne l'autre. Telles sont nos aspirations, nos rêves de la liberté future; et c'est pour les avoir exprimés dans nos *Harmonies* que des gallicans de la vieille roche nous ont accusé d'être théocrate, pendant que des ultramontains de la nouvelle nous accusaient sans doute de tomber dans l'excès contraire. Nous ne sommes purement et simplement qu'un ami vrai, sincère, complet, sans réserve aucune, de la liberté de conscience et des cultes; et quiconque ne l'avouera pas, ne sera, au fond de son âme, qu'un partisan de la tyrannie théocratique, ou policratique.

VII. — Question du progrès dans l'Eglise.

Donnons seulement une idée de la latitude laissée aux rêves humains pour l'avenir temporel de la catholicité.

463.) I. Il serait contraire à la foi de penser qu'il puisse se faire une transformation de l'Eglise, de ses dogmes et des lois qui la régissent, poussée à tel point que les conditions de droit divin de sa constitution, les vérités naturelles et surnaturelles qu'elle a irrévocablement définies en les élevant à la dignité d'articles de foi, et les lois qui remontent immédiatement au Christ, pussent jamais être atteintes et disparaître en tout ou en partie.

Mais il n'est pas contraire à la foi de penser qu'une transformation progressive puisse se faire dans l'Eglise sans préjudice de ces choses inviolables, et sous le rapport de la pratique du gouvernement, et sous le rapport du développement des dogmes en clarté et en déduction, et sous le rapport de toutes les lois de droit ecclésiastique, et sous le rapport de l'extension de la catholicité, et sous le rapport de l'influence des principes évangéliques sur l'ordre social, et sous le rapport de la séparation des deux puissances dont nous venons de nous occuper spécialement, et sous d'autres rapports qui sans doute nous échappent.

464.) Pourrait-on même aller jusqu'à imaginer, sans choquer positivement la foi, quant à tout ce qui est de droit divin et auquel l'Eglise n'a pas droit de toucher, que le Christ réserve au monde, dont il est le sauveur, une nouvelle manifestation de sa puissance et de ses droits sur lui, dans laquelle il modifierait, par additions, soustractions ou explications, non pas des vérités dogmatiques indestructibles, mais des lois positives qu'il avait lui-même portées dans son premier avènement? Nous n'avons point trouvé de définition claire à caractère œcuménique qui nous oblige à qualifier d'hérétique celui qui soutiendrait cette hypothèse. Nous avons déjà dit que nous n'y croyons guère; c'est pourquoi entrons seulement dans un peu plus de développement sur les points susceptibles de transformation par progrès ecclésiastique humain, avec la simple assistance de l'esprit de Dieu.

465.) II. Quant à la dogmatique chrétienne, saint Vincent de Lérins a très-bien précisé le progrès catholique, et nous avons nous-même suffisamment expliqué, dans notre article *IMMACULÉE CONCEPTION des Harmonies*, en quel sens on peut et l'on ne peut pas dire que s'épanouiront des dogmes nouveaux. Nous avons aussi déterminé ce point important dans nos *RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI*, de cet ouvrage. Le résumé est que l'Eglise universelle ne peut jamais se nier elle-même dans ce qu'elle a cru et enseigné définitivement comme de foi, mais qu'elle peut toujours s'expliquer et en venir à croire et enseigner formellement comme de foi ce qu'elle n'aurait encore ni nié ni affirmé dans son passé.

466.) III. Quant à la vie pratique de la constitution catholique, on peut penser que cette constitution, sans perdre aucun de ses degrés hiérarchiques, se dilatera dans le sens démocratique, que nous appelons ecclésiarchique quand il s'agit de l'Eglise; on peut croire, par exemple, que le concile œcuménique non-seulement reprendra son ancienne importance, mais en gagnera même une nouvelle, en se régularisant jusqu'à devenir une nécessité, soit périodique conformément au décret du concile de Constance que les malheurs des temps ont paralysé dans son exécution, soit permanente. Nous osons même avouer qu'en notre particulier nous croyons que plus tard la facilité des communications sur tout le globe civilisé rendra possible et amènera quelque chose de semblable.

On peut croire aussi que, dans le concile, le laïc aura une part convenable de représentation et le presbytérat de même, comme cela s'est déjà vu plus ou moins dans les premiers siècles.

On peut croire, sous le même rapport, que les conciles nationaux, provinciaux, diocésains se reconstitueront régulièrement à l'instar du grand concile catholique, et que l'autorité épiscopale sera contre-balancée, dans la pratique, par des tribunaux ecclésiastiques solidement et constitutionnellement organisés.

On peut croire enfin, sans être hérétique, au rétablissement des élections canoniques par le clergé et le peuple, sur des plans nouveaux d'un suffrage universel régulièrement établi.

467.) IV. Quant à la législation de droit ecclésiastique, on peut croire, et nous croyons à de grands changements dans le fond et dans la forme. Le droit canonique est un chaos, et cela doit être puisqu'il résulte de règlements épars, de mesures prises selon les besoins des temps et des lieux; il sera ramené à des codes fixes qui, plus tard, deviendront un même code universel, par suite de l'uniformation des mœurs, des besoins, des convenances. Ce code sera simple sans doute; et l'on peut même penser, sans porter atteinte à la foi, qu'il viendra un jour où ce code n'ajoutera rien ou presque rien à la loi naturelle et divine; ceux qui rêvent cet avenir disent qu'alors se réalisera, dans sa plénitude, la parole du Christ : *Voici l'heure*

où l'on adorera le Père en esprit, en vérité (Joan. iv, 22); et nous n'avons aucun droit de les taxer d'hétérodoxie, puisqu'il ne s'agit que de ce que l'Eglise a droit de faire et de défaire; mais lui tracer à l'avance sa conduite, dans l'étendue de son droit, serait s'attribuer une sagesse que ne peut avoir aucun particulier.

Ils imaginent, en même temps, l'acceptation des langues vulgaires pour l'Office divin, avant qu'elles se transforment toutes en une nouvelle langue qui soit universelle, et tout à la fois la langue de l'Eglise et la langue de la démocratie politique; nous ne pouvons encore, sur ce point, les accuser d'attaquer la foi, pour les mêmes raisons.

Il y en a aussi beaucoup qui désireraient aujourd'hui la composition d'un Office ou Bréviaire nouveau, plus convenable que tous ceux qui existent, et quant à la longueur, et quant au choix des extraits de l'Ecriture et de la tradition, et quant aux chants rythmés, qui sont, disent-ils, quelquefois pitoyables, et quant aux répétitions qui sont trop nombreuses: nous ne pouvons voir encore que de nobles aspirations dans de tels désirs.

468.) V. Quant à la séparation des deux puissances, on sait, par le paragraphe qui précède, ce que nous en pensons. Nous ajouterons ici, en ce qui concerne la papauté temporelle, que rien ne s'oppose, dans la foi, ni à l'espoir, ni au désir de voir le successeur de Pierre, avec tout son clergé, débarrassé de ce fardeau d'un gouvernement civil et politique, qui peut le gêner et le compromettre dans son gouvernement religieux. Il y aurait même hérésie à soutenir que cette charge soit indissolublement liée à celle qu'il tient du Christ, et que, lui échappant, l'autre en serait compromise.

On peut encore désirer, comme condition de l'indépendance du religieux devant le civil, que, dans tous les Etats, comme déjà en Amérique, chaque culte s'organise librement, et comme il l'entendra, pour ses frais particuliers, c'est-à-dire selon un système de centralisation et de communauté solidaire, ou selon un système de décentralisation et de cotisations partielles; et que des moyens soient pris pour que les ministres ne puissent être qualifiés d'employés et de salariés de la société civile.

469.) Quant au règne social du christianisme, matière sublime qui a inspiré à la plume honnête et agréable de M. Huet, un bel ouvrage dont quelques erreurs théologiques ne nous empêchent pas d'aimer les vérités, les sentiments et les aspirations, on peut encore rêver et désirer mille et mille choses, dans le but général que l'organisation et la législation humaines se pacifient, se philosophisent et se christianisent, sous l'influence de la vérité catholique; il n'y a rien, dans cette idée, que de glorieux pour l'Evangile, et, à moins qu'on n'y mêle des détails contraires à nos vérités dogmatiques, on peut s'y permettre toutes les suppositions.

470.) VII. Enfin, quant à l'extension du

règne religieux de l'Eglise du Christ, on peut croire que cette Eglise, et par suite des concessions qui lui sont permises et qu'elle fera, et par suite des concessions indispensables que lui feront les communions hérétiques ou schismatiques, ainsi que les religions étrangères au christianisme, deviendra un jour la seule Eglise régnante sur la terre. Car il y a deux manières de comprendre la catholicité qui lui est promise. Les uns la réduisent à une sorte de voyage que ferait la religion du Christ, de contrée en contrée, et qui serait telle que le monde ne finirait point avant que tous les lieux l'eussent plus ou moins longtemps eue pour régénératrice et pour reine; c'est la catholicité successive. D'autres ne comprennent de catholicité véritable que celle qui serait appelée à devenir un jour simultanément complète; dans ce dernier sens, les prophéties sur le règne du Christ signifieraient que peu à peu ce règne s'agrandira en compensant toujours ses pertes locales par de nouvelles conquêtes, et qu'après avoir subi toutes les péripéties d'un drame universel, inséparable de celui de l'humanité même, il en viendra, avant la fin des temps, à être tel qu'il n'aura plus de rivaux, dignes d'être comptés, sur toute la face terrestre, non pas sans doute en perfectionnement intérieur de tous les individus, mais en profession extérieure de la foi. Or, rien ne nous défend de soutenir cette seconde interprétation beaucoup plus glorieuse, plus consolante, plus digne de Dieu, de son Christ, et des grands mystères du Golgotha.

Nous sommes plein de cette espérance, et nous ne contenons pas nos palpitations à la pensée que les dix-huit siècles écoulés ne nous donnent encore aujourd'hui que 250 millions de Chrétiens, en y comprenant tous les schismes et toutes les hérésies, et qu'on s'occupe de misérables intérêts matériels, aussi bien chez nous, Catholiques, que chez les autres, plutôt que de concentrer toutes les forces vers ce grand but de la réunion des religions en un seul troupeau, sous l'unique Pasteur qui l'a prophétisée.

Oh! s'il nous était donné de voir, avant de mourir, l'apôtre ne garder pour appui que son bâton de voyage!....

CHAPITRE V.

DU SOUVERAIN DANS L'ÉGLISE.

Nous divisons ce chapitre en trois sections :

I. Position de la controverse entre l'ecclésiarchisme et le cathédarchisme.

II. Thèse des cathédarchistes avec les réponses des ecclésiarchistes à chaque argument.

III. Thèse des ecclésiarchistes avec les réponses des cathédarchistes à chaque argument.

SECTION PREMIÈRE. — *Position de la controverse entre l'ecclésiarchisme et le cathédarchisme.*

471.) I. Il ne s'agit que de l'Eglise visible organisée en corps hiérarchique par Jésus-Christ même. Car l'Eglise invisible, soit qu'on

la prenne comme collection des prédestinés du Sauveur et de ceux-là seulement qui feront partie de son Eglise triomphante aux éternelles joies dans l'union de son amour, soit qu'on la prenne comme la société présente des bons régénérés, n'a d'autre chef, à ce seul titre d'Eglise invisible, que Jésus-Christ même, puisqu'elle renferme des âmes qui n'appartiennent pas à l'Eglise hiérarchique, visiblement présidée par le successeur de Pierre, mais qui sont hors de sa communion.

472.) II. Il n'y a pas, dans ce corps visible de l'Eglise terrestre, de souverain absolu. Si c'est le Pape qui en est le souverain suprême, il n'est point absolu; si c'est l'Eglise dans sa totalité réelle et représentative, dispersée ou réunie, elle n'est pas non plus absolue; car cette société organisée surnaturellement, présente une partie considérable de son organisme à divers points de vue, qui n'est pas modifiable, mais fixe à jamais; c'est la partie qu'on pourrait appeler théocratique, laquelle remonte à la révélation et à la constitution par le Christ, est tout entière soit d'enseignement divin, soit de droit divin, et ne peut être atteinte par le souverain, quel qu'il soit.

C'est ainsi que ce souverain suprême ne saurait être absolu pour modifier la foi révélée, contenue dans le dépôt des Livres saints, mais ne peut l'être, sous ce rapport, que pour déclarer, avec privilège d'infailibilité, le sens de tel ou tel dogme, exprimé plus ou moins clairement dans cette révélation.

C'est ainsi qu'il ne peut, non plus, être absolu pour modifier les dogmes déjà déclarés par lui-même, dans un sens contraire à celui qui a été déclaré, mais seulement pour y ajouter de nouvelles explications, de nouveaux développements, ou interpréter clairement des paroles dont le sens n'a pu encore être fixé définitivement.

C'est ainsi encore qu'il ne peut être absolu pour modifier des lois portées par Jésus-Christ même, ou des lois naturelles déclarées par le révélateur, non plus que pour dispenser de pareilles lois, ou pour en faire qui leur seraient opposées.

C'est ainsi, enfin, qu'il ne peut être absolu pour modifier sa propre constitution dans ce qu'elle a de réglé par son fondateur. Il ne peut enlever ni à la charge papale, ni à la charge épiscopale, ni à la charge presbytérale, ni à l'état de simple fidèle, ni à l'universalité collective conciliairement assemblée, les droits que tous ces pouvoirs tiennent de Jésus-Christ; il ne peut, par exemple, enlever au dernier des Chrétiens le droit et la puissance d'administrer valablement le baptême, et ainsi de tout le reste.

Il est donc entendu que la souveraineté dont il s'agit est une souveraineté limitée, et dont la limite est à jamais le respect inviolable, non-seulement de la vérité naturelle et du droit naturel, mais encore de toute la révélation, et de tout le droit divin positif. Elle ne s'étend, en fait de lois et de gouvernement, qu'aux mesures conformes à toutes ces choses

fixées par Dieu même à titre de dispositions constitutionnelles nécessaires ou librement voulues par sa sagesse.

473.) III. Il suit de ce qui précède que tout ce qui sera dit, dans cette dissertation sommaire, du souverain, devra être compris avec réserve constante de tout ce qui a été posé, soit comme de foi, soit même comme certitude, avec cette addition que la chose est de droit divin immuable. Cette addition doit d'ailleurs être considérée comme indispensable pour la fixation des limites de la souveraineté, car un droit quelconque a beau être reconnu comme certain dans toute l'Église, il n'en est pas moins possible qu'il soit modifiable par le souverain, s'il n'est pas reconnu qu'il découle d'une disposition de Jésus-Christ même sans pouvoir laissé à l'Église d'y toucher jamais. Dans tous les cas où il n'y a que législation ecclésiastique, et dans ceux, en supposant qu'il y en ait, où le Christ aurait laissé à l'Église le droit de modifier quelque loi portée par lui-même, ou d'en réglementer l'application, la souveraineté peut s'exercer légitimement; et nous remarquerons en passant, sur cette souveraineté limitée, que les théologiens les plus cathédralistes, tels que Bellarmin, ne vont pas encore jusqu'à dire que l'Église soit une monarchie pure; Bellarmin, par exemple, l'appelle une *monarchie tempérée d'aristocratie et de démocratie*, et il cite, à l'appui de sa définition, saint Thomas, Turrécémata et Sanderus.

474.) IV. La question du souverain ecclésiastique peut être étendue en dehors de l'Église ou être restreinte à l'intérieur de l'Église.

Dans son extension au dehors, elle revient à demander si le souverain ecclésiastique a une autorité officielle et véritable, laquelle sera toujours directe dès quelle existera et dans le cas où elle existera, sur la marche temporelle, politique et civile de la société humaine, ou si, au contraire, il n'a aucune autorité de ce genre, dans l'ordre profane, sur les divers états, pour aucune raison et dans aucune circonstance, bien qu'il exerce nécessairement par ses définitions, ses lois, toute son action religieuse, une influence considérable sur le développement humain des sociétés de ce monde.

Or nous éliminons de ce chapitre toute cette face de la question présente, et nous ne la comprenons, en aucune sorte, sous nos deux mots indicateurs des deux théories sur le souverain, l'*ecclésiarchisme* et le *cathédralisme*. La raison en est simple; le problème du pouvoir de l'Église sur le temporel des états nous paraît résolu, aujourd'hui, dans le sens négatif, tant par les faits accomplis que par la discussion théologique, aussi bien que celui du pouvoir des états civils sur le spirituel ecclésiastique; et nous avons agi en conséquence de cette solution dans l'article *Humanité* et dans le présent article, en posant, à ce sujet, des certitudes sur lesquelles nous n'avons pas à revenir.

Il reste donc seulement la question du souverain ecclésiastique en tant que restreinte à

l'intérieur même de l'Église, et nos deux mots, l'*ecclésiarchisme* et le *cathédralisme*, ne signifient que deux systèmes divers sur le point de savoir quel est le souverain suprême dans les sociétés catholiques en fait de déclaration, de législation, de discipline, de décrets, de gouvernement purement et exclusivement ecclésiastique et religieux.

475.) V. Nous substituons ces deux termes aux termes anciens de gallicanisme et d'ultramontanisme, auxquels sont habitués les oreilles, mais qui nous paraissent mauvais pour plus d'une raison; ils ne signifient pas la chose qu'ils expriment; ils attribuent aux théologiens français et aux théologiens d'au delà des monts, c'est-à-dire, sans doute, italiens et espagnols, des systèmes qui ne sont pas toujours les leurs, puisqu'il y a des ultramontains parmi les gallicans et des gallicans parmi les ultramontains; ils restreignent à une classification par contrées des idées qui sont universelles, et qui trouvent partout des défenseurs, ainsi qu'on en pourra juger par le résumé que nous ferons des adhésions aux deux théories. Enfin ils rappellent trop des systèmes vieillies dont le fond seulement a gardé de l'intérêt et qui doivent maintenant être présentés sous des faces nouvelles.

Les dénominations que nous leur donnons se conçoivent d'elles-mêmes. *Ecclésiarchisme* signifie une opinion de catholiques qui, sans porter atteinte aux droits divins d'aucun des degrés de la hiérarchie, place la souveraineté la plus élevée, et, partant, l'infaillibilité complète, dans l'Église universelle. *Cathédralisme* signifie une opinion de catholiques qui, sans porter atteinte aux mêmes droits, place cette souveraineté et infaillibilité dans la papauté ou la Chaire apostolique du successeur de Pierre, pourvu que ce dernier déclare ou ordonne solennellement, comme chef de l'Église et s'adressant à toute l'Église: ce qu'on appelle parler *ex cathedra*.

Ces deux mots peuvent être considérés comme exprimant des idées correspondant à celles qu'exprimeraient, pour l'ordre humain, ceux de *pantarchisme* et de *monarchie*, si l'on voulait s'en servir pour signifier deux systèmes dont l'un ferait résider la souveraineté dans un seul, qui serait appelé roi ou empereur, et l'autre la ferait consister dans l'universalité de la société elle-même, soit considérée dans sa réalité immédiate, soit considérée dans sa représentation; ce qui ne mène pas à une similitude exacte des deux ordres, par les raisons mêmes que nous venons d'exposer, lesquelles établissent, en conséquence du droit divin surnaturel et constituant qui est la base de l'Église, et qui n'existe pas dans l'autre société, une différence radicale, exclusive et réfutative, en ce qui est de l'Église, du démocratisme richérien.

476.) VI. La question du souverain ecclésiastique a été très-agitée sous les deux formes suivantes:

Le Pape est-il supérieur à l'Église universelle, ou l'Église universelle est-elle supérieure au Pape?

Le Pape est-il infaillible, ou n'y a-t-il d'in-

faillible, en vertu des promesses de Jésus-Christ, que l'Eglise universelle ?

Ces deux questions ne sont, en effet, que deux formes différentes de celle du souverain ; car la souveraineté suprême ne pourra être ailleurs que là même où sera l'infailibilité et la supériorité la plus élevée, et réciproquement. L'autorité qui sera infailible primera nécessairement celle qui ne le sera pas, et on ne pourra qualifier de voix irréfutable que celle qui sortira du pouvoir auquel tous les autres devront céder, soit à titre de pouvoir déclaratif, soit à titre de pouvoir législatif, soit à titre de pouvoir administratif.

Il est vrai qu'on peut éluder la difficulté, en disant simplement que l'Eglise universelle, c'est-à-dire avec sa tête et ses membres, est infailible et souveraine, sans s'occuper de la papauté, prise seule, ou asomate, ni du corps de l'Eglise considérée sans la papauté, ou acéphale ; mais ce n'est pas la résoudre, car dans le cas où l'un et l'autre sont en désaccord, comme il arriva lors des conciles de Constance et de Bâle, surgit aussitôt la grande question : Qui doit céder de la papauté ou du corps de l'Eglise ? Et dans le cas où l'une et l'autre sont d'accord, reste toujours le problème radical, si c'est la papauté qui communique à l'Eglise l'infailibilité, ou si c'est l'Eglise qui la communique à la papauté ; si l'Eglise est infailible, dans ce cas, parce que le Pape l'est, ou si le Pape est infailible, dans ce cas, parce que l'Eglise l'est.

On conçoit cependant qu'on s'en tienne à la formule générale que nous venons d'émettre, en disant qu'on ne regardera comme infailible que l'Eglise tout entière, et que, dans le cas de séparation sur un point, on considérera ce point comme défini par une partie de l'Eglise seulement, et par conséquent la définition comme invalide, de même que l'administration du sacrement est invalide, quand elle ne présente pas le concours harmonique de la matière et de la forme ; mais, au fond la difficulté ne serait encore que reculée, car, les cathédralistes disant qu'où est la papauté là est toujours l'Eglise, quelque peu nombreux que soient les adhérents à l'opinion du Pape parlant en qualité de Pape, il resterait à se demander si les adhérents à sa définition, n'y en eût-il qu'un, ne suffiraient pas pour représenter le corps de l'Eglise, tous les autres devenant hérétiques ou schismatiques, à l'instant même, par le fait de leur désaccord. Si à cette question l'on répondait : oui, on retomberait dans une opinion équivalente à celle des cathédralistes ; et si l'on répondait : non, en exigeant les adhésions de toutes les Eglises, moralement parlant, pour qu'il y eût définition de l'Eglise de Jésus-Christ, on retomberait dans un ecclésiarchisme déplaisant fort aux premiers, puisqu'on retirerait, par là même, très-réellement quoique implicitement, au Souverain Pontife accompagné de quelques adhérents seulement, l'autorité qui doit captiver les cœurs et les esprits.

Tout le monde sait qu'en pratique on n'a encore osé qualifier de propositions de foi que celles qui jouissent de cette adhésion générale,

vu que, d'une part, l'infailibilité de la papauté sans adhésion des autres Eglises, a toujours été contestée par des Catholiques, et que, d'autre part, l'infailibilité de toute l'Eglise, sans l'adhésion du Pape, a été également contestée par des Catholiques, sans que ni les uns ni les autres aient été taxés d'hérésie ; or, en pratique, une autorité légitimement contestée ne peut avoir la valeur d'une autorité infailible et souveraine, le fût-elle en réalité.

Mais on voit que, de quelque côté qu'on se retourne, on ne peut éviter la question du souverain entre le Pape asomate et l'Eglise acéphale, au moins en théorie pour les cas ordinaires, et aussi en pratique pour les cas de division.

VII. Le cathédralisme et l'ecclésiarchisme peuvent revêtir plusieurs nuances dont les unes dépassent les limites marquées par nos propositions de foi ou par nos certitudes, et dont les autres s'enferment dans l'intérieur de ces limites.

477.) 1. Etendre le cathédralisme jusqu'à enseigner que la papauté est souveraine, en ce sens qu'elle peut modifier à son gré la foi et la constitution catholiques, serait se jeter dans une monstrueuse hérésie, que déjà nous avons mise de côté en posant le principe de l'absence de tout souverain absolu dans l'Eglise.

Etendre l'ecclésiarchisme jusqu'à attribuer les mêmes droits à la communauté des pasteurs et des fidèles, soit avec le Pape, soit sans le Pape, serait se jeter dans l'hérésie contraire non moins monstrueuse.

478.) 2. Soutenir, en qualité de cathédraliste, que les droits adhérents aux degrés de la société catholique, depuis le simple fidèle jusqu'à l'assemblée œcuménique, avec le presbytérat et l'épiscopat dans l'intervalle, ne viennent pas immédiatement de Jésus-Christ, mais n'émanent du divin Fondateur que par l'entremise de Pierre et de ses successeurs, en vertu de la parole : *Tout ce que tu lieras*, etc., serait une grande erreur, sinon une hérésie formelle.

Et prétendre avec le docteur Richer, et peut-être aussi Fébronius, en qualité d'ecclésiarchiste, que ces droits viennent de Jésus-Christ par l'entremise de la communauté des fidèles, en donnant à cette communauté la vertu constituante que l'opinion précédente donnait à la papauté seule, serait, par contre, une grande erreur, attaquant, comme sa contraire, la constitution divine de l'Eglise, sinon une formelle hérésie.

Nous n'osons qualifier ces deux erreurs opposées, mais équivalentes, d'hérésies déclarées, parce que bien qu'elles impliquent matière à hérésie, et qu'elles tombent sous des condamnations implicites ou explicites, générales ou détaillées, nous ne connaissons pas d'anathème absolu de toute l'Eglise contre celui qui les enseignerait.

479.) 3. Soutenir, en qualité de cathédraliste, avec Turrécramata, que le Pape a seul reçu de Jésus-Christ, immédiatement, la juridiction, ou le droit d'exercer les pouvoirs d'ordre, en reconnaissant que ces pouvoirs viennent, en soi, immédiatement du Christ, et

ajouter que tous les autres degrés de la hiérarchie ne tiennent originairement la leur que du Pape, nous paraît encore une erreur consistant dans une mitigation de la précédente.

Et soutenir, comme ecclésiarchiste, en mettant toujours de côté les pouvoirs d'ordre inhérents à chaque degré, que cette juridiction a été donnée originairement à la communauté des Chrétiens, qui ensuite la transmet aux divers degrés de la hiérarchie, est une autre erreur opposée, consistant dans une mitigation du démocratism ou *laicarchisme* richérien.

Nous regardons comme certain que la juridiction du fidèle, relativement au baptême par exemple, celle du prêtre, celle de l'évêque, celle du Pape et celle des conciles viennent de Jésus-Christ en ligne directe, aussi bien que les pouvoirs d'ordre, mais qu'elles ont été, par lui-même, échelonnées et hiérarchisées de manière que chaque autorité ecclésiastique possède, en vertu de celle dont elle est revêtue, le droit de limiter actuellement l'exercice des droits de ses subordonnés, et que c'est de là que sont venues les limitations par cures, diocèses, métropoles, patriarcats, lesquelles sont, toutes, de droit ecclésiastique. Pour être plus clair, nous pensons que Jésus-Christ n'a pas seulement donné à chaque degré les droits radicaux inhérents à son ordre, mais aussi le droit de les exercer, avec cette restriction que l'Église, prise à tous ses degrés respectifs, pourra, eu égard aux besoins de son gouvernement, limiter cet exercice dans les degrés respectivement subordonnés. (*Voy. nos Harmonies, art. Ordre.*)

Mais nous sommes obligé d'ajouter que, sur cette question, commence à se dessiner le terrain des opinions, et que ce qui est pour nous une certitude ne l'est pas pour un grand nombre.

480.) 4. Supposons le Pape complètement seul et agissant seul, soit pour décider des questions de foi, à titre de docteur particulier, ou de chef de l'Église mais de son propre mouvement et sans consulter personne, soit pour gouverner à titre de Pape mais en s'isolant absolument de tout le reste de l'Église et même de son Église particulière; et supposons, par contre, tout le laicat chrétien ayant trouvé moyen de se faire représenter adéquatement, et s'isolant de même du diocèse, du presbytérat et de l'épiscopat; puis attribuons successivement à ces deux parties de l'Église, ainsi isolées du reste, l'infaillibilité dans la foi et une souveraineté limitée, *sans préjudice des droits certains, d'institution divine, de tous les autres degrés*, nous aurons alors deux opinions contraires qui ne seront point hétérodoxes, grâce à la réserve qu'elles ont soin de poser, et qui n'ont point été condamnées, la première ayant pu l'être et ne l'ayant pas été, la seconde n'ayant pu l'être, puisqu'elle n'a encore, que nous sachions, été soutenue par personne.

Le cathédricisme que nous venons de signaler fut celui de quelques vieux ultramontains, tels qu'Albert Pighius (lib. iv *De hier. eccle.*, cap. 9); mais il a été depuis complètement abandonné comme insoutenable, et

est réfuté par Bellarmin (lib. iv *De Rom. Pont.*, cap. 2), par Melchior Cano (lib. v *De locis theol.*, conc. 3), et rejeté par Orsi, etc., etc.

Le laicarchisme que nous lui opposons serait encore un richérisme très-adouci, qui nous paraîtrait moins déraisonnable, en vertu de cette parole très-sage de Pascal : « Dieu ne fait pas de miracles dans la conduite ordinaire de son Église; c'en serait un étrange si l'infaillibilité était dans un; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que sa conduite est cachée sous la nature comme en tous ses ouvrages. » Mais ce système serait bizarre et n'irait pas loin dans ses conséquences, étant impossible d'application.

481.) 5. Prenons maintenant tout l'épiscopat avec ou sans le presbytérat, et, le considérant comme isolé et de la papauté et du laicat, attribuons-lui une souveraineté infaillible de déclaration, de législation, de gouvernement lui appartenant en propre et sans le titre de représentation ecclésiastique; nous tombons alors dans un *épiscoparchisme* qui sera hétérodoxe, si on l'étend jusqu'à faire disparaître devant lui les droits certains, et d'institution divine, propres aux autres ordres, et qui ne le sera point si on y ajoute encore la réserve de tous ces droits propres ou communs. Cet épiscoparchisme sera, dans ce dernier cas, le vrai système qualifié de gallican; car ce système n'oppose pas au Pape, comme supérieur à lui, tout le reste de l'Église, mais seulement l'épiscopat, auquel quelques-uns, tels que Maultrot et Lachambre, ajoutent le presbytérat.

Nous n'acceptons pas cette idée consistant à tenir une partie du corps de l'Église pour dotée directement et par elle-même de la suprême autorité et supériorité sur une autre partie; et l'ecclésiarchisme dont nous allons exposer les raisons consistera à traiter de souverain suprême, non pas cette partie seulement qui est l'épiscopat avec ou sans le presbytérat, mais bien le corps de l'Église tout entier, dans sa collectivité générale et complète prise directement ou dans une vraie représentation, et sans la tête quand celle-ci manque ou s'en sépare.

482.) 6. Réunissant toutes les parties depuis la papauté jusqu'au laicat, supposons que Jésus-Christ n'ait donné l'infaillibilité surnaturelle qu'à cette masse totale, de manière que l'unanimité seule de tous les degrés, soit dans leur dispersion, soit dans leur réunion représentative œcuménique, engendre le jugement irréfutable, et qu'aucun de ces degrés isolé des autres ne soit doué du privilège de souveraineté suprême et de complète infaillibilité, bien que toujours sans préjudice des droits qui lui sont propres, nous aurons, par cette hypothèse, un ecclésiarchisme conciliateur, qui aurait peut-être aujourd'hui la majorité des voix, si tous ceux qui s'occupent de ces matières étaient consultés, et qui pourrait aussi triompher dans l'avenir. Il concilie toutes les opinions par la voie négative, c'est-à-dire en refusant la souveraineté suprême à tout ce qui n'est pas l'Église complète, au sens rigoureux. C'est l'ecclésiarchisme dans

son acception la plus stricte et la plus exclusive. On est obligé, pour soutenir cette opinion, d'écarter la difficulté des cas de schisme ou d'absence de la papauté, en niant qu'à ces moments il y ait dans l'Eglise une infailibilité et une souveraineté de fait et définitives. Si, par exemple, il y a vacance du Siège apostolique, ou que ce Siège refuse son adhésion à la décision d'un concile œcuménique, on sera obligé de dire qu'il y a arrêt et comme paralysie momentanée du souverain ecclésiastique, ce qui n'est peut-être pas très-facile à concilier avec la promesse du Christ à son Eglise : *Je suis avec vous tous les jours*, prise à la lettre.

483.) 7. Voici un autre essai de conciliation que nous avons nous-même proposé, comme très-admissible, dans l'article *Infailibilité*, des *Harmonies de la raison et de la foi*. Cette théorie concilierait par la voie affirmative. Après avoir fait consister dans la foi et la pratique de l'Eglise universelle l'infailibilité et la souveraineté, en tant que tombant directement sur la vérité révélée et sur la législation fondamentale, on ajouterait que l'infailibilité de constatation et de déclaration officielle du fait de la foi et du droit canonique reçu partout appartient, non-seulement à l'Eglise œcuméniquement réunie, mais aussi bien à toutes ses parties isolées les unes des autres. Le Pape s'adressant à toute l'Eglise, au moins avec les solennités de l'*ex cathedra*, et ne faisant que proclamer publiquement devant l'univers soit un dogme déjà cru universellement et explicitement, soit une loi déjà pratiquée partout, serait infailible dans sa proclamation officielle du dogme et de la loi. Si l'on supposait l'épiscopat tout seul réuni et faisant une proclamation de même nature, il le serait également. Si l'on supposait tout le presbytérat du monde catholique réuni de même, il le serait encore sur le fait de la foi et de la loi existante; comment concevoir que tous les prêtres catholiques assemblés pussent mentir unanimement sur un tel fait? Enfin, si l'on supposait même tout le laïcat réuni, ou adéquatément représenté, il en serait encore de même : on ne concevrait pas plus, chez cette collectivité, le mensonge unanime sur ce qui est antérieurement cru et pratiqué dans toute la catholicité.

Telle serait la conciliation par voie affirmative; et elle nous plaît assez, comme étant l'ecclésiarchisme le moins exclusif et le plus syncrétiste. Mais il faut bien avouer qu'elle ne résout pas plus que la précédente la question du souverain ultérieur auquel tout doit céder, dans le cas de division et de lutte, sur des points qui ne sont pas encore assez formellement crus ou pratiqués partout pour que le désaccord sur eux soit impossible. La seule réponse serait de dire que, dans ce cas, les conditions de la souveraineté manquent, et que la solution définitive est nécessairement ajournée, comme on le dit dans le système de conciliation précédent : réponse qui peut être vraie, mais qui n'est qu'une fuite de la difficulté.

484.) 8. On voit qu'en disséquant, comme

nous venons de le faire, l'Eglise catholique, nous obtenons diverses nuances de cathédrarchisme et d'ecclésiarchisme qui sont plus ou moins soutenables, tant au point de vue des convenances de raison qu'au point de vue des autorités théologiques; mais que nous ne pouvons éviter la question de supériorité entre la papauté et l'Eglise, dans le cas de division entre ces deux forces.

Pour préciser l'état du problème et fixer clairement les deux opinions, dont nous devons mettre en regard les moyens de défense et d'attaque, nous n'avons plus qu'à bien définir les deux nuances de cathédrarchisme et d'ecclésiarchisme que prennent ces opinions contraires, pour se placer dans une opposition sérieuse.

485.) Le cathédrarchisme qui va se défendre n'est pas celui qui mettrait la souveraineté suprême dans la personne du Pape se posant comme individu, soit pour définir, soit pour condamner. Celui-là n'a rien pour sa cause.

Ce n'est pas non plus celui qui mettrait cette souveraineté suprême dans la personne du Pape se posant comme chef de l'Eglise et comme docteur de tous les Chrétiens, mais parlant de son propre mouvement, sans consulter personne et sans s'appuyer sur l'Eglise en aucune façon. Celui-là, quoique, à notre avis, le plus logique et le plus précis dans sa définition, nous paraît encore trop pauvre de bonnes raisons pour se pouvoir soutenir avec quelque chance de succès devant le système opposé.

Ce sera le cathédrarchisme qui exige le plus de conditions pour ce qu'il appelle la déclaration ou la législation *ex cathedra*; et nous réduisons ces conditions aux trois suivantes : 1° examen, libre de toute coaction, en conseil de l'Eglise particulière de la papauté et des théologiens qui entourent la Chaire apostolique; 2° décision solennelle, non pas du Pape seul, mais de cette minorité ecclésiastique collective, prise au vu et su de toute l'Eglise, condition qui se trouve remplie lorsque des prières ou choses semblables sont demandées *ad hoc* dans toute la catholicité; 3° proclamation de la décision adressée par la papauté, en tant que papauté, à l'Eglise universelle, soit dispersée, soit réunie en concile œcuménique, avec toutes les conditions de la plus grande solennité, conditions dont la proposition de la chose à croire ou à pratiquer sous peine de censure ou d'anathème est une des meilleures preuves. Si l'on exigeait encore plus pour l'*ex cathedra*, on rentrerait dans l'ecclésiarchisme, et il n'y aurait plus opinion contre opinion.

486.) L'ecclésiarchisme que nous opposons à ce cathédrarchisme n'est ni l'épiscoparchisme exclusif, ni un presbytérarchisme quelconque, ni un laïcarchisme quelconque; mais l'ecclésiarchisme qui embrasse l'Eglise entière, avec toutes ses parties soit dispersées, soit adéquatément représentées en concile œcuménique, et auquel il ne manque, pour être l'ecclésiarchisme absolument complet, fournissant le grand sceau hors de toute dis-

cussion, que d'embrasser le cathédricisme lui-même.

Nous avons donc, d'une part, le jugement de la papauté avec les conditions susdites, mais *asomate*, et, d'autre part, celui de l'Église entière, mais *acéphale*. Nous supposons la divergence et la lutte entre ces deux autorités, et nous demandons laquelle est vraiment infaillible; par suite, laquelle est supérieure à l'autre; par suite, enfin, laquelle est le souverain suprême, si tant est que l'une des deux soit le souverain, et que ce souverain ne soit pas uniquement et exclusivement dans leur réunion une fois la paix faite, toute souveraineté étant jusque-là paralysée par leur division même.

Les cathédricistes que nous allons faire parler soutiennent que l'Église acéphale, telle que nous l'avons supposée, n'a ni l'infaillibilité, ni l'autorité suprême législative et administrative; tandis que la papauté *asomate*, parlant *ex cathedra*, a cette infaillibilité et cette autorité irréfutable.

Les ecclésiarchistes qui leur répondront renversent la proposition: selon eux, l'Église acéphale a l'infaillibilité et l'autorité suprême dans le cas de divergence; et tout ce qui sort de la papauté *asomate*, sauf l'exercice de ses pouvoirs propres reconnus de toute la catholicité, peut être faux ou contraire au droit.

Exposons maintenant les thèses des deux opinions, avec les réponses de l'opinion contraire.

SECTION II. — Thèse des cathédricistes avec les réponses des ecclésiarchistes à chaque argument.

Les chefs de preuve sont de quatre espèces: l'Écriture sainte; l'Église dans sa tradition, son histoire pratique, et ses décrets; les raisons de convenance; et les adhésions des autorités théologiques.

I. — Preuves tirées de l'Écriture sainte.

487.) *Première preuve.* — Le Christ dit à Pierre, la veille de sa passion: *Simon, Simon, voilà que Satan vous a demandés pour vous cribler comme du froment; mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point; et toi, une fois converti, confirme tes frères.* (Luc. xxii, 31.) Sur quoi l'on dit: Le Christ prépare, dans une prière spéciale pour Pierre, le chef futur de son Église, un remède contre les tentations auxquelles lui-même et l'Église seront exposés; or si le Pontife romain n'était pas infaillible, et que sa foi pût jamais défailir, il faudrait soutenir que la prière du Christ est inefficace et qu'il n'a point préparé pour son Église un remède suffisant, ce qui serait un blasphème. En ajoutant, d'ailleurs, que l'Église est infaillible par elle-même, on invertit l'ordre établi par le Christ, puisqu'alors ce serait elle qui confirmerait Pierre et le maintiendrait dans la vraie foi, tandis que c'est à Pierre que le Christ a dit: *Confirme tes frères*, c'est-à-dire l'Église.

488.) *Réponse.* — 1° Il ne s'agit, dans ce texte, que de Pierre et des autres apôtres durant les circonstances de la passion, et nullement de leurs successeurs, ni d'eux-mêmes,

lorsque Pierre sera vraiment chef de l'Église, ce qui n'aura lieu qu'après l'ascension. C'est ce qui résulte du passage entier où Jésus annonce à Pierre et aux apôtres leur reniement; il promet à Pierre qu'il ne persévérera pas dans son crime, en lui disant qu'il a prié pour que sa foi ne défaille point définitivement, et lui ordonne d'user de son influence sur ses frères les autres apôtres, après qu'il aura pleuré sa faute, pour les réunir, les pousser à un repentir aussi grand que le sien, et ranimer leur zèle. Tout, dans ce texte, s'applique trop positivement à la circonstance particulière qui va se passer, pour qu'on ait droit de le généraliser, et de l'étendre à l'avenir de l'Église, ou même à la vie totale de Pierre et des apôtres en personnes. — 2° Quand on accorderait que la prière de Jésus pour Pierre et l'ordre qu'il lui donne s'appliquent à tout l'avenir de la papauté, on n'en pourrait conclure qu'à l'absence d'une extinction définitive, et non de toute éclipse momentanée, attendu que les paroles du Christ renferment, en même temps, la prophétie d'une chute, qui fut une vraie éclipse dans la profession de foi extérieure de Pierre, puisqu'il renia publiquement Jésus-Christ. — 3° Si la prière du Christ pour Pierre impliquait, comme conséquence, l'infaillibilité du Pape, elle prouverait l'infaillibilité *personnelle* de chaque Pape en particulier, puisque c'est en ce sens qu'elle annonce l'indéfectibilité définitive de Pierre; il n'y est pas question de l'assistance d'un clergé quelconque, ni d'aucune des conditions de l'*ex cathedra*; or, ce serait prouver trop, puisqu'il résulte de l'histoire ecclésiastique que des Papes ont enseigné personnellement des erreurs manifestes. — 4° Quant au mot, *Confirme tes frères*, il ne faut pas en exagérer la portée; il n'y a pas besoin d'être infaillible pour confirmer les autres dans la foi; chaque évêque, chaque curé, chaque docteur, chaque père de famille le fait sans avoir le privilège de l'infaillibilité; et si, pour ne pas intervertir l'ordre du Christ, on doit dire que Pierre est chargé de confirmer aussi tous ses frères pris en particulier, ou partitivement, cela n'empêche pas que tous ces frères pris collectivement, ou l'Église universelle ne soit chargée de donner, au besoin, à Pierre lui-même la confirmation souveraine et infaillible.

La première de ces réponses nous a toujours paru conforme au vrai sens du passage évangélique. Le lecteur en jugera en l'étudiant par lui-même.

489.) *Seconde preuve.* — Le Christ demande à ses apôtres: *Et vous qui dites-vous que je suis?* Pierre, prenant la parole au nom de tous, répond: *Tu es le Christ, Fils de Dieu vivant.* Et Jésus reprend, en annonçant l'établissement futur de l'Église: *Tu es heureux, Simon Bar-Jona, parce que la chair et le sang ne te l'ont pas révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre j'édifierai mon Église, et que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux; et tout ce que tu lieras sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que tu*

délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux. (Matth. xvi, 15-19.)

Sur quoi on raisonne comme il suit : 1° Il s'agit de l'Eglise et de la papauté future, puisque le Christ dit : *Sur cette pierre j'édifierai mon Eglise.* 2° La papauté sera le fondement, d'après les mêmes paroles; or, dire qu'elle sera faillible, c'est faire du Christ un mauvais architecte qui veut construire un édifice solide sur un fondement fragile, un architecte semblable à celui de sa parabole qui voulait élever sa maison sur le sable; et, comme on admet toujours que l'édifice de l'Eglise est indéfectible, c'est dire que la base de cet édifice tirera sa solidité de l'édifice lui-même, et non l'édifice de la base selon la nature des choses. 3° Il faut raisonner de même de la papauté dans les conciles œcuméniques, car elle en demeure le fondement, et c'est le fondement qui est supérieur à tout le reste en autorité, puisque tout le reste est porté dessus. 4° La promesse d'indéfectibilité perpétuelle contenue dans ces mots : *Et l'enfer ne prévaudra pas contre elle.* « *adversus eam,* » tombe sur la pierre qui est le fondement, et non sur l'Eglise; c'est le sens que leur donnait l'antiquité. 5° Le reste du passage, *Tout ce que tu lieras,* etc., ne peut signifier qu'une puissance absolue, souveraine, au-dessus de laquelle ne s'élève aucune autre puissance, pas plus celle de la collection que celle de chaque dignité particulière.

490.) Réponse. — 1° Il est vrai qu'il s'agit de l'Eglise future, mais rien ne prouve qu'il s'agisse de la papauté future, et non pas uniquement de Pierre en personne en tant que représentant et centralisant tout le collège apostolique; car le fondement dont il s'agit peut se comprendre de deux manières également plausibles; dans le sens d'une base permanente devant durer aussi longtemps que l'édifice, et dans le sens d'un point de départ à l'édification de l'Eglise qui doit se continuer et se développer durant tout le cours des siècles; dans le premier sens il s'agira de la papauté future, dans le second il ne s'agira que de Pierre et de son collège qui est, historiquement, la première pierre et le premier noyau qui ont servi de point de départ à l'établissement et au règne perpétuel et absorbant de l'Eglise chrétienne. Or ce second sens est aussi naturel que le premier, sinon davantage; et saint Paul paraît y faire allusion dans ces paroles adressées aux Ephésiens : *Vous n'êtes donc plus des hôtes et des étrangers, mais vous êtes concitoyens des saints et familiers de Dieu, surédifiés que vous êtes sur le fondement des apôtres et des prophètes, le Christ Jésus étant lui-même la souveraine pierre angulaire, sur laquelle toute édification construite s'accroît en temple saint dans le Seigneur, en qui vous aussi êtes coédifiés en habitacle de Dieu par l'Esprit.* (Ephes. II, 19-22.)

2° Il y a quatre interprétations du mot pierre dans la phrase, *sur cette pierre j'édifierai mon Eglise* : des Pères ont compris par ce mot la foi même en la divinité du Christ que saint Pierre venait de reconnaître; d'autres

ont compris par cette pierre Jésus lui-même, comme s'il avait dit en faisant son allusion au nom de Pierre : *Tu t'appelles Pierre, et sur cette pierre-ci* (en se montrant lui-même), *sur moi qui suis la pierre angulaire,* etc. D'autres ont compris par cette pierre tous les apôtres pris collectivement; d'autres enfin n'y ont vu que la personne de Céphas. Ce dernier sens est plus conforme au texte tel que nous l'avons, mais nous n'avons plus le ton et le geste de Jésus-Christ, qui purent lui donner un des autres sens; quoi qu'il en soit, la tradition a rendu ces quatre interprétations également respectables, d'où il suit qu'on n'en peut rien conclure de formel en faveur du cathédralisme.

3° Quand on admettrait le sens de la preuve, que s'ensuivrait-il? uniquement que la papauté représentée par Pierre sera le centre, le noyau, le point de ralliement de toute la hiérarchie ecclésiastique, mais nullement qu'elle sera par elle-même infallible et souveraine; il n'est pas question de ces deux qualités, en tant qu'attribuées à la base prise seule; il peut ne s'agir que de la perpétuité de succession, de constitution, d'existence, et, dans ce sens, il est vrai que la papauté ne peut jamais cesser d'être définitivement, et de servir à l'Eglise de centre d'unité avec primauté d'honneur et de juridiction. Un fondement peut être endommagé sans que l'édifice tombe; et il suffit qu'il doive toujours être réparé au besoin, pour qu'il dure à perpétuité. Que la papauté défaille un moment dans sa foi, qu'elle porte des lois qui aient besoin d'être réformées par l'Eglise, cela l'empêchera-t-il d'être là toujours en tant que dignité première, fondement solide sous le rapport de son existence et de sa primauté? N'y a-t-il pas un sens dans lequel on pourrait dire que Washington a édifié la république des Etats-Unis sur la présidence qui en est, pratiquement, le centre d'unité, bien que cette présidence ne soit pas le souverain?

4° Le seul sens naturel du pronom *eam, elle,* dans le texte grec et latin que nous avons, est celui qui le fait remplacer le mot *ecclesiam, l'église,* puisque ce mot est le dernier prononcé avant l'emploi de ce pronom. S'il se rapportait à *petram, la pierre,* Jésus-Christ aurait sans doute, pour qu'on n'y fût pas pris, soit répété le mot *pierre,* soit terminé sa phrase par *adversum te, contre toi.* Ce qu'on dit, là-dessus, de l'antiquité, n'est pas exact. On peut citer une multitude d'autorités qui regardent la promesse du triomphe perpétuel sur l'enfer comme faite à l'Eglise seulement, et ceux qu'on allègue pour établir que *eam* se rapporte à *petram* ne l'établissent point, comme on le verra dans les réponses aux preuves de tradition. Ce n'est qu'à l'Eglise qu'est faite la promesse d'infailibilité impliquée par les seuls mots qui en présentent le sens.

5° Reste ce qu'on appelle le pouvoir des clefs dont la donation est promise dans la fin du texte. Ce pouvoir implique une juridiction au for intérieur (pénitence), et une juridiction au for extérieur (legislation et discipline). Or, quand Jésus-Christ a donné ce qu'il avait pro-

mis, il l'a donné, sous ce double rapport, non pas à Pierre seul, ou à Pierre avec le droit de le transmettre, mais directement à tous les apôtres; pour la juridiction intérieure, il dit à tous : *Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis*, etc. (*Joan. xx, 21 et seqq.*) Pour la juridiction extérieure principalement, il dit à tous aussi : *Tout ce que vous lierez sur la terre*, etc. Il est évident que ces paroles, absolument les mêmes, adressées à tout le collège, détruisent la force de celles adressées à Pierre seul, en tant que prouvant la souveraineté de Pierre au sens exclusif et particulier. Il est vrai qu'il y a une différence en faveur de Pierre, puisque le Christ lui dit cela une fois à lui seul; mais qu'en peut-on conclure autre chose qu'une marque distinctive de sa primauté, que tout le monde admet? Saint Augustin, sur ces textes, dit même sans cesse que Jésus-Christ s'adresse à tous dans la personne de Pierre quand il lui parle au singulier.

491.) *Troisième preuve.* — Après sa résurrection, Jésus se montre aux apôtres sur les bords de la mer, probablement sous la forme de pasteur, et il parle comme il suit à Pierre en particulier : *Lors donc qu'ils eurent dîné, Jésus dit à Simon Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci? Il lui dit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes agneaux. Il lui dit encore : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? Il lui dit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes agneaux. Il lui dit une troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? Pierre fut contristé de ce qu'il lui avait dit trois fois : M'aimes-tu? et il lui dit : Seigneur, vous connaissez tout; vous savez que je vous aime. Il lui dit : Pais mes brebis. En vérité, en vérité, je te le dis, quand tu étais jeune, tu te ceignais toi-même*, etc. (*Joan. xxi, 15 seqq.*)

On raisonne ainsi : Par ces paroles, Pierre est constitué pasteur chargé de veiller et à l'administration des biens spirituels, et à l'observation des lois, et à la conservation de la vraie doctrine, dans tout le troupeau de Jésus-Christ, composé des agneaux et des brebis. Or bien que les évêques et les autres ministres soient aussi pasteurs sur la portion qui leur est confiée, d'après ce texte : *Paissez le troupeau de Dieu qui est sous votre main*, cependant eux-mêmes sont agneaux ou brebis relativement au pasteur suprême, qui est le pontife successeur de Pierre, d'après cette autre texte : *Il se fera un seul bercail et un seul pasteur.* (*Joan. x, 16.*) Donc ils sont tenus, comme les autres, d'écouter sa voix et de le suivre. Mais si le pasteur suprême peut se tromper et n'est pas souverain dans son suprême ministère, il pourra induire le troupeau dans l'erreur, et le troupeau ne sera pas obligé de lui obéir; or le Christ a-t-il pu nous confier à un pasteur qui pourrait ainsi nous conduire à mal, et auquel nous pourrions résister? Si cela est, alors ce ne sera plus le pasteur qui conduira le troupeau, mais le troupeau qui conduira le pasteur, et il se fera, dans l'Église, le contraire de ce qu'a ordonné Jésus-Christ, ce qui n'est pas possible. Ainsi raisonne, entre autres, le P. Perrone.

492.) *Réponse.* — 1° On accorde que ce texte

prouve une primauté de rang et de juridiction de Pierre sur les apôtres et les fidèles, et que ce privilège a passé à ses successeurs, comme le démontre toute la tradition. 2° Ce texte indique un devoir pour Pierre de mener les Chrétiens aux pâturages où l'on adorera, en esprit et en vérité, Dieu et le Christ, et pour tout le troupeau un devoir de le suivre à ces pâturages. 3° Mais il y a loin de là à l'infaillibilité et à la souveraineté irréfutable; et la déduction qu'on en tire à ces deux propriétés est beaucoup trop large; car, puisque chaque évêque est également pasteur de la partie du troupeau qui lui est confiée, Jésus-Christ aurait pu lui dire et lui dit, par le fait, comme à Pierre : *Pais mes agneaux, pais mes brebis*; les agneaux et les brebis sont également obligés de le suivre; et cependant, il n'a ni l'infaillibilité, ni la souveraineté suprême; les ouailles ne doivent le suivre qu'autant qu'il ne les mène pas à l'abîme, c'est-à-dire là où leur foi catholique universelle bien avérée et bien connue. Or rien ne prouve, dans le texte, qu'il en soit autrement du premier des évêques. 4° Jésus-Christ ne dit pas que tout successeur de Pierre paîtra comme il faut, et toujours comme il faut, son troupeau; il ordonne seulement à Pierre de le paître comme il faut, et cet ordre passe naturellement à ses successeurs; mais supposer qu'un de ces successeurs mène à mal les agneaux et les brebis, ou ne remplisse pas l'injonction du Christ, n'est pas une supposition contraire au texte, puisque le Christ a porté bien d'autres lois qu'on n'exécute pas; or si cela arrive, il est évident que, dans ce cas, l'obligation pour le troupeau de suivre le pasteur n'existera plus, et par suite que ne sera pas interverti l'ordre du Christ, si le troupeau, voyant qu'on le mène à la mort, s'empare de sa propre direction et avertit le pasteur de son erreur ou de sa faute. 5° Si ce texte prouvait ce qu'on veut qu'il prouve, il prouverait trop, car il prouverait l'infaillibilité souveraine de la personne même à titre de pasteur, sans les conditions de l'*ex cathedra*.

Telles sont les preuves des cathédralistes tirées de l'Écriture, avec les réponses qu'on leur oppose; ils avouent eux-mêmes que les autres textes relatifs à l'Église ne démontrent que la primauté d'honneur et de juridiction de la chaire apostolique; mais ils regardent ces trois passages comme très-forts en faveur de leur opinion, et c'est principalement sur eux qu'ils se fondent. (Voy. not. add. 2053 à la fin du vol.)

II. — Preuves tirées de l'autorité de l'Église.

493.) *Première preuve, tirée de la tradition ecclésiastique.* — On cite beaucoup de textes, dont nous choisissons les plus forts et les plus répétés par les cathédralistes.

L'ancien auteur des *Questions du N. T.*, qu'on pense être saint Augustin, après avoir rapporté les paroles du Christ à Pierre : *J'ai prié pour toi*, etc. (*Luc. xxii, 32*), poursuit : *Quel doute reste-t-il? Il pria pour Pierre; et pour Jacques et Jean (je passe les autres) il ne pria pas?... Il est manifeste que tous sont*

contenus dans Pierre; car priant pour Pierre, on reconnaît qu'il a prié pour tous. Toujours, en effet, le peuple est corrigé ou loué dans le préposé. (Œuvres de saint Augustin, t. III, col. 75.)

On cite des passages, dans le même sens, de saint Léon, du Pape Gélase, de Pélage II, de Vitalien, d'Adrien I^{er}, du Pape Agathon, dans sa lettre à Constantin lue et applaudie dans le VI^e concile œcuménique, d'Arnolphe, de Pascal II, d'Innocent III, et d'autres encore que l'on peut lire chez Bellarmin (*De vi et rat. prim.*, cap. 15, § 3); et l'on en tire ce sens que Pierre à lui seul vaut toute l'Eglise, d'où le Christ, en priant immédiatement pour lui, priaït médiatement pour toute l'Eglise.

Fameuse parole de saint Augustin dans l'affaire de Pélage: il s'écrie dans un sermon, en 417 (serm. 131, *De verb. apostol.*): *Déjà touchant cette cause, deux conciles ont été envoyés au Siège apostolique; et les rescrits en sont revenus. La cause est finie; plaise à Dieu qu'un jour l'erreur finisse; et il écrit encore, en 421 (lib. III Cont. Julian, cap. 1, n. 5), dans un moment où dix-huit évêques pélagiens demandaient un concile œcuménique au Pape Zosime qui avait condamné Pélage: Votre cause est maintenant finie dans le jugement compétent des communs évêques; et nous n'avons plus rien à faire qu'à suivre en paix la sentence rendue sur cette affaire. N'est-ce pas dire que le jugement du Pape accompagné de celui d'une Eglise particulière suffit pour finir une cause?*

Le même Père dit en parlant du siège de Pierre: *C'est là cette pierre que ne vaincront pas les portes superbes de l'enfer.* (Cont. part. Donati, litt. D.)

Saint Irénée dit qu'il confond les hérétiques (*confundimus omnes*) en produisant devant eux la doctrine de l'Eglise que Pierre et Paul ont fondée à Rome, et ajoute qu'à cette Eglise, à cause de sa prépotente principauté (*propter potentio rem principalitatem*), il est nécessaire que toute l'Eglise concorde (*convenire*). (*Adv. hères.*, lib. III, cap. 3.) Le même Père n'établit, dans son livre, que la tradition de l'Eglise de Rome et trouve cela suffisant.

Saint Cyprien reproche à Félicissime et à Fortunat leur appel à Rome du jugement rendu contre eux, en disant qu'ils croient en vain trouver une protection favorable à leur cause devant les Romains dont la foi fut louée par l'Apôtre, et près desquels la perfidie ne peut trouver accès. (*Epist.* 55, *Ad Cornel.*)

Tertullien (*De præscrip.*, cap. 20 - 36), bien qu'établissant la règle de la foi sur la croyance de toutes les Eglises, cite cependant beaucoup plus longuement celle de l'Eglise de Rome.

Origène, expliquant le passage de saint Matth.: *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle*, se demande: *Mais qu'est-ce que cette ELLE? Est-ce la pierre sur laquelle le Christ édifie l'Eglise? est-ce l'Eglise? car la locution est ambiguë. Ou est-ce la pierre et l'Eglise, comme une seule et même chose?... Je pense, répond-il, que ceci est vrai, car les portes de l'enfer ne prévaudront ni contre la pierre sur*

laquelle le Christ édifie l'Eglise, ni contre l'Eglise. (*In psalm.*, Cont. part. Donati.)

On cite de semblables réflexions de Cyrille d'Alexandrie, de Léon, du Pape Simplicius, de Gélase. (*Voy. BELLARM.*, ouvrage cité.)

Sur le passage de saint Jean, *Pais mes agneaux* (*Joan.* XXI, 15), on cite encore quelques paroles de saint Augustin (passage cité plus haut) et de plusieurs autres qui réunissent les trois textes évangéliques et les appliquent aux successeurs de Pierre.

Saint Jérôme dit que celui-là est Catholique qui tient la foi de l'Eglise de Rome. (*Lib. I In Rufin.*, n. 4, édit. Villars, t. II, col. 461.)

Saint Pierre Chrysologue dit que Pierre vit et préside dans un siège propre, pour fournir à ceux qui la cherchent la vérité de la foi. (*Epist. ad Euty ch. presby.*, cap. 2.)

Saint Cyrille d'Alexandrie dit qu'il pense que la pierre dont parle Jésus-Christ est l'immuable foi du disciple. (*In Isa.*, lib. IV, orat. 2.)

Le Pape Gélase dit que l'enfer ne prévaudra jamais contre la confession de Pierre. (*Commonit. ad Faustum.*)

Le prêtre Philippe, légat du Saint-Siège au concile d'Ephèse, en 431, dit dans ce concile, sans qu'il y ait réclamation, que Pierre et ses successeurs sont la colonne de la foi, le fondement de l'Eglise catholique (act. 3, t. III *Conc.*, p. 626), et le même concile avoue qu'il a été obligé à la déposition de Nestorius par la lettre de Célestin I^{er}.

Les Pères de Chalcedoine s'écrient à la lecture de la lettre du Pape Léon contre Eutychès: *Pierre a parlé par Léon*; et ils l'appellent le gardien de la foi et l'interprète de saint Pierre. (*Epist. synod. ad Leonem; Conc.*, p. 833.)

Dans les actes des conciles on place souvent le Pape avant le concile. On trouve dans ceux de Chalcedoine des lettres d'évêques commençant ainsi: *Au très-saint et bienheureux universel patriarche de la grande Rome, Léon, et au saint universel concile dans la cité de Chalcedoine.*

Les évêques de la province d'Arles disaient dans une lettre au Pape Léon: *Par le bienheureux Pierre, prince des apôtres, la sainte Eglise romaine tient la principauté sur toutes les Eglises du monde entier.* (Lettre 65, chap. 2, édit. Ballerini, col. 995.)

Saint Bernard dit sur le même texte: *Il faut qu'à votre apostolat soient portés tous les périls et l'audace émergeant dans le royaume de Dieu, surtout ceux qui arrivent touchant la foi: car je regarde comme une chose digne que les dommages de la foi soient plutôt réparés là où la foi ne peut éprouver défection. Telle est la prérogative de ce siège; car à qui fut-il dit, en effet, un jour: J'ai prié pour toi, etc. (Luc. XXII, 32.) Donc ce qui suit, est exigé du successeur de Pierre: « Une fois converti, confirme tes frères. » (Epist. 190, édit. Mabill., t. I, col. 649.)*

Le même dit ailleurs: *La plénitude de puissance a été donnée sur toutes les Eglises du monde, au Siège apostolique, par une prérogative singulière.* (Lettre 131.) *Et il écrit au Pape Eugène: Chacun des autres (évêques) a*

le sien, et à toi, a été confié le plus grand navire, l'Église universelle elle-même, faite de toutes et répandue sur tout le globe. (De consid., lib. II, cap. 8.)

Dans tous ces textes, dit-on, n'est point faite la distinction ecclésiarchiste du reste de l'Église prise *distributivement* et prise *collectivement*.

494.) Réponse. — 1° Le premier passage de saint Augustin auquel on pourrait ajouter beaucoup de citations à peu près semblables, telle qu'une explication de saint Léon, où il dit que Jésus-Christ pria aussi pour les autres apôtres et pour chacun d'eux en particulier puisque la foi d'aucun ne défailloit définitivement, est plutôt favorable à l'ecclésiarchisme; si l'on en conclut une infailibilité de tout instant, ce qui est une conclusion beaucoup trop large, il s'ensuivra que chacun des successeurs des apôtres aura la même infailibilité; si on n'en conclut qu'une indéfectibilité au sens exclusif de toute extinction perpétuelle, on n'établit rien contre l'ecclésiarchisme; si on y voit, ce qui est assez naturel, cette interprétation que le Christ ne parlait, dans cette circonstance, que de Pierre et des apôtres, sans envelopper leurs successeurs, ce texte n'est plus à la question. Si, enfin, on veut y voir le sens d'une infailibilité collective, dont Pierre, comme chef, est la personification, on va droit à cette sorte d'ecclésiarchisme qui embrasse tout sans distinguer entre le corps et la tête, et qui ne résout pas la difficulté.

2° Le fameux *Causa finita est* s'explique facilement. Celui du Sermon de l'an 417 est prononcé après une réponse de Rome conforme à celle de deux conciles précédents, contre lesquels Pélagé et Céleste avaient réclamé par un appel à Rome, prétendant que le clergé de Rome était de leur avis; donc il est naturel de s'écrier: La cause est finie, quoiqu'on ne regarde pas la décision de Rome comme intaillible, à cause de la position des adversaires qui sont condamnés par le tribunal même qu'ils ont pris pour arbitre, et battus ainsi par leurs propres armes. Augustin, d'ailleurs, regardait l'hérésie comme si manifestement contraire à la vérité catholique, que chacun pouvait la juger par sa propre raison, et qu'il n'était pas besoin de concile pour condamner une erreur aussi manifeste. (Lib. IV *Contr. Pelag.*, inst. 2 *Pelag.*, cap. ult.) — Quant au second, *La cause est finie*, de 421, le docteur de la grâce paraît bien ne le prononcer, cette fois, que parce que l'Église entière a adhéré aux condamnations de Pélagé; car il ne parle plus du Pape, ni des conciles particuliers, puisqu'il dit: *Votre cause est maintenant finie dans le jugement compétent des communs évêques*. Paroles auxquelles il importe d'ajouter les suivantes du même livre (même chap., n. 4): *En quelque lieu que vous ayez apparû, l'armée du Christ partout répandue combat contre vous*; et cette remarque historique qu'en effet de 417 à 420 la lettre de Zosime contre Pélagé avait été souscrite par toutes les Églises catholiques: *La circulaire qui a été envoyée par tout le monde a été*

corroborée par les souscriptions des saints Pères, est-il dit dans les *Commonit.* (apud Aug. T. X. Append., p. 171). — *L'erreur avait été improuvée, dit saint Prosper, par la bouche de tous les pontifes, par la foule du monde, « manu mundi. »* (*Collat.*, cap. 1, et *Carmines De ingrat.*, cap. 9.)

3° Le troisième texte d'Augustin ne demande, dit-on, qu'un mot pour réponse; il ne s'agit que de la perpétuité de la papauté dans l'avenir.

4° Sur saint Irénée, on répond que, si ce Père choisit l'Église romaine pour en établir la tradition, c'est qu'elle occupe, en effet, le premier rang; qu'il ajoute d'ailleurs que, si ce n'était trop long, il faudrait faire de même à l'égard des autres; qu'il ne dit pas un mot des décrets du Pontife romain, et que s'il proclame la nécessité que toutes les Églises soient unies à celles-là, dans la tradition générale, il ne s'ensuit nullement qu'elles doivent se soumettre absolument à chaque décret particulier de tout Pontife de Rome; qu'il ne qualifie pas la principauté de l'Église papale de *summam*, mais de *potentiorum*, comparatif qui suppose bien un degré de plus dans l'autorité, mais non la souveraineté suprême; que l'obligation de concorder avec elle, *convenire*, implique bien la qualité d'être le centre de l'unité, mais nullement une supériorité de son évêque sur l'Église universelle; et enfin qu'il dit ailleurs que, *même dans les petites questions, où il y a controverse, il faut recourir aux plus antiques Églises, « ad antiquissimas Ecclesias. »*

5° Comment invoquer Cyprien, qui résista, comme on le dira plus loin, avec tant d'énergie et de persistance, à l'évêque de Rome et à tout l'Occident dans la question du baptême des hérétiques. Mais, quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas, dans l'affaire de Félicissime et de Fortunat, d'une question dogmatique, il s'agit seulement d'une excommunication lancée contre ces deux prêtres, pécheurs publics; et Cyprien, leur évêque, les avertit qu'ils ne gagneront rien à se pourvoir à Rome, que leur conduite y est connue comme partout, et que Rome ne se laissera pas séduire par leurs faux rapports et par leur perfidie.

6° Même observation sur Tertullien que, plus haut, sur Irénée. On ajoute que Tertullien pose même évidemment la règle de la foi dans la croyance de toutes les Églises réunies.

7° Si on lit le texte entier d'Origène, il prouve contre le cathédarchisme. Ce Père dit positivement que ce n'est pas sur Pierre seul, mais sur tous les apôtres, que l'Église est fondée, et ensuite qu'il faut entendre par *adversus eam* tout l'ensemble, qui comprend Pierre aussi bien que les autres. Origène y fait même entrer tous les *simples justes*.

8° Les citations de saint Jérôme, de saint Pierre Chrysologue, de saint Cyrille, de Gélase, et autres semblables, ne prouvent rien, si ce n'est, en général, le premier rang de l'Église papale parmi toutes les Églises, et son indéfectibilité au sens ecclésiarchiste. Ceux qui font conister la pierre dont parle Jésus-

Christ dans la profession de foi de l'Apôtre, ne prouvent même pas la primauté du Pape, puisqu'il ne s'agirait plus, d'après ces textes, que de la vérité même de la divinité du Christ, qui est le fondement de la religion, et contre laquelle, en effet, ne prévaudra pas l'enfer.

9° Les titres de *colonne de la foi*, etc., donnés au Pape, sont également donnés très-souvent, dans ces premiers temps, aux évêques, et leur sens est que le Pape, comme les autres et plus que les autres, doit travailler à la conservation de la foi et à la sanctification des fidèles. Rien n'indique qu'au temps du concile d'Ephèse on y attribuât d'autre idée. — Quant à la déposition de Nestorius, ce que dit le concile signifie simplement qu'après lecture des motifs allégués par Célestin, dans sa lettre, il avait jugé qu'en effet il devait déposer Nestorius.

10° Jamais Pape n'a mieux mérité que saint Léon l'éloge que lui adressa le concile de Chalcédoine. Mais cet éloge prouve simplement que Léon, dans sa lettre, avait enseigné la vraie doctrine, et s'était par là montré digne de Pierre, gardien de la foi et son interprète. Le même concile en dit à peu près autant de saint Cyrille d'Alexandrie : *Ainsi a enseigné Cyrille ; à Cyrille d'éternelle mémoire*. D'ailleurs il n'accepte la lettre de Léon, avec cet enthousiasme, qu'après l'avoir minutieusement et juridiquement examinée, et il ne dit pas qu'à jamais tout Pape mériterait le même éloge, en pareille circonstance.

11° Dans beaucoup d'assemblées théologiques ou autres, on nomme souvent, en premier lieu, le président ; s'ensuit-il que ce président ait plus d'autorité que toute l'assemblée ? De ce que quelques évêques aient donné, à Chalcédoine, la première place à Léon dans l'inscription de leurs lettres, que s'ensuit-il ? Il est aussi de ces lettres où le patriarche de Constantinople est nommé avant le concile, c'est ce qu'on remarque dans celle de Diogène de Cyzique.

12° La lettre des évêques d'Arles à Léon n'exprime que ce qu'avait dit saint Irénée, la primauté d'honneur et de juridiction de l'Eglise de Rome, que tout Catholique accepte ; et même elle indique que cette primauté ne tient pas à ce qu'elle est l'Eglise romaine, mais à ce qu'elle est l'Eglise de Pierre et de ses successeurs, et à ce que Pierre la choisit pour son siège, ce qui implique la possibilité que l'Eglise papale soit, un jour, transportée ailleurs.

13° Sans entrer dans la discussion des textes de saint Bernard, on accorde que ce Père paraît avoir suivi quelques Papes anciens, tels que Simplicius, pour attribuer l'infailibilité au Souverain Pontife, au moins lorsqu'il juge avec son Eglise, malgré qu'il ait dit, par compensation, que l'Eglise romaine est la *mère*, mais n'est pas la *maîtresse* des autres Eglises. Les ecclésiarchistes ne nient pas qu'il n'y ait eu des cathédralistes au temps de saint Bernard et auparavant ; ils disent seulement qu'ils ne pensent pas comme eux.

Quant à l'absence de distinction entre les Eglises considérées en particulier, ou collecti-

vement, elle est également favorable aux deux partis pour répondre aux textes qu'on leur objecte et dans lesquels cette distinction n'est pas indiquée, puisqu'elle empêche que ces textes ne soient formels dans un sens ou dans un autre.

495.) *Deuxième preuve*, tirée de l'histoire et de la pratique ecclésiastiques. — On invoque les faits suivants :

I. Les novateurs furent toujours considérés pour hérétiques, dès qu'ils furent condamnés par les Papes, avant même la tenue contre eux des conciles œcuméniques ; Orsi le démontre à l'égard des macédoniens, des nestoriens, des eutychiens, etc. Et plusieurs erreurs ont été regardées comme des hérésies en vertu de la seule reprobation des Souverains Pontifes, et sans condamnation de conciles généraux. Petit Didier le prouve dans son traité de l'autorité et de l'infailibilité des Papes. chap. 2 et suiv.

II. Dans la pratique ecclésiastique, le Pape convoque les conciles, les préside, les confirme et dispense de l'observation de leurs lois. Leurs décrets ne sont regardés comme irréfornables qu'après la confirmation de la papauté, et même quelques-uns ont été rejetés par absence de cette confirmation ; tel est le 28^e canon de Chalcédoine. (Même auteur.)

III. Tous les Catholiques ont constamment adhéré aux décrets des Papes ; les hérétiques seuls leur ont résisté, en se pourvoyant par voie d'appel, comme l'ont fait Pélage, Jean Huss et Luther.

IV. Toute l'Eglise a ratifié la formule d' Hormisdas dans laquelle est posée l'infailibilité du Pape. (*Ibid.*, cap. 13, § 16.)

V. Dans les liturgies publiques, la souveraineté et l'infailibilité sont attribuées à la papauté. (BELLAR., Append., *De infall.*, etc., § 12, in concl.)

VI. A peine s'élevait une controverse, tous les évêques s'adressaient au Pontife romain pour avoir son avis (BELLARMIN., *De vi et rat. prim.*, cap. 14) ; et les hérétiques eux-mêmes cherchaient toujours à se concilier l'adhésion de Rome ; c'est ainsi que Pélage et Cœleste en appelèrent au Pape, au témoignage de saint Augustin. — Le premier en offrant à Innocent 1^{er} sa profession de foi, disait : *Si cette profession de foi est approuvée par le jugement de votre apostolat, quiconque voudra m'accuser, prouvera, par là même, ou son ignorance, ou sa mauvaise volonté, ou qu'il n'est pas Catholique, mais non que je sois hérétique*. (Oper. August. t. X, col. 97.) Le second promit qu'il condamnerait tout ce que condamnerait le Saint-Siège. (AUG., *De peccato orig.* cap. 7.)

VII. C'est un fait de l'histoire ecclésiastique qu'aucun Pape, parlant *ex cathedra*, n'a enseigné d'erreur dogmatique en religion, et qu'aucun n'a porté, au même titre, des lois sans qu'elles fussent regardées comme émanant d'une autorité souveraine.

VIII. C'est, au contraire, un second fait de l'histoire ecclésiastique que des conciles œcuméniques, mais acéphales, sont tombés dans de graves erreurs. Tels sont, pour n'en

citer que deux, le fameux concile arien de Rimini, dont les 400 évêques, à l'exception de 20 seulement, signèrent, par faiblesse, la formule imposée par Arsace et Valens où l'on avait retranché les mots *substance* et *consubstantiel*, et celui que l'histoire a enregistré sous le nom de *Brigandage d'Ephèse*, qui fut eutychien, tout composé qu'il fût d'au moins 130 évêques.

496.) *Réponse.*—1° On accorde, d'une part, que plus d'une fois des erreurs furent rejetées dans l'Église comme hérétiques, avant la condamnation et même sans la condamnation de conciles œcuméniques; et on soutient, d'autre part, 1° que souvent il en fut de même, soit avant que Rome se fût prononcée, soit sans qu'elle se prononçât, parce que l'erreur était si manifestement contraire à la doctrine reçue, que chacun en pouvait juger par lui seul; 2° que ce ne fut jamais la décision pure et simple de la papauté, avant adhésion de l'Église universelle, qui imprima à une erreur le sceau de l'hérésie officiellement et définitivement déclarée, mais bien la décision solennelle du concile, ou, au moins, l'acceptation par l'Église de la décision du Pape envoyée partout, ainsi qu'il sera établi dans la thèse des ecclésiarchistes.

2° On répond sur le second fait, 1° que, sans examiner si le Pape a seul et toujours le droit de convoquer les conciles, il ne suit pas de ce droit, qu'on lui accorde en règle ordinaire, qu'il soit supérieur à l'assemblée une fois réunie. De ce qu'un président ou chef quelconque ait droit de convoquer un parlement, s'ensuit-il qu'il soit supérieur au parlement? 2° que la présidence appartient, de droit, au Pape quand il assiste en personne, et que cela n'est pas aussi clair des légats, puisque Vite et Vincent, députés de Sylvestre au concile de Nicée, ne présidèrent pas, mais qu'en tous cas le président d'une assemblée n'est pas supérieur à l'assemblée; 3° qu'en ce qui concerne la confirmation papale, si l'on soutient que la décision n'a de valeur qu'en vertu de cette confirmation, on suppose ce qui est en question; que, si le Pape est dans la minorité, il ne doit pas refuser sa confirmation à la majorité; que, de fait, dans l'état présent de la théologie, et par suite de la controverse même sur le souverain, il faut cette confirmation pour former l'autorité à laquelle se soumettent tous les partis; que, si les Papes ont confirmé des conciles généraux, souvent des conciles, même particuliers, ont confirmé des décrets de Papes; et qu'enfin, lors même qu'on avouerait que la confirmation est nécessaire à la validité officielle, il ne s'ensuivrait rien ni pour l'infailibilité du Pape, ni pour sa supériorité sur le concile; ne faut-il pas souvent, en vertu d'une constitution, que le décret d'une convention soit signé de son président, pour qu'il ait le caractère authentique de validité? Et la constitution déclare-t-elle, par cette clause, que le président est au-dessus de l'assemblée? 4° que le droit de dispenses attribué aux Papes leur vient précisément des conciles, qui entendent réserver ce droit à leur pouvoir exécutif, dans les cas particu-

liers où l'exige le bon gouvernement de l'Église, mais qu'il est encore obligé, dans cette application, de ne pas dépasser les règles canoniques, comme on l'établira dans l'autre thèse; 5° enfin, qu'en ce qui regarde, en particulier, le 28^e canon de Chalcédoine, qui est le fait le plus éclatant en faveur de ce qu'avancent ici les cathédarchistes, on n'en peut rien conclure: les 180 évêques qui le votèrent étant tous Orientaux, ce canon avait besoin de l'acceptation de l'Occident, et c'est ce qui explique pourquoi les Pères des dernières sessions écrivirent au Pape pour avoir son approbation; d'ailleurs, malgré le refus du Pape d'adhérer à ce canon, même dans le sens du 3^e de Constantinople, contre lequel avait aussi réclamé Grégoire le Grand, il fut observé dans ce sens, à tel point, qu'au concile général qui suivit, le patriarche de Constantinople prit rang, malgré les décisions contraires de Grégoire et de Léon, au-dessus de ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sans opposition des légats; et le 3^e canon du 1^{er} concile de Constantinople, tout rejeté qu'il avait été par deux Papes, eut ainsi gain de cause, et fut inséré au droit canonique. (Bossuet, De Lachambre, de la Luzerne, etc.)

3° Avancer que les Catholiques aient toujours adhéré sans réserve, sans discussion et sans autre autorité, aux décrets des Papes, c'est, réplique-t-on, mentir à l'histoire, comme on le fera voir dans la thèse opposée. On n'a jamais appelé du concile universel au Pape, cette idée n'est venue à personne, mais on a souvent appelé du Pape au concile et à l'Église. Dans les premiers siècles les appels aux conciles œcuméniques ne se faisaient pas dans la forme solennelle et juridique qui a eu cours dans les temps modernes; mais le fond de l'appel n'en existait pas moins, quand on résistait jusqu'à décision du concile. Quant aux appels des hérétiques, ils n'ont rien eu de condamnable en soi. Le premier de Luther, par exemple, qui est du 16 octobre 1518, et qui consiste à se pourvoir, de la décision du cardinal Cajetan, légat en Allemagne, devant le Souverain Pontife, ne lui a été reproché par personne. Le second, qui est du 28 novembre de la même année, et qui consiste en un pourvoi devant le concile œcuménique, est très-moderé dans la forme et ne peut encore être blâmé, d'après saint Augustin que nous verrons autoriser cette voie de justification. Pour le troisième, qui est du 17 novembre 1520 contre la bulle de Léon X, il est violent, terrible d'invectives, et d'une brutalité qui souleva tout le monde; mais, sans la forme, la démarche en soi était encore très-licite; et ce qui le prouve, c'est que les Catholiques se joignirent aux luthériens dans les deux diètes de Nuremberg, en 1523 et 1524, pour demander un concile au nom de toute l'Allemagne; que Jean Cochlée, doyen de Francfort, écrivait au luthérien Jean Sturm : « Vous demandez qu'on indique un concile libre dans un lieu sûr, nous le demandons aussi depuis plusieurs années; c'est l'unique moyen de rétablir l'union...; sans l'autorité et le secours d'un concile, nous ne pourrions jamais être

d'accord (*In Discus. sup. conc. delect. card.*) ; que Clément VII écrivit bientôt à François I^{er} qu'il n'y avait qu'un concile général qui pût rendre la paix à l'Eglise; et qu'enfin, ce concile eut lieu.

4° Il est faux, dit-on, que la formule d'Hormisdas implique la souveraineté et l'infailibilité du Pontife romain, (le lecteur peut la lire dans les documents); elle dit, il est vrai, que, dans le Siège apostolique, a toujours été conservée la religion pure, que ceux qui souscrivent cette formule, ne veulent point s'en séparer, et que, suivant en tout le Siège apostolique et prêchant toutes ses constitutions, ils espèrent demeurer dans la communion que prêche le Siège apostolique, et dans laquelle est la solidité vraie et intégrale de la religion chrétienne; mais 1° elle dit de même que ceux-là suivent en tout les constitutions des Pères; 2° le but de la formule n'est pas de poser un dogme relatif aux droits du Pape, mais de rejeter les hérésies qu'elle énumère; celles de Nestorius, d'Eutychès, de Dioscore, de Timothée, d'Ælurus, d'Acace; 3° les constitutions dont elle parle sont celles qui ont été acceptées par toute l'Eglise contre ces hérétiques; 4° la prérogative de primauté, de centre d'unité, et d'impossibilité de chute définitive, suffit pour justifier les paroles qui concernent le Siège apostolique; 5° enfin, la formule a passé dans l'Eglise, comme tant de bulles de Papes, pour la vérité fondamentale, relative au rejet des grandes hérésies, dont elle est la consécration solennelle, mais n'a point, par cela même, été acceptée dans toutes les paroles accessoires qu'elle contient; au moins rien ne le prouve; pour décider une question aussi grave que celle du souverain suprême ecclésiastique, il faut une délibération, et une décision toute spéciale, ce que n'est assurément pas la formule d'Hormisdas.

5° Il n'est pas exact que les liturgies supposent clairement ce qu'on leur attribue; beaucoup supposent plutôt le contraire; et, d'ailleurs, il peut se glisser dans les liturgies beaucoup de choses d'opinion, et même inexactes. On n'a jamais pris pour règle de foi ni de certitude tout ce qui peut s'y trouver.

6° L'usage de consulter le Saint-Siège, et d'en appeler à ses décisions, prouve que le Saint-Siège est une grande autorité dans l'Eglise, à l'adhésion de laquelle tiennent aussi bien les ecclésiarchistes que les cathédraarchistes; elle serait la plus respectable dans la hiérarchie, n'eût-elle que sa situation même de centre, sachant mieux que toute autre ce qui est cru et enseigné dans toute la catholicité. Mais il y a loin de là à la conséquence d'infailibilité et d'autorité souveraine, supérieure même à toute l'Eglise assemblée en concile, qu'on veut en tirer. Puisqu'on cite Pélage et son disciple Céleste, pour établir l'habitude antique de s'en référer à Rome dans les controverses, on doit achever la citation en ajoutant que, du jugement de Rome, ils en appelèrent encore au concile, et en conclure aussi bien l'habitude, non moins antique, de ce dernier appel.

7° Quand il serait vrai qu'aucun Pape parlant *ex cathedra* ne se serait trompé, et n'au-

rait porté de lois qui n'eussent été tenues pour ayant autorité, il ne s'ensuivrait pas qu'il doive en être de même à jamais dans l'avenir. Mais on nie le fait quant au passé, et une des preuves de l'ecclésiarchisme consistera à établir que des Papes sont tombés dans le cas qu'on prétend n'avoir pas eu lieu.

8° On ne nie pas qu'une partie de l'Eglise, même très-considérable, ne puisse tomber dans l'hérésie ou dans des erreurs religieuses de tous les degrés, mais on nie et on défie de prouver qu'un seul concile vraiment œcuménique, quoique acéphale, c'est-à-dire représentant réellement l'Eglise universelle, se soit jamais trompé de cette manière. Les quatre cents évêques de Rimini, parmi lesquels étaient quatre vingt-un ariens déclarés, après avoir refusé ce qu'on leur demandait et voté la formule catholique, concédèrent, il est vrai, aux pressions opiniâtres de l'empereur, par erreur et par fatigue, ce qui ne les excuse pas, la soustraction des mots dont l'absence équivalait alors à une profession d'arianisme; mais ils ne représentaient pas toute l'Eglise; ils étaient Occidentaux et ce concile n'était qu'un concile d'Occident. Ils donnèrent, d'ailleurs, des explications inverses de celle que donna Libère quand il signa la formule de Sirmium, à peu près semblable dans les termes, en l'expliquant dans le sens catholique, tandis que Libère l'expliqua dans le sens arien, comme on le dira en son lieu.

Quant au conciliabule d'Ephèse, quoiqu'il eût été régulièrement convoqué et que les légats du Pape y assistassent, il fut de fait moins œcuménique, puisqu'il ne consista que dans cent trente évêques, qui étaient tous Orientaux.

497.) *Troisième preuve*, tirée des définitions des conciles.

I. Le concile de Chalcédoine qualifie le Pape de *chef*, *caput*, de *sommité*, *sommet*, *cime*, *summitas*, *vertex*, de celui à qui la garde de la vigne a été confiée. (HARDOUIN, *Act.*, t. II, col. 655 et 659.) — Le III^e de Constantinople, dans la lettre à Agathon, l'appelle aussi le *chef*, *caput*, et le *président* de toute l'Eglise, *antisites*, auquel les Pères font profession d'adhérer. (*Ibid.*, t. III, col. 1438 et 1459.) — Le I^{er} concile de Nicée chargea le patriarche d'Alexandrie de signifier, tous les ans, à Rome le jour auquel tomberait la Pâque, vu qu'on était plus fort en astronomie à Alexandrie qu'ailleurs, afin que, par l'autorité apostolique de l'Eglise universelle, on sût, dans tout le monde, sans qu'il y eût discussion à ce sujet, le jour de la célébration de la fête, etc.

II. Les définitions expresses des conciles généraux sur la primauté du Siège de Rome établissent plus que sa primauté au sens ecclésiarchique, mais aussi son infailibilité et son autorité souveraine. Telles sont, 1° celle du concile de Sardique réglant l'appel au Pape en ce sens que ce dernier mette fin à la querelle; 2° celle du IV^e concile de Latran de 1215 touchant la *principauté de l'Eglise de Rome sur toutes les autres de puissance ordinaire, par disposition du Seigneur*; 3° la profession de foi de Michel Paléologue au II^e concile de Lyon de 1274; 4° la définition du concile de

Florence dans le décret d'union des Grecs; 5° celle du v^e concile de Latran sous Léon X, qui est la plus forte; 6° enfin, le décret du concile de Trente de la sess. xxv, ch. 21, portant que ce qui a été statué est statué sans préjudice de l'autorité du Siège apostolique. — On peut lire toutes ces déclarations dans notre deuxième chapitre, à la série des conciles œcuméniques.

498.) *Réponse.* — 1° Plusieurs des autorités qu'on invoque ne sont pas admises, comme ayant valeur œcuménique, par les ecclésiarchistes. Ce sont : le concile de Sardique, qui, d'ailleurs, ne porta que des décrets de discipline; la profession de foi de l'empereur Michel Paléologue dans toutes ses parties et tous ses termes, vu qu'elle n'a été acceptée qu'en gros et sans délibérations spéciales par les Pères; et surtout le 5^e concile de Latran sous Jules II et Léon X, que Bellarmin lui-même n'ose appeler œcuménique à cause du petit nombre d'Églises qui y furent représentées, et de l'absence d'acceptation de ce concile par tous les ecclésiarchistes.

2° Si l'on étudie, en détail, tout ce qu'ont dit tous les conciles du Souverain Pontife, on trouve qu'il n'en résulte nécessairement que la primauté indéfectible d'honneur et de juridiction au sens ecclésiarchiste. Quant aux qualifications et attributions qui lui sont données par les conciles antiques, il suffit de les lire pour n'y trouver que cette primauté, et ce qu'on cite du concile de Nicée sur la Pâque prouve simplement que ce concile régla la manière dont le Pape ferait observer sa décision, ce qui est contre le cathédricisme. Quant aux déclarations expresses, le lecteur en aura assez des notes impartiales dont nous les avons accompagnées (chap. 2^e, III^e série), pour établir lui-même les réponses des ecclésiarchistes.

3° Si l'assertion du n. 2 de la troisième preuve, la seule importante, était vraie, il s'ensuivrait que la souveraineté suprême et l'infaillibilité du Pape seraient des articles de foi; or c'est ce que personne n'ose soutenir; c'est ce qui est même rejeté dans l'Église; et, par conséquent, de l'avis de tous les Catholiques, cette assertion n'est fondée que sur un doute. Nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer le lecteur, sur ce point, à la règle de François Véron, dont tout le monde admet l'exactitude, et que nous avons citée dans le quatrième chapitre.

III. — *Preuve tirée des raisons de convenance.*

499.) *Première raison.* — L'évêque est supérieur au synode diocésain uniquement parce qu'il est évêque; or le Souverain Pontife est l'évêque des évêques, l'évêque universel; donc il est supérieur au concile général qui n'est que le synode universel. (Ainsi raisonne Scheill, *Comment. critiq.*)

500.) *Réponse.* — 1° Cet argument suppose la question, à savoir que le Pape soit, par rapport à toute l'Église, ce qu'est l'évêque par rapport à son diocèse. Il n'a point sur la collectivité des évêques et des diocèses autant

de droits que l'évêque en a sur son diocèse particulier; c'est un principe que soutiennent les ecclésiarchistes; Holden avance même que de le dire c'est professer une erreur dans la foi; 2° quand on a mis de côté les droits inséparables de l'épiscopat et que le synode diocésain, pas plus que l'Église entière, ne pourrait lui ravir, et qu'on a fait de même à l'égard de la papauté, la comparaison entre l'évêque et le Pape devient impossible sur la question dont il s'agit; car, en ce qui est du Pape, on veut prouver son autorité absolue et monarchique sur l'Église entière, en fait de gouvernement, et son infaillibilité en fait de profession de foi; or ces deux questions n'ont aucun rapport avec l'autorité épiscopale, qui n'est ni infaillible ni suprême ni en dernier ressort sur son diocèse; il ne s'agit entre le synode et l'évêque que d'un degré différent dans une autorité faillible et subordonnée, pendant qu'il s'agit de savoir, entre le Pape et le concile œcuménique, laquelle de ces deux autorités est l'infaillible et la non subordonnée; — 3° après la réserve sus-indiquée, lequel a plus de poids, et dans la foi et dans l'autorité, de l'évêque ou de son diocèse complet, pris directement ou dans sa représentation adéquate? Grande question, qui est loin d'être résolue, pour les cas où il y a scission entre les deux; il ne manquera pas d'ecclésiarchistes pour soutenir que la supériorité est au diocèse collectivement pris; il n'est pas rare, dans l'histoire ecclésiastique, de trouver des évêques qui enseignent l'hérésie et gouvernent contrairement au droit, pendant que leurs diocèses réclament avec raison contre leurs erreurs et leurs abus d'autorité. La foi étant connue de tous, aussi bien que les règles canoniques, n'est-il pas naturel de penser qu'un diocèse tout entier est supérieur à un seul homme non infaillible ni absolu, pour juger de cette foi et de la portée de ces règles ainsi que de leur application? Si donc on veut raisonner par parité sur le Pape et l'Église, on arrivera à des conclusions précisément contraires à la thèse.

501.) *Seconde raison.* — L'Église est une monarchie, dont le Pape est le monarque; car le Pape est la tête, et c'est à la tête à gouverner les membres. (Orsi.)

502.) *Réponse.* — 1° La preuve suppose la question; il s'agit précisément de savoir si l'Église est une monarchie, et, de plus, une monarchie analogue aux monarchies humaines. 2° Jésus-Christ, qui l'a fondée, n'a pas dit sans raison et sans en calculer les conséquences, les paroles suivantes : *Vous êtes frères.....; vous n'avez qu'un maître qui est Dieu..... Vous savez que ceux qu'on voit exercer l'autorité sur les nations, les dominant, et que leurs princes ont puissance sur elles; il n'en sera pas ainsi parmi vous.* (Marc. x, 42; Luc. xxii, 25.) Et Bellarmin lui-même, voulant concilier avec son système tous les enseignements des Évangiles, ne qualifie l'Église, comme nous l'avons dit, que d'une monarchie tempérée d'aristocratie et de démocratie en ajoutant que tous les docteurs catholiques en conviennent. 3° Pour que le Pape soit ap-

pelé la tête, le chef, l'économe, le père, le pasteur, le vicaire du Christ, le docteur des Chrétiens, etc., il n'est pas nécessaire qu'il soit un monarque, il suffit qu'il ait sa primauté d'honneur et de juridiction, qu'il soit le centre d'unité hiérarchique, et que la papauté ne puisse définitivement périr de mort physique ou morale, comme le veulent aussi bien les ecclésiarchistes que les autres.

503.) *Troisième raison.* — Pour que la papauté soit véritablement ce centre d'unité, et qu'elle ait cette primauté d'honneur et de juridiction, il est nécessaire qu'elle soit infaillible et souveraine ; car il est contradictoire de dire que la communion avec elle soit de précepte, ainsi que l'obéissance à son gouvernement, si elle peut se tromper et si elle n'a pas l'autorité suprême (BELLARMIN., ORSI., SOARDI, etc.)

504.) *Réponse.* — 1° La déduction n'est pas logique ; elle ne l'est pas quant à l'autorité gouvernante, car, quoi que puisse faire le Pape en abus d'autorité, il n'en garde pas moins sa dignité papale, jusqu'à ce que l'Eglise le dépose, et il est alors comme un évêque qui s'égaré dans sa conduite, comme un magistrat qui rend un mauvais arrêt, et dans lesquels on ne cesse pas de rendre l'hommage dû à l'autorité dont ils sont revêtus ; c'est cette dignité et cette autorité légitimes qui resteront encore le centre de ralliement de la chrétienté ; celle-ci distinguera le juste de l'injuste, le légal de l'illégal, le conforme au droit et aux canons de ce qui leur sera contraire, et ne cessera de rester unie à l'autorité papale et à ce qui en émanera dans la limite de ses attributions. N'est-elle pas obligée d'en agir ainsi lorsqu'un Pape mène une conduite scandaleuse, c'est-à-dire de distinguer entre la papauté et la personne du Pape, entre l'homme et la chose, entre sa conduite de chef de l'Eglise et sa conduite de simple particulier ? Il en sera de même s'il abuse de son autorité comme Pape : elle distinguera entre l'autorité légitime et l'abus, et ce sera la première seule qui continuera d'être, pour elle, le point de ralliement et d'adhésion ; autrement on ferait de toute la chrétienté une grande aveuglerie pour laquelle le Pape seul aurait des yeux. Si l'on suppose que le Pape continue de s'égarer, et ne se réforme pas sous l'influence de la catholicité en réclamation, ce qui peut arriver de plus fort c'est que celle-ci finisse par le déposer et lui donner un successeur ; or le centre d'unité, de hiérarchie et d'obéissance est-il perdu par cette mesure extrême ? Nullement, puisque la charge reste, et que l'Eglise a pris soin de la remettre en des mains qui en sont dignes.

Il en est de même de toute charge ecclésiastique ; chaque évêque, par exemple, est, dans son diocèse, le centre d'unité hiérarchique ; est-il, pour cela, absolu au point qu'on ne puisse jamais résister à ses décrets, et qu'il n'en puisse porter que de bons et de conformes aux lois canoniques auxquelles il est soumis ? Tant qu'il n'est pas déposé, il demeure le centre diocésain par sa dignité et son autorité vraie ; et s'il est déposé, sa charge n'est

pas morte, et le centre d'unité n'est pas détruit, puisqu'on ne le dépose que pour lui donner un remplaçant. Toutes ces éventualités ne sont que trop supposables.

La déduction n'est pas meilleure à l'égard de la qualité de centre d'unité de la foi universelle, et peut-être encore pire. Faut-il être infaillible pour servir de point central d'une profession de foi ? L'évêque est ce point central pour ses diocésains, et n'est point infaillible ; le curé l'est pour ses paroissiens, et n'est point infaillible ; le Pape l'est pour tous les fidèles, et n'est point infaillible ; parce que si tous ces centres viennent à se tromper dans leur enseignement, il y aura la croyance universelle de l'Eglise, qui, elle, est infaillible, pour avertir chacun de leurs subordonnés que le centre a besoin d'être rappelé à l'ordre, d'être réformé dans sa prédication ; et c'est ce qui ne manquera jamais de se faire, d'où il arrivera que, par correction ou déposition, s'il le faut, l'enseignement officiel de la charge papale, épiscopale ou presbytérale ne cessera jamais d'être, au sens définitif, constant et permanent, règle de la vraie foi.

La question entre l'ecclésiarchisme et le cathédarchisme, sur le point soulevé par l'argument, n'est pas de savoir si la papauté est, au sens général et de permanence, le centre d'unité de gouvernement et de profession de foi ; tous accordent ce fait ; mais bien de savoir par quel moyen et sur quelle garantie il en est ainsi ; les premiers disent que le moyen et la garantie sont l'Eglise universelle, qui réforme au besoin ; les seconds disent qu'il n'y a pas d'autre moyen et d'autre garantie que la qualité de papauté par elle-même ; or comme par les deux explications on arrive au même résultat exigé, la déduction que tirait l'argument, de ce fait, au moyen direct, exclusif de l'entremise de l'Eglise universelle, n'avait rien de rigoureux. On pourrait dire du président d'une assemblée souveraine qu'il en est le centre, qu'il y a la primauté d'honneur et de juridiction, qu'il y a même l'autorité suprême toutes les fois qu'il est chargé de représenter à lui seul cette assemblée, ce qui arrive souvent ; mais il ne serait rien de tout cela par sa propre vertu, il ne le serait que par la vertu de l'assemblée qui le maintiendrait dans sa charge et l'approuverait dans sa conduite.

2° Quoi qu'il en soit du raisonnement, Jésus-Christ a constitué son Eglise comme il a voulu ; or la thèse des ecclésiarchistes établira qu'il l'a constituée de manière que l'autorité suprême et l'infaillibilité ne sont que dans l'Eglise universelle, et que la papauté n'est centre et principauté dans toute la catholicité que selon le sens harmonique avec cette espèce de constitution. Donc l'argument est hors de cause.

505.) *Quatrième raison.* — Quand le Pape se prononce par une bulle universelle dans toutes les conditions de l'*ex cathedra*, la question, soit en fait de définition dogmatique, soit en fait de législation nouvelle à décréter, a été longuement étudiée dans toute la catholicité ; il connaît les résultats de la discussion ; il sait, par les circonstances mêmes où le met sa charge, ce que

pense l'Église dans sa généralité ; il est donc naturel que sa définition ou législation soit irréfutable, puisqu'il agit avec l'Église, et non sans l'Église, puisqu'il ne fait, sous tous les rapports, qu'un avec elle, ainsi que l'a dit saint Ambroise : *Où est Pierre, là est l'Église.* (In psal. XL, n. 30.) — (De Maistre et les modernes.)

506.) *Réponse.* — 1° Si l'on veut dire seulement que l'autorité papale est très-grande lorsqu'elle se prononce cathédralement, aucun Catholique ne dira le contraire, pour les raisons mêmes qu'allègue l'argument ; mais il y a loin de là à la question du souverain en dernier ressort ; — 2° si l'on soutient l'infaillibilité et la souveraineté dans le cas de l'*ex cathedra* en ajoutant qu'elles tirent leur source de celles de l'Église entière elle-même préalablement observée et consultée, on se rejette simplement dans l'ecclésiarchisme, et on ne résout pas le problème de celui qui cédera dans le cas de la scission ; — 3° si on prétend dire simplement que le Pape parlant et décrétant *ex cathedra* est souverain et infaillible sur les choses *déjà définies* et sur les lois *déjà portées*, mais non sur les choses *à définir* et sur les lois *à porter*, on se rejette dans un ecclésiarchisme que nous avons nous-même proposé comme moyen de conciliation, mais que n'admettent pas cependant tous les ecclésiarchistes à beaucoup près ; et, de plus, on laisse encore indéfini le problème du cas de division entre l'Église et la papauté ; — 4° enfin, si l'on veut insinuer en jetant le mot de saint Ambroise que, dans ce cas du schisme, c'est avec le Pape et la minorité qu'est l'Église, le reste devant céder, on rend inutile la raison apportée, puisqu'on suppose le Pape *asomate*, et par conséquent ne suivant pas l'Église dans son unanimité morale ; et l'argument de convenance se détruit lui-même en laissant subsister la question.

IV. — Preuve tirée des autorités théologiques.

507.) Il ne s'agit pas des Pères de l'Église ni des anciens docteurs et théologiens, attendu que, dans ces temps, la question n'avait pas été régulièrement mise en discussion. On réclame ces autorités dans la preuve de tradition dont nous avons donné un résumé, et à laquelle les ecclésiarchistes répondent par une autre série d'autorités semblables.

Il s'agit seulement des docteurs, des philosophes chrétiens, des théologiens, des Souverains Pontifes et des diverses Églises durant les derniers siècles, et aujourd'hui même.

Or, nous avons pour notre opinion, disent les cathédralistes : 1° tous les Papes, et même ceux qui, avant de l'être, avaient soutenu l'opinion contraire ; tel fut Aeneas Sylvius Piccolomini, qui, après avoir défendu avec ardeur la supériorité des assemblées œcuméniques au concile de Bâle, se rétracta et professa, dans une lettre à l'université de Cologne, la supériorité du Pape, lorsqu'il fut élevé, sous le nom de Pie II, sur la chaire apostolique ; — 2° toutes les Églises, excepté l'Église gallicane, qui ne ressemblera qu'à une sorte d'Église schismatique avec ses libertés,

tant qu'elle n'aura pas abandonné sa vieille théorie, ce qu'elle fait, du reste, au XIX^e siècle, avec une rapidité que l'on n'aurait jamais soupçonnée ; — 3° les plus grands théologiens, et, parmi les philosophes catholiques, un assez grand nombre pris jusque dans l'Église gallicane, tel que Fénelon au XVII^e siècle, et M. de Maistre au XIX^e.

508.) *Réponse.* — 1° On accorde les opinions des Papes, en y ajoutant ces réflexions : que ces opinions sont intéressées ; qu'elles s'expliquent surtout par les choix italiens que font presque toujours les cardinaux nommés par le Pape et composés d'Italiens ou de courtisans de la cour romaine, en majorité ; que la contradiction entre Pie II avant d'être Pape et Pie II devenu Pape, ainsi que celles qui lui ressemblent, se détruisent d'elles-mêmes ; qu'enfin, l'accord des Papes n'est point absolu, puisqu'il en sera cité quelques-uns à l'appui de la thèse opposée.

2° On repousse comme erroné en histoire le fait allégué de l'accord des Églises, excepté la gallicane, pour le cathédralisme, et l'on y répond par des faits d'adhésion de toutes les autres Églises à la doctrine contraire, faits dont un résumé sera donné à la fin de la thèse opposée. Quant à ce qui se passe dans l'Église gallicane, au XIX^e siècle, on l'explique facilement par l'influence momentanée d'un homme de génie, Lamennais, et on y répond en faisant observer une réaction qui commence en sens contraire ; on reviendra aussi sur cette particularité.

3° Quant aux grands hommes, théologiens et philosophes, on oppose à de grands noms des noms aussi grands, on défie même les adversaires de présenter l'égal de Bossuet en gloire théologique ; on réclame à peu près tous les philosophes allemands, français et anglais du XVII^e siècle, lesquels ont même quelquefois dépassé les limites de l'orthodoxie en négation du cathédralisme ; et l'on fait observer sur Fénelon qu'il a plutôt essayé des conciliations que soutenu formellement la souveraineté d'un seul dans l'Église, lui qui ne croyait, en humanisme, qu'à la souveraineté de tous.

Nous venons de rapporter, de notre mieux, les raisons du cathédralisme avec les réponses qu'on leur oppose. Faisons de même pour l'ecclésiarchisme.

SECTION III. — Thèse des ecclésiarchistes avec les réponses des cathédralistes à chaque argument.

Les chefs de preuve sont les mêmes : Écriture sainte ; Église dans sa tradition, son histoire pratique et ses décrets formels ; raisons de convenance, adhésions des autorités théologiques.

I. — Preuve tirée de l'Écriture sainte.

509.) On réunit tout ce que fournit l'Écriture en un seul argument :

1° *Matth. XVIII, 15-20* : *Or, si ton frère a péché contre toi, va et corrige-le entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère. Mais s'il ne t'écoute pas, emploie avec toi en-*

core un ou deux, afin que par la bouche de deux ou trois témoins s'affermisse toute décision. Que s'il ne les écoute pas, dis-le à l'Eglise (ou à l'Assemblée). Et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit, pour toi, comme un païen et un publicain. En vérité, je vous le dis : Tout ce que vous aurez lié sur la terre sera aussi lié dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera aussi délié dans le ciel. De nouveau je vous dis que, si deux de vous s'accordent sur la terre touchant une chose quelconque qu'ils demanderont, il leur sera fait par mon Père qui est dans les cieux. Car, où deux ou trois sont assemblés en mon nom, là je suis au milieu d'eux.

Jésus adresse ces paroles à une foule de disciples, parmi lesquels il y avait même des enfants.

2° *Matth. xxiii, 1 seqq.* : Alors Jésus parla aux foules et à ses disciples, disant : Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse ; gardez donc tout ce qu'ils vous diront, et faites-le ; mais ne faites pas selon leurs œuvres ; car ils disent et ne font pas... Ils aiment... à être appelés maîtres ; mais vous, ne veuillez pas être appelés maîtres ; car un seul est votre maître ; et, tous, vous êtes frères ; et n'allez pas appeler quelqu'un votre père sur la terre, car un seul est votre père, celui qui est dans les cieux ; et ne soyez pas appelés maîtres, car un seul est votre maître, le Christ. Qui est le plus grand de vous sera votre ministre.....

3° *Matth. xvi, 18* : Et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise ; et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Le Christ promet la résistance perpétuelle aux attaques de l'enfer, non à telle ou telle partie de l'Eglise, mais au tout, à l'Eglise entière.

4° Il est dit plusieurs fois dans l'Evangile qu'il viendra de mauvais pasteurs et de faux prophètes ; et saint Paul le répète ainsi dans les Actes : D'entre vous aussi s'élèveront des hommes qui parleront mal et entraîneront après eux des disciples (*Matth. xx, 30*) ; or on ne distingue pas entre pasteur et pasteur, d'où il suit qu'il est possible, en vertu de ces prophéties, qu'un évêque de Rome, aussi bien que tout autre, devienne dans l'Eglise un hérésiarque.

5° *Matth. xxviii* : Quand Jésus envoie ses disciples prêcher les nations et les constitue définitivement en puissance religieuse, il ne dit pas à l'un d'eux en particulier qu'il l'établit souverain, mais il dit à tous pris collectivement :

Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre ; allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur enseignant à garder tout ce que je vous ai commandé ; et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. Puisque l'infailibilité de l'Eglise est fondée sur ces paroles, et que ces paroles sont adressées à tous ceux qui enseignent et qui baptisent, cette infailibilité, résultant des mots : *Je suis avec vous tous les jours*, est dans la collec-

tivité des enseignant et des baptisant au nom de Dieu et du Christ.

6° *Jean, xvi, 13* : *Quand sera venu cet Esprit de vérité, il vous enseignera toute vérité, etc.* Ces paroles et beaucoup d'autres de même espèce ne sont jamais adressées à un pasteur en particulier, mais à toute la collection des premiers disciples représentant alors l'Eglise future.

7° Enfin, dans les écrits de saint Paul et des autres apôtres, il n'est pas question, une seule fois, d'une souveraineté ni d'une infailibilité attribuée à Pierre en particulier ; qui comprendra que, s'il avait été investi par le Christ de l'autorité législative et déclarative que lui attribue le cathédricisme, ces premiers Pères de la chrétienté, instruits par le Maître lui-même, en eussent gardé un tel silence ?

Telle est la preuve de l'ecclésiarchisme par l'Ecriture sainte. On ne prétend pas déduire de chaque passage, en particulier, la certitude de cette doctrine ; mais on prétend la tirer de l'ensemble de ces textes et de tout le Nouveau Testament bien interprété.

Comment, par exemple, Jésus-Christ donnerait-il à l'assemblée la dernière autorité, dont le mépris constituerait l'excommunication spirituelle, si cette dernière autorité n'était pas l'Eglise, mais la papauté ? Comment ajouterait-il, aussitôt après, en parlant à cette assemblée même dans son noyau originel : *Tout ce que vous lierez, etc.* (*Matth. xviii, 18*), si ce n'était pas elle, mais un seul, lequel serait son chef et son roi, qui aurait ce pouvoir, si elle ne consistait, par conséquent, qu'en une collection de sujets ne liant pas, ne déliant pas, mais n'ayant qu'à obéir ou à lier et délier à titre de délégués du chef et en son nom ? Comment promettait-il qu'il sera au milieu de ses disciples, lorsqu'ils seront assemblés, et leur ferait-il la même promesse en les quittant, sans dire, une seule fois, la même chose à Pierre en particulier, si Pierre concentrait en lui seul l'infailibilité, et si l'infailibilité de l'Eglise n'était qu'une conséquence de la sienne ? Comment pourrait-il déclarer en gros qu'il n'y aura, parmi ses adorateurs, de maître souverain et de père que le Christ et Dieu, et qu'ils seront tous frères, pendant qu'il aurait en pensée de constituer une vraie monarchie spirituelle à l'instar des monarchies de la terre ? On conçoit ces paroles, ainsi que ce qu'il leur dit ailleurs, dans le même sens, en repoussant bien loin la comparaison des chefs politiques, si la souveraineté est dans la collection, puisqu'alors aucun individu en particulier n'est vraiment qu'un frère, ayant à la fois son degré d'autorité et son degré de subordination, mais on ne le conçoit pas dans l'hypothèse de la vraie monarchie. Comment n'aurait-il pas dit formellement à Pierre seul tout ce qu'on le voit répéter sans cesse à tous, s'il avait voulu faire de lui un monarque absolu ? etc., etc., etc. Le lecteur suppléera facilement toutes les observations et argumentations de cette espèce auxquelles

donne lieu la lecture de l'Évangile et des écrits des apôtres.

Il est vrai que la preuve se forme plutôt par voie indirecte et négative que par voie directe et positive, mais comme il s'agit d'une institution radicale et la plus importante de toutes, que nulle puissance au monde n'a droit de fonder, si Jésus-Christ ne l'a pas lui-même fondée bien positivement, cette absence de titres constituants, lorsqu'on en trouve d'irréfutables en faveur de la collectivité elle-même, devient un argument ayant autant de valeur qu'en aurait un mot de Jésus-Christ qui nierait clairement la souveraineté du chef de l'Église au sens cathédral.

510.) RÉPONSE — 1° On oppose aux textes qui ne s'adressent qu'à la collectivité, ceux qui s'adressent à Pierre et qui ont été examinés dans l'autre thèse, en soutenant qu'ils tranchent la question. 2° On objecte que le raisonnement des ecclésiarchistes sur plusieurs des passages, tels que celui où Jésus dit à tous qu'ils sont frères, mènerait jusqu'au richérisme, et, par conséquent, prouverait trop. 3° On rejette comme nulle la valeur du silence des apôtres sur l'autorité souveraine de Pierre, en disant que, pour les apôtres en personne, il y eut exception à la loi constituante de l'Église, vu qu'ils étaient tous infallibles par privilège spécial et indépendant, chacun dans leur cercle, comme inspirés de l'Esprit-Saint. 4° On soutient que le Christ, en parlant du frère qui doit être dénoncé à l'Église, fait exception, dans sa pensée, pour le Pape, qui, à son titre de chef, est le père de tous, non leur frère, et que l'Église ou l'assemblée dont il parle, c'est l'Église fondée sur Pierre, et dirigée par Pierre, cette Église n'étant plus elle-même, n'étant plus rien là où Pierre n'est pas. 5° On dit que quand Jésus-Christ promet d'être avec ses disciples réunis en son nom, il sous-entend : pourvu qu'ils soient présidés par le Pape, parce que, non présidés par le Pape, ils ne forment plus la succession du collège apostolique complet, tel qu'il l'a institué. Telle est la substance de toutes les réponses.

II. — Preuves tirées de l'autorité de l'Église.

511.) Première preuve tirée de la tradition ecclésiastique. — On cite beaucoup de textes; nous allons en choisir un certain nombre.

Le Pape Clément : pass. cité aux doc. iv^e sér.

Saint Irénée : *Si des discussions s'élèvent sur une question, ne faut-il pas recourir aux très-antiques Églises, dans lesquelles ont conversé les apôtres, et en prendre, sur la question, ce qui est certain et clair?* (Lib. III *De hæres.*, c. 4.)

Tertullien invoque, comme règle de foi, l'accord des Églises dans leurs traditions. (*De præscrip.*, c. 21.)

Le clergé de Rome, dans une de ses lettres à Cyprien, posait cette maxime, qu'un décret ne peut avoir valeur absolue que s'il est l'expression de la croyance de tous, et s'il est consenti par l'universalité. « *Firmum decretum esse non posse quod non plurimorum videbitur habere consensum.* » (Epist. 31, p. 43.)

Saint Augustin, parlant des clefs données à Pierre, dit que ce n'est pas un seul homme qui

les a reçues, mais l'unité de l'Église. (Serm. 375, al. 108 *De diversis.*) Et la même idée est répétée partout dans les écrits des Pères,

Le même, répondant aux pélagiens, qui lui opposaient l'autorité du Pape Zosime, que l'Église de Rome n'a point décidé en leur faveur, mais qu'en accordant ce fait, il ne s'en suivrait rien, dit : *Si, ce qu'ainsi ne soit, il avait été jugé de Céleste et de Pélage, dans l'Église romaine, de telle manière que leurs dogmes, qu'avait condamnés chez eux et avec eux le Pape Innocent, fussent déclarés devoir être tenus et approuvés, il s'ensuivrait que la note de prévarication aurait été encourue par le clergé de Rome.* (Lib. II *Contra duas epist. Pelag.*, c. 3, n. 5.)

Le même disait aux donatistes que le jugement du Pape Étienne n'avait pas suffi pour obliger la conscience de Cyprien, et que lui-même n'aurait osé embrasser l'avis de ce Pape sans la décision unanime de l'Église : *Nous-mêmes n'oserions affirmer quelque chose de semblable, si ce n'est appuyés sur l'autorité unanime de l'Église universelle, à laquelle lui aussi (Cyprien) aurait cédé, sans doute, si dès ce temps, la vérité de cette question (celle du baptême des hérétiques), bien élucidée, avait été solidement déclarée par un concile plénier.* (Lib. II *De bap. cont. Donat.*, c. 4, 8.) Et Augustin savait cependant que le Pape Étienne avait avec lui non-seulement son Église, mais le plus grand nombre des Églises : *Multi cum illo, dit-il, quidam cum isto sentiebant.* (*De unic. bap. contr. Petil.*, c. 14.)

Il va jusqu'à avouer, malgré la déclaration formelle de l'Église de Rome qui avait eu lieu, que *sans l'autorité si grande de toute l'Église, il penserait lui-même comme Cyprien.* (Lib. III, *De bap.*, c. 4.)

Le même, dans ses écrits contre les donatistes condamnés par le Pape Miltiade, accompagné de beaucoup d'évêques, leur disait encore qu'ils pouvaient en appeler à un concile général : *Si l'on pensait que ces évêques qui ont jugé à Rome n'ont pas été de bons juges, il restait encore le concile plénier de l'Église, où la cause pourrait être agitée avec ces juges eux-mêmes; et s'ils étaient convaincus d'avoir mal jugé, leur sentence serait annulée.* (Epist. 43, n. 19.)

Lorsque Jésus a dit à saint Pierre : *Paissez mes brebis* (Joan. XXI, 17), il ne faut pas s'imaginer, dit saint Ambroise, que le bienheureux Pierre ait été chargé, lui seul, du soin des brebis et du troupeau; il en a été chargé avec nous, et nous en avons tous été chargés avec lui. (*De dignit. sacerdot.*, c. 2.)

Saint Augustin parle de même. (Serm. 149, chap. 6, n. 407.)

Saint Chrysostome dit aussi, mais dans un autre sens : *Ce n'est pas aux seuls prêtres que Jésus a adressé ces paroles : Paissez mes brebis, il les a adressées à nous tous : nous sommes tous chargés d'un petit troupeau : chacun de nous a une brebis, qui est soi-même.* (Hom. 79.)

Saint Jérôme dit dans une lettre à Evagre : *L'autorité de l'univers est plus grande que celle d'une ville.*

Saint Antonin dit que le Pape agissant de son propre mouvement peut errer, mais qu'en usant du concile et s'aidant des leçons de l'Église universelle, il ne le peut; ce qui rentre

dans l'opinion des ecclésiarchistes, quoique les autres l'invoquent comme favorable à leur thèse.

L'abbé Maxime, dans les fers, vivement pressé de communiquer avec les monothélites répond, lorsqu'on lui dit que le Pape doit communiquer avec le patriarche Pyrrhus par ses légats : *Le Saint-Esprit m'enseigne par l'Apôtre d'anathématiser les anges mêmes qui m'annonceraient autre chose que la vérité de l'Évangile.* (FLEURY, *Hist.*, t. VIII, lib. XXXVIII, p. 454.)

Innocent I^{er} disait, dans l'affaire de saint Jean Chrysostome : *Quel remède employer dans toutes ces affaires ? L'enquête d'un concile est nécessaire, ainsi que nous avons pensé depuis longtemps déjà qu'on devait en assembler un ; car c'est le concile seul qui peut conjurer de telles tempêtes.* (Epist. ad cler. Const.)

Le Pape Zosime déclare positivement que de faire des concessions, ou des changements contre les statuts des Pères (les canons), l'autorité du Saint-Siège elle-même ne le peut pas. (Epist. 7, Ad episc. prov. Narb. et Vien.)

Le Pape Célestin I^{er}, pressant Nestorius d'abandonner son hérésie, lui oppose la croyance de toutes les Eglises, celle de Rome, celle d'Alexandrie, celle de Constantinople, etc., et, en gros, la croyance de toute l'Eglise catholique. (Epist. ad Nest., t. III Conc., p. 361.) Et le même Pape disait en parlant des lois des conciles : *Les règles nous dominent, et nous ne dominons pas les règles ; nous sommes soumis aux canons.* (Epist. ad episc. Illy.)

Le Pape saint Léon parle de même (epist. 106, al. 53, al. 80, Ad Anatol., c. 4) ; et, après avoir écrit contre Eutychès, il glorifie le Seigneur de ce qu'il a confirmé, par l'assentiment irréfragable de la fraternité entière, ce qu'il avait d'abord défini par son ministère. (Epist. 93, al. 63, Ad Theodoretum, tom. I Conc., p. 624.)

Le Pape Gélase reconnaît l'obligation de ne rien changer aux règles, sauf le cas d'une réforme urgente dans l'Eglise (epist. 9, cap. 1, Ad episc. Lucaniæ) ; et dans sa lettre 12^e aux évêques de Dardanie, il enseigne que ce qui a été décidé par les vrais conciles est irrévocable par qui que ce soit ; jamais il ne dit pareille chose des décisions des Papes ; il dit au contraire que ceux-ci sont soumis, avec tous les Chrétiens, à ces décisions des vrais conciles. Quant au passage de sa lettre à Anastase, invoqué par les cathédralistes, Bossuet prouve qu'il ne s'agit que de la perpétuité définitive du Siège apostolique.

Le Pape Hormisdas pose également l'inviolabilité des canons. (Indiculus.)

Le Pape Agapet est formel sur le même point : *Nous n'avons pas la prétention de nous élever en rien contre les anciennes règles ou constitutions définies, en aucune occasion et relativement à aucune personne. Nous croyons en agir ainsi non par amour de la ténacité, ni pour l'autorité séculière ; mais par considération du divin jugement, il est nécessaire pour nous que nous gardions inviolablement tout ce qu'a décidé l'autorité du sacerdoce.* (Agapet., epist. 6, Ad Cesar. Arel.)

Martin I^{er} : *Nous ne pouvons lever les canons ecclésiastiques, nous qui sommes les défenseurs et les gardiens des canons, non leurs transgresseurs.* (Epist. 9, Ad Pantal.)

Saint Grégoire le Grand traite la dénomination d'évêque universel, donnée au Pape, en ce sens que tout relèvera de lui comme du souverain, de blasphématoire, de folle, d'orgueilleuse, de présomptueuse, de téméraire. (Epist. 50, epist. 18, nov. edit.)

Léon III disait : *A Dieu ne plaise que je me préfère aux Pères de Chalcédoine ! à Dieu ne plaise même que je prétende m'égalier à eux !* (Ad legat. Carol. Mag.)

Léon IV : *Nous ne pouvons changer les limites fixées par les Pères.* (Epist. ad Loth. imper.)

Le Pape Sylvestre II s'expliquait comme il suit à Séguin, archevêque de Sens, en interprétant un texte de l'Écriture cité plus haut : *Je persiste à dire que si l'évêque de Rome lui-même pèche contre un frère, et que, souvent averti, il n'écoute pas l'Eglise, cet évêque de Rome, dis-je, doit être tenu, d'après le précepte de Dieu, comme un païen et un publicain.* C'est, en effet, la conséquence logique de la parole du Christ, qui n'exclut aucun membre de l'Eglise, surtout si on la rapproche de la doctrine des Pères sur la papauté, puisqu'ils disent tous, avec saint Grégoire écrivant à Jean de Constantinople, que le Pape est le premier membre de la sainte et universelle Eglise. (GREG., lib. IV, epist. 38.)

Le même disait encore : *Que la loi commune de l'Eglise catholique soit l'Évangile, les apôtres, les prophètes, les canons établis avec l'Esprit de Dieu et les décrets du Siège apostolique qui ne sont pas en désaccord avec ces choses.* (Epist. ad Seg. Seno.)

Innocent III répondait à Philippe-Auguste qui lui demandait d'annuler son mariage avec Ingelberge : *Nous n'oserions, dans un cas de cette espèce, rien définir pour vous avec notre jugement..... Si sur cela, nous tentions de déterminer quelque chose sans la délibération d'un concile général, en outre de l'offense à Dieu et de l'infamie du monde que nous pourrions encourir par ce fait, peut-être y aurait-il péril pour notre ordre et notre office.* — Est-ce là, dit-on, le langage d'un souverain qui se regarde comme supérieur au concile ?

Le même disait encore en général : *Nous voulons d'autant plus que tout ce qui est tenté en dérogation des saints canons soit annulé et manque de force, que l'autorité de l'Eglise universelle à laquelle nous présidons nous y provoque et nous y pousse.* (Lib. III, epist. 105, Ad Cantuar. archiep.)

Adrien VI, étant Pape, fit réimprimer sans y rien changer, un ouvrage qu'il avait fait avant d'être Pape, et dans lequel il enseigne formellement que le Pape peut errer ; cet ouvrage a pour titre : *Questions sur le quatrième livre des Sentences.*

Saint Vincent de Lérins dit, comme saint Augustin, qu'avant la décision d'un concile général, la résistance est permise, mais qu'après elle devient une séparation. (Commonit.,

cap. 11.) Sa règle dernière de foi est celle-ci : *Dans l'Église catholique, il faut avec grand soin tenir ce qui toujours, ce qui partout, a été cru; car c'est là ce qui est véritablement catholique, ainsi que le déclare la force même de ce mot qui comprend tout, UNIVERSELLEMENT: or, c'est ce qui arrivera si nous suivons l'universalité, l'antiquité, le consentement.*

Saint Bernard lui-même disait au Pape Eugène : *Considérez, avant tout, que la sainte Église de Rome à laquelle, par l'ordre de Dieu, vous présidez, est la mère des Églises, non leur maîtresse, non dominante; vous n'êtes pas le seigneur des évêques, mais l'un d'eux.* (Lib. iv, *De cons.*, cap. 7.)

Tous ces textes, dit-on, et beaucoup d'autres qui sont dans le même sens, concourent pour démontrer que, dans les premiers siècles de l'Église, on ne regardait comme absolu, souverain et irréfutable, que le jugement ou le décret de l'Église universelle; que l'on considérait le Pape comme soumis, avec tous les Chrétiens, à ces jugements ou décrets reconnus par toute la catholicité et appelés les canons, et qu'enfin les Papes se considéraient eux-mêmes comme pouvant se tromper, outrepasser leurs droits, être obligés d'abdiquer et être jugés par l'Église réunie en concile.

512.) *Réponse.*—Les cathédarchistes discutent beaucoup moins les textes des ecclésiarchistes que les ecclésiarchistes ne discutent les leurs. Ils répondent, 1° en opposant à ces témoignages d'autres témoignages, soit des mêmes Pères, soit d'autres Pères, et dont les plus remarquables ont été cités dans leur thèse; 2° en rejetant l'autorité de ceux qui paraissent formels; c'est ainsi qu'Orsi, tout en opposant saint Augustin à lui-même, paraît le regarder plutôt comme ecclésiarchiste, mais ajoute que son sentiment n'est qu'une opinion particulière, et que sa parole n'est point parole d'Évangile; 3° en soutenant que plusieurs des textes cités prouveraient trop, et iraient à détruire jusqu'à la primauté de Pierre; tel est celui de saint Augustin, où il est dit que les clefs ne sont pas données à un, mais à l'Église, et que la pierre dont il s'agit n'est pas l'apôtre Pierre, mais Jésus-Christ. Orsi ajoute qu'Augustin s'est rétracté sur ce dernier point; il a dit en effet qu'il n'est pas nécessaire d'entendre ainsi cette parole, mais qu'on peut aussi l'entendre de l'apôtre Pierre (*Retract.* lib. i, cap. 2); 4° enfin en interprétant plusieurs de ces textes dans un sens conciliable avec leur système, ce qui, il faut l'avouer, peut se faire pour plusieurs pris en particulier, ainsi que le lecteur le pourra juger par lui-même, sans que nous ayons besoin d'entrer dans ces détails. Le fond du moyen de conciliation revient ou à prétendre que le Père ne parle pas du concile ou de l'Église acéphale, mais de l'Église avec sa tête et présidée par elle, ou à dire qu'il s'agit de questions de fait, et non de dogmes généraux; c'est par cette dernière raison qu'on répond aux paroles d'Innocent III dans sa lettre à Philippe-Auguste; ce Pape, dit-on, ne regarde pas le concile plus apte que lui à prononcer que le

divorce est défendu en général, mais seulement à examiner si la raison alléguée par le roi, de l'absence de consommation de son mariage avec Ingelberge, est vraie en fait et suffisante en droit.

513.) *Deuxième preuve, tirée de l'histoire et de la pratique ecclésiastique.*—On invoque une multitude de faits; voici les principaux :

I. Papes qui se sont trompés.

1° On lit dans l'*Épître II^e aux Galates*, v, 11 et suiv. C'est saint Paul qui parle : *Or, Céphas étant venu à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était répréhensible. Car, avant que quelques-uns fussent venus de la part de Jacques, il mangeait avec les gentils, et quand ils furent venus, il se retirait et se séparait, craignant ceux qui étaient de la circoncision. Et les autres Juifs consentirent à sa dissimulation, de sorte que Barnabas lui-même était entraîné par eux à cette dissimulation. Mais, ayant vu qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tous : Si toi, étant Juif, tu vis comme les gentils, et non comme les Juifs, comment forces-tu les gentils à judaïser?*

Si, dit-on, ce fait ne prouve rien contre l'autorité de Pierre sur les autres apôtres, parce que tout homme a droit de reprendre un autre homme qui se trompe, quand le bien le demande, qu'il soit ou ne soit pas son supérieur, il suppose que Pierre n'était pas infailible dans sa papauté; car, bien que la question fût directement de l'ordre pratique, elle n'en était pas moins, dans son esprit, et vu la circonstance, essentiellement dogmatique dans ses conséquences; il faut bien peser ces derniers mots : *Quomodo gentes cogis judaizare?*

2° C'est probablement à l'imitation de saint Paul que saint Irénée se permettait de reprendre le Pape Victor, saint Hilaire d'Arles le Pape Libère, saint Cyprien le Pape Étienne, qu'il appelait son collègue et frère, et que saint Firmilien osait lui dire : *En voulant exclure les autres de votre communion, vous vous êtes retranché de la communion de tous.* (Epist. 75, parmi celles de Cyprien.) Ces faits vont revenir.

3° Le Pape Libère, exilé à Bérée par Constance pour avoir soutenu la doctrine de Nicée sur la divinité de Jésus-Christ, a la faiblesse de condamner Athanase et de signer une des trois formules ariennes de Sirmium, au moins celle qui était ambiguë, et qui, symbole nouveau rédigé vingt-cinq ans après Nicée, non-seulement omettait les mots *consubstantiel* et *ex substantia*, devenus le signe de ralliement des Catholiques, mais ajoutait même en parlant du Fils : *Nous ne connaissons pas* (non coaptamus), et selon le grec, *nous n'égalons pas le Fils au Père, mais nous le reconnaissons pour soumis.* Or, dans la circonstance, signer cette formule était abandonner les Catholiques et se livrer aux ariens. Plusieurs faits, d'ailleurs, établissent la réalité de cette chute : 1° C'est Démophile, arien fougueux, qui vient lui demander cette signature; 2° pendant les sept mois qui précédèrent sa rétractation, il

écrit quatre lettres, dont une aux ariens de l'Orient, une autre à Valens et une autre à Auxence, qui sont toutes positivement ariennes; on lit dans la première : *Je ne défends point Athanase; mais parce que Jules, mon prédécesseur, d'heureuse mémoire, l'avait reçu, je craignais d'être jugé prévaricateur par quelques personnes. Mais lorsqu'il a plu à Dieu que je connusse que vous l'aviez justement condamné, j'ai promptement donné mon consentement aux jugements que vous avez portés sur lui, c'est-à-dire à sa condamnation, et j'ai chargé notre frère Fortunatien de le porter à notre empereur Constance. Ainsi, ayant séquestré Athanase, sur ce que les statuts de vous tous doivent être reçus par moi et par le Siège apostolique, je déclare que je suis en paix et dans l'unité avec vous et avec tous les évêques orientaux dans toutes les provinces. Et pour que vous sachiez certainement que je professe par cette lettre la vraie foi, c'est mon maître et notre frère commun Démophile qui, par sa bienveillance, a daigné m'exposer la foi véritable et catholique qui, à Sirmium, a été traitée, expliquée et reçue par tous nos frères et coévêques; je l'ai volontairement reçue, sans la contredire en quoi que ce soit.* (Epist. 12, Ad Orientales.) 3° De retour à Rome, une partie de son clergé l'abandonne, entre autres Damase qui lui succéda, et une persécution arienne se déclare, dans laquelle des prêtres catholiques sont mis à mort. 4° Saint Hilaire, l'Athanase de l'Occident dans cette affaire, écrivait : *Je t'ai dit anathème, ô Libère, et à tes associés; je te dis encore anathème, et une troisième fois anathème, ô Libère prévaricateur!* (Fragm.) 5° Au ix^e siècle, Adam de Sienna, dans son Martyrologe, donne l'hérésie de Libère comme un fait dont personne ne doute. (Ad diem 19 Kal. Sept.) 6° Au x^e, Auxilius disait encore : *O douleur! qui ignore que Libère a souscrit l'hérésie arienne, et que, par sa transgression, d'énormes crimes ont été commis?* (De ordinat. Formos., cap. 24.) — (Voy. encore sur ce fait THÉOD., lib. II Hist., c. 16.)

4° Chute d'Honorius. Ce Pape approuve le monothélisme de Sergius patriarche de Constantinople, et de Cyrus patriarche d'Alexandrie. C'est ce que prouvent : 1° les lettres elles-mêmes d'Honorius; dans la première il attaque Sophrone sur ce qu'il a lui-même attaqué Cyrus prêchant l'unité d'opération en Jésus-Christ; il loue Sergius d'avoir retranché la nouvelle expression qui distinguait les deux volontés; il professe même l'unité de volonté : *Nous confessons donc une seule volonté dans Notre-Seigneur Jésus-Christ*; il dit enfin que de savoir si l'on doit dire *une* ou deux opérations, c'est une question de grammaire qui ne concerne pas le dogme. Dans la deuxième il répète qu'on doit professer une seule opération d'un seul opérateur dans ses deux natures, et que sa foi est conforme à celle de Sergius. Il faut observer que la doctrine de Sergius était connue de tout l'Orient, et qu'Honorius avait reçu la lettre de Sophronius qui expliquait l'hérésie. 2°

Les décrets du vi^e concile œcuménique qui déclarent Honorius hérétique avec Sergius et les autres, quarante ans après sa mort (sess. 13, 16, 18. Voy. plus haut), et qui ajoutent, après avoir énuméré leurs noms, avec celui d'Honorius : *A tous ces hérétiques anathème; anathème à ceux qui ont prêché et prêchent et enseignent et enseigneront une seule volonté*, etc., donnant à entendre par là, aussi clairement que possible, qu'Honorius avait explicitement prêché et enseigné l'hérésie. 3° La lettre de Léon II à l'empereur, où ce Pape déclare, avec le même concile, qu'il anathématise Honorius qui n'a pas illustré de sa doctrine apostolique le Siège apostolique, mais qui, par une profane trahison s'est efforcé de souiller la foi immaculée. 4° Le témoignage de l'empereur Constantin Pogonat. 5° La tenue des légats du Pape Agathon, qui ne font, dans le même concile, aucune opposition à la condamnation d'Honorius, la signent et l'envoient à Rome.

5° Grégoire II, au viii^e siècle, enseigne qu'un mari peut quitter sa femme, bien qu'elle soit véritablement sa femme, et en épouser une autre dans certains cas d'infirmité, ce qui est contraire au sens reçu partout dans l'Eglise latine de l'indissolubilité du mariage. (Conc. t. IV, p. 1448.)

6° Innocent II, après le concile de Sens, condamne très-solennellement les propositions d'Abeilard dans les termes suivants : *Nous, sur la chaire de saint Pierre, à qui fut dit par le Seigneur: Et toi un jour confirme tes frères (Luc. xxii, 32), conseil pris de nos frères les évêques cardinaux, avons condamné par l'autorité de Pierre et des saints canons, tous les chapitres et dogmes à nous envoyés par vous (les Pères de Sens), avec leur auteur, et lui avons imposé perpétuel silence comme étant hérétique. Nous pensons que les sectateurs et défenseurs de ses erreurs doivent être séquestrés de la communion des fidèles et frappés d'excommunication.* Cependant, plusieurs de ces propositions n'émettent que des opinions non condamnables. Telle est, par exemple, celle qui exprime le système des accidents absolus dans l'Eucharistie (Voy. art. SACREMENTS); cette proposition a continué d'être soutenue même par des ultramontains, ce qui prouve, au moins, qu'en pratique la théologie et l'Eglise ne tiennent pas compte de l'infailibilité du Pape.

7° Innocent III enseigne, conformément à l'orthodoxie, longtemps avant le concile de Trente, que le mariage ne peut être dissous par l'hérésie de l'un des conjoints, et il remarque qu'un de ses prédécesseurs — qui était le Pape Célestin III, — a enseigné le contraire. (ALPHONSE DE CASTRO, lib. I De hæres., c. 4.)

8° Le même Innocent III, consulté si l'on pouvait révéler l'état d'un moine qui disait la Messe sans être prêtre, état qui n'était connu que par la confession de ce moine, répondit qu'on n'était pas tenu de garder la

secret (CÆSAR., Cistercien. ordi. mon., lib. III *Hist. memor.*, cap. 32.)

9° Boniface VIII enseigna, dans la fameuse bulle *Unam sanctam*, le pouvoir direct de l'Eglise et de la papauté sur l'ordre temporel des Etats, erreur évidente aujourd'hui, et contraire à l'Evangile. Il s'appuyait, de plus, sur une interprétation erronée du texte sacré où il s'agit des deux glaives. (Voy. notre *Dict. des Harmonies*, art. LIBERTÉ DE CONSCIENCE.) Et la fameuse bulle *In cœna Domini*, à laquelle plusieurs Papes ont travaillé, qui n'a jamais été révoquée, dont on fait la lecture à Rome le jour du jeudisaint, que la France n'a jamais admise, et à laquelle Duperron dut son cardinalat en l'insérant dans les statuts de son diocèse, *Excommunique tout prince qui, sans la permission du Saint-Siège, établira des impôts qui atteignent les ecclésiastiques, tous ceux qui en appellent du Pape au concile, tous ceux qui disent et croient que le Pape est soumis au concile général, etc., etc.*

10° Jean XXII, au XIV^e siècle, enseigna l'erreur de l'absence de vision béatifique pour les âmes complètement pures jusqu'à la résurrection. Il la soutint dans un sermon en présence de tout le consistoire; il composa un écrit où il l'établit sur l'Écriture et la tradition; il fit tous ses efforts pour l'introduire dans l'Eglise; il persécuta même ceux qui la combattaient; et enfin il l'abandonna avant de mourir. (*Continuat. Chron. Guillelmi de Nangis*, ad ann. 1333; t. II; d'Achery, p. 760.—RAYNALD, ad ann. 1333, n° 44, 45 et 46.—*Preuves des libertés*, chap. 35, p. 1266.—*Hist. univers. Paris*, t. IV, p. 235 et seq.)

11° Sixte-Quint (an. 1590) publie une édition de la Vulgate en déclarant que c'est la version approuvée par le concile de Trente et défend sous peine d'excommunication *ipso facto* d'en publier une autre; décision *ex cathedra*; cependant Clément VIII, en 1592 en publie une nouvelle qui en diffère par deux mille variantes, presque toutes, il est vrai, peu importantes, et qui est celle d'aujourd'hui.

12° Paul V, au XVII^e siècle, condamne comme contraire à l'Écriture le système de Copernic; c'était se tromper sur l'interprétation de l'Écriture, bien que ce ne fût point en matière religieuse (632).

13° Alexandre VIII condamne l'opinion de la suffisance de l'intention extérieure dans le ministre des sacrements pour la validité, après qu'Innocent IV l'a formellement décrétée; et malgré cette condamnation, cette opinion continue d'être fortement soutenue en théologie. Il faut au moins que l'un des deux Papes se soit trompé.

14° Il y a, de même, des contradictions entre le décret aux Arméniens, d'Eugène IV, et d'autres Souverains Pontifes et conciles, sur la matière de la confirmation et de l'ordre.

Ajoutez, poursuivent les ecclésiarchistes, tous les faits cités par Véron, et beaucoup d'autres non moins célèbres et non moins importants.

(632) L'absence de cette condition enlève, à notre avis, au fait toute sa force. (Voy. l'art. RÈGLES, etc.)

514). II. Pratique ecclésiastique dans la décision définitive des questions: le concile agit comme puissance supérieure à la papauté et seule infaillible.

1° Saint Luc raconte (Act. 8, v. 14) que les apôtres envoyèrent Pierre et Jean à Samarie pour confirmer ceux qui avaient déjà été baptisés; ce qui prouve que, si Pierre était le chef des apôtres pris individuellement, le collège lui-même, collectivement pris, lui était supérieur.

2° Dans le premier concile de Jérusalem, pour l'élection de Matthias, il ne s'agit que d'une question de discipline, celle d'élire un successeur à Judas, et d'une question de fait, celle du choix de la personne; mais sur ces questions, qui sont les premières qui s'élevèrent entre les apôtres, ce n'est pas Pierre qui agit par lui seul; l'assemblée se réunit; Pierre, comme président, pose l'état de la question; et c'est le concile qui décide du mode d'élection, et qui choisit les deux candidats entre lesquels le sort décidera. (Voy. plus haut dans les documents.)

3° Dans le II^e concile apostolique, il n'est pas question de Pierre; c'est le collège entier qui propose et décide la question de la création des diacres; c'est l'assemblée des fidèles qui les choisit; et ce sont les apôtres qui donnent la consécration aux élus.

4° Le III^e concile apostolique donne lieu, disent les ecclésiarchistes, à des observations plus importantes encore dans le même sens, comme on peut le voir en relisant le passage des Actes cité dans le deuxième chapitre (I^{re} série) avec les notes dont il a été accompagné.

Il en est de même du IV^e, qui va, au reste, être encore invoqué un peu plus loin et être donné, avec le précédent, comme impliquant une déclaration positive en faveur de l'ecclésiarchisme.

6° Sur la question de la célébration de la Pâque, Polycarpe, évêque de Smyrne, résiste au Pape Anicet, en disant qu'il tient de Jean l'Évangéliste la coutume de célébrer cette fête, comme les Juifs, le 14 de la lune, pendant qu'Anicet soutient qu'il tient de saint Pierre l'usage de la célébrer le dimanche après le 14^e jour; puis le Pape Victor va plus loin qu'Anicet en voulant soumettre toutes les Eglises à l'usage de Rome, et en menaçant, pour le moins, d'excommunication (633), ceux qui résisteraient; mais Polycarpe assemble un concile en Asie et proclame, par écrit, qu'il ne craint rien de cette sévérité, qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes; Irénée et d'autres engagent Victor à céder, et tout reste dans l'incertitude pendant 128 ans, jusqu'à ce que le concile de Nicée décide la question et condamne les quartodécimans, décision et condamnation qui sont le mot solennel devant lequel cesse toute réclamation. Si l'on avait cru le Pape Victor infaillible et souverain, n'aurait-on pas agi à son égard comme à l'égard du concile?

7° Il en est de même dans la grande dis-

(633) Beaucoup soutiennent qu'il excommunia.

eussion de la rebaptisation, entre Rome et l'Afrique. Le Pape Etienne s'était positivement prononcé; *il n'avait pas seulement écrit contre*, dit saint Augustin, *mais il avait aussi ordonné; sed etiam præcepisse* (lib. v *De baptism.*, n. 3), il avait, de plus, écrit aux évêques qu'il ne communiquerait plus avec eux s'ils continuaient à rebaptiser (634); enfin il était dans le vrai sur le point dogmatique duquel dépendait la question pratique; cependant Cyprien résista jusqu'à sa mort avec les évêques qu'il avait assemblés en concile, et l'on ne voit aucune soumission; or malgré cette résistance, les évêques africains ne furent point considérés comme schismatiques, et ce ne fut que le grand concile d'Arles, et définitivement celui de Nicée, qui mit fin à la controverse en se faisant écouter de tous sans réclamation. Saint Augustin dit formellement que la décision du Pape ne suffisait pas pour faire plier un génie comme Cyprien, mais qu'il fallait un concile plénier; il répète souvent aux donatistes qui rebaptisaient, en s'appuyant de l'autorité de Cyprien, que la différence entre eux et lui était qu'un concile avait prononcé depuis sa mort.

8° Les donatistes sont condamnés par le Pape dans un concile de Rome; ils en appellent au grand concile d'Arles dont parle Augustin; ce concile, où étaient les légats, proscrit de nouveau leurs doctrines; ils réclament encore, et c'est alors qu'Augustin leur dit ce qui a été cité de lui dans la preuve de tradition: *Supposons que ces évêques qui ont jugé à Rome n'ont pas été de bons juges, il restait encore le concile plénier*, etc. (epist. 162). On en a souvent appelé du Pape au concile, et jamais du concile au Pape.

9° En 347, le concile de Sardique avait réglé le droit d'appel des évêques, du concile de la province au Pape, par les 3^e et 4^e canons, et celui des prêtres et diacres, de l'évêque au concile provincial en dernier ressort. Soixante-dix ans après [417] le prêtre Apiarius condamné par son évêque pour des crimes certains, en appelle au Pape qui le rétablit et envoie quatre légats au concile d'Afrique pour faire exécuter son jugement. Contre l'avis des légats; l'affaire est discutée; contradictions réciproques; on a recours aux actes authentiques de Nicée qui ne sont trouvés qu'après plusieurs années; et le concile donne raison aux évêques contre le Pape qui se voit obligé de céder; puis on découvre que les canons ne sont pas de Nicée mais de Sardique; ce qui n'empêche pas le Pape d'être vaincu; et, depuis lors, la règle de Sardique s'exécute sans difficulté. Nouvel exemple de l'usage d'après lequel les Papes finissent toujours par céder aux décisions et décrets des conciles.

10° L'hérésie macédonienne contre la divinité du Saint-Esprit est condamnée par le Pape Libère si positivement que Sozomène dit qu'alors la question parut décidée; cependant de nouvelles discussions s'élevèrent, et besoin est d'un second concile œcu-

ménique pour mettre le repos dans l'Eglise, par le dernier mot, bien que le concile avoue lui-même que déjà le consentement général avait tout résolu.

11° Le concile d'Ephèse soumet à un nouvel examen la question du nestorianisme déjà définie par Célestin I. Quand ce concile est convoqué par Théodose, après réclamation à ce sujet de la part de tout le monde, le Pape lui-même fait silence et attend. On y épiluche la lettre de Cyrille et celle de Nestorius; la première est solennellement acclamée; on vote un à un, et la condamnation est prononcée, au nom du concile contre celui qui, jusqu'alors, malgré la condamnation antérieure de la papauté, n'avait cessé d'être appelé *l'évêque très-religieux*. Le texte de la condamnation (*Conc. Eph.*, act. 1) reconnaît la primauté du Pape, mais condamne de sa propre autorité. Le concile écrit même à Théodose: *Nous avons déposé canoniquement de sa chaire Nestorius que Célestin évêque de la grande Rome avait déjà condamné comme hérétique, avant notre sentence*. Il suit de là que si le Pape a droit de porter une première condamnation avant le concile, le concile a celui de procéder à un nouvel examen, et à une nouvelle condamnation définitive, après la papauté. C'est ce que dirent les légats eux-mêmes en demandant que les Pères du concile *menassent à fin complète, ad finem plenissimam, ce qui avait déjà été défini selon la règle de la foi commune* (Art. 2). Les lettres mêmes de Célestin concourent à établir le même sens. (Voy. BOSSUET.)

12° L'eutychisme, tout proscrit qu'il fût déjà par saint Léon, est examiné par le concile de Chalcédoine, et, si ce concile applaudit à la lettre de Léon, c'est après avoir vu qu'elle est parfaitement orthodoxe. Léon lui-même avait demandé, dans une lettre en réponse à Flavien qui lui parlait de condamner par lui-même, qu'il y eût concile afin que l'affaire fût décidée par *le sentiment commun, et par un jugement plus complet, pleniore iudicio*. Et il suit de tout l'ensemble des faits de ce concile, qu'on exalte le mérite de la lettre de Léon sans invoquer son autorité, ainsi qu'on le fait également pour saint Cyrille; qu'il y a une délibération judiciaire, malgré cette lettre; que l'objet de la décision est la conformité de cet écrit avec les décrets des conciles, et non avec les décisions pontificales; que les formules des votes supposent la qualité de juges, et que quelques-uns annoncent encore des doutes sur le fond, par suite de l'ignorance du résultat; que saint Léon, si jaloux des droits de son siège, reconnaît lui-même que *c'est à l'assentiment de la fraternité qu'appartient le dernier mot, le mot irréfutable* (*Epist.* 93, al. 63, *ad Theodoret.* — *Epist.* 120, *ad episc. Gall.*, cap. 2); et qu'enfin le témoignage de l'empereur Marcien est dans le même sens. (*Conc. Chalced.*, part. III, cap. 3.)

Le même concile procède de même à l'égard de Théodoret, qu'il rétablit dans son siège, quoique Léon l'eût déjà rétabli, et qui, d'abord

(631) Plusieurs soutiennent qu'il y eut encore excommunication positive.

admis provisoirement comme absous par le Pape, ne l'est définitivement et juridiquement que dans la 8^e sess.

Et quant au 28^e canon de Chalcédoine qui fut rejeté par le Pape et l'Occident, il en a été suffisamment parlé plus haut, pour faire comprendre que cette affaire est plus favorable que contraire à l'ecclésiarchisme. Ce canon est, au moins, un monument grave qui prouve qu'on était bien loin à cette époque, de penser que l'évêque de Rome fût le monarque spirituel absolu, puisqu'on va jusqu'à lui donner pour rival, avec des droits égaux, l'évêque de Constantinople.

13^e La lutte du Pape Vigile avec le v^e concile œcuménique, sur les trois chapitres, lutte qui finit par une victoire du concile, donne lieu aux mêmes conclusions relativement à ce qu'on pensait en Orient sur la question de l'ecclésiarchisme. Et le refus que fit ensuite l'Occident durant le v^e siècle d'accepter les décrets de ce concile, plus oriental qu'universel dans son personnel, tout approuvés et signés qu'ils eussent été des Papes Vigile, Pélage et Grégoire, prouve qu'on ne croyait pas même à la souveraineté absolue du Pape uni à un concile de tout l'Orient.

14^e Le monothélisme, anathématisé par Agathon, est de nouveau étudié, très en détail et juridiquement avec la lettre de ce Pape, par le v^e concile général, et ce n'est qu'à partir de la décision de ce concile que la lettre d'Agathon est reçue universellement dans l'Église. Le même concile en condamnant le Pape Honorius, ne montre-t-il pas qu'il se tient pour supérieur à la papauté? Ce fait a d'autant plus de poids qu'Honorius était mort, et que ce qu'il avait fait et cru était irréformable dans sa personne.

15^e Il en est de même du culte des images, qui, quoique décidé par les Papes Grégoire II, Grégoire III, Etienne III et Adrien I^{er}, est encore étudié avec les lettres de ces Papes par le II^e concile de Nicée, v^e général. Les légats eux-mêmes faisaient l'aveu de la supériorité du concile en lui disant une dernière fois, après une première admission de la lettre d'Adrien : *Que le saint synode nous dise s'il admet la lettre du très-saint Pape de la ville Rome, ou non. Le saint synode dit : Nous la suivons, et recevons et admettons.* (Conc. Gen. VII, act. 11.) De plus le rejet de ce concile pendant longtemps dans l'Occident, et par le célèbre concile de Francfort, quoiqu'il eût été approuvé par le Pape, prouve, de nouveau, qu'on ne croyait pas, dans l'Occident, à l'infaillibilité du Pape lors même qu'il était uni à un concile qui se prétendait œcuménique et qu'on disait alors ne l'avoir pas été, bien qu'il l'eût été réellement, comme on l'a reconnu depuis.

16^e Au VIII^e concile général contre Photius, la lettre d'Adrien est encore soumise au jugement des Pères dans la 3^e sess., et toutes les sessions fournissent des faits qui supposent la doctrine ecclésiarchiste. Il y est dit aussi que les décisions des Papes Nicolas et Adrien ne devaient pas être rétractées; mais il est clair que la raison en était dans le mérite intrinsèque de ces définitions, dont la doctrine était vraiment celle de toute l'Église.

17^e Le concile de Pise déclare schismatique et excommunié les deux Papes concurrents Benoît XIII et Grégoire XII, les dépose, et élit, à leur place, Alexandre V qui est reconnu par l'Église comme vrai Pape avec son successeur Jean XXIII.

18^e On sait les luttes célèbres des conciles de Constance et de Bâle, dont nous allons rappeler les décisions, citées dans les documents.

19^e Le wicleffisme après avoir été censuré par Jean XXII, est de nouveau approfondi et condamné par le concile de Constance.

20^e Enfin, le concile de Trente lui-même étudie et proscriit les erreurs de Luther sans faire mention de la bulle de Léon X. Et il est à remarquer que bien que cette bulle lui fournisse un résumé tout fait de ces erreurs, il ne la reprend pas au complet, mais condamne certaines propositions de Luther qui s'y trouvent, en négligeant les autres au point de n'en pas dire un mot; les propositions de l'hérésiarque en faveur de la tolérance matérielle, toutes rédigées qu'elles sont d'une manière inexacte et insinuant des sens mauvais, sont du nombre de celles dont le concile n'a rien dit.

Nous ne pouvons entrer dans les détails de ces faits de tradition et d'une foule d'autres qu'invoquent les ecclésiarchistes. On peut lire à ce sujet la *Défense des quatre articles* de Bossuet, ouvrage étonnant de science et de discussion, le résumé de La Luzerne, les thèses de Delachambre, etc., etc.

515.) *Réponses.* — 1^e Les cathédralistes nient qu'aucun Pape se soit trompé sur un point vraiment dogmatique et en parlant vraiment *ex cathedra*. Ils disent :

Que la faute dont saint Paul reprit saint Pierre n'était que de l'ordre pratique et disciplinaire, et que Pierre n'enseignait point à judaïser *ex cathedra* :

Que la chute de Libère ne fut qu'une faiblesse personnelle imposée par la fraude et la violence, consistant à signer une formule qui n'était qu'ambigüe; qu'il ne consulta pas son clergé; et qu'il y a du douteux dans l'histoire de ce fait :

Qu'Honorius ne fut point monothélite et ne définit rien dogmatiquement dans le sens du monothélisme, mais refusa plutôt de rien définir sur ce point, puisqu'il disait qu'il fallait renvoyer la question aux grammairiens (*Voy. là-dessus le résumé du P. Perrone : De Loc. the., part. 1, sect. 2, cap. 4*); sur la difficulté qui ressort de la condamnation d'Honorius par le v^e concile général, les uns, avec Bellarmin, soutiennent que le concile se trompa dans l'appréciation d'Honorius, et les autres que, s'il le déclara hérétique, ce ne fut pas en ce sens qu'il l'eût été réellement, mais seulement en ce sens qu'il n'avait pas fait son devoir pour combattre l'hérésie;

Qu'en ce qui concerne l'affaire d'Abeilard toutes ses propositions avaient un sens condamnable, que c'est dans ce sens seulement qu'elles furent condamnées; et que, pour celle des accidents eucharistiques, il n'y a pas d'inconvénient à tenir pour faux, en réalité, le système des accidents absolus. Nous sommes de ce dernier avis; et nous ne reprochons pas au Pape cette censure comme erro-

née. Mais répond-on par là à la déduction de l'ecclésiarchisme sur la pensée intime de la théologie, qui continue de tolérer et même de professer ce que le Pape a condamné? — Le cathédraichisme reprend, sur cette observation, que le Pape n'a condamné que les termes d'Abelard, et qu'on peut y voir autre chose que la théorie soutenue dans l'école (*Voy. cette proposition au mot SACREMENTS, chap. 2*);

Que rien n'établit que le Pape dont parle Innocent III ait enseigné dogmatiquement et cathédralement l'erreur qu'il lui reproche;

Que la réponse d'Innocent III sur le secret de la confession ne portait que sur un cas de conscience particulier et n'avait rien de solennel;

Que l'enseignement de Boniface VIII dans sa bulle n'est point une erreur, que la doctrine qu'il y professe ne fut jamais condamnée, et qu'il en est de même de la bulle *In cœna*. (v. la not. ad. 2054)

Que Jean XXII n'a point, non plus que les autres, enseigné son erreur *ex cathedra*, et qu'il y a la même observation à faire sur toutes les fautes prétendues qu'on pourra reprocher aux Souverains Pontifes.

2° Les cathédraichistes opposent aux faits ecclésiastiques de supériorité du concile dans la décision des questions de dogme, de celles de législation, et de celles de discipline pratique, d'autres faits qu'on a vus rappelés dans leur thèse; et expliquent ceux-ci de diverses manières. Ils disent :

Que l'envoi de Pierre et de Paul par le collège apostolique prouve seulement que les apôtres agissaient de concert quand ils étaient réunis, et que Pierre, par condescendance et humilité, n'usait pas de son droit par lui seul;

Que, dans l'élection de Matthias, il y avait une question de dogme (Orsi), celle de la nécessité d'un successeur à Judas, que Pierre la décide seul, et que, pour le reste, tout se fait en commun par une concession benévole de sa part;

Que, dans les autres conciles apostoliques, il en est de même; que ces conciles n'ont de valeur que par la présence de Pierre, qu'ils n'ont lieu que par condescendance pour les fidèles, que si Pierre ne paraît pas les dominer et décider par lui-même, c'est qu'il le veut ainsi; que, d'ailleurs, c'est lui qui dans le 3° déclare par le fait la question de foi; (*voy. la not. add. 2053*).

Que, dans l'affaire de la Pâque, si l'on ne céda pas au Pape, c'est qu'il n'usa pas de son autorité jusqu'à la dernière rigueur; qu'on n'aurait pas cédé non plus à un concile œcuménique sans le Pape, et que, dans l'Occident, il y eut encore des persistances à suivre l'ancienne coutume, même après la décision de Nicée;

Que, dans celle de la rebaptisation, Cyprien fut coupable; que, si sa résistance prouve qu'il ne regardait pas le Pape comme souverain et infaillible, elle prouve également qu'il ne regardait pas l'Eglise comme telle, parce qu'elle pensait en majorité comme le Pape; qu'il ne s'agissait que d'une question de discipline, consistant à savoir s'il fallait ou non rebaptiser les baptisés des hérétiques; qu'enfin il y en eut encore qui rebaptisèrent même après la déclaration de Nicée. Quant à la qua-

lité de l'*ex cathedra* de la décision du Pape Etienne, on ne la conteste pas;

Que dans celle de Donat, il ne s'agissait que d'un fait, celui de la culpabilité ou de l'innocence de Cécilien; que ce fait à la vérité intéressait toute l'Eglise, puisque de la décision dépendait de savoir lequel était schismatique de lui ou de Donat; mais qu'un concile œcuménique fut reconnu n'être pas absolument nécessaire par Augustin lui-même;

Que, dans celle d'Apiarius, il ne s'agissait encore que d'un fait personnel sur lequel le Pape pouvait bien se tromper, comme les évêques se trompaient sur les canons de Sardique qu'ils attribuaient d'abord à Nicée; et que l'on conçoit qu'à cette occasion les évêques aient désiré que les appels de simples prêtres ne fussent pas si facilement admis par les Papes;

Que, dans les exemples cités de conciles qui viennent définir encore après que les Papes ont déjà défini, l'Eglise n'en agit pas de la sorte par cette raison que l'autorité *intrinsèque* du Pape ne suffit pas, mais par cette autre raison que l'autorité du concile réunie à celle du Pape a plus de vertu *extrinsèque* pour convaincre les fidèles et amener la paix dans l'Eglise. On ajoute que, ce concile n'étant pas acéphale, mais d'accord avec le Pape, la preuve n'irait qu'à démontrer la supériorité du tout sur la partie, et non la supériorité d'une partie sur l'autre;

Que, quant aux faits conciliaires dans lesquels il y a lutte entre le Pape et le concile, si le concile cède, il rend hommage à l'autorité du Pape; si le Pape cède, il donne par sa concession même, l'autorité au concile; et, s'ils ne cèdent ni l'un ni l'autre, le concile n'a pas valeur de concile œcuménique. Cette réponse va se formuler plus expressément un peu plus loin à propos des décisions des conciles de Constance et de Bâle;

Qu'enfin la première trace de la doctrine ecclésiarchiste se montre au concile de Pise par suite des embarras causés par le schisme, que ce ne fut pas sans une sorte d'horreur qu'on y vit s'élever la proposition de la supériorité du concile sur le Pape (*Voy. Bellarmin. De potes. Eccles. cap. 5, sect. 2*); qu'en résultat, la mesure de ce concile augmenta le mal au lieu de le diminuer; qu'il ne déposa, après tout, que des Papes douteux, en concurrence; que son élu Alexandre V et son successeur Jean XXIII ne furent pas reconnus par toute l'Eglise; et que la querelle ne finit que par l'élection de Martin V au concile de Constance.

516.) *Troisième preuve*, tirée des définitions explicites des conciles. — Ces définitions sont relatées, au complet, dans le chapitre des documents, il suffira de les rappeler brièvement.

I. Conciles apostoliques. — Après que Paul et Barnabé eurent été envoyés par l'Eglise aux apôtres et aux prêtres de Jérusalem, que la réunion et la discussion eurent eu lieu dans cette ville, que l'avis de Jacques eut été accepté de tous ceux qui étaient présents, qu'il eut été décidé par les apôtres, et les anciens avec

toute l'Église, qu'on enverrait quelques députés à Antioche donner la réponse, on rédigea la lettre synodale sous les termes suivants : *Les apôtres, les anciens et les frères à ceux d'Antioche salut... Il nous a paru bon à nous rassemblés en un de vous envoyer, etc... Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous, de ne point vous imposer d'autre fardeau que, etc...* (Act. xv, 2 seqq). Puis, dans le concile suivant, les anciens disent, en parlant du concile précédent pris collectivement : *Nous avons écrit en juges, comme saint Jacques avait dit dans son discours au concile : Je juge que, etc.*

Or ces paroles sont une définition, aussi claire qu'elle pouvait l'être alors, de la doctrine ecclésiarchiste, et une condamnation de la doctrine contraire; car s'il était vrai que le Pape fût le souverain infallible en dernier ressort, lui seul serait le vrai juge direct assisté du Saint-Esprit, et tous les autres membres de l'Église ne pourraient être, au fond, que des conseillers du Pape, ayant plus ou moins de poids dans leur appréciation, et hiérarchiquement échelonnés, pour éclairer et préparer ses décisions définitives; donc les membres du concile de Jérusalem, en disant explicitement : *Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous; Nous avons écrit en juges*, sans même parler de Pierre et sans l'élever au-dessus des autres, rejettent formellement la théorie cathédarchiste, en attribuant le jugement, ainsi que *l'assistance du Saint-Esprit*, à la collectivité.

Cette preuve, dit-on, est aussi une preuve d'Écriture sainte, puisque les paroles qui l'établissent sont d'un auteur inspiré, ce qui la rend doublement forte.

II. Le v^e concile œcuménique, durant sa lutte avec le Pape Vigile présent à Constantinople et refusant d'assister au concile, parce qu'il avait déjà lancé son *constitutum* en faveur des trois chapitres qu'il s'agissait de condamner, lui écrivait une lettre, dont un passage est cité plus haut, où il est dit que *les Pères des quatre premiers conciles ont décidé les questions en commun, et que la vérité ne peut être autrement manifestée dans les disputes communes touchant la foi.* — Or Vigile céda, enfin, en disant qu'on ne doit jamais avoir honte de se rétracter quand on reconnaît la vérité, — il ne s'agissait dans ce mot que de la vérité du fait dogmatique du sens erroné des trois chapitres, — et, après avoir cédé, approuva tout le concile dans son ensemble. Donc ce qu'avait dit ce concile sur la définition des questions en commun peut être considéré comme ayant valeur œcuménique.

III. Quand le vi^e concile œcuménique déclare que la vraie foi est trouvée par l'assemblée en vertu de la parole du Christ : *Lorsque deux ou trois, etc.*, ne définit-il pas le droit divin des conciles généraux pour déclarer la vérité religieuse? Or la théorie cathédarchiste est obligée, pour être conséquente et carrée, de concentrer ce droit divin dans le Pape seul. Beaucoup d'autres conciles donnent lieu à la même observation.

IV. Le viii^e concile œcuménique déclare

que tout le *Catalogue du sacerdoce* est soumis aux lois canoniques de l'Église, et que, par exemple, tout évêque qui, contrairement à ces lois, sera élevé à sa charge par la puissance séculière, *doit être déposé*. Il n'excepte aucune dignité épiscopale; la papauté est la première de ces dignités; donc elle est soumise aux lois de l'Église, et le Pape doit être déposé, comme un autre évêque, s'il est élevé à sa charge par des voies contraires à ces lois. Donc il n'est pas souverain et échappant à tout juge ecclésiastique.

Le même concile déclare, — et cette déclaration est dans les deux rédactions, grecque et latine, — que *s'il s'élève quelque controverse relative à l'Église de Rome, c'est au concile œcuménique à s'enquérir avec circonspection et convenable révérence, de la question proposée, et de la juger*. Donc le concile œcuménique est supérieur à l'Église de Rome, puisqu'il est le juge des controverses à son sujet.

Enfin dans le même concile le Pape Adrien avoue lui-même, tout en soutenant énergiquement les droits de la papauté, que, *dans le cas d'hérésie, les inférieurs peuvent résister aux supérieurs, et rejeter leurs mauvais sentiments*, comme l'avaient fait les Pères d'un concile contre Honorius après sa mort; ce qui paraît supposer que les supérieurs, jusqu'au Pape, peuvent tomber dans l'hérésie, et qu'alors, les inférieurs, au moins pris collectivement, peuvent juger de lui et de ses mauvais sentiments.

V. Décrets fameux des sess. 4^e et 5^e du concile de Constance, cités dans les documents. Ces décrets sont positifs pour déclarer *qu'en matière de foi et en matière de réforme ecclésiastique, toute dignité dans l'Église, et même la dignité papale, est subordonnée au concile œcuménique*; or, comme ces décrets ont soin de prévoir les cas de schisme et de division entre le chef et le corps, et d'appliquer leurs déclarations à ces cas, il s'ensuit avec évidence que ce n'est pas seulement le concile avec le Pape qui est déclaré supérieur au Pape, mais le concile sans le Pape, ou acéphale, ce qui est directement la question de l'ecclésiarchisme le plus tranché.

D'ailleurs, on ne peut refuser à ces décrets la valeur œcuménique, bien que le Pape se fût évadé avant qu'ils fussent portés; car Martin V donna solennellement son adhésion à tout ce que le concile avait décidé en matière de foi, et dans la dernière session, et dans la bulle de promulgation *Inter cunctas* (Voy. les documents).

VI. Même définition rejetée par le concile de Bâle avec approbation d'Eugène IV. (Voyez les documents, avec la lettre d'approbation d'Eugène.) Cette approbation est positive, et d'autant plus solennelle qu'il ne la donne qu'après une résistance poussée aussi loin que possible.

VII. Le concile de Trente lui-même, tout favorable qu'il a été à l'autorité des Papes, se trouve compétent pour porter une loi canonique, sur la location de bénéfices ecclésiastiques, à laquelle il déclare que la papauté sera soumise aussi bien que toutes les autres dignités.

504.) *Réponses.* — 1° Si les membres du concile de Jérusalem s'attribuent l'assistance du Saint-Esprit et le droit de juger, c'est, dit-on, en sous-entendant cette condition, que Pierre soit présent; lui absent, et mieux encore lui s'opposant, on nie qu'ils eussent parlé de la sorte, et l'on ajoute toujours, à propos de ces conciles, que c'est Pierre qui, de fait, y décide les points de foi. (Voy. la not. add. 2053.)

2° On soutient que le sens de la lettre du v° concile à Vigile est que les questions doivent être décidées en commun mais avec le Pape; qu'il ne s'agit pas d'une obligation rigoureuse, mais seulement d'opportunité, parce que le Pape pourrait les décider seul; et enfin que le Pape, en cédant au concile et l'approuvant, n'a pas, pour cela, approuvé cette lettre sortie du concile dans une session où, par l'absence même de Vigile, il n'était pas encore œcuménique.

3° Beaucoup de cathédralistes avouent le droit divin des conciles présidés par le Pape, en tant qu'immédiat et propre à la collectivité, tout en disant le Pape infallible et souverain par lui seul. L'un, disent-ils, n'empêche pas l'autre. Ceux qui pensent différemment font observer que les conciles qui ont parlé comme le vi°, n'ont point fait un décret direct sur la question, et n'ont pas nié que l'assistance promise par le Christ à la réunion, fût une simple conséquence de l'assistance promise au président.

4° Plusieurs accordent aussi que le Pape est soumis aux lois ecclésiastiques faites par la papauté et par les conciles unis à la papauté, en un mot, aux canons passés en loi dans toute l'Eglise, et soutiennent en même temps, que le Pape est souverain; c'est, selon eux, le souverain qui se lie lui-même par sa législation, dans l'application de cette législation. Ceux qui le disent souverain à tel point qu'il puisse, à tout instant, tout changer et agir selon son arbitraire, répondent que le viii° concile parle de tout le sacerdoce, excepté le Pape. Tous, ou à peu près tous, ajoutent que, quant à la *déposition*, cette restriction est nécessaire, à moins cependant qu'on ne voie dans le cas dont parle le concile, que celui où l'élévation à la dignité a été faite par l'autorité séculière toute seule de manière à rester invalide.

Sur le second décret du même concile, on prétend qu'est bien attribuée par ce décret au concile œcuménique l'enquête sur les controverses relatives à l'Eglise de Rome, mais qu'il est en même temps ordonné que la question soit toujours résolue, comme le Pape lui-même l'aura précédemment résolue; tandis que les ecclésiarchistes soutiennent que les termes révérentieux du canon n'ont d'autre sens que d'exiger une conduite convenable, de bons procédés, et que l'on tienne compte de l'avis du Pape soit pour le confirmer s'il est trouvé bon, soit pour s'en aider dans le jugement, quel que doive être le sens de ce jugement;

(535) Nous ne parlons pas des doutes sans fondement réel élevés par Schelestrate et Orsi sur l'authenticité des décrets de la 4° session, puisque

parce que l'enquête serait absurde et sans but, si elle ne pouvait jamais aboutir qu'à la répétition d'une décision déjà irrévocable. Mais ces raisons n'ont aucune valeur pour les cathédralistes; et ils rangent même le décret en question au nombre de leurs arguments démonstratifs.

Sur les paroles du Pape Adrien, on répond soit en niant leur authenticité, ce qui est une assertion à peu près gratuite, soit en disant que ce n'est pas lui qui les prononça, soit, ce qui vaut mieux, en faisant observer que ce n'est pas un décret formel du concile, soit enfin, en soutenant qu'Adrien ne parla pas d'un jugement d'autorité, mais seulement d'une appréciation naturelle de discussion et de science théologique.

518.) 5° Sur les décrets du concile de Constance, les cathédralistes répondent en soutenant, d'une part, que ces décrets bien interprétés ne prouvent pas la doctrine ecclésiarchiste, parce qu'ils ne s'appliquent qu'aux temps où le vrai Pape est incertain, en sorte que le sens réel serait, d'après eux, que le concile est supérieur aux Papes douteux, et pour mettre fin aux schismes de ce genre, mais n'est pas supérieur aux Papes certains; et en soutenant, d'autre part, que ces décrets n'ont point valeur œcuménique, parce qu'il leur manque une véritable adhésion de la papauté (635).

Ils appuient leur première assertion sur ce que le concile de Constance avait pour but principal, dans sa formation, de mettre fin au grand schisme d'Occident durant lequel l'Eglise ne savait à quel Pape obéir, et sur cette parole mise par le concile lui-même en tête de son décret: *Ce saint synode de Constance formant concile général pour l'extirpation du schisme et l'union, etc.*

Ils appuient leur seconde assertion sur ce que Martin V n'approuva, dans la dernière session, que ce qui avait été fait *conciliairement*, mot qui signifie, selon eux, ce qui avait été fait d'accord avec le Pape et dans les sessions où il assistait par lui ou par ses légats, condition qui n'avait pas été remplie dans la 4° et dans la 5°, puisque le Pape avait fui. Ils allèguent, de plus, l'absence d'adhésion subséquente de l'Eglise à ces deux sessions; des réclamations positives de Souverains Pontifes, parmi lesquelles ils rangent une bulle de Martin V aux Polonais, où il leur défend, sous peine d'excommunication, d'en appeler du Souverain Pontife au concile général; et les refus des Papes d'accéder à la déclaration du clergé gallican de 1682.

Les ecclésiarchistes insistent sur le premier point en disant qu'il suffit de lire tout le concile, et spécialement les sessions 39 et 40, pour voir avec évidence qu'il croyait à la supériorité de tout concile œcuménique sur tout Pape certain; que dans le fait, il regardait Jean XXIII comme le vrai Pape par suite de l'élection du concile de Pise, Pierre de Lune,

l'authenticité de la 5° n'est pas contestée; ce qui suffit.

dit Benoît XIII, comme faux pape, et que cependant il déposa le premier pour ses scandales; que sa doctrine sur le droit divin immédiat des conciles, jointe à celle de leur supériorité, et enfin les termes eux-mêmes : *Dans les choses appartenant à la foi, — de tout concile général légitimement assemblé...*, ne laissent aucun doute sur la généralité de sa déclaration.

Et les cathédralistes tiennent ces raisons pour mauvaises, vu, disent-ils, que, dans de telles matières, il faut prendre le décret tel qu'il est conçu; et que ce qui importe n'est pas de savoir quelle était la manière de penser en théologie des Pères du concile, mais bien de savoir ce que le concile a défini; or, ajoutent-ils, on peut interpréter le décret en lui-même, dans le sens restrictif que nous lui donnons, et cela nous suffit pour répondre.

Les ecclésiarchistes insistent sur le second point, qui est le plus important, en disant que le concile s'est dit œcuménique. — A-t-il menti? demande Bossuet. — Que, s'il l'a été, comme on l'avoue, dans les autres sessions, il faut qu'il le soit dans les deux en question, parce que les autres n'en sont que des corollaires; que lors même qu'il n'y aurait pas eu de sanction papale, ce qui est faux, les décrets n'en seraient pas moins œcuméniques, vu que le concile convoqué par le Pape, qu'il reconnaissait pour vrai et présidé par lui, ne fut privé de sa présence dans les 4^e et 5^e sessions, que par une défection coupable de celui-ci, et que, si une pareille cause pouvait paralyser un concile œcuménique, il s'ensuivrait que l'Église serait comme morte durant la vacance du Siège, dès que le Pape viendrait à mourir, et toutes les fois qu'un mauvais Pape lui ferait défaut par pure malice ou ineptie; que, si l'on tient les deux papes pour avoir été également douteux, ce à quoi sont assez disposés les adversaires, il faut, pour être conséquent, admettre l'œcuménicité du concile général sans la présence de ces papes douteux, aussi bien que sa supériorité, ou soutenir qu'il n'y avait plus dans l'Église universelle de décision œcuménique possible en ce moment, et par suite d'autorité suffisante pour trancher la question et ramener la paix; que Jean XXIII, qui était le vrai Pape successeur d'Alexandre V, élu au concile de Pise, approuva lui-même les deux sessions, après sa fuite honteuse, par son silence dans sa soumission et en répétant, à plusieurs reprises, qu'il s'était enfui honteusement, qu'il voulait s'en tenir à la doctrine du concile, que ce concile était une continuation de celui de Pise et ne pouvait errer; qu'il recevait, approuvait, ratifiait, autant qu'il était en lui, la sentence de déposition portée contre lui; que Martin V, qui avait participé à tous les décrets, n'étant encore que le cardinal Colonna, n'a rien rétracté étant devenu Pape, a dit au contraire de ceux qui en parlaient mal, que c'étaient des hommes qui préféraient les rêveries de leurs têtes légères à la sagesse du concile œcuménique de Constance, et a écrit à Jean d'Armagnac de se soumettre comme un enfant à ce

qui a été déterminé par ce saint concile œcuménique, etc.; que, dans la bulle *Inter cunctas*, lorsqu'il répète la proposition de Jean Huss : *Il n'est pas de nécessité pour le salut de croire que l'Église romaine est suprême entre les autres Églises*, il suppose la doctrine de Constance, en disant cette proposition erronée, et l'on y entend par *Église romaine* l'Église universelle, ou le concile général, ou encore en tant qu'elle nierait la primauté du Souverain Pontife sur les autres Églises PARTICULIÈRES; que l'approbation solennelle et par écrit *ex cathedra* qu'il donne dans la même bulle au concile de Constance, en le déclarant œcuménique, est sans restriction d'aucune session; que Martin V prouva son acceptation et sa soumission plus qu'en paroles, en convoquant lui-même un nouveau concile à Pavie, d'où il le transféra à Sienna pour fuir la peste, selon, disait-il, la délibération et le règlement du saint synode de Constance dans son décret *Frequens* (bulle de convoc. du conc. de Bâle), lequel décret était, par lui seul, un acte de supériorité du concile sur les Papes; qu'en ce qui concerne les mots *in materiam fidei et conciliariter*, de l'approbation verbale de Martin V, le premier n'exclut pas les décrets en question, puisqu'ils portent sur un des points les plus importants de la foi, celui de l'autorité du Pape, ni le second non plus, en ce qu'il n'est prononcé par Martin V que pour dire qu'il ne sanctionne pas ce qui a été défini dans les sessions ou congrégations particulières, — ce que plusieurs membres lui demandaient de faire dans la dernière session, — mais seulement ce qui a été défini en assemblée générale, condition qui existait pour les 4^e et 5^e sessions comme pour les autres; que l'Église ne fit d'abord aucune réclamation contre ces décrets, ainsi que le prouve la réunion définitive des obédiences de l'Espagne, de l'Écosse et d'une partie de l'Italie, qui suivaient Benoît XIII ou Grégoire XII, faux papes, sans aucune observation à ce sujet capital, pendant qu'il y en eut, de la part des Espagnols, contre quelques décrets de discipline qu'ils ne voulurent pas admettre, comme nous n'avons pas encore admis, en France, toute la discipline du concile de Trente, et que ce ne fut que plus tard que des théologiens pensèrent sérieusement à affaiblir l'autorité de ces décrets de la presque unanimité du concile; que la bulle qu'on allègue, par laquelle Martin V aurait déclaré le jugement du Pape sans appel est incertaine; que Gerson est le seul des contemporains qui en parle, et que, dans tous les cas, elle n'a jamais été publiée; que l'on avoue sans peine les prétentions cathédralistes des Papes en général, et leurs protestations contre les doctrines contraires, mais qu'il ne s'ensuit rien, sinon qu'en effet la question souffre encore des controverses dans l'Église, etc.

Et les cathédralistes repoussent ces raisons, en répondant aux trois premières qu'elles supposent la question, qui est de savoir si, en effet, un concile peut jamais avoir valeur œcuménique sans le Pape, quel que soit le motif de son absence; en répondant à la

quatrième qu'on peut concevoir l'autorité œcuménique pour trancher seulement la question du Pape douteux et ne traiter que celle-là; en répondant à la cinquième que les adhésions de Jean XXIII ne furent pas assez solennelles, et que d'ailleurs il n'était qu'un Pape contesté; en répondant aux deux suivantes que d'établir l'opinion théologique de Martin V n'est pas établir qu'il a sanctionné comme Pape les fameux décrets; en répondant à la huitième qu'il suffisait que Martin V posât sa restriction une seule fois, pour qu'elle existât, et que sa bulle doit s'interpréter dans le sens restrictif indiqué par ses paroles adressées au concile, bien qu'elle n'implique elle-même aucune restriction; en répondant à la neuvième que si Martin V se soumit au décret *Frequens* sur la convocation périodique des conciles généraux, c'est qu'il le voulut bien; en répondant à la dixième que l'approbation de Martin V dans ses expressions *in materiam fidei*, ne s'applique pas à la question résolue dans les 4^e et 5^e sessions, parce que cette question n'était que la question pratique de l'extinction du schisme d'alors et de tous les schismes semblables qui pourraient s'élever dans l'avenir, et que la même approbation, dans sa restriction *conciliariter*, exclut bien ces mêmes sessions, parce que ce mot ne peut signifier que l'ensemble des conditions d'œcuménicité, ensemble dans lequel se trouve celle de la présence du Pape ou de ses légats; en répondant aux dernières qu'il y eut des écrits cathédralistes publiés dans l'époque même des deux fameuses sessions; que la bulle de Martin V, défendant l'appel au concile, est une réalité, et que les réclamations subséquentes des Papes contre l'ecclésiarchisme de l'Eglise gallicane en particulier suffirent pour paralyser l'autorité de Constance, qui, ajoutent-ils, fit ces déclarations après neuf jours seulement d'examen, trop précipitamment, sur un discours de Gerson, et en votant par nations, ainsi que cela eut lieu dans toutes les séances, ce qui dispersait les cardinaux légats et les empêchait de voter en particulier, etc., etc.

519.) 6^e Sur les mêmes décrets renouvelés par le concile de Bâle — qui n'avait plus à faire cesser un schisme sur la papauté, puisque le Pape Eugène n'était contesté par personne, et qui siégea à Bâle par suite d'un décret de celui de Sienne, qui s'était séparé l'an 1424, en désignant cette ville pour y siéger sept ans après, décret qui fut promulgué par Martin V en exécution des décrets de Constance, comme il le dit dans toutes ses bulles au sujet de ces conciles, et qui fut sanctionné par son successeur Eugène IV, recommandant au président Julien Césarini *de pourvoir à ce que tout se fasse selon que l'a ordonné le concile de Constance*, — les cathédralistes répondent en niant formellement l'œcuménicité du concile de Bâle, même dans les premières sessions, et en soutenant que le sens de l'adhésion d'Eugène est seulement d'approuver la continuation du concile et non ses décrets; ils s'appuient, pour établir ce sens, sur une déclaration précise à ce sujet, d'Eugène IV lui-même au con-

cile de Florence, rapportée dans les termes suivants par Turrécramata : *Nous avons bien approuvé le progrès du concile, voulant qu'il continuât comme il avait commencé, et cependant n'avons pas approuvé ses décrets.* (TURR., *De summa eccles.*, lib. II, c. 100.)

Les ecclésiarchistes insistent en disant que la 2^e session de Bâle, du 4 avril 1432, fut œcuménique, puisque le Pape Eugène, qui n'était pas douteux, y présidait par ses légats; que la bulle d'acquiescement *Dudum sanctam*, reçue par le concile dans sa 16^e session, approuvait nécessairement les décrets portés en approuvant l'existence passée du concile et sa continuation pour l'avenir; que le concile, qui en avait refusé une autre et qui avait lui-même indiqué les termes de celle-là, ne s'en serait pas contenté si elle avait eu un autre sens; que ces termes : *Le concile a été et est légitimement continué; sa dissolution est nulle et de nul effet, les bulles portées contre lui sont nulles, tout ce qu'a fait le Pape contre lui, contre ses membres et contre ses adhérents, est pareillement nul*, ne peuvent s'entendre d'une approbation avec exclusion des décisions, d'autant plus qu'il est absurde de distinguer un concile œcuménique de ses décisions; qu'il y eut, de plus, dans cette 16^e session, serment formel des légats de défendre les décrets de Constance, renouvelés à Bâle, ce qui chasse toute ambiguïté; que, d'ailleurs, toute la catholicité reconnut les décrets de Bâle dont il s'agit, comme elle reconnaissait ceux de Constance, et comprit qu'Eugène IV les acceptait; que le Pape avait même reconnu l'existence du concile et ses deux premières sessions, dans la bulle de dissolution lancée d'abord contre lui; que, dans les bulles qui suivirent, lorsque la querelle recommença, Eugène eut toujours soin de ne se déclarer que contre les sessions qui avaient eu lieu depuis la dissolution, en se taisant sur les premières; que les paroles d'Eugène au concile de Florence ne sont attestées que par Turrécramata, témoin insuffisant; qu'on doute de ce fait; que, dans tous les cas, elles ne furent prononcées que dans une discussion particulière qu'on dit avoir eu lieu entre le Pape et le cardinal Julien, ce qui leur ôte toute autorité, et que, quoi qu'il en soit, elles ne peuvent détruire l'approbation papale donnée précédemment par une bulle solennelle, puisqu'on ne saurait détruire le passé; qu'au reste, si Eugène a dit cela, il a lui-même avoué par là qu'il n'avait point été violenté, comme on a voulu aussi le soutenir, dans son adhésion au concile; que, sur ce dernier grief, on avoue facilement la violence morale de l'autorité conciliaire qui le fit accéder contre son gré, mais qu'on nie toute coaction matérielle de fait ou seulement de menace, comme l'a supposé Turrécramata tout seul, sur un simple oui-dire de la part du duc de Milan; qu'après la translation du concile à Ferrare, décrétée par une bulle d'Eugène s'appuyant encore du décret *Hac sacro sancta* voté par la minorité de Bâle dans la 25^e session, Eugène, en déclarant nul tout ce qui serait fait à Bâle depuis cette translation, approuvait encore, par là

même, ce qui avait été fait auparavant; que la bulle *Moyses* d'excommunication des Pères restés à Bâle, approuve encore implicitement ce concile jusqu'à la 25^e session, et que, si cette bulle condamne les trois propositions suivantes des Pères de Bâle, après leur séparation définitive et la tenue du nouveau concile à Florence : 1^o *C'est une vérité de foi catholique que le concile général a autorité sur le Pape*; 2^o *c'est une vérité de foi catholique que le Pontife romain ne peut, de sa propre autorité, ni dissoudre le concile général, ni le transférer, ni le proroger pour un temps sans son consentement*; 3^o *celui qui s'oppose avec opiniâtreté à ces vérités, doit être regardé comme hérétique*; elle ajoute qu'elle les condamne dans le sens non conforme à celui du concile de Constance et mauvais que leur donnaient les Bâlois (restés à Bâle opiniâtrément quand le concile n'existait plus), lequel sens consistait, d'après Eugène, 1^o à donner comme article de foi, — il le dit lui-même, — ce que le concile de Constance n'avait pas été jusqu'à donner comme tel, non plus que le concile de Bâle dans ses sessions œcuméniques, ces deux conciles ayant bien fait des définitions en matière de foi, et posé par là des certitudes, mais ne les ayant pas déclarées, sous peine d'hérésie; 2^o à refuser au Pape, dans toute espèce de circonstance, même dans les cas de nécessité comme celui qui existait alors, le droit de transférer le concile général; ce qui, dans cette bulle *Moyses*, pleine, au reste, de tergiversations et d'embarras devant les décisions de Constance, est une nouvelle preuve d'un recul de la papauté devant une condamnation des décrets en eux-mêmes et dans leur sens naturel, ou plutôt est une nouvelle acceptation implicite de ces décrets, puisqu'on a soin de ne frapper que les exagérations quelles qu'elles fussent, des derniers Bâlois, devenus acharnés et déraisonnables, etc., etc. (636).

Et les cathédarchistes n'admettent aucune de ces raisons : ils disent que si les légats du Pape, et, en particulier le cardinal Julien, présidèrent la 2^e session, ce fut contre le gré du Pape Eugène, qui leur avait écrit dans un sens opposé après la 1^{re}, par une lettre que ces légats désapprouvèrent; qu'on peut isoler la tenue d'un concile des décrets qu'il porte, puisqu'il est souvent arrivé que des synodes provinciaux ou diocésains furent légitimés dans leur existence et portèrent des décisions erronées; que le concile put bien être trompé par le langage ambigu d'Eugène IV, mais que la question est seulement de savoir si Eugène approuva réellement; que le serment des légats de la 16^e session n'est pas

(636) La bulle *Moyses* porte : *In hoc perniciosissimi, dum suam malignitatem sub veritatis fidei fuce colore Constantiense concilium in malum et reprobum sensum et a sacra doctrina penitus alienum pertrahunt...*, *ipsas quoque propositiones superius descriptas, juxta pravum ipsorum basileensium intellectum, quem facta demonstrant...*, *dammamus et reprobamus.* (Concil. ferr.) Eugène ne condamne donc que le sens des derniers Bâlois et approuve, aussi clairement qu'on puisse le faire quand on ne parle pas toutefois

d'Eugène IV, mais seulement de ses légats, et qu'il y eut de leur part, d'après Turrécramata, une protestation secrète contre leur serment; que d'avancer que la catholicité acceptait Constance et Bâle sur les décrets de supériorité, est supposer la question; que le langage d'Eugène, dans toutes ses bulles contre le concile, n'est qu'ambigu et rempli de restrictions mentales que sa prudence, jointe à sa faiblesse, lui inspirait pour se tirer de pas si difficiles; que les explications d'Eugène à Florence rendent bien raison de toutes les ambiguïtés de ses bulles, et seraient probables lors même que Turrécramata ne les eût pas relatées; que, s'il n'est pas prouvé qu'il y ait eu violence matérielle exercée sur Eugène par le duc de Milan et aussi Sigismond, on doit accorder qu'il se trouva tellement pressé et embarrassé que son adhésion ne fut pas celle d'un homme parfaitement libre, ainsi qu'on l'exige dans les conditions de l'*ex cathedra*; que, dans sa condamnation des trois propositions bâloises par la bulle *Moyses*, au mauvais sens des Bâlois opiniâtres, non conforme à celui de Constance, Eugène n'entendait pas les condamner pour les exagérations qu'elles renferment en qualification de leurs trois vérités prétendues, mais au sens ecclésiarchiste, qui consiste à étendre la supériorité du concile même aux époques où le Pape n'est pas douteux; que cette distinction sur les décrets de Constance, entre tous les Papes et les Papes incertains, faite plus tard par de grands théologiens, peut très-bien exister dans l'esprit d'Eugène, bien qu'on ne la discutât point alors comme on l'a fait depuis, etc., etc., etc.

Nous invitons le lecteur à juger par lui-même et sur pièces, de ces raisons pour et contre l'autorité et le sens des conciles de Bâle et de Constance.

7^o Les cathédarchistes répondent, enfin, sur le fait allégué du concile de Trente, que ce concile a pris soin lui-même de mettre ses lecteurs en garde contre toute interprétation de ses décrets défavorables à l'autorité du Pape, en déclarant à la fin de ses sessions que tout ce qu'il avait décidé et ordonné devait être compris sans préjudice des droits pontificaux. (Voir les pièces.)

III. — Preuves tirées des raisons de convenance.

520.) *Première raison.* — Si la papauté est l'autorité infallible et souveraine, elle est à elle seule l'âme de l'Église, et l'article qui la déclarerait telle serait à coup sûr le plus important et le plus fondamental de sa constitution. Cependant, les symboles ne contiennent

formellement, celui de Constance et des premières sessions de Bâle. Il faut ajouter, sur la seconde proposition que Constance n'avait rien défini quant au droit de translation des conciles. C'était une question non décidée que les derniers Bâlois tranchaient sans avoir, alors, l'autorité œcuménique, et sans bases suffisantes, à un degré excessif en déclarant hérétique celui qui penserait à ce sujet autrement qu'ils ne pensaient.

pas cet article, ne l'insinuent même pas; il n'y est question que de l'Eglise, et pas un mot n'y a trait à l'existence de ce pouvoir absolu. Comment se fait-il, si ce pouvoir existe avec l'importance qu'on lui donne, qu'il ne soit pas devenu, dans un temps où les instructions du Christ et des apôtres étaient si fraîches à la mémoire, l'objet d'un article dans quelqu'un des symboles?

521.) *Réponse.* — Il y a, dans les symboles, plusieurs autres points presque aussi fondamentaux qui n'y sont pas rappelés, par exemple l'Eucharistie.

522.) *Deuxième raison.* — L'esprit de l'Evangile est partout opposé à l'absolutisme; c'est un esprit de liberté, d'égalité, de fraternité; le Christ n'a que du silence ou des paroles terribles et contre les puissances temporelles, et contre les puissances spirituelles qui règnent d'après les principes de la monarchie absolue; comment donc aurait-il constitué son Eglise d'après ces principes et sur le modèle des gouvernements despotiques, en faisant du Pape un monarque infaillible et souverain dans l'ordre spirituel?

523.) *Réponse.* — Cela peut ne pas sembler naturel, mais tout est mystère dans les actes du Christ, et ce qu'il faut chercher, ce n'est pas ce qu'il nous semble probable qu'il ait fait, mais ce qu'il a fait en réalité.

524.) *Troisième raison.* — On ne concevrait pas, si le Pape était infaillible et souverain, la nécessité des conciles œcuméniques dans l'Eglise et l'importance qu'on y a attachée dans tous les temps.

525.) *Réponse.* — On conçoit qu'on y ait eu recours également, comme les apôtres eurent recours au concile de Jérusalem, quoiqu'ils eussent pu décider la question par eux-mêmes, dans le but de satisfaire les fidèles, de les mieux rallier, de dissiper plus sûrement leurs doutes, de condamner les erreurs avec plus d'éclat; ces motifs suffisent pour expliquer ces assemblées sans qu'il soit besoin d'avoir recours à celui de la décision en dernier ressort, qui, dans le système ecclésiarchiste, est le principal.

526.) *Quatrième raison.* — La promesse de perpétuité et d'indéfectibilité faite à l'Eglise, n'est faite qu'à l'Eglise universelle considérée dans tout son ensemble, et nullement à telle ou telle partie de l'Eglise. Qui nous a dit, demande Delachambre, que Rome ne sera pas détruite, engloutie, brûlée par le feu du ciel ou par celui des révolutions? — Que de raisons nouvelles il aurait de parler de même aujourd'hui! — Mais l'Eglise universelle en serait-elle anéantie? Jésus-Christ a dit le contraire. Elle se donnerait donc un chef, et l'Eglise du nouveau Pape deviendrait le centre de l'Eglise universelle. Même raisonnement si le Pape devenait apostat, ainsi que son clergé; le privilège de centre passerait à l'Eglise que le corps des évêques assignerait au Pape nouveau qu'il élirait, dit le même théologien; voilà ce qui résulte des promesses du Christ, pour que l'Eglise elle-même ne soit pas compromise dans toutes ces hypothèses; mais il n'en résulte rien pour la souve-

raineté absolue du Pape, et encore moins pour l'indéfectibilité du Siège de Rome en particulier. « J'ai représenté à Paul V, disait le cardinal Duperron en écrivant à Henri IV, qu'il est incertain si Dieu, pour châtier les vices de la chrétienté, voudrait un jour permettre que la religion catholique fût opprimée en Italie, voire possible bannie de l'Europe, comme elle l'avait été de l'Afrique et de l'Asie, et s'allât cacher et transférer aux Indes en l'autre hémisphère, chose que Sa Sainteté avait à désirer surtout que Dieu détournât des enfants de son pontificat. » Et le cardinal d'Ailly qualifiait de téméraire l'hypothèse de l'indéfectibilité permanente et éternelle d'une Eglise particulière, parce que, disait-il, c'est ajouter à l'Ecriture et aux paroles du Christ, que d'imaginer, pour une Eglise spéciale, un privilège qui n'est attribué qu'à l'universalité catholique, pour tous les jours jusqu'à la fin des temps.

527.) *Réponse.* — Toutes ces raisons supposent la question de savoir si l'Eglise universelle n'est pas, à jamais et d'une manière permanente, indéfectible par suite d'une semblable indéfectibilité de la papauté gouvernante et enseignante, et, par suite, de l'Eglise de Rome qui est l'Eglise de la papauté depuis le choix qu'en fit Pierre pour son siège. Or cette question est, au fond, celle du cathédricisme. Vous dites que la papauté ne faillira jamais définitivement, parce que l'Eglise universelle est indéfectible, et nous disons que l'Eglise universelle est indéfectible parce que la papauté et l'Eglise de Rome sont la garantie permanente de cette indéfectibilité; et nous le prouvons par la thèse que nous avons établie.

528.) *Cinquième raison.* — L'essence même du concile œcuménique implique la supériorité au-dessus du Pape; car il représente d'une part, la foi de l'Eglise universelle, règle radicale et première, chaque évêque y apportant par lui-même, ou, par des prêtres de son diocèse, la foi de son Eglise, et, d'autre part, l'enseignement de l'Eglise universelle, puisqu'il se compose directement des membres enseignants de cette Eglise; or à ces deux titres réunis il est essentiellement la force la plus élevée, la force totale, dont la papauté n'est qu'une partie; supposer qu'une telle réunion tombe un seul instant dans l'erreur, c'est aller contre la parole du Christ en disant, par là même, que son esprit a abandonné son Eglise pendant ce moment de faiblesse, tandis qu'on ne voit nullement que l'Eglise cesse d'être assistée et puisse être dite en état de déchéance, si le Pape seulement faiblit, tandis que tout le reste continue d'être pur et fort.

529.) *Réponse.* — Jésus-Christ a donné sa force surnaturelle à qui il a voulu; s'il lui a plu de l'attacher au Pape tout seul, en faisant de son infaillibilité et de sa souveraineté la base, la garantie, l'âme de l'indéfectibilité de son Eglise, tous les raisonnements humains ne feront pas qu'il en soit autrement.

530.) *Sixième raison.* — Il est de l'essence de toute assemblée réunie pour examiner, délibérer, définir et légiférer que la minorité, se sou-

mettra à la majorité dans le jugement définitif; cette première convention est tellement une conséquence de la tenue même de l'assemblée, que, sans elle, l'assemblée n'aurait ni sens, ni but, ni résultat. Donc l'Église, en pratiquant, chez elle, les conciles et y procédant comme on procède dans toutes les assemblées délibératives, reconnaissait cette loi radicale de la majorité. D'ailleurs ce principe exclut, par lui-même, tout autre souverain que la majorité, et, en conséquence, exclut, à titre de souverain, le Pape qui n'est, comme le dit saint Grégoire le Grand, que le *premier membre du concile* (lib. 4. epist. ad Joan. Const.), et dont le vote peut se trouver dans la minorité; lui-même, par cela seul, qu'il veut bien présider le concile, se reconnaît soumis au jugement futur de la majorité.

531.) *Réponse.* — Les assemblées de l'Église ne sont pas de même espèce que les autres, ni régies par les mêmes lois; elles ne sont que des conseils que consulte la papauté, et qu'elle fait voter sous la condition que leur décision n'aura de valeur qu'autant qu'elle se trouvera en conformité avec la sienne.

532.) *Septième raison.* — Il est bien prouvé par la tradition et par l'aveu des cathédralistes modérés que le Pape est soumis aux canons; or les canons dont il est question sont précisément les lois des conciles œcuméniques ou, au moins, celles qui sont consacrées par une acceptation non douteuse de l'Église universelle. Donc avouer que le Pape est soumis aux canons, c'est accorder que l'autorité de l'Église universelle est supérieure à la sienne.

533.) *Réponse.* — Les uns soutiennent que, si le Pape est soumis aux canons, c'est qu'il le veut bien, d'autres qu'il n'est soumis qu'à ceux qu'il maintient en droit, et d'autres que, ces canons étant des résultats de l'autorité papale et de l'autorité ecclésiastique réunies, il est tout simple que le Pape, à titre, non de législateur, mais d'exécuteur de ses propres lois, leur soit soumis dans l'application. (v. not. ad. 2055.)

534.) *Huitième raison.* — Les cathédralistes sont obligés d'accorder que le concile est l'autorité souveraine, au-dessus de laquelle il n'y en a pas d'autre, au moins dans les temps de schisme sur la papauté, pour rétablir l'unité et la paix dans l'Église, et aussi dans l'hypothèse où un Pape tomberait lui-même dans le schisme ou l'hérésie. Or, accorder cela, c'est, au fond, tout accorder; car, l'Écriture et la tradition ne posant pas cette distinction, l'autorité que l'on attribue ainsi au concile est basée sur la promesse générale d'indéfectibilité faite à toute l'Église, sans quoi cette autorité n'existerait pas réellement, même dans ces cas, en tant que surnaturelle; d'ailleurs la papauté, dans ce même cas, n'a pas la sienne en tant que supérieure à celle du concile, puisqu'on avoue le contraire; donc, d'après les adversaires, la promesse faite à l'Église n'est point faite à la papauté directement, et à l'Église médiatement, mais bien immédiatement à l'Église en tant qu'apte à juger, quand il en serait besoin, la question de papauté; d'ailleurs le juge dernier des cas extrêmes est

le souverain véritable, et celui qui est souverain en dernier ressort l'est nécessairement toujours, à moins de constitution établissant le contraire; donc l'Église est avouée supérieure à la papauté, par la distinction cathédraliste, jusqu'à ce qu'on ait clairement démontré que Jésus-Christ a constitué deux souverains dans son Église, l'un pour les temps ordinaires, qui serait le Pape, l'autre pour les temps de schisme, ou d'hérésie du Pape, qui serait l'Église. Et, eût-on démontré cette thèse, ce qu'on ne fera jamais, puisque l'Écriture n'y prête nullement, restera toujours à juger si l'on est vraiment en temps de schisme sur la papauté, ou s'il n'y a pas un Pape non douteux, et si le Pape est vraiment tombé dans l'hérésie ou dans le schisme; et comme on sera obligé de remettre encore ce droit de jugement à l'Église et non au Pape, puisqu'autrement il jugerait dans sa propre cause, on sera de nouveau forcé d'avouer que c'est l'Église, et non le Pape, qui est le souverain suprême à tout instant, puisqu'à tout instant est posée la question de savoir si le Pape auquel on obéit est légitime ou non, est hérétique ou non, est schismatique ou non.

535.) *Réponse.* — Les uns soutiennent que Jésus-Christ a fait en réalité deux souverains perpétuels; l'Église pour se donner un successeur de Pierre et juger si son Pape est légitime et orthodoxe; le Pape, reconnu par elle, pour être absolu sur tout le reste. D'autres, en accordant la possibilité d'un Pape non légitime rejettent celle d'un Pape hérétique même à titre de docteur, en sorte qu'ils limitent la souveraineté de l'Église au premier point, et ne laissent d'autre juge de l'orthodoxie du Pape que le Pape lui-même. Enfin d'autres, parmi les modernes les plus exagérés, osent avancer qu'il n'y a besoin, dans aucune circonstance, de l'autorité de l'Église, que, si ce besoin s'est manifesté, c'est qu'on n'avait pas bien suivi la loi du Christ, et que dès que cette loi sera ponctuellement exécutée, le premier fait de chaque Pape sera de déterminer son successeur, soit nominativement soit équivalentement en déterminant son mode d'élection, de manière que la papauté se perpétue d'elle-même, commande seule à toute l'Église, et que la hiérarchie, depuis l'évêque jusqu'au laïc, n'ait plus à s'en occuper que pour lui obéir aveuglément jusqu'à la fin du monde. Ce dernier système, il faut l'avouer, serait le cathédralisme le plus conséquent.

536.) *Neuvième raison.* — Le tout est plus grand que sa partie; le Pape n'est qu'une partie de l'Église; donc l'Église est supérieure au Pape.

537.) *Réponse.* — Les uns distinguent entre un tout physique et un tout moral, et soutiennent que l'axiome n'a point son application au tout moral, en ajoutant que leur distinction est d'autant plus vraie qu'elle est moins philosophique. D'autres, plus logiciens, accordent la vérité générale de l'axiome, en faisant observer que l'application qu'on en fait ne démontre pas l'ecclésiarchisme, mais seulement une doctrine de conciliation consistant à ne reconnaître de souverain absolu que la réunion du Pape et de l'Église, et à

dire qu'en effet cette réunion est supérieure à tout le reste; mais ceux-là ne sont pas plus cathédarchistes qu'ecclésiarchistes; ils ne sont que catholiques comme tout le monde est obligé de l'être jusqu'à ce que soit tranchée la question de supériorité entre l'Eglise *acephale* et le Pape *asomate*.

538.) *Dixième raison.* — Les lumières d'un concile formé de représentants de toutes les Eglises sont beaucoup plus grandes que celles d'un seul, qui est le chef de ces Eglises, mais n'exerce sur elles sa puissance de gouvernement que par des intermédiaires très-multipliés; elles sont plus grandes et plus sûres tant pour témoigner de la foi de ces Eglises, que pour témoigner de leurs besoins en fait de discipline.

539.) *Réponse.* — Comme il s'agit d'un ordre surnaturel, si Jésus-Christ a voulu faire le perpétuel miracle de l'infailibilité d'un seul sur ces deux sortes de questions, ne l'a-t-il pas pu? Or nous soutenons, disent-ils, qu'il l'a fait contrairement aux procédés de la nature.

540.) *Onzième raison.* — Le principe qui sert de base à l'opinion cathédarchiste est celui-ci : *Toute l'autorité réside immédiatement dans le Pape; à lui seul le Christ a donné le pouvoir des clefs; lui seul communique aux évêques leur puissance.* Or ce principe n'est pas éloigné d'être hérétique; il fut inconnu à l'antiquité; il est inconciliable avec la doctrine et la pratique ecclésiastique des premiers siècles; il est contraire à l'écriture; il est abandonné même, aujourd'hui, par tous les cathédarchistes raisonnables.

541.) *Réponse.* — Les uns soutiennent le principe en question et prétendent l'établir par l'Écriture et la tradition, sur les preuves de la thèse cathédarchiste analysée plus haut. Les autres, moins logiciens, et cependant plus sensés, l'abandonnent, en disant, que chaque degré de la hiérarchie a son pouvoir venant immédiatement du Christ, et que cependant le Pape est un monarque absolu parce qu'il est le degré suprême ayant droit sur tous les autres, tandis que les autres n'ont de droits que sur ceux qui leur sont subordonnés et qui ne forment que des fractions de l'Eglise.

542.) *Douzième raison.* — Si Jésus-Christ avait voulu donner à son Eglise un monarque absolu, ne relevant que de lui-même, il l'aurait établi sur le principe d'une hérédité quelconque, et non sur celui d'une élection; car il est impossible qu'un Pape choisi par l'Eglise, et sa créature, puisse jamais avoir efficacement sur elle une autorité absolue. Les deux choses se détruisent mutuellement.

543.) *Réponse.* — Cela est vrai sur le fait même de l'élévation au trône pontifical; aussi reconnaît-on que sur ce point l'Eglise est souveraine; mais cela n'empêche que, sur tout le reste, le Pape, une fois élu et reconnu comme vrai Pape, ne soit absolu durant toute sa vie. Les exagérés ajoutent la réponse émise plus haut (8^e rais. rép.)

544.) *Treizième raison.* — Si le Pape est le souverain, il s'ensuivra que, dès qu'il est mort, et qu'il y a vacance du siège, l'Eglise

tombe en paralysie sur tout, excepté sur l'élection du nouveau Pape; plus de souveraineté ni d'infailibilité; l'Esprit du Christ s'est retiré d'elle pour toute la vacance, et le Christ n'a pas dit la vérité en disant: *Je suis avec vous tous les jours*, etc.

545.) *Réponse.* — Les uns disent que le clergé romain demeure avec tous les droits de la papauté, que cela est sous-entendu dans l'Evangile; les autres, que, dans ce cas seulement, l'Eglise, sans le Pape, est souveraine et infailible; et les autres, plus conséquents, acceptent la déduction, en considérant l'Eglise comme tombée dans un état d'immobilité et d'attente, dans lequel elle ne peut que suivre les lois et les décisions des Papes précédents.

546.) *Quatorzième raison.* — Le Pape étant, à son titre d'homme, faillible et peccable, comme l'avouent les adversaires, on peut supposer qu'il s'en trouve un qui fasse le plus grand mal à l'Eglise par sa conduite personnelle, qui sera celle d'un impie, d'un débauché, d'un incrédule; on peut faire plus que de le supposer, cela s'est vu. Or ne pourra-t-elle pas s'en débarrasser en le déposant comme le disait Sylvestre II, et comme le fit le concile de Constance à l'égard de Jean XXIII qu'il tenait pour le vrai Pape? Mais si elle peut déposer son Pape, c'est elle qui est le souverain, car toute autorité qui peut en déposer une autre validement, sinon toujours licitement, est supérieure à celle qu'elle dépose.

547.) *Réponse.* — Vous supposez la question; le vrai cathédarchisme n'admet pas que l'Eglise ait jamais le droit de déposer validement un Pape certain, fût-il un principe de mort pour l'Eglise, parce qu'en effet, si elle pouvait le déposer validement et licitement pour de bonnes raisons, on serait obligé d'avouer qu'elle le pourrait toujours validement, quoique non licitement, et par ce biais, elle redeviendrait souveraine sur son propre souverain au moins dans le gouvernement disciplinaire.

548.) *Quinzième raison.* — Pascal a jeté sur les feuilles de ses pensées les phrases suivantes:

« On aime la sûreté. On aime que le Pape soit infailible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans les mœurs, afin d'avoir son assurance... »

« L'unité et la multitude... *Duo aut tres in unum.* — Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité... »

« Unité, multitude. En considérant l'Eglise comme unité, le Pape quelconque est le chef, est comme tout. En la considérant comme multitude, le Pape n'en est qu'une partie. Les Pères l'ont considérée, tantôt en une manière, tantôt en l'autre; et ainsi ont parlé diversement du Pape. Saint Cyprien : *Sacerdos Dei*. Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion, l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie... »

« Dieu ne fait point de miracles dans la con-

duite ordinaire de son Eglise. C'en serait un étrange, si l'infailibilité était dans un ; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que sa conduite est cachée sous la nature comme en tous ses ouvrages. »

Ces pensées sont aussi pleines de réflexions qu'exprimées catégoriquement. Si Jésus-Christ avait laissé l'autorité absolue et constituante dans la multitude, comme la nature l'y a mise sous le rapport civil et politique, il n'aurait point organisé une unité, aurait laissé tout à faire au peuple chrétien, et n'aurait point donné une constitution ecclésiastique. S'il avait mis cette souveraineté dans un seul, il n'aurait rien fait ni de sublime, ni de nouveau, ni de naturel, ni de conciliable avec le droit humain, puisqu'il aurait simplement imité les despotismes organisés du vieux monde. Mais qu'il ait harmonié l'unité avec la multitude, le surnaturel avec la nature, voilà ce qui est le beau, le nouveau, le sublime, le digne des admirations de tous les siècles ; or c'est ce qu'il a fait dans le système ecclésiarchiste où l'on considère son Eglise comme une pondération équilibrée de toutes les forces, ainsi que nous l'avons dit dans le n° chapitre de notre article des *Harmonies, sur l'Eglise*. Jésus-Christ, dit-on, pour résumer Pascal à la moderne, a nécessairement fait ce que le bon sens nous dit qu'il a dû faire ; donc il n'a point établi son Eglise sur le pied d'une monarchie pure, mais sur celui d'une démocratie équilibrée dans l'unité ; or c'est ce que veulent les ecclésiarchistes.

S'il n'en était pas ainsi, poursuit-on, on s'expliquerait bien difficilement la perpétuité de la constitution ecclésiastique dans un avenir humain qui, il n'est pas permis d'en douter, sera de plus en plus démocratique. Que ferait un Pape souverain et absolu dans l'ordre spirituel, au sein d'un monde humain partout constitué en république ? Son rôle y serait si triste qu'il y serait impossible.

549.) *Réponse*. — Les cathédarchistes modernes, dont le chef est M. de Maistre, sont les seuls qui répondent à cet argument de raison pure. Ils disent que le despotisme le plus solidement organisé est, relativement à notre pauvre nature, ce qu'il y a de mieux et de plus beau dans les deux ordres, et que le progrès consistera à reculer sans cesse vers les monarchies absolues, et en même temps les plus théocratiques, avec alliance ou confusion des deux pouvoirs dans les mêmes mains, pourvu que ce soit la Papauté qui garde la prépotence. Telle est leur manière de comprendre et d'aimer le monde, tel est leur désir, telle est leur espérance.

IV. — Preuve tirée des adhésions théologiques.

550.) Comme nous l'avons dit en terminant la thèse cathédarchiste, il s'agit ici d'une réponse plutôt que d'une preuve directe. Les partisans de l'autorité absolue du Pape peuvent invoquer, depuis que la question est explicitement posée dans l'Eglise, des adhésions très-nombreuses, tant parmi les théologiens aux plus grands noms, que parmi les professions accoutumées des Eglises particulières ; c'est ce que les ecclésiarchistes ne nient pas ;

mais ce qu'ils n'acceptent point, c'est l'accusation de n'avoir pour eux qu'une Eglise formant comme une sorte de schisme mort-né, l'Eglise gallicane, et les théologiens de cette Eglise. Nous devons donc, pour remplir jusqu'au bout notre rôle de rapporteur, résumer les autorités qu'ils invoquent dans les temps modernes en réponse à cette accusation. C'est donc par là que nous terminerons notre rapport ; et l'on ne nous accusera pas de partialité si nous ne mettons pas en opposition à la série d'autorités que nous allons énumérer, celle des cathédarchistes, vu qu'elle est beaucoup plus connue, que les ecclésiarchistes ne peuvent entreprendre d'en nier l'importance, et qu'elle est avouée, tout d'abord, comme se recrutant dans toutes les Eglises de la catholicité.

Cette série se compose de deux parties : les autorités prises dans l'orthodoxie catholique, et les autorités prises dans l'hétérodoxie chrétienne, hérétique ou schismatique, lesquelles, comme nous le verrons, ne sont pas sans gravité pour deux motifs dont l'un surtout intéresse l'Eglise au plus haut degré.

I. — Adhésions orthodoxes.

551.) 1° *Eglise gallicane*. — Nous devons mettre cette Eglise antique et savante en tête de la liste, puisqu'elle a toujours présenté, par ses grands hommes, ses écoles théologiques, ses universités, sa Sorbonne en particulier, ses assemblées du clergé, tous ses conciles, une défense tellement soutenue de la doctrine ecclésiarchiste que cette doctrine avait pris son nom. Les théologiens dont elle s'honore sont regardés comme les plus méthodiques, les plus précis, les plus clairs et les plus forts d'argumentation ; or tous ses théologiens, à peu près, sont ecclésiarchistes ; ils suivent les Gerson, les d'Ailly, les Bossuet, etc., etc. Nous ne parlons pas de ce qui s'est passé dans le XIX^e siècle et de l'état présent de l'Eglise, ni en France ni ailleurs ; nous en ferons l'objet d'une observation par laquelle nous terminerons ce long chapitre.

552.) 2° *Eglise germanique*. — Les Eglises d'Allemagne fournissent beaucoup d'auteurs ecclésiarchistes. On peut citer Conrad de Lichtanaw, abbé d'Ursperg, Thierry de Niem, Henri de Hassin, Jacques de Paradis, Guillaume Occam, Grégoire de Hérimbourg, Trithem qui va jusqu'à qualifier d'admirable l'appel de Hérimbourg du Pape au concile (Chron. sous l'an 1460.), Meyer, chancelier de l'Eglise de Mayence, en l'an 1457, qui se plaint amèrement de ce que Rome n'exécute pas les décrets de Constance et de Bâle (*Epist. et tract. Pii secund. etc.*, in-4°, Lugd., 1497, epist. 301).

On peut citer Barthel, Zallwein Schram, Oberhauser, Rauttenstrauch, Riegger, Pehem, Rechberger, Schenkl, Spitz, Hedderich, Sauter, Curalt, etc., etc., dont quelques-uns ont été censurés pour des propositions inexactes ou exagérées.

On peut citer le savant cardinal Nicolas de Cusa, si en avant de son siècle sur les sciences astronomiques, politiques et autres, qui, dans sa

correspondance catholique (liv. II, c. 8, 17 et 20) établit la supériorité des conciles œcuméniques sur le Pape en matière de foi et pour le juger et déposer.

Le suffragant de Worms Wurdwein, évêque d'Héliopolis, regardait les décrets de Constance et de Bâle comme les lois fondamentales de l'Eglise germanique (Wurdwein, son *Recueil de diplômes*, t. III, p. 384.)

Le célèbre Fébronius, excessif dans le sens ecclésiarchiste, était Allemand; son vrai nom était Hontheim; il était évêque de Myriophite et suffragant de Trèves. Il publia en 1764 son fameux traité *Du gouvernement de l'Eglise et de la puissance du Pape*.

Werkmeister, ancien Bénédictin, conseiller ecclésiastique à Stuttgart, a écrit pour soutenir les principes de 1682.

L'université de Bonn, rivale de celle de Pavie, se montra souvent très-ecclésiarchiste; la doctrine gallicane y fut enseignée par Spits; et la théorie de la tolérance civile y fut développée dans des thèses par Tautmansdorf, élève de Zola et de Tamburini.

La même doctrine, ecclésiarchiste, a été enseignée à Wurtsbourg par Barthel, à Saltzbourg par Zalwein; à Trèves par Peller; à Mayence par Wurdwein; à Vienne par Pehem.

Citons encore, parmi les ouvrages dans le sens ecclésiarchiste, *Concordata nationis germanicæ integra* (Francfort (1771), en cinq volumes auxquels le P. Hedderich en ajouta quatre sous le nom de *Fascicules*; le livre d'Ortuin Gratius augmenté par Brown (2 vol. in-fol., Londres, 1690); celui de Gldast, *Monarchie du saint Empire* (3 vol. in-fol. 1611 à 1614); et, comme source de renseignements, le traité du protestant Schiller sur les libertés de l'Eglise germanique.

Rappelons, comme faits qui établissent que l'ecclésiarchisme vivait en Allemagne : Le Mémoire présenté en 1418 à Martin V pour le rétablissement de l'ancienne discipline et des libertés de l'Eglise allemande ;

L'acte fameux des *Cent griefs* contre le cathédricisme (*Fasciculus rerum*, t. I, p. 334);

Le plan de réforme de Charles V à la diète d'Augsbourg (*Ibid.*).

La proposition de Ferdinand I^{er} au concile de Trente tendant au même but.

En 1446 et 1448, un concordat avait été signé à Vienne. On remarque qu'à partir de ce moment le cathédricisme a gagné de toutes parts, et que bientôt est venue la réforme protestante.

Palavicini avoue que si Paul III avait fait droit aux doléances germaniques comme il en avait manifesté l'idée dans une congrégation de cardinaux convoqués par lui, *De emendanda Ecclesia romana*, il aurait réconcilié les hérétiques.

Disons encore que, pendant quatorze siècles, ce sont en Allemagne, comme ailleurs, les métropolitains qui donnent la confirmation ou institution canonique, et qu'il en reste un dans cette contrée qui conserve ce droit; celui de Saltzbourg institue seul jusque dans le XIX^e siècle ses quatre suffragants, les évêques de Chiemsée, de Gurek, de Seccan

et de Lawantz (Sur l'histoire de ces sièges, consulter HUND *Metropolis Salisburgensis*, etc., t. I. p. 2, 11, 12 et 57.) Ce fait remarquable devint l'occasion, en 1786 et 1787, d'une grande querelle avec le Pape.

Enfin un homme célèbre d'Allemagne écrivait en 1812, avec quelque exagération sans doute : « Une partie considérable du clergé de France est encore aujourd'hui très-éloignée d'adopter les quatre propositions, tandis qu'il n'y a pas un ecclésiastique en Allemagne qui ne soit convaincu de leur vérité, » (Le baron de VESSEMBERG, ancien grand vicaire, *Considérations sur l'état actuel de l'instruction en France et en Allemagne.*)

553.) 3^e *Eglise de Hongrie*. — Quelques ouvrages attestent que l'ecclésiarchisme n'y était pas inconnu. Tels sont la thèse de Tistel, prêtre d'Erlant, pour soutenir le concile de Constance; l'écrit intitulé : *Privilèges de l'Eglise de Hongrie*, lequel se compose, dit-on, d'extraits des conciles de cette contrée, et dont Petersi a donné une édition à Vienne en 1742; le traité publié par l'université de Cracovie, sur l'autorité des conciles généraux, dans lequel on établit qu'ils la tiennent immédiatement du Christ, et qu'ils peuvent suspendre et déposer le Pape (*Novæ eruditorum deliciae*, par Fontani; Florentiæ, 1788, t. II, p. 96 et 98; tract. Cracov.). Et ajoutons, comme pièce à conviction d'une autre espèce le traité de Kollar pour prouver que l'autorité civile, en Hongrie, a toujours exercé un droit législatif sur les matières de discipline ecclésiastique; nous tenons ces prétentions, à l'égard de l'autorité civile, pour un déplorable excès dans les doctrines gallicanes; mais nous devons avouer qu'un ouvrage fait pour appuyer cette erreur peut servir à prouver, *a fortiori*, l'existence de l'ecclésiarchisme dans un pays, en vertu de l'axiome : qui prouve plus prouve moins.

554.) 4^e *Eglise helvétique*. — Citons parmi les ouvrages ecclésiarchistes, le traité sur *la nécessité des conciles* de Schwarzel professeur à l'université de Fribourg; et celui du sénateur de Lucerne traduit par Viend sous ce titre *Libertés de l'Eglise helvétique* (1770, Lausanne, in-12), où l'on établit, en outre des principes ecclésiarchistes proprement dits, que les clercs sont justiciables devant les tribunaux civils, pour cause civile, et que l'autorité ecclésiastique n'a pas de droits sur le civil et ne peut infliger que des peines spirituelles. Faisons observer que les conciles de Constance et de Bâle ont laissé en Suisse des impressions qui ne sont point effacées; et que, malgré qu'en dise Fleury, la discipline du concile de Trente n'y a pas été reçue, puisque Balthasar assure que les archives sont remplies de protestations contre cette introduction. Nous ne citons pas ces refus pour les approuver, mais seulement pour démontrer, au nom des ecclésiarchistes, que ce qu'on appelle la doctrine gallicane est propre à la Suisse aussi bien qu'à la France.

Le grand évêque de Genève, lui-même, saint François de Sales, a écrit les aveux qu'on va lire : « Les Papes s'aigrissent lorsque l'Eglise

ne plie pas sous eux ; quoique, selon le décret de Dieu, elle soit au-dessus d'eux, lorsque le concile est universellement et canoniquement assemblé. Je sais cela comme les docteurs qui en traitent, mais la discrétion m'empêche d'en parler, parce que je ne vois pas de fruit à espérer : il faut pleurer et prier en secret. » (*Pensées sur les mœurs*, p. 93 et suiv.)

555.) 5° *Eglises de Belgique.* — *Lettre du clergé de Liège à Pascal II*, en 1107, en réponse à l'acte par lequel le Pape prêchait la guerre contre Henri IV et déclarait ses sujets déliés du serment de fidélité. — *Commonitorium* de la même Eglise de 1709, rédigé d'après la même doctrine.

Auteurs belges ecclésiarchistes : Driedo, Vanviane, Obstraës, Latoums, Hennebel, Gommare Huyghens.

Stockmans est de ceux qui attribuent trop à l'autorité civile en lui donnant le droit d'arrêter les bulles du Pape *Urbi et Orbi*, et lui donnant le pouvoir d'y ajouter, pour qu'elles passent, un *exequatur*.

L'université de Louvain se montra même un peu janséniste ; et malgré l'invasion plus moderne du cathédarchisme, on y trouvait encore Bisschop, ainsi que le Plat, en 1775, et Marant.

556.) 6° *Eglise hollandaise.* — Si une partie considérable de cette Eglise soutint le jansénisme lors de la bulle *Unigenitus*, il n'est démontré que trop par ce fait que l'ecclésiarchisme y était puissant.

Il y eut, en 1765, un concile national de l'Eglise épiscopale de Hollande, qui se montra favorable aux mêmes principes, et dont les actes prouvent que ces principes existaient dans ce pays.

557.) 7° *Eglises catholiques d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande.* — Sous Henri V il fut statué que les évêques élus seraient confirmés par le métropolitain. — Beaucoup d'auteurs ont écrit pour expliquer la séparation, par cette raison que Rome n'avait pas respecté les libertés ecclésiastiques anciennes de ces Eglises ; on peut citer Prynne, Baserius, Barnes, Usher ou Usserius, etc. Ces auteurs vont souvent trop loin, mais ils établissent d'autant plus le fait de la thèse. Ils soutiennent, par exemple, que l'Eglise anglicane ne relevait pas du patriarcat de Rome, mais avait son patriarche, *quantum ad rei ipsius substantiam*, dit Baserius ; et ils confessent, d'autre part, que l'Eglise anglicane n'a jamais refusé de porter sa cause devant un concile œcuménique tel que ceux de Constance et de Bâle. Toutefois, Leslie, dans son livre intitulé *the case of the regale*, etc., livre très-fort, se déclare contre la nomination des évêques par le pouvoir civil et en montre tous les inconvénients que l'histoire a justifiés.

En Irlande, le théologien Caron se montre ecclésiarchiste enthousiaste dans sa *Remonstrantia Hibernorum*.

Au XIX^e siècle le clergé catholique anglais est divisé en deux partis sous les noms d'ultramontains et de cisalpins. M. Berington a été de ces derniers, qui sont anticathédarchistes.

558.) 8° *Eglise portugaise.* — Au concile

de Trente, les prélats portugais voulaient faire proclamer la supériorité du concile sur le Pape ; et Barthélemy-des-Martyrs insista en particulier pour faire rentrer les évêques dans leurs droits des premiers siècles.

En Portugal règne le même abus que chez nous par rapport aux actes émanés de Rome en matière religieuse ; ces actes sont soumis au *placet royal*, avant d'être proclamés, depuis une ordonnance de Pèdre I et de Jean I, reconnue même par Innocent VIII.

Après la révolution de 1640, grande querelle avec le Pape qui refuse d'instituer les évêques et qui pense même à en nommer *motu proprio*, ce que cependant il ne fait pas.

En 1653 la grande requête des Eglises du Portugal à Innocent X, intitulée *Balatus ovium, bélement des brebis*, où on lit, sur les rapports des deux puissances, les belles paroles qui suivent : « Si les Papes reçoivent immédiatement de Jésus-Christ leur autorité, les rois reçoivent la leur des hommes, que Dieu a créés libres, et à qui il a donné le pouvoir d'élire leurs chefs. Jamais l'Eglise n'est mieux obéie, jamais la religion catholique n'est mieux gardée, que quand les deux puissances se maintiennent dans leurs limites respectives. » (*Balidos das igrejas*, p. 101.)

On démontre, dans la même requête, que le Pape doit confirmer les évêques nommés, et que la juridiction des évêques leur vient du Christ, non du Pape. On y cite à l'appui de cette thèse beaucoup de théologiens et de faits empruntés aux annales de l'Eglise portugaise (p. 233 et suiv.). On y démontre aussi que les biens ecclésiastiques comme les autres doivent supporter leur part des charges de l'État.

Les universités réunies proposèrent même, attendu que la nécessité n'a pas de loi, d'assembler un concile national, et d'établir un patriarche pour gouverner sans Rome, puisque Rome ne voulait pas céder ; et l'on avait soutenu que la confirmation par le Pape n'était pas nécessaire.

La persistance de Rome dura jusqu'en 1668, puis cessa dans et par un changement de tactique.

En 1728, nouvelle brouillerie passagère.

Autre orage plus grave en 1760. Alors l'archevêque d'Évora se décide même à concéder les dispenses que Rome seule accordait ; et les autres l'imitèrent, excepté un.

En 1760, l'ouvrage *Doctrina veteris Ecclesiae*, où l'on établit nos articles de 1682 ; et, quelques années après, le docteur Antoine Ribeira publie ses dissertations *sur le sacerdoce et l'empire*, rédigées dans le même esprit ; de 1785 à 1801, seize thèses du même genre sont publiées dans l'université de Coimbre.

Il y a eu aussi en Portugal des magistrats, tels que Pereira de Castro, qui ont soutenu les droits du civil sur le religieux, *l'appel comme d'abus* en matière ecclésiastique, exagérations qui sont aussi dans nos doctrines gallicanes. Chacun chez soi.

Pereira de Figueredo, oratorien, un siècle après le précédent, fait beaucoup d'ouvrages dans l'esprit ecclésiarchiste, quelquefois *épis-*

coparchiste à l'excès et aussi *laicarchiste*, pour trop attribuer au civil sur le religieux. (Surtout sa *Tentative théologique*, traduite en français par Pinault, et sa *Démonstration du droit des métropolitains*, etc., non traduite.)

O investigador Portuguez, journal publié à Londres, soutenait l'élection par le clergé et le peuple, selon la maxime : *que celui qui doit gouverner tous soit élu par tous*. L'auteur demandait cependant, pour le présent, l'élection par les chapitres, dans le cahier d'avril 1817 où se trouve un mémoire *politico-canonique*.

Ce fut Clément XIV qui finit la querelle avec sagesse.

Rappelons enfin l'affaire du P. Joachim, nommé archevêque d'Evora; Rome lui refusa l'institution, parce qu'il approuvait le synode de Pistoie et rejetait la bulle *Auctorem I. dei*, et lui demanda une acceptation de cette bulle. Il la refusa en envoyant une lettre conforme à sa conscience et non conforme au modèle envoyé de Rome. Rome refusa donc encore. Alors Joachim pria le roi d'accepter sa démission d'évêque nommé; mais le roi n'y consentit pas, insista à Rome; et Rome céda.

559.) 9^e *Eglise espagnole*. — Concile de Tarragone en 554; de Brague en 612; de Tolède en 681 et 683, qui maintiennent le droit de sacre et de confirmation aux métropolitains pour tous les évêques de la Péninsule.

Les évêques élus par le clergé et le peuple étaient sacrés et institués par les métropolitains.

Il y avait un code canonique qui était suivi partout inviolablement. (Ces détails sont dans la *Præfatio historico-critica*, etc., du P. Burriel, Jésuite, in-8^o, Bruxelles.)

On y va aux excès sur les droits du gouvernement civil pour délimiter les sièges épiscopaux, etc.

C'est sous le roi Alphonse VI que s'introduisit en Espagne le *cathédricisme* italien. Grégoire VII y fit porter, malgré l'opposition des évêques, la liturgie romaine.

Au XIII^e siècle le droit d'élection des évêques, jusqu'alors possédé par le clergé et le peuple, devient une proie que se disputent les chapitres, les Papes et les rois. Jean XXII veut s'en emparer, et Alphonse XI cède avec la promesse du Pape qu'il ne nommera que des personnes agréables au roi. Ensuite les rois reprennent le droit de nomination, en accordant aux Papes des annates. — Singulier marché qui s'est fait plus d'une fois, dit Générard.

En Espagne, la supériorité des conciles œcuméniques sur le Pape était un point non contesté jusqu'au concile de Trente. (Pereira le démontre par les témoignages de Tostat, évêque d'Avila, qui a écrit 13 vol. in-folio, d'André Escobar, de Jean de Ségovie, d'Alphonse de Castro, de Guerrero, d'Avila, et d'Esquivel.)

On peut le voir aussi dans l'ouvrage d'André évêque de Majorque, *Gubernacula conciliorum*, 1700.

L'esprit ecclésiastique de l'Eglise d'Espagne se montra au concile de Trente par la

conduite des 30 Pères espagnols que Palavicini critique sur leur tendance d'opposition aux légats.

Ainsi, Diégo Alava, évêque d'Astorga, membre du concile, fait un traité *De concilio universalis*, en 1571, où il veut qu'on adopte les décrets de Bâle et de Constance.

Guerrero, archevêque de Grenade, parle contre le faste des cardinaux et pour qu'on déclare que l'institution des évêques est de droit divin.

L'évêque d'Orenza combat fortement le cardinal Crescensio qui prétendait que le Pape est supérieur aux conciles, et se fait apostropher comme *hérétique* par le légat.

L'évêque de Cadix déclare aux Pères que, pour avoir de bons évêques, l'assentiment du Pape n'est pas nécessaire, et il propose, dans la congrégation du 1^{er} décembre 1562, la remise en vigueur des canons apostoliques pour l'élection des évêques, et de ceux de Nicée pour l'institution, où il n'est pas question de l'évêque de Rome; ce qui mit en révolution les Pères d'Italie contre ceux d'Espagne. (*De la manière de penser des Espagnols sur les affaires religieuses et sur les libertés de l'Eglise d'Espagne par François-Xavier Maestre*; in-4^o, Firenze, 1790, v. 149, 183, 234, 343 et *passim*.)

Mémoire de Melchior Cano, depuis évêque des Canaries, adressé à Charles-Quint en 1555, et rédigé dans un esprit de conciliation, sur les brouilleries avec Rome; il indique les concessions à faire de part et d'autre.

Mémoire de don Juan Chumacero y Castillo et de Dominique Pimentel, ambassadeur à Rome de Philippe IV, présenté par eux à Urbain VIII, avec la réponse du secrétaire des brefs, et la *forte réplique* des ambassadeurs, en 1633.

Il faut citer l'ouvrage de l'abbé d'Alcalaréal, Salgado, du milieu du XVII^e siècle, lequel tombe dans l'excès déplorable de beaucoup de Gallicans sur le recours à l'autorité civile en matière religieuse, et sur le droit des Etats civils d'empêcher la promulgation des bulles, par des mesures préventives de ce côté plus encore que de tout autre. — Le gouvernement qui se sent incapable de vivre sans museler des libertés de droit naturel et de droit divin, et qui n'a pas encore remis ses pouvoirs entre les mains du peuple de qui il les tenait, est, par ce seul fait, coupable du crime de lèse-humanité, le plus grand des crimes.

Le livre du théologien Francisco de Tobie, évêque de Cordoue, contre ce qu'il appelle les usurpateurs de la cour de Rome, en 1709, réimprimé par M. Llorente dans sa *Collección diplomática*, en 1809. C'est, dit-on, un chef-d'œuvre d'argumentation en faveur de la juridiction épiscopale venant immédiatement du Christ, de la subordination du Pape à l'Eglise dans l'exercice des droits divins, etc., etc.

Autre ouvrage dans le même sens : *l'Informe* de don Melchior de Moganay, en 1714.

Concordat de 1754 entre Benoît XIV et Ferdinand VI, où le premier accorde la nomination royale à tous les bénéfices, et le second lui paye, ajoute-t-on, cette concession par une somme

annuelle de huit millions de réaux de Vellon (2 millions de francs), qui eût remplacé les annates, sans leur équivaloir à beaucoup près.

Campomanes, en 1769, écrit son *Jugement impartial*, contre les excommunications romaines et pour la nécessité de l'*exequatur* ou *placet* royal. Il soutient que la doctrine des théologiens espagnols à la tête desquels il cite Tostat, est identique à celle de l'Église gallicane. Il fut persécuté par l'Inquisition. (*Hist. de l'Inq.* par M. FLORENTI, t. IV, p. 84 et suiv.)

Covarrubias, vers la même époque, publie ses *Maximos sobre recursos de Fuerza y protección*, ou *Maximes* sur les appels comme d'abus à l'autorité civile. Il tombe dans l'excès de revendiquer, pour la puissance civile, le droit de faire observer les canons.

Ouvrage du comte de Canada sur le même sujet, en 1794.

Toute cette lutte se soutenait au prix des persécutions de l'Inquisition. Il fallait du courage à tous ces théologiens.

Dans ces derniers temps, les évêques Tavira de Salamanque, saint homme exempt de considérations mondaines, Aquiriano de Calahorra, canoniste des plus distingués, mort en 1802, Clément de Barcelone, Palafox de Cuenca, la Sierra-d'Abad de Barbastro, etc., etc., étaient partisans des doctrines de l'Église gallicane.

En 1814, agitation pour la tenue d'un concile espagnol, que la cour redoute et empêche.

L'évêque de Barbastro demande une réforme, le retour de l'antique discipline, et, avant tout, l'abolition de l'Inquisition. (Lettre du 2 mai 1813.)

Adresse du chapitre Cathédral des Canaries très-formelle; on y lit par exemple: « Oh! souvenirs humiliants! on (l'Inquisition) nous avait même interdit la défense des doctrines les plus orthodoxes et les plus intéressantes pour l'Etat? Il ne nous était pas permis de soutenir que le Souverain Pontife n'a aucune puissance ni directe ni indirecte sur le temporel des rois et des nations; toutes les autres maximes appelées par abus, *libertés de l'Église gallicane*, comme si elles n'étaient pas l'expression des droits imprescriptibles de toutes les Églises du monde, n'étaient regardées que comme des questions hétérodoxes qu'il nous était défendu d'agiter. Le séminaire des Canaries a eu néanmoins la gloire de résister dans tous les temps, et autant qu'il a pu, aux prétentions plus qu'ultramontaines de cette puissance colossale (l'Inquisition) qu'il appartenait à notre sagesse (à la sagesse des cortès, décret de 1813 qui abolit l'Inquisition) de renverser, pour venger, à la fois, la patrie et la religion. »

560. 10° *Eglises d'Italie*. — *Sicile*. — Les princes siciliens, légats-nés du Saint-Siège, pouvaient fonder des évêchés; ériger des métropoles, transférer des prélats d'un siège à un autre, circonscrire les diocèses, décider sur des causes portées par appel au Saint-Siège. — Tous privilèges abusifs, mais qui étaient reçus. —

Dans la suite, Rome voulut révoquer ces privilèges et ne parvint qu'à les restreindre.

Défense de la monarchie de Sicile contre les prétentions de la cour de Rome, 1716, par un auteur anonyme qui était Elie Dupin.

Introduction à l'étude du droit sicilien, par le chanoine Grégoire, et ses *Considérations sur l'histoire de la Sicile*.

Mémoire sur la consécration des évêques de Sicile, etc., par le chanoine Etienne de Chiara, professeur de droit canon à l'université de Palerme. 1813.

Naples. — Jusqu'au xiv^e siècle, les évêques du royaume de Naples furent sacrés et institués par leurs métropolitains. (*Ragionamento dell'autorità degli arcivescovi del regno di Napoli, di consecrare i vescovi*, in-8°, 1788.)

Loi de l'*Exequatur* renouvelée plusieurs fois, et encore sous Pie VI, qui refusa d'instituer parce qu'on lui refusait la présentation de la jument; alors conseil de théologiens nommés par le gouvernement pour examiner la question, et leur décision, toute gallicane, déclarant que les évêques se passeraient de l'institution du Pape. Le Pape céda et laissa sacrer Serao. (*Vie de Serao*, p. 36-48.)

Ouvrage de l'abbé Cestari (*L'esprit de la juridiction ecclésiastique sur l'ordination des évêques*) et du P. Chiarigi, Dominicain (*Lès larmes des veuves*). Même esprit. Ils demandent le retour des conciles œcuméniques que les Papes n'ont pas eu droit d'abolir et que le gouvernement, comme protecteur des canons, doit faire revivre. — Toujours des excès, mais la thèse est établie.

De la monarchie universelle des Papes par le prévôt Minéo. 1798.

Serao, évêque de Potenza, fut assassiné dans son lit, après le départ des armées françaises, par la réaction; il cria en mourant: *Vive la foi de Jésus-Christ! vive la république!*

Venise. — Ses luttes avec la cour de Rome. Ses appels au concile.

Ouvrage de Fra-Paolo Sarpi et ses luttes d'éloquence pour les franchises de l'Église vénitienne. — Il était gallican avec excès, tellement que Bossuet l'a presque accusé de protestantisme.

Toscane. — Rescrits de Rome soumis à l'*exequatur*, en 1782.

Synode de Pistoie dont Pie VI avait applaudi le projet, tenu en 1786. 200 curés et des théologiens et canonistes tels que Palmieri, Tamburini, de Vecchi, Longinelli, Tanzini, etc. Acceptation de la déclaration du clergé de France de 1682; mais exagérations, richéristes, tendances jansénistes, etc. — Un pays où peut se réaliser un pareil synode n'est pas étranger à l'ecclésiarchisme.

Au reste, on peut citer comme auteur ecclésiarchiste, l'illustre cardinal de Florence, Zarlatti, dans son *Traité du schisme*, (Voy. p. 559.)

Parme. — Lutte de Joseph I^{er} avec le Pape qui l'excommunia. — Pour le *placet*. Bref de Clément XIII en 1768 qui applique l'excommunication de la bulle *In cœna Domini*. Réfutation de ce bref par l'abbé Contini, professeur de l'Université de Parme.

Gènes. — Querelle de 1759 avec Rome. —

Ouvrage de Solari, évêque de Noli et Dominicain, où il soutient les principes de Bossuet et réfute la doctrine de l'infaillibilité papale. (*Apologia di Fra-ben. Solari, etc.*, part. II, c. 19; p. 84 et passim.)

Autres ecclésiarchistes de Gênes. Vignoli, Carrega, Molinelli, savant piariste, et son élève, M. Dégola, auteur des *Annales politico-ecclésiastiques*. (In-4°, Genova, 1797 et 99.)

Piémont. — Multitude de concordats. *Exequatur* requis. — Code qui porte par exemple : qu'un évêque peut être expulsé, si sa présence compromet la tranquillité publique ; qu'un cardinal subit la même peine, s'il trouble l'exercice de la juridiction royale, et que son juge n'encourt pas les censures de la bulle *In cœna Domini*, etc., etc. La Savoie suivait à peu près les doctrines de France. Auteurs dans cet esprit : Campiani, Chionio, Bono, Spanzotti, Gautier.

Melano de Portula, évêque de Novarre, ancien Dominicain, a soutenu le même principe. Etc., etc.

Saint Bruno, du diocèse d'Asti et évêque de Sequi, avait écrit : « Ceux-là seuls sont envoyés par l'Eglise qui, choisis par le clergé et par le peuple, sont présentés aux évêques pour être par eux bénis et consacrés. » (Opera, 1791, Roma, t. II, p. 615.)

Lombardie. — Palmieri. — Tamburini ; son traité sur *La vraie idée du Saint-Siège*, 1784 ; il venge dans tous ses ouvrages, d'une part, les droits du Pape, de l'autre ceux de l'Eglise. — Benletti, évêque de Citta-della-Pieve.

Rome. — Des idées ou tendances ecclésiarchistes ont circulé dans les âmes théologien-nes à Rome comme ailleurs. Parmi les docteurs modernes de cette capitale de la chrétienté, on pourrait en citer quelques-uns, et on peut les citer presque tous comme ayant modifié dans un sens plus raisonnable le cathédarchisme des théologiens des mêmes lieux durant la fin du moyen âge et la Renaissance. Quant aux Papes, nous en avons cité un assez grand nombre dans les preuves de tradition et nous y ajouterons ici les paroles suivantes d'Innocent I^{er} en 416, dans une lettre aux évêques de Macédoine :

L'Eglise romaine est la gardienne des règles canoniques qu'elle observe et dont elle recommande l'observation, et si des circonstances impérieuses excusent des usurpations temporaires, on doit, le plus tôt possible, revenir à l'ordre légitime (637).

561.) 11°. *Eglises catholiques extra-européennes.* — Les Eglises d'Asie et d'Afrique, si florissantes dans les premiers siècles de l'Eglise, n'existent plus, pour ainsi parler, dans les temps modernes. Il faut remonter aux origines de la catholicité pour étudier leurs doctrines, et cette étude rentre, par conséquent, dans celle de la tradition des Pères de l'Eglise. Citons seulement à ce sujet les démonstrations de la conformité de la discipline de ces antiques Eglises, et surtout de celles d'Afrique avec la discipline des Eglises des Gaules, par Chris-

(637) La plupart des renseignements qui précèdent sont tirés du *Précis historique sur l'Eglise galicane* par l'abbé Grégoire. N'ayant pu tout vérifier, nous devons faire observer que, si quel que fait

tian Thomassius (in-8°, Halæ, 1719, p. 61 ; par Paul Canciani (in-fol., Venetis, 1784, t. III, p. 314) ; par Matthieu Laroque (*Adversariorum sacrorum, etc.*, in-8°, Lugd. Batav. 1688 ; t. II, p. 278 et suiv.) On peut dire pourtant que l'Orient moderne catholique est toujours fort imprégné du libéralisme grec en religion, moins le schisme.

Reste l'Amérique ; l'ecclésiarchisme y règne plus qu'ailleurs, et surtout dans le Sud. Les églises se gouvernent par soi malgré les efforts du cathédarchisme pour pénétrer. La lettre du catholique de Norfolk à l'archevêque de Baltimore, où il cite Bessarion, Cusa, Gerson, Marca, Fleuri, Barthel, etc., en est une preuve ; le concile même de Baltimore en est une autre ; et la plus éclatante est dans la pratique même de ces églises.

Ajoutons qu'il est impossible que dans un pays démocratique et libéral comme la jeune Amérique, l'absolutisme monarchique dans l'ordre religieux soit accepté par les esprits, tandis qu'il est repoussé avec tant d'énergie dans l'ordre politique et civil. Car les deux ordres, tout distincts qu'ils soient par essence, par pouvoir constituant, par organisation et sous tous les rapports, n'en exercent pas moins une influence l'un sur l'autre, par suite de leur existence et de leur action simultanée dans les mêmes âmes. Toute nation démocrate sera ecclésiarchiste en religion ; et quand elle est démocrate de mœurs, de tradition, d'esprit et de coutume invétérée, elle se ferait plutôt protestante et schismatique à sa manière, que d'accepter le cathédarchisme dans ses croyances : tristes avocats du catholicisme tous ceux qui ne l'ont point compris !

C'est pour la même raison qu'il arrive que tous les génies modernes à idées généreuses, philanthropiques, à instinct de liberté et de fraternité sont ecclésiarchistes en religion, depuis que les questions des relations des deux puissances se sont éclaircies. Nous ajoutons cette restriction, parce que, dans le moyen âge où la lutte existait entre les rois et Rome, et entre les rois et les peuples, on conçoit que ces sortes d'esprits se soient jetés dans l'excès cathédarchiste, précisément pour mettre les peuples sous la protection des Papes contre la tyrannie des rois. C'est ce qui explique pourquoi de grands cœurs, tels que Bellarmin, Fénelon, François de Sales prenaient encore ce parti, sous l'influence d'une histoire qui durait encore et qui leur pesait horriblement ; alors les ultramontains étaient les libéraux en politique, bien que cependant ces sortes d'ultramontains ne le fussent pas tous sans manifester un pressentiment de la révolution qui devait se faire à cet égard. Nous avons cité quelques mots de l'évêque de Genève et nous avons dit que le cathédarchisme de Fénelon n'était qu'un effort de conciliation entre les deux systèmes dans lequel il faisait des concessions capitales à la doctrine contraire, soit crûment, comme sur l'indépendance des deux puissances, soit par des subtilités qui lui se trouvait inexact, ce n'est pas sur nous qu'on tomberait la responsabilité. Nous ne sommes que l'historien d'une thèse.

étaient particulières, comme sur l'infaillibilité du Pape. On lit dans une de ses lettres imprimées, et dans un volume in-4° qui contient son apologie, une phrase curieuse au sujet de sa soumission à Rome dans l'affaire des Maximes des saints, phrase qui semble indiquer qu'il ne se soumit que pour la paix et l'édification : « Je n'ai point fait de rétractation, » dit-il, « sur la foi, attendu que je n'ai jamais été dans l'erreur. »

Aujourd'hui que l'on voit plus clairement la contradiction entre le cathédricisme religieux et le démocratisme politique; que l'on sent avec évidence la liberté et l'ordre du côté de l'alliance de ce dernier avec l'ecclésiarchisme; que l'on conçoit, d'une part, que d'être gallican comme il fallait l'être sous Louis XIV — qui, dès que l'idée lui prit de soutenir la bulle *Unigenitus* qu'il avait d'abord vue de si mauvais œil, délivra 50 mille lettres de cachet contre les gallicans qui refusaient de l'accepter — ne mène à un affranchissement que pour vous jeter dans un esclavage opposé beaucoup plus redoutable, et d'autre part, que d'être ultramontain comme il faudrait l'être sous les républiques du présent et de l'avenir, ouvrirait un abîme en remplacement de celui qu'on aurait comblé avec tant de peines : aujourd'hui, disons-nous, tous les nobles cœurs ne seront plus qu'ecclésiarchistes sous les deux rapports, en religion et en politique.

C'est ainsi que raisonnent les gallicans de l'époque où nous écrivons.

Il nous reste, pour achever leur thèse, à résumer les autorités hétérodoxes qu'ils invoquent dans un autre sens, et à indiquer leur appréciation de la réaction ultramontaine qui s'est manifestée dans le XIX^e siècle et qu'ils qualifient d'éphémère.

II. — Adhésions hétérodoxes.

562.) Quand on entreprend d'enregistrer ces sortes d'adhésions, on rencontre une multitude écrasante par le nombre, car tous les hérétiques et tous les schismatiques, avec les Eglises et sociétés qui leur succèdent, sont ecclésiarchistes avec des exagérations et des erreurs en plus. Il n'y a peut-être pas une hérésie ou un schisme qui n'ait été dans la nécessité même de rejeter la souveraineté absolue de la papauté, pour pouvoir logiquement continuer d'être. Nous avons donc à compter, dans cette partie de la thèse ecclésiarchiste, toutes les sociétés chrétiennes hérétiques, depuis les gnostiques et les ariens jusqu'aux protestants, et la grande Eglise orientale schismatique depuis sa séparation d'avec Rome; c'est ce qui ressort des ouvrages des hérésiarques, qui renferment tous, avec ces excès plus ou moins monstrueux, les raisons gallicanes sus-exposées contre le Pape souverain; c'est ce qui ressort, en particulier, pour l'Eglise grecque, de la dernière *Réponse de l'Eglise orthodoxe* (638) *d'Orient à l'encyclique du Pape Pie IX, adressée par S. S. aux Chrétiens orthodoxes grecs, en janvier 1848*, pièce curieuse, publiée en français dans le *Voyage*

religieux en Orient de M. l'abbé Michon (t. I, à la fin), et dans laquelle on retrouve les arguments des ecclésiarchistes, contre l'autorité souveraine de la papauté, à tel point que l'on croit lire un théologien gallican, sauf les excès et, par suite, un affaiblissement dans la valeur des arguments.

Cette observation pourrait être considérée comme défavorable à l'ecclésiarchisme; l'autorité de Satan, dira-t-on, n'est pas d'un grand poids, si ce n'est en réfutation de la doctrine en faveur de laquelle on l'invoque; il n'en est point ainsi, répliquera-t-on; d'abord on ne craint pas, en théologie, d'avoir recours à l'accord des hérétiques et des schismatiques de la chrétienté, pour démontrer des vérités en établissant par cet accord qu'elles ont toujours été crues dans l'Eglise; c'est une des bases de ce qu'on appelle quelquefois l'argument de prescription : pourquoi donc n'emploierions-nous pas le même moyen en faveur de l'ecclésiarchisme que nous soutenons être la vérité? mais voici, disent les ecclésiarchistes, les deux raisons péremptoires qui établissent la valeur réelle des adhésions hétérodoxes, si imposantes par leur multitude.

La première se tire du fond même de la chose. Il n'y a pas d'erreur qui n'implique des vérités fondamentales; c'est ainsi que toutes les fausses religions conservent et démontrent la vérité de Dieu; que toutes les sectes chrétiennes conservent et démontrent la vérité du Christ Dieu et homme, etc., etc.: l'erreur s'ajoute à la vérité, mais ne la détruit pas, et, une fois ajoutée, n'empêche pas la profession de la vérité d'exister encore sous le manteau qui la recouvre. Or, quand il s'agit d'arguments d'autorité du genre de celui qui nous occupe, cette profession qui demeure, garde nécessairement sa force relativement au point isolé sur lequel elle porte; est-ce que, par exemple, la croyance en l'unité de Dieu, de la société islamiste, n'a pas sa valeur de consentement humain en faveur de cette vérité, comme celui de la société chrétienne, malgré les négations, au moins apparentes, d'autres vérités, telle que celle de la Trinité, dont cette croyance est accompagnée? Dépouillons donc de ses entourages l'ecclésiarchisme de nos hérétiques et de nos schismatiques, faisons abstraction sur cet ecclésiarchisme, prenons-le dans ses limites permises, conformes au dogme catholique, et nous obtenons, à son appui, les témoignages sans nombre de tous les Chrétiens séparés de la communion romaine; nous avons toute l'Eglise orientale qui a d'autant plus d'autorité qu'elle est restée immobile et sans progrès, gardant imperturbablement sa manière d'être, de vivre et de penser de ses premiers siècles; nous avons aussi toutes les Eglises hérétiques du passé, et toutes les Eglises protestantes de notre époque.

La seconde raison est plus pratique : il est démontré que la principale cause de l'aversion des schismatiques et des hérétiques pour

(638) On sait que le mot *orthodoxe* est la qualification que se donne cette Eglise schismatique.

le catholicisme, c'est le principe cathédral de l'absolutisme du Pape dans l'Eglise, accompagné du pouvoir qui lui est accordé par ceux qui le soutiennent sur le temporel des Etats ; c'est de là qu'ils nous ont qualifiés de *papistes*, et que ce mot est devenu, dans leur langage, une grossière injure ; et il est démontré, en même temps, qu'il serait possible d'amener un rapprochement entre les Grecs et les Romains, entre beaucoup de sectes protestantes, surtout les anglicans, et notre communion catholique, par des concessions de part et d'autre sur ce point capital de la constitution ecclésiastique ; il suffirait de convenir, comme Bossuet en avait eu l'idée, avec de célèbres protestants, qu'on s'arrêterait à l'ecclésiarchisme des gallicans, cet ecclésiarchisme tenant le milieu entre les deux excès opposés ; Rome irait jusque-là, et les communions séparées reviendraient jusque-là ; c'est ce que Leslie, que nous avons cité, a établi avec force, c'est ce qu'avouent aujourd'hui les théologiens protestants de l'université d'Oxford, les puseyistes le disent à tout venant (639), et M. Francis Plowden, Catholique zélé, et savant auteur, l'explique en détail dans son traité *De l'Eglise et de l'Etat*, et dans ses *Jura Anglorum* : il va jusqu'à affirmer sur bonnes raisons, que si on eût permis aux Anglais de prêter un serment par lequel ils auraient abjuré tout pouvoir direct ou indirect du Pape sur le temporel, l'Angleterre ne se fût jamais séparée de l'Eglise catholique. Les Grecs schismatiques de tout l'Orient sont, à plus forte raison, dans une situation semblable, puisque la seule cause pour laquelle ils sont séparés consiste dans ce qu'ils appellent les usurpations et les prétentions absolutistes de la cour romaine (640) ; et il est démontré par leurs avances et aveux, d'une part, que leur réunion est impossible tant que Rome tiendra à son cathédralisme, et d'autre part, que cette réunion ne se ferait pas attendre si Rome acceptait la théorie ecclésiarchiste de l'Eglise gallicane.

Or ces faits sont graves, poursuit-on ; ils prouvent pour l'ecclésiarchisme, en ce sens que ce sont des interprétations de l'Ecriture et de la tradition sur le sens de la constitution divine de l'Eglise, aussi nombreuses que tenaces, puisque ceux qui les donnent s'y attachent jusqu'à briser avec Rome plutôt que de faire les concessions qu'ont faites la France et les autres Eglises qui ont été citées, lesquelles consistent à tolérer les prétentions de la cour romaine sans cependant les accuser de prévarication et en les laissant dans la catégorie des opinions ; et ils prouvent pour la même doctrine en cet autre sens que l'ecclésiarchisme est devenu, par la volonté de la Providence, le moyen d'harmonie et d'union de toutes les sectes chrétiennes dans

l'avenir. Puisque Rome elle-même ne donne son cathédralisme que comme une opinion, comment n'y renoncerait-elle pas, pour un motif aussi saint, aussi sacré, aussi considérable, aussi visiblement providentiel, que celui de l'extension du catholicisme et de l'absorption par lui de l'énorme appoint que viendraient lui donner les hérésies et les schismes ?

On ajoute que si Rome ne prend pas ce parti, elle perdra de plus en plus : on cite même des faits considérables de défection depuis la réaction cathédraliste, et on soutient que le protestantisme, ainsi que le schisme oriental, se disposent déjà à s'enfoncer dans une résistance, et même dans un prosélytisme, encore plus opiniâtres et mieux organisés, par suite des répulsions qu'a réveillées chez eux cette réaction moderne.

En ce qui concerne cette réaction, nous avons dit un mot de la manière dont l'interprètent les ecclésiarchistes, et du cas qu'ils en font. Elle tient, disent-ils, à deux causes, dont l'une est dans l'apparition de quelques hommes d'un génie particulier, et l'autre dans la nécessité des situations ; et elle ne durera que peu de temps pour faire place à un élan universel dans la direction opposée.

Le plus influent de ces hommes est l'abbé de Lamennais ; son action s'est étendue sur le monde entier ; il a formé une école dont l'esprit consistait d'abord à allier, comme l'avaient fait d'anciens ultramontains, le libéralisme démocratique en politique, et la théorie de la séparation des deux pouvoirs, avec la souveraineté absolue de la papauté dans l'intérieur de l'Eglise, alliance impossible en soi, mais qui présentait, sous les charmes d'un style nouveau d'une grande énergie et d'une sublime éloquence, toutes les conditions propres à séduire les âmes neuves, portées, à la fois, aux idées religieuses et aux idées démocratiques, le lendemain des grandes commotions, régénératrices autant que douloureuses, d'où sortait l'Europe : de tels hommes devaient avoir une influence considérable, et ils l'ont eue ; les ultramontains modernes sont tous des rayonnements de leur foyer ; et déjà ils meurent sans laisser d'enfants ; le père avait la puissance de génération, les fils ne l'ont pas, car cette puissance était dans la force de sa personne et non dans la force de sa doctrine ; or, il n'y a que les doctrines qui puissent germer descendance immortelle. Le père lui-même a offert, en abrégé, l'histoire prophétique de sa postérité ; la fin de sa vie présente le spectacle étrange de la mort, en lui-même, de son cathédralisme démocratique et libéral ; il a gardé la seconde part de son tout hétérogène, et a perdu l'autre, dévorée qu'elle a été par sa sœur qui est, de nature, et qui sera toujours, quoi que fassent les hommes,

(639) Cela est vrai. Nous avons dernièrement encore une conversation avec un ministre puseyiste, et ce ministre nous faisait formellement cet aveu, en ajoutant que jamais la réunion ne pourra s'opérer que sur ce terrain qu'ils qualifient de mixte.

(640) Nous avons pu nous assurer par nous-même, sur le témoignage de voyageurs de nos amis, et de Grecs qui s'occupent de ces questions, que cette manière d'apprécier l'état présent des Eglises d'Orient est parfaitement exacte.

sa mortelle ennemie. L'ecclésiarchisme seul peut s'allier naturellement au démocratism et au libéralisme, et c'est de leur mariage qu'il faut attendre l'avenir du monde.

La situation donne les mêmes explications et les mêmes enseignements : depuis tous les temps modernes, l'ecclésiarchisme avait marché de compagnie avec le monarchisme politique, alliance aussi impossible que celle dont nous venons de parler ; et le second, par ses usurpations sur l'ordre religieux, aussi bien que par ses oppressions sur l'ordre social, avait compromis le premier. Il semblait qu'on ne pouvait être ecclésiarchiste soit à la manière des gallicans, soit à la manière des anglicans, soit à la manière des Russes, sans livrer l'Église et la société en proie à des tyrannies humaines ; Napoléon, en renouvelant, et élevant à la dignité de lois de l'empire, les ordonnances de Louis XIV, sur l'obligation pour la science théologique d'enseigner les quatre articles dans tous les séminaires, et en s'appuyant du gallicanisme pour faire de la religion, en France, un instrument de sa politique, et la pousser elle-même jusqu'à des essais menaçants d'une séparation violente d'avec son centre d'unité, avait ravivé la peur d'une confusion des deux ordres dans laquelle l'ordre humain aurait la prépotence ; ce retour à des régimes dont on sentait si bien les inconvénients depuis les concordats, devait provoquer une réaction, en sens opposé, chez tous les esprits à la fois libéraux et catholiques ; c'est ce qui a eu lieu, et les hommes dont nous avons parlé en ont été les crieurs éloquents par leurs pages brûlantes, publiquement lues sur toutes les places du monde. On s'est donc jeté, par frayeur du tigre, dans les bras de l'ours ; on a repris le cathédarchisme démocratique et théocratique pour repousser l'ecclésiarchisme monarchique et policratique.

Mais aujourd'hui que l'on commence à comprendre que les alliés naturels sont l'ecclésiarchie et la démocratie ; que, pour éviter un abîme, il n'est pas nécessaire de se précipiter dans l'autre ; qu'au contraire, on tuera à la fois le tigre et l'ours en devenant démocrate en politique, ecclésiarchiste en religion, et en se portant avocat de l'indépendance complète des deux ordres ; aujourd'hui enfin, que l'on conçoit Bossuet et Fénelon réunis dans un seul homme, qui sera Bossuet débarrassé de son monarchisme usurpateur en politique et en religion, qui sera Fénelon débarrassé de son cathédarchisme plus ou moins usurpateur en religion et en politique (641), il est impossible que la génération nouvelle ne se jette pas bientôt à plein corps sur les voies progressives qu'ouvre devant elle ce mariage, aussi vieux dans la vérité des choses, qu'il est nouveau dans la pratique humaine ; et ce sera le premier pas de l'Église catholique dans la période glorieuse de ses

pacifications du schisme et de ses absorptions de l'infidélité.

Il ne reste dès lors, de la réaction qui suggère ces réflexions aux ecclésiarchistes, que quelques faits accomplis en acceptation de la liturgie romaine, faits indépendants de la question du souverain, et dont les intelligences à longue vue seront loin de se plaindre. Elles les tiendront pour des signes prophétiques de l'uniformité future que doivent réaliser, dans une diversité suffisante, la fraternité, l'égalité, la fusion des peuples ; l'extension de cette liturgie romaine n'est, pour ces esprits, qu'une révolution de premier degré qui prépare celle de la grande réforme liturgique, laquelle consistera, dès que l'on connaîtra partout le Bréviaire des Romains, à le remplacer par un autre qui sera en harmonie pour la longueur, la composition, la beauté, avec la civilisation moderne, et qui sera lu avec admiration dans toutes les langues.

Si ce Bréviaire demeurait à jamais la possession exclusive de l'Église de Rome, il pourrait éternellement demeurer ce qu'il est ; il voyage aujourd'hui par toute la terre, et où va-t-il de la sorte ? A une prochaine et complète métamorphose, à sa transformation en l'Office catholique de l'avenir.

563.) *Réponse générale des cathédarchistes.* — Aux autorités et aux faits qu'on leur oppose, ils répondent par une accusation de tendances schismatiques ; et aux raisons tirées de l'état présent des sociétés humaines relativement à l'extension du catholicisme et à son triomphe devant l'hétérodoxie, ils disent que leurs convictions sont arrêtées ; que Jésus-Christ a mis dans la papauté, pierre fondamentale, toutes les espérances ; que la manière dont il conduit son Église n'a rien d'humain ; qu'il l'a menée au triomphe par des voies toutes surnaturelles ; qu'il continuera d'en agir de même, en la laissant se développer et s'agrandir contre toutes les combinaisons de la terre, contre tous ses calculs, pour confondre ses misérables sagesse ; que plus sa constitution, monarchique, paraît en désaccord avec les tendances du présent et les probabilités de l'avenir, plus la réussite en sera miraculeuse, divine, étonnante et adorable, plus on y verra le doigt de Dieu ; et, faisant application de cette idée à toute l'histoire passée, présente et future de l'Église du Christ, ils s'appliquent à représenter cette Église dans ses dogmes, dans ses lois, dans sa marche, comme en antagonisme perpétuel avec l'humanité naturelle, afin de conclure sans cesse et sur tous les points au merveilleux incroyable de ses triomphes. Ils font effort constant vers tout ce qui peut conduire à la conclusion célèbre, mais bien détournée, il faut l'avouer, de son sens originel : Je crois, parce que c'est absurde, *Credo, quia absurdum* ; et ils attaquent, en les appelant

(641) On emploie ici le nom de Fénelon, comme symbole, à côté de celui de Bossuet, et on ne veut pas dire que ce grand homme ait assujéti, dans sa doctrine particulière, l'État à l'Église, comme les

vrais ultramontains, tels que Bellarmin. Sur la question des rapports des deux puissances, il professa clairement leur indépendance réciproque.

rationalistes et naturalistes, les écrivains qui s'expliquent, en partie, les succès de notre foi par l'influence qu'exerce nécessairement sur les cœurs et sur les esprits une doctrine qui, enveloppée de l'auréole de l'amour de Dieu et des hommes, présente d'une main à la terre le drapeau de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, et, de l'autre, la lumière conquérante de la vérité même (642).

Nous terminons là notre exposé des deux thèses sur la grande question du souverain dans l'Eglise; et nous laissons au jugement du lecteur le soin de choisir entre les raisons des écoles que nous avons fait parler tour à tour, en nous imposant, comme nous l'avions promis, le rôle de simple rapporteur.

LISEZ : PROPHÉTIE OU AVENIR DE L'HUMANITÉ TERRESTRE.

FORCE NATURELLE ET FORCE SURNATURELLE.

OU

PASSION DE SOCRATE, ET PASSION DE JÉSUS.

(II^e part., art. 5.)

1.) La passion et la mort de Jésus-Christ sont, dans l'ordre surnaturel, le moyen que Dieu voulut employer pour sauver le monde. Ce moyen mis en application comme il l'a été, il y a dix-huit siècles, n'a pas seulement agi dans l'économie intime des âmes humaines, par les ressorts mystérieux de l'infini sur sa créature; il a aussi sauvé l'humanité extérieurement et visiblement dans l'ordre social comme dans l'ordre religieux, par l'impulsion nouvelle et miraculeuse qu'il lui a donnée. C'est le double sens de ces mots du symbole d'Athanase : « Il a souffert pour notre salut. »

Expliquer comment il a influé de la première manière, c'est ce qui est impossible à l'homme et ce que nous ne devons pas entreprendre. Il nous suffit de concevoir en général que Dieu peut tout en fait de vivification, régénération, élévation des esprits, et par les moyens qu'il lui plaît d'employer. Nous entrons, au reste, dans quelques considérations, à ce sujet, aux mots *Justification, Grâce, Satisfaction, Rédemption*, et quelques autres du *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*.

Mais, ce qui entre dans le vrai domaine de la raison, c'est l'étude des vertus extrinsèques déployées par le Christ dans sa manière de mourir en vue de la révolution immense qu'il voulait déterminer au sein de la société future; la raison peut trouver, dans les circonstances et dans les paroles de la passion du Sauveur, tous les germes des progrès dont nous avons déjà goûté quelques primeurs; et nous mettrons seulement, dans cet article, celle du lecteur à portée de s'en rendre compte, en exposant simplement devant ses yeux le récit de la passion du Christ, après avoir complété nous-même les évangélistes les uns par les autres, en sorte qu'aucune circonstance et aucune parole ne soient omises dans le

cours de la narration. C'est ainsi qu'elle pourra, à l'aide seulement d'une lecture attentive, sentir le sublime de ce drame, au point de vue du vrai, du beau et du bien, devant la religion naturelle, la politique, la philosophie, la littérature et l'art : c'est ainsi qu'elle pourra en apprécier la portée dans tous les ordres de régénérations humaines. Elle y verra une scène réelle qui efface, en beauté poétique, toutes les fictions du génie; une prédication d'exemple de toutes les vertus, d'une énergie sans égale; une condamnation, plus éclatante que ne le seraient tous les anathèmes des cieux, des intolérances religieuses et civiles; un plan prophétique, écrit en caractères de sang sur une croix, d'organisation humanitaire avec la séparation des deux pouvoirs pour base; en un mot, un coup de foudre partant du Golgotha et devant rouler ses échos de contrée en contrée jusqu'à la fin des âges, pour effrayer toutes les tyrannies, stigmatiser toutes les mauvaises pensées, inspirer tous les biens, chanter, en langue de Dieu, toutes les espérances.

2.) Nous parlons, à l'article *Vie de Jésus-Christ*, de nos *Harmonies*, des parallèles que l'on pourrait établir entre les grands hommes des divers peuples et celui des Chrétiens, et nous disons qu'en fait de mort d'homme, c'est encore Socrate qui présente le chef-d'œuvre des forces de la nature. En donnant cette belle mort, telle que Platon et Xénophon l'ont racontée, à côté de celle de Jésus, nous mettrons le lecteur à même de juger mieux encore le merveilleux de celle-ci : après qu'il aura admiré de tout son pouvoir celle du sage, son âme sera plus ouverte à l'enthousiasme en lisant le récit de celle du Dieu.

Commençons donc par la mort de Socrate, avec les circonstances qui l'ont accompagnée, telles qu'elles sont racontées dans les *Apologies*, dans le *Criton* et dans le *Phédon*.

(642) Les critiques polies de dom Guéranger contre l'abbé Maret et M. de Broglie, en sont de petits exemples. Si nous nommons ici le Bénédictin journaliste, c'est que nous lui croyons une foi sérieuse dans son cathédralisme, une foi qui lui fait mépriser tous les moyens humains employés pour le catholicisme, même ceux de la logique, du tact et du génie, et, par conséquent, une répulsion profonde pour ceux de ses collègues qui, repoussant,

d'une part, avec horreur, les armes de la raison, de la tolérance et de l'amour, invoquent, de l'autre, avec frénésie, celles de la force, en répétant chaque jour, sous toutes les formes, que « c'est aux efforts de la puissance temporelle que le catholicisme a dû de ne pas perdre toute influence, le Pape de ne pas redescendre aux catacombes, et nos pères de ne pas vivre en ilotes sous la verge des Luther et des Calvin. » (*L'Univers religieux*, novembre 1857.)

CHAPITRE PREMIER.

MORT DE SOCRATE.

3.) Les plus célèbres caractères de l'histoire humaine, Moïse, Lycurgue, Numa, Manou, Confucius, Zoroastre, Mahomet et quelques autres, gouvernèrent plus ou moins les hommes en la manière des chefs, et répandirent du sang. Confucius, le plus doux d'entre eux, le plus philosophe et le plus modeste, fut ministre des rois, et fit mettre à mort, un jour, le grand fonctionnaire Chaochenmao, qui tyrannisait le peuple, un autre jour, des histrions obscènes que la cour avait appelés pour ses plaisirs.

4.) Socrate n'avait gouverné que les esprits et ne les avait gouvernés que par ses prédications et par ses exemples; en actions violentes, il n'avait à se reprocher, si toutefois il y eut en cela matière à quelque remords, que de s'être battu en brave soldat, pour sa patrie, dans sa jeunesse. Homme paisible, il avait eu la force de refuser, au prix de sa tête, sa participation aux exécutions sanglantes des tyrans d'Athènes contre des proscrits; bon père de famille, il avait souffert patiemment les défauts d'une épouse, et avait élevé ses enfants dans la simplicité de la vertu; enfin, moraliste sublime et convaincu, il avait étendu son influence au delà du foyer, en jetant ses paroles de sagesse aux passants sur les places publiques, à des amis dans son école, qui était devenue la maison paternelle des plus grands philosophes qui aient existé sur la terre, et aux citoyens, pauvres et riches, dans leurs demeures mêmes, où il avait dépensé une partie de son temps à leur prêcher la vérité philosophique, la religion raisonnable, les vertus sociales et domestiques, pendant que les Aristophanes faisaient rire la foule à ses dépens sur les théâtres. Et le fils de Sophronique avait atteint de la sorte une noble vieillesse qui n'avait encore rien perdu des énergies de l'âge mûr.

5.) Voilà où nous prenons cet homme, aussi bon qu'il fut sage; et nous laissons la parole à ses disciples, pour nous raconter le drame de sa mort.

Les deux *Apologies* de Platon et de Xénophon racontent le jugement; le *Criton* expose un épisode du séjour dans la prison d'Athènes, avant l'exécution de la sentence; et le *Phédon*

(643) On n'a pas droit de supposer qu'il ne comptait pas sur le supplice auquel il fut condamné pour ses prédications; car déjà sous le gouvernement des trente tyrans, dont Critias faisait partie; un des disciples de Socrate, Thémène, qui était général, orateur et magistrat, avait bu la ciguë, et « l'avait buë, dit Cicéron, comme s'il eût satisfait sa soif; puis lançant ce qui restait au fond du vase de manière à lui faire produire un son de bon augure, avait dit en souriant: « Je passe la coupe au beau Critias. »

Socrate ne fut pas, non plus, sans imitateurs dans sa manière de mourir. Quatre-vingts ans après, le philosophe Phocion, grand capitaine, grand homme d'Etat, vertueux citoyen, patriote ardent, ayant été condamné, avec Nicocles et plusieurs de ses compagnons, à boire la même coupe, sans qu'on eût en-

rapporte les derniers entretiens avec les amis, et la mort même.

I. — Le jugement.

6.) Socrate, traduit en accusation par les chefs du gouvernement, à qui il reprochait leurs vices (643), et sur le point de comparaître devant le tribunal, refuse aux prières de ses amis l'établissement d'une défense en règle, dont l'habileté calculée aurait probablement amené son acquittement.

« Je médite, » répond-il à Hermogène, « de terminer ma vie... Qui m'a vu commettre la moindre injustice (644)? Voilà ma préparation; voilà ma défense... Méditer un discours, mon génie s'y oppose... Dieu juge qu'il est plus avantageux pour moi de cesser de vivre... Je ne céderai à personne la gloire d'avoir mieux vécu que moi... Mes amis pensent de même... Voici venir la vieillesse inutile... Si l'aveu sincère de tous les biens que je dois aux dieux et aux hommes irrite mes juges, je rendrai grâces au Ciel de me faire mourir au moment le plus convenable, et de la mort qui donne le moins d'embarras aux amis du mourant... Voilà ce que je préfère à de lâches supplications (645). » (*Apologie de XÉNOPHON.*)

7.) Devant ses juges, la loi lui ordonne de répondre aux accusations dont il est l'objet, et de parler pour se défendre; il obéit à la loi, et voici ses principales réponses.

À l'accusation « de rechercher les mystères de la nature, et de faire prévaloir les mauvaises raisons sur les bonnes, » il répond « qu'il y en a qui reçoivent des deniers et des mines pour instruire les hommes, mais qu'il n'a point cette science qui se vend pour de l'or;... que la science de ces maîtres est sans doute bien supérieure à l'homme, mais que la sienne est purement humaine; qu'allant successivement chez les chefs de la république, il les a vus prétendre savoir tout ce qui est beau et bon, et qu'il se reconnaît, en effet, avoir sur eux quelque avantage, celui de ne pas croire savoir ce qu'il ignore; que c'est pour cette raison, sans doute, que l'oracle de Delphes, consulté sur Socrate, répondit simplement, sans le comparer à un dieu, qu'il était le plus sage des hommes de son temps; que, continuant ses recherches pour obéir à la volonté du Ciel, il a toujours trouvé que la sagesse

tendu sa défense, ne voulut point fuir, malgré les moyens qui furent mis à sa disposition, fut couvert, au moment du supplice, d'insultes par ses ennemis, et dit seulement avec calme au juge: « Magistrat, ne pourrais-tu pas leur épargner d'aussi indignes choses? » Et enfin, sur la demande de quelqu'un s'il avait quelque recommandation à faire à son fils: « Oui, » répondit-il, « c'est de ne point se souvenir de l'injustice d'Athènes envers son père. »

(644) Jésus disait: *Qui de vous me convaincra de péché? (Joan. viii, 46.)*

(645) On a dit qu'il y avait, dans ce refus, de l'orgueil. C'est le reproche banal qu'on fait à tous les grands hommes dans leurs beaux moments. Où tant d'hommes voient l'orgueil nous ne voyons presque toujours que la simplicité naïve de la vertu.

humaine se réduit à peu de chose, et que la vérité, c'est que Dieu seul est sage (646). » (*Apologie de PLATON.*)

8.) On l'accuse « de ne pas reconnaître les dieux reconnus par l'Etat (647), de chercher à introduire des divinités nouvelles, et de corrompre la jeunesse (648). » (*PLAT., Apol.*)

« Pensez-vous véritablement, Athéniens, que je ne reconnaisse aucune divinité?... Vous attestez, par vos propres dénonciations, que je crois et que j'enseigne qu'il y a des choses divines anciennes et nouvelles... Or, peut-on croire à l'existence des choses divines, sans croire à l'existence de la Divinité (649)? » (*Ibid.*)

9.) On lui reproche le démon familier dont il parle souvent.

« Les citoyens, et Mélitus lui-même, ont pu me voir aux sacrifices publics prescrits par les lois (650). Mais, d'ailleurs, comment serait-ce introduire des dieux nouveaux, de dire que la voix de Dieu me prescrit ce que je dois faire? Vos augures se disent également déterminés par des voix. Le tonnerre est une voix et le plus imposant des augures. Vous parlez de divinations, de prodiges, d'aruspicés; je parle d'inspirations d'un Esprit de Dieu, et, en usant de ces mots, je crois me servir d'un langage plus conforme à la vérité, plus religieux que ceux qui attribuent aux oiseaux la puissance des dieux (651). » (*XÉNOPH., Apol.*)

10.) Des murmures éclatent dans l'assemblée.

« Il faut bien, » dit Socrate, « que les dieux ne m'en veillent pas, puisque Apollon m'a qualifié du plus sage, du plus généreux et du plus juste des hommes (652). » (*Ibid.*)

11.) L'irritation devient plus grande. On lui reproche, entre autres choses, d'avoir souvent mérité la mort.

« Croyez-vous donc que l'homme qui peut rendre un service, si peu important qu'il soit, doive compter pour quelque chose le danger de mourir ou l'avantage de vivre, et ne pas considérer uniquement, dans tout ce qu'il fait, si son action est juste ou injuste, l'action d'un homme vertueux ou celle d'un méchant?... Ce serait de ma part une étrange

(646) Une parole sublime comme celle-là suffirait pour faire un grand homme.—Jésus disait : *Dieu seul est bon.* (*Luc. xviii, 19.*)

(647) Jésus fut accusé de blasphème contre le Dieu de Moïse en se disant le Fils de Dieu.

(648) Jésus fut accusé de pervertir le peuple par son enseignement.

(649) Nous verrons toujours sur les lèvres de Socrate la simple logique; nous trouverons sur celles de Jésus la logique inspirée. Chez l'un, c'est le sublime de l'homme, chez l'autre, c'est le sublime de la divinité incarnée.

(650) Jésus observait comme les autres les cérémonies juviques.

(651) Jésus incriminé par le tribunal religieux de la nation juive de ce qu'il se dit le Fils de Dieu, ne s'explique pas comme Socrate; il s'en tient à la simple affirmation, bien qu'en une autre circonstance il ait répondu aux prêtres du temple que de se dire Fils de Dieu ne serait même pas un motif d'accusation contre un homme, puisque Moïse avait dit à

conduite, si, après avoir affronté la mort avec les braves de Potidée, d'Amphiopolis et de Délion, dans le poste que m'avaient assigné vos généraux, la crainte de la mort me faisait aujourd'hui abandonner le poste où je crois que Dieu m'a placé (653), renoncer à la mission, que j'en ai reçue, de cultiver la philosophie, et d'éprouver sans cesse et moi-même et les autres... Je ne sais pas au juste comment les choses se passent après la mort, et je ne m'imagine pas le savoir; mais qu'il soit honteux et criminel de commettre une action injuste et de manquer à une mission qu'on a reçue d'un supérieur, homme ou Dieu, voilà ce que je sais avec certitude... Si donc vous consentiez à m'absoudre à la condition de ne plus m'appliquer à la philosophie et à ce que vous appelez corrompre la jeunesse, je vous dirais : Athéniens, je vous aime et vous vénère, mais j'obéirai à Dieu plutôt qu'à vous (654). » (*PLAT., Apol.*)

12.) On insiste sur l'accusation de corruption de la jeunesse.

« N'est-ce pas toi plutôt, Mélitus, qui corromps les citoyens par ton exemple, en traduisant sans raison des innocents devant ce tribunal? (*Ibid.*)

« Dis-moi si tu connais un seul jeune homme auparavant pieux, modéré, modeste, que j'aie rendu irréligieux, violent ou prodigue; si tu en connais un qui soit devenu, par suite de ses liaisons avec moi, esclave des voluptés, adonné au vin ou à la mollesse, de sobre et de laborieux qu'il était auparavant?... Il ne te semble pas étrange que tu veuilles me faire condamner à la mort, parce que quelques personnes me regardent comme le plus habile dans l'art le plus important pour les hommes : celui de les instruire!.. (*XÉNOPH., Apol.*)

« Pour moi, je suis persuadé que rien ne peut être plus avantageux, dans la république, que ma soumission et mon dévouement aux ordres de Dieu, puisqu'en cela je ne fais autre chose que de vous persuader, jeunes et vieux, que ce ne sont pas les soins du corps, l'amour des richesses, ni rien de ce genre, qui doivent vous préoccuper, mais le soin de votre âme (655) et les moyens de l'orner de vertus... Si c'est là corrompre la jeunesse,

des hommes : *Vous êtes des dieux.* Mais dans son jugement, il doit affirmer la vérité pure sans aucune atténuation, et il le fait. Socrate, au contraire, n'étant qu'un homme, doit s'expliquer suffisamment, et il le fait aussi.

(652) Jésus interrogé par le grand prêtre répond qu'il est le Fils du Dieu vivant, et qu'il le verra un jour plein de gloire dans les nuées du ciel. On ne doit jamais mentir, et presque toujours le véritable orgueil porte le voile de l'humilité. — Quant à la réponse de Socrate, pourquoi serait-ce une ironie contre Apollon? Les oracles disaient souvent la vérité.

(653) On sait que Jésus rapportait tout à la mission qu'il avait reçue de son Père : *Pour cela je suis né, pour cela je suis venu dans le monde, que je rende témoignage à la vérité.* (*Joan. xviii, 37.*)

(654) Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, disaient les martyrs.

(655) Jésus disait : *Que sert à l'homme de gagner le monde entier s'il perd son âme?* (*Matth. xvi, 26.*)

voilà qui est fâcheux ; mais si quelqu'un soutient que je fasse autre chose, il dit un mensonge. Au reste, Athéniens, croyez Anytus ou ne le croyez pas, renvoyez-moi libre ou prononcez mon arrêt, il me sera impossible de changer de conduite, dussé-je souffrir mille morts (656). » (PLAT., *Apol.*)

13.) Les murmures recommencent ; l'accusation déborde ; Socrate répond :

« Connaissez-vous quelqu'un qui soit moins asservi aux voluptés des sens (657), plus désintéressé, plus observateur de la justice, plus ardent ami de la sagesse ? N'ai-je pas toujours cherché ce qui est bon et utile ?... Je vis dans la plus étroite pauvreté (658) ;... et je me procure, sans dépense, les vrais plaisirs : ceux de l'âme et de l'intelligence... » (XÉNOPH., *Apol.*)

« Condamnez-moi donc à mort, si vous voulez ;... vous me ferez moins de tort qu'à vous-mêmes... Il n'est pas au pouvoir des méchants de nuire à l'homme de bien. La mort, l'exil, la perte des droits de citoyen, ne sont pas, à mes yeux, des maux. Le mal véritable est d'entreprendre de faire périr un homme injustement (659)... Ce n'est donc pas mon intérêt propre qui est en cause, c'est le vôtre... Vous ne trouverez pas facilement un homme tel que moi, que la Divinité semble avoir attaché à cette ville comme un éperon à un coursier qui en a besoin (660)... Vous avez besoin d'un père ou d'un frère aîné qui vous invite à la vertu... Quand vous voulûtes condamner les dix généraux en masse, après le combat naval, je fus le seul qui m'opposai à cette violation de tous les droits. Vos orateurs me menacèrent de la mort ; malgré vos clameurs et vos ordres, je bravai la mort pour la justice et les lois... Quand les trente tyrans m'ordonnèrent d'arrêter Léon pour le faire mourir, je prouvai de nouveau que je voyais la mort avec indifférence, et que ce qui me paraissait important était de ne commettre aucune injustice ou impiété. Je rentrai seul dans ma maison, malgré les ordres ; et les tyrans m'auraient sans doute fait mourir, s'ils ne fussent tombés. » (PLAT., *Apol.*)

14.) A de nouvelles interruptions sur ses conversations avec les jeunes gens et avec le peuple, voici encore quelques réponses du sage d'Athènes :

« Je réponds à toutes les questions que chacun veut me faire, riche ou pauvre indif-

féremment... je ne parle pas en secret (661). Si quelqu'un prétend avoir entendu de moi autre chose que ce que je dis à tous, il ne parlera point selon la vérité. » (PLAT., *Apol.*)

« Si j'ai donné des conseils pernicieux, que des témoins paraissent et m'accusent. Mais parmi ceux qui me connaissent et qui m'écoutent, parmi leurs parents et connaissances, je ne vois que des amis et des défenseurs. » (*Ibid.*)

On le traite encore d'athée ; il répond :

« Je suis convaincu de l'existence des dieux plus qu'aucun de ceux qui m'accusent (662). » (*Ibid.*)

15.) Après des débats dont ce qui précède peut donner quelque idée, mais qu'aucun historien n'a malheureusement rapportés d'une manière complète, on procède au scrutin, et deux cent quatre-vingts voix sur cinq cents déclarent que Socrate est coupable (663).

16.) Invité à déterminer lui-même la peine qui doit lui être infligée, il répond :

« Athéniens, puisque je cherche par tous les moyens à vous rendre vertueux, c'est une récompense que vous me devez... Si je possédais des richesses, je me condamnerais volontiers à une amende, qui, en m'appauvrissant, me serait utile ;... mais comme vous savez que je n'ai rien, que je n'ai pas suffisamment de quoi vivre, si vous êtes justes, vous allez voter que je sois nourri aux frais du trésor public dans le Prytanée ; n'ayant jamais été injuste envers personne, je ne saurais l'être envers moi-même (664). » (PLAT., *Apol.*)

17.) Ses amis voyant que de telles réponses vont amener la peine de mort, font tous leurs efforts pour le déterminer à accepter des moyens qu'ils lui proposent dans le but d'être condamné à l'exil et à une amende qu'ils se chargent de payer pour lui.

Socrate leur demande, en plaisantant « s'ils connaissent hors de l'Attique une place « forte où la mort ne pénètre pas (665). » (XÉNOPH., *Apol.*)

18.) Les juges vont aux voix de nouveau, et la peine de mort est prononcée.

Socrate a la parole une dernière fois.

« Je n'ai été convaincu d'aucun crime ni contre les dieux, ni contre les hommes que j'engage à surmonter leurs passions et à se contenter de peu.... Je ne vois dans ma vie

(656) On ne peut rien concevoir de plus beau en fermeté, en simplicité, en conviction.

(657) Socrate et Platon s'élevaient sans cesse contre le corps, qu'ils considéraient comme une demeure très-gênante pour l'âme. On le leur a reproché. On a eu tort. Le corps tel que nous l'avons impatienté et ennuyé une âme noble. Jésus disait : *L'esprit est prompt ; mais la chair est son infirmité.* (Matth. xxvi, 21.)

(658) Jésus disait : *Je n'ai pas une pierre où reposer ma tête.* (Matth. viii, 20.)

(659) Jésus disait de Judas : *Pour ce qui est du Fils de l'homme, il s'en va comme il a été écrit, mais malheur à celui qui le trahit ; il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fut pas né.* (Matth. xxvi, 24.)

(660) C'est le fait tel qu'il se réalise depuis que Socrate a commencé sa mission.

(661) Jésus dit à ses juges : *J'ai parlé publiquement... je n'ai rien dit en secret. Interrogez ceux qui m'ont entendu.* (Joan. xviii, 20, 21.)

(662) Dans toutes les paroles que Platon et Xénophon ont mises dans sa bouche, il n'y en a pas une, en effet, qui ne porte l'empreinte d'une conviction imperturbable à l'existence du Dieu suprême et des dieux créés.

(663) Jésus eut aussi une minorité pour lui.

(664) Cette réponse est sublime dans sa spontanéité.

(665) Les refus de Socrate de tous moyens de sauver sa vie, autres que l'exhibition simple de son innocence, ressemblent un peu au refus de Jésus-Christ d'être défendu par la force.

aucune action qui puisse mériter la mort... et, par conséquent, je ne dois pas m'estimer moins qu'auparavant, parce que je subis une mort injuste; j'ai la confiance que l'avenir, aussi bien que le passé, témoignera en ma faveur. » (XÉNOPH., *Apol.*)

« Ce qui me fait de la peine, c'est qu'on insultera désormais votre ville pour avoir fait mourir le sage Socrate (666).

« Je vais subir la mort à laquelle je suis condamné; mes juges, l'injustice et l'infamie à laquelle la vérité les condamne... Je suis satisfait de ma peine, qu'ils le soient de la leur. On peut dire qu'à certains égards tout va bien....

« Vous avez commis cette action injuste pour vous débarrasser d'un censeur importun de vos actions (667.) Ce que j'ai à vous dire, c'est qu'il vous serait plus honorable de régler votre vie de manière à être vertueux. » (PLAT., *Apol.*)

Puis s'adressant à ceux qui ont voté pour son acquittement :

« La Divinité ne m'a point inspiré de faire autre chose que mon apologie;... c'est la preuve que ce qui m'arrive ne peut être qu'avantageux pour moi. Nous ne jugeons pas sainement des choses quand nous regardons la mort comme un mal. Si elle est un sommeil, pourquoi la craindre (668), et si elle est, pour le juste, une immortelle vie en compagnie des grands hommes que nous admirons, qui ne la désirerait s'il est juste? pour aller discourir avec Orphée, Musée, Hésiode, Homère, je consentirais à mourir plusieurs fois (669). Il n'y a rien qui puisse être un mal pour l'homme de bien, soit pendant sa vie, soit après sa mort, car jamais la Providence ne perd ses intérêts de vue....

« Je ne conserve donc aucun ressentiment contre mes accusateurs, ni contre ceux qui m'ont condamné (670). Si j'avais à m'en plaindre, ce ne serait que de ce qu'ils se sont trompés en croyant me nuire (671).

« Quoi qu'il en soit, je ne vous demande qu'une grâce, Athéniens; si, lorsque mes enfants seront devenus hommes, ils s'attachent aux richesses (672) et à autre chose qu'à la pratique des vertus, traitez-les comme je vous ai traités. S'ils se donnent pour sages sans l'être, faites-les rougir comme je vous ai fait rougir... ainsi vous serez justes envers moi et envers eux.

(666) Jésus pleurait sur sa patrie coupable et disait aux meres : *Ne pleurez pas sur moi, mais sur vous et sur vos enfants.* (Luc. XVIII, 28.)

(667) Ce qui fit condamner Jésus-Christ, ce fut la haine qu'il s'était attirée par ses paroles sévères contre les chefs religieux de la nation.

(668) Socrate pose aussi cette hypothèse pour ceux qui l'écoutent et qui ne croient à rien.

(669) Qu'aurait dit Socrate s'il avait, comme nous, connu Jésus-Christ?

(670) Ceci rappelle le pardon de Jésus-Christ à ses bourreaux.

(671) Jésus disait avant sa Passion : *Père, l'heure est venue de glorifier votre Fils.* (Joan. XVII, 1.)

(672) On sait l'insistance avec laquelle Jésus s'élevait contre les richesses.

« Il est temps que nous nous quittions, moi pour aller mourir, vous pour vivre. Qui de nous doit s'attendre au meilleur sort? Dieu le sait bien. » (PLAT., *Apol.*)

19.) Socrate se retire de l'assemblée aussi calme qu'en y entrant. Il aperçoit une foule d'amis qui pleurent :

« Quoi donc, » leur dit-il, « c'est à présent que vous pleurez! ne saviez-vous pas qu'au moment même où je reçus la naissance, la nature avait prononcé mon arrêt de mort? Je termine ma carrière dans un moment où je n'avais plus à attendre que des maux; vous devez, ce me semble, vous réjouir tous de mon bonheur (673). » (XÉNOPH., *Apol.*)

(20.) Apollodore, homme simple qui l'aimait beaucoup, poussait des sanglots de ce qu'il mourait injustement. Socrate lui passant légèrement la main sur la tête : « Mon cher Apollodore, » lui dit-il avec un sourire, « aimerais-tu donc mieux que ma mort fût juste (674). » (*Ibid.*)

21.) Tel fut le jugement de Socrate, « dans lequel, » dit Xénophon, « il mit la plus grande importance à démontrer clairement qu'il n'avait jamais été coupable ni d'impiété envers Dieu, ni d'injustice envers les hommes, et fit voir toute la force de son âme; car, étant persuadé qu'il lui était plus avantageux de mourir, il parla avec un noble orgueil qui fut un motif de plus dans l'esprit des juges pour le condamner. »

II. — La prison.

22.) Criton vient de bon matin visiter Socrate, le trouve dormant et attend près de son lit, la tristesse au cœur, et plein d'admiration devant son calme sommeil. Socrate, à son réveil, voyant la douleur de Criton, lui demande quel motif l'amène de si bonne heure : « Une nouvelle bien fâcheuse, » répond celui-ci, « non pas pour toi, à ce que je vois, mais terrible et accablante pour moi et tous tes amis; le plus grand des malheurs qui puissent m'arriver. — Le vaisseau, répond Socrate, dont le retour doit être l'époque de ma mort, serait-il enfin revenu de Délos? — Non, dit Criton, mais j'apprends de quelques personnes qui viennent de Sunium qu'il arrive aujourd'hui même. Demain il faudra que tu meures. »

Socrate répond : « Si telle est la volonté divine, Criton, que cette volonté s'accomplisse (675). »

(673) *Père glorifiez votre Fils... Ne pleurez pas sur moi.* — Le peuple qui doit aimer Socrate, puisque ce sont les ateliers d'Athènes qu'il fréquente le plus, devrait bien faire une révolution pour le délivrer malgré lui. Il reste silencieux et immobile; — il en sera de même à la mort du Christ, bien que Jésus ait passionné la foule beaucoup plus que Socrate, qui ne criait pas autant que Jésus contre la puissance, et qui ne pensait pas à appeler les esclaves à la liberté. La foule est toujours lâche quand il s'agit de prendre le parti du vaincu.

(674) Socrate a la consolation de voir quelques amis fidèles pleurer sur lui. Jésus sera renié par les siens; quelques femmes seulement le suivront, en pleurant, jusqu'au Calvaire.

(675) Cela rappelle la parole du Christ : *Père, que*

Il ajoute qu'il ne croit pas cependant que le vaisseau arrive le jour même, mais plutôt le lendemain, ce qui remettra sa mort au troisième jour; il fonde cette idée sur un songe qu'il venait d'avoir quand Criton est entré. « Il me semblait, » dit-il, « que je voyais une belle femme vêtue de blanc, s'avancer vers moi, m'appeler et me dire : « Socrate, dans « trois jours tu verras les plaines fertiles de « Phthie (676.) »

23.) Criton et les autres amis ont gagné le geôlier, et tout préparé pour faire sortir Socrate, l'envoyer en lieu sûr; il vient donc le conjurer de céder à leurs désirs, et il lui expose tous les arguments que peut suggérer l'amitié dans une telle circonstance.

Socrate répond sans s'émouvoir : « Mon cher Criton, le zèle que tu fais paraître mérite toutes sortes d'éloges, s'il est fondé sur des motifs raisonnables; s'il en est autrement, plus il serait ardent plus il m'affligerait. Il faut donc examiner si ce que tu proposes est une chose qu'on doit faire ou non; car, ce n'est pas dans ce moment seul, mais dans tous les instants de ma vie que j'ai résolu de ne me rendre à aucun autre motif qu'à ceux dont ma raison me démontre la force et la vérité; » et, là-dessus, Socrate entre dans sa méthode ordinaire d'examen, en prenant pour base, non pas ce qu'on pense et ce qu'on dit dans le monde, mais ce qui est « le bon, le beau, le juste en soi. » Il réfute les raisons extrinsèques de Criton, comme celles qu'il a tirées du besoin qu'ont de lui ses enfants, ses amis, la patrie, et répète qu'il faut examiner cette question en elle-même : Est-il bien de sortir d'ici malgré les Athéniens, après avoir corrompu le geôlier avec de l'or? « Si cette action est blâmable, mon cher Criton, cesse de me redire toujours la même chose; je veux bien consentir à ce que tu proposes si tu peux me convaincre que cela soit juste; mais non, si je n'en suis pas convaincu. »

L'entretien se poursuit sur cette donnée. Socrate pose ce principe « qu'il ne faut jamais faire une chose mauvaise, et par conséquent qu'il n'est point permis de faire du mal à celui qui nous en a fait (676*), bien qu'on croie assez généralement que ce n'est point une injustice; » et comme Criton lui accorde cette règle de morale, que le maître leur avait toujours prêchée, Socrate ajoute : « Il ne faut donc faire du mal à personne quels que puissent être ses torts envers nous... Réfléchis bien sur ce que tu m'accordes.. Si tu as quelque chose à objecter sur cette base, n'allons pas plus loin avant que la difficulté soit vidée; si tu n'as rien à objecter, écoute les conclusions que je vais en tirer. »

24.) Criton ayant accordé, Socrate suppose la république et les lois se présentant devant lui au moment où il va faire ce que Criton

lui demande, et les fait tenir un discours admirable dans lequel sont développées des raisons d'une force écrasante, surtout au point de vue des constitutions de la Grèce à cette époque, pour prouver que, bien qu'il soit condamné injustement, et que la république lui ait fait du mal, il ne doit pas rendre à la république mal pour mal, injustice pour injustice, en violant un contrat social qu'il observe depuis plus de soixante ans, en détruisant les lois autant qu'il est en lui, en changeant, malgré la patrie, la peine de mort en celle d'un exil qu'il n'a tenu qu'à lui, au moment du jugement, de prononcer contre lui-même d'accord avec elle, en mettant ses enfants, ses amis, ses libérateurs dans la condition des bannis, en fuyant, sous un honneur déguisé, et s'ôtant le droit de prêcher désormais la grandeur d'âme et la sagesse, en se mettant enfin dans le cas de trouver chez Pluton d'autres lois, sœurs de celles de ce monde, sévères à son égard. Il faut lire dans le *Criton* cet éloquent discours.

25.) L'entretien se termine comme il suit :

« Voilà, mon cher Criton, les paroles qui retentissent à mon oreille comme le concert des flûtes à celles des corybantes..... et cette voix est si forte, si puissante sur moi, qu'elle étouffe tout autre bruit, me rend inaccessible à tout autre langage. Sois donc assuré que tout ce que tu pourras me dire de contraire aux sentiments que je viens d'exposer, tu le dirais en vain; parle, néanmoins, si tu crois pouvoir trouver quelque moyen de m'ébranler. »

« Mais, Socrate, » s'écrie l'ami accablé de douleur, « mais, je ne puis rien répondre. »

Et Socrate reprend avec sa gravité : « Eh bien! donc, mon cher Criton, laissons cette discussion, et marchons dans la route où Dieu nous guide. » (*Criton.*)

III. — *La ciguë.*

26.) « Véritablement, » dit Phédon, « moi qui ai vu cette mort, j'ai éprouvé des impressions fort extraordinaires; la compassion n'entra point chez moi comme à la mort d'un ami : ce grand homme me paraissait heureux dans sa manière d'être et dans ses discours, tant il mourait sans peur et avec noblesse! au point qu'il me sembla, en allant aux enfers, y aller par volonté divine, pour y être heureux plus qu'on ne le fut jamais : c'est pourquoi point de pénible pitié dans mon âme comme il paraîtrait naturel à la vue d'une telle scène, ni de ce plaisir qui se mêlait à nos entretiens ordinaires sur la philosophie. Tel fut encore celui de cette journée; mais l'impression était vraiment étrange : sorte de mélange inaccoutumé de joie et de chagrin, à la pensée qu'il allait mourir; et, tous, nous étions ainsi disposés, tantôt souriant et pleurant quelquefois. » (*Phédon*, II.)

notre volonté s'accomplisse et non la mienne. (Luc. XII, 42.)

(676) Il y a des songes dans tous les grands drames. Dans celui de Jésus, il y a le songe de la femme de Pilate,

(676*) Cette maxime et celle de Jésus de rendre le bien pour le mal aboutissent à peu près au même résultat, qui est principalement la condamnation de l'esprit de vengeance.

27.) Phédon raconte ensuite qu'ayant coutume de se rendre tous les jours, lui et les autres amis, près de la prison pour attendre qu'elle fût ouverte, et aller s'entretenir avec le maître, ils arrivèrent ce jour-là plus tôt que de coutume; que le portier, se présentant, leur dit de ne pas entrer avant que lui-même les en eût avertis: « car, » ajouta-t-il, « les onze font, en ce moment, déchaîner Socrate, et donnent les ordres pour qu'il meure aujourd'hui; » qu'étant revenu quelque temps après, il leur dit d'entrer; qu'ils trouvèrent Socrate déchaîné avec Xantippe, sa femme, assise auprès de lui, et tenant son petit enfant dans ses bras; que cette malheureuse se répandit en gémissements; que Socrate voulant parler tranquillement avec ses amis, pria Criton d'emmener à la maison cette infortunée, qui les quitta en poussant des cris et se meurtrissant le visage; qu'alors Socrate, s'asseyant, plia une de ses jambes, la frotta légèrement avec sa main, et entra aussitôt, à l'occasion de cette jambe qu'il sentait heureuse d'être libre, dans ces étonnantes réflexions sur le bonheur, la peine, la mort, la vie, les idées, dans le but de démontrer l'immortalité de l'âme. (*Phédon*, III.)

28.) Ce dialogue, qu'il faut lire comme le plus grand chef-d'œuvre de l'antiquité païenne, est basé sur des vérités morales et dogmatiques, sur des preuves de raison et de sentiment, qu'il est bon d'analyser en quelques mots, pour faire mieux comprendre le dénoûment que nous traduirons ensuite le plus littéralement possible.

Le vrai sage ne doit pas craindre la mort; il doit la désirer.

C'est cependant un crime de nous la donner, parce que notre vie est une propriété de Dieu et de la société.

La vraie philosophie n'est qu'un apprentissage de la mort.

Elle compte pour rien les plaisirs des sens.

Les sens s'opposent au bien-être de l'âme et la trompent. Ils sont l'occasion de ses maux; elle ne peut être heureuse que débarrassée des obstacles qu'ils lui suscitent.

Le philosophe ne doit donc pas craindre la mort, puisqu'elle est une délivrance pour son âme. Celui dont la raison recule devant la mort aime son corps plus que la sagesse.

Cébès demandant à Socrate quels sont les motifs de sa croyance en l'immortalité de son âme, le maître répond par une série de raisonnements sur divers phénomènes de cette vie qui lui donnent la foi en la vie future.

Rien ne meurt absolument dans les êtres; toujours la mort est une résurrection; tout renaît de son contraire; la mort de la vie, et la vie de la mort.

Nous avons des idées innées évidentes qui ne font que s'éveiller à l'occasion comme des réminiscences; l'apprendre à tous les caractères du souvenir. Ces idées sont indépendantes de l'organisme et immortelles; l'âme, qui en est le siège et qui se compose d'elles-mêmes, les posséda avant de naître dans le

corps de cette vie; elle les emportera dans une autre existence.

Ce qui est composé peut se dissoudre. Le caractère de l'immuable est la simplicité; notre âme a ce caractère, notre corps ne l'a pas; notre corps change sans cesse, notre âme ne change point; elle survit à la dissolution de ses organes.

Notre âme a quelque chose de divin; elle commande, elle participe par l'immortalité à la nature de son origine; elle va, quand le corps se dissout, se joindre à ce dont elle est l'image dans un lieu spirituel et divin.

C'est ce qui se fait pour l'âme qui commande en réalité; mais celles qui, se laissant dominer et abrutir par leurs passions, s'abaissent vers le monde matériel, doivent avoir pour partage, après la mort, les instincts de la brute, et pour demeures des corps d'animaux.

Pour éviter ce malheur, le vrai philosophe s'exerce à la force morale, à la tempérance, à toutes les vertus qui élèvent l'âme.

Simmias demande si l'âme ne serait point le résultat des propriétés du corps, et ne périrait pas avec lui comme l'harmonie d'une lyre périt avec la lyre.

Cébès demande si le corps de l'âme en cette vie ne serait pas le dernier de ses vêtements, et si elle ne périrait pas elle-même après s'être épuisée en les usant tous les uns après les autres.

Les amis sont peinés de ces objections; mais Socrate les guérit, et leur rend l'espérance avec tant d'art qu'il est difficile d'en donner une idée.

Il faut chercher la vérité pour elle-même, sans jamais prendre pour but de faire adopter ses opinions propres.

Simmias admet l'existence antérieure de l'âme; il ne peut donc pas l'assimiler à l'harmonie qui est postérieure à la lyre.

Il peut y avoir du plus ou du moins dans l'harmonie; une âme ne peut être plus ou moins âme qu'une autre âme.

Socrate s'était lui-même égaré à la suite de certains philosophes: il se fit une méthode particulière; il expose cette méthode.

Toute idée existe en elle-même: l'idée éternelle est le principe des choses; c'est de la participation à cette idée qu'elles tirent, toutes, leur dénomination; l'âme apporte avec elle la vie intellectuelle, par participation à l'idée, supérieure à l'organisme et qui ne saurait mourir: jamais une chose ne doit admettre en elle son contraire, ni devenir le contraire de ce qu'elle est par nature; le contraire de la vie et de l'idée, c'est la mort; donc l'âme ne doit pas admettre la mort, ni devenir la mort.

Etant immortelle, il faut avoir soin de la rendre vertueuse; car elle emporte là-bas les habitudes contractées dans cette vie.

L'âme impure est là-bas en horreur aux autres âmes; celles-ci la fuient: elle n'a ni compagnon ni guide; elle erre, loin de Dieu, dans son malheureux abandon.

Et Socrate, arrivé à ce point du discours, se laisse aller à une description poétique des

divers séjours de la vie future, selon les idées populaires de son temps.

29.) Puis l'entretien se termine par les paroles et les faits de la fin du *Phédon* que nous allons traduire :

« Socrate concluant : « Ceux qui ont mieux
« vécu en sainteté sont affranchis de ces lieux,
« de ces prisons de la terre; ils sont reçus en
« haut dans l'habitation pure, et en devien-
« nent les propres habitants; et ceux d'entre
« eux qu'a purifiés suffisamment la philoso-
« phie vivent sans corps définitivement pour
« l'avenir, et arrivent dans des habitations
« encore plus belles, qu'il n'est pas facile et
« que le temps ne nous permettrait pas de
« décrire.

« Il faut donc, pour les raisons que nous
« avons exposées, ô Simmias! tout faire pour
« participer, dans la vie, de la vertu et de la
« sagesse: car beau est le prix du combat et
« grande l'espérance (677). Affirmer que les
« choses se passent exactement comme je
« les ai décrites ne convient point à un
« homme de sens, mais qu'elles soient ainsi
« ou de quelque semblable manière, concer-
« nant nos âmes et leurs habitations, puisque
« du moins les phénomènes de l'âme sont
« d'une chose immortelle (*ἐπειπερ ἀθάνατόν γε
« ἡ ψυχή φαίνεται οὕσα*), il me semble conve-
« nable et digne de croyance qu'il en soit
« ainsi; car le risque est beau, et il faudrait
« que chacun s'en laissât enchanter (678).
« C'est pour cette raison que je m'arrête de-
« puis si longtemps à ce tableau (*καὶ πάλαι
« μὴ γύνω τὸν μῦθον*). Il faut donc que l'homme
« ait confiance touchant son âme (679) toutes
« les fois qu'il a dédaigné, dans la vie, de se
« réjouir avec les voluptés qui concernent le
« corps et avec les ornements étrangers à
« lui-même, et qu'ayant estimé préférable de
« faire produire l'autre partie de son être, il
« a recherché les plaisirs qui concernent le
« savoir, a orné son âme, non pas des paru-
« res étrangères, mais de celles qui lui sont
« propres, comme tempérance, justice, force,
« liberté, vérité, et attend ainsi le voyage des
« enfers, prêt à faire la route quand la desti-
« née l'appellera.

« Vous donc, » dit-il, « ô Simmias et Cébès!
« et vous autres, ferez, chacun à votre tour,
« dans un temps, le même voyage; et, aujour-

(677) Saint Paul a dit cela mot pour mot; mais, avant devant lui l'affirmation du Christ que Socrate n'avait pas, il est plus ardent, plus positif, plus tranchant. Si Socrate avait été affirmatif comme Paul, il n'aurait pas été sage; et si Paul avait été prudent comme Socrate dans son enseignement, il ne l'aurait pas été non plus.

(678) Des esprits malveillants, on ne sait pour-
quoi, ont souvent mal traduit ce passage, afin de
donner à penser que Socrate n'avait abouti qu'au
doute avec tous ses beaux raisonnements. Il est
évident que le risque dont il parle, lequel, dans tous
les cas, ne ressemblerait qu'au calcul de Pascal sur
le *peut-être* de l'éternité, et serait plutôt un argu-
ment personnel pour Simmias et Cébès, qu'une ex-
pression de la pensée intime de Socrate, ne porte que
sur l'hypothèse métépsychosique qu'il vient d'expo-

« d'hui, c'est moi qu'appelle le destin, dirait
« un poète tragique.

30.) « Mais il est temps d'aller au bain, ce
« me semble; car il me paraît préférable de
« boire le poison après m'être baigné, pour
« ne pas donner aux femmes l'embarras de
« laver un cadavre (679*).

« Ayant dit ces choses, Criton ajouta :
« Qu'il soit ainsi, Socrate. Mais que recom-
« mandes-tu à ceux-ci ou à moi, touchant tes
« enfants ou quelque autre chose, que nous
« puissions faire à ta satisfaction? »

« Ce que je dis toujours, ô Criton! » reprit
Socrate, « et rien de plus; prenant soin de
« vous-mêmes, vous agirez utilement pour
« moi, pour les miens et pour vous dans tout
« ce que vous ferez, lors même que vous ne
« me feriez en ce moment aucune promesse.
« Mais si vous vous négligez et ne voulez pas
« vivre ici suivant les maximes que nous ve-
« nons d'établir, et que nous avons établies
« longtemps auparavant, me feriez-vous les
« plus belles promesses aujourd'hui, vous n'en
« seriez pas plus avancés (680). »

« Nous prendrons à cœur d'en agir ainsi, »
dit Criton; « mais de quelle manière t'ense-
« velirons-nous? »

« Comme vous voudrez, » dit-il, « si toute-
« fois vous me saisissez et que je ne vous
« échappe pas. »

« Et, en même temps, ayant ri doucement,
et regardant vers nous, il dit :

« Ô Criton, ô amis! je ne puis vous persua-
« der que je suis ce Socrate conversant et
« coordonnant des paroles! il croit que je suis
« celui qu'il verra corps mort dans quelques
« instants, et il me demande comment il m'en-
« sevelira! C'est donc inutilement, ce semble,
« que, depuis long-temps, je fais un discours
« pour vous faire comprendre que, quand
« j'aurai bu le poison, je ne serai plus près
« de vous; mais qu'étant parti, je m'en irai
« à des félicités de bienheureux, afin de vous
« consoler et de me consoler avec vous (681).
« Cautonnez donc Criton de la caution con-
« traire à celle dont il m'a cautionné près des
« juges; car il a répondu, en vérité, que je ne
« m'en irais pas; et soyez-lui garants sur la
« vérité que je ne resterai pas après que je
« serai mort, mais que je m'en irai, afin qu'il
« supporte plus aisément sa peine; qu'il ne
« s'afflige pas sur moi, comme si je souffrais

ser, et non sur l'immortalité de l'âme en elle-même.

(679) Saint Paul dit: *Ne perdez pas la confiance dont la récompense est grande. (Hebr. x. 35.)*

(679*) Cette précaution de purifier son corps par le bain en signe de pureté de sa conscience, est quelque chose de très-beau. Il ne convenait pas à Jésus, qui était la pureté même en soi, d'en faire autant; mais il fait quelque chose de semblable à ses apôtres en leur lavant les pieds.

(680) On verra plus loin avec quelle divine effusion Jésus-Christ recommande à ses disciples d'observer ses préceptes et tous les conseils qu'il leur a donnés: *Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous recommande. (Joan. xv, 14.)*

(681) On va voir plus loin Jésus-Christ consoler ses apôtres par des raisons avec lesquelles celles de Socrate ont du rapport.

« vraiment quelque chose de cruel, quand il
 « me verra brûlé ou enterré, et qu'il ne dise
 « pas, aux funérailles, que c'est Socrate qu'il
 « expose, emporte ou ensevelit (682). En
 « effet, » poursuit Socrate, « sache bien, ex-
 « cellent Criton, que de parler improprement
 « est non-seulement fautif quant au langage,
 « mais encore fait quelque mal aux âmes. Il
 « faut avoir confiance et dire que tu enterres
 « mon corps, et l'enterrer comme il te plaira
 « et comme il te paraîtra le plus conforme
 « aux lois. »

31.) « Ayant dit ces choses, il se leva et
 passa dans une chambre pour se baigner, et
 Criton le suivit; mais il nous pria de l'atten-
 dre. Nous attendîmes donc, nous entretenant
 entre nous au sujet de ce qu'on avait dit, mé-
 ditant, et parlant du malheur si grand qui
 nous arrivait; nous estimant véritablement
 comme privés d'un père, comme devant rester
 orphelins le reste de la vie (683).

« Et après qu'il se fut lavé, on lui amena
 ses enfants, car il en avait deux petits et un
 grand, et les femmes de sa famille vinrent
 aussi. Puis, s'étant entretenu avec elles en
 présence de Criton, et leur ayant recom-
 mandé ce qu'il voulait, il dit aux femmes de
 s'en aller avec les enfants, et lui-même revint
 près de nous.

32.) « On était déjà sur le coucher du so-
 leil, car il avait passé un long temps dans la
 chambre. Etant donc venu après le bain, il
 s'assit, et il ne conversa plus beaucoup avec
 nous, car le serviteur des onze parut, et se
 tenant près de lui :

« O Socrate ! » dit-il, « je ne te reprocherai
 « pas du moins ce que je reproche aux autres,
 « qu'ils s'irritent contre moi et me maudissent
 « quand je leur annonce, sur l'ordre des ma-
 « gistrats, de boire le poison. Moi aussi j'ai
 « reconnu, depuis que tu es ici, que tu es le
 « plus courageux, le plus doux et le meilleur
 « des hommes qui soient jamais venus dans
 « ce lieu; et maintenant encore je sais bien
 « que tu ne t'irrites pas contre moi, mais que
 « tu connais ceux qui sont cause de ta mort,
 « et que tu ne l'imputes qu'à eux-là. Or donc,
 « tu sais ce que je viens t'annoncer, adieu !
 « tâche de supporter le plus doucement pos-
 « sible la nécessité. »

« En même temps, fondant en larmes et se
 détournant, il s'en alla. Et Socrate le regar-

(682) Ceci est digne d'une grande admiration et
 marque une foi bien solide. Si Socrate n'a pas pu
 faire l'impossible, c'est-à-dire démontrer mathéma-
 tiquement à Simmias et à Cébès, avec la seule rai-
 son, que l'âme soit immortelle, puisque, comme il le
 dit dans le *Timée*, Dieu ne lui doit point cette im-
 mortalité, il a déduit cette vérité de l'ensemble des
 phénomènes de la vie indiquant, à cet égard, la vo-
 lonté de Dieu, et il en est résulté un grand argu-
 ment plus frappant pour le sentiment que pour la
 raison, lequel, en ce qui est de sa propre croyance,
 lui a donné à lui-même la foi la plus complète,
 comme l'indiquent de pareils discours.

(683) Ceci rappelle la tristesse des disciples de
 Jésus après qu'il leur eut dit qu'il allait les quitter.
 Mais, au moment critique, les amis du Sauveur sont
 assez lâches pour l'abandonner après qu'un d'eux
 l'a trahi; c'est une des grandes raisons de la pro-

fondant : « Toi aussi, » dit-il, « reçois mes adieux ;
 « nous ferons ce que tu dis. »

« Puis se tournant vers nous : « Que cet
 « homme, » dit-il, « est honnête ! tout le temps
 « que j'ai été ici, il s'approchait de moi, nous
 « causions quelquefois, c'était le meilleur des
 « hommes; et maintenant comme il me pleure
 « de bon cœur (684) ! Allons, Criton, obéis-
 « sons-lui, et que quelqu'un apporte le poi-
 « son, s'il est broyé, sinon qu'on le broie. »

« Mais il me semble, Socrate, » répondit
 Criton, « que le soleil doit être encore sur les
 « montagnes, et pas encore couché; je sais
 « aussi que d'autres boivent très-tard après
 « qu'ils en ont reçu l'ordre, et seulement
 « après avoir soupé, et bien bu, avec ceux
 « qu'ils désiraient voir. Ne précipite rien, il
 « y a du temps encore. »

« Socrate répondit : « Sans doute, Criton,
 « ceux qui font ce que tu dis ont une raison
 « d'en agir ainsi, ils croient y gagner quelque
 « chose; et moi, de mon côté, j'ai raison de
 « ne pas faire comme eux; car je crois qu'en
 « buvant la coupe un peu plus tard, je n'y
 « gagnerais que de mériter le rire à mes pro-
 « pres yeux, étant épris de la vie et voulant
 « épargner ce qui n'est déjà plus. Va donc,
 « obéis, fais comme je le désire. »

33.) « Criton, ayant entendu, fit signe à l'es-
 clave qui se tenait là; et l'esclave, étant sorti,
 et ayant passé dehors un temps assez long,
 revint, amenant avec lui celui qui devait don-
 ner le poison et qui l'apportait broyé dans
 une coupe.

« Et Socrate ayant vu cet homme : « Très-
 « bien, » dit-il, « ami : mais que faut-il faire ? tu
 « es au fait de cela. »

« Rien autre chose, » dit l'homme, « que de
 « te promener quand tu auras bu, jusqu'à ce
 « que la pesanteur tombe dans tes jambes,
 « puis te coucher; ainsi tout ira de soi-même. »

« En même temps il présenta la coupe à
 Socrate. Et celui-ci, l'ayant prise fort gaiement,
 ô Echécrate (685) ! sans trembler le
 moins du monde, sans aucune altération ni
 dans la couleur ni dans les traits, mais, comme
 il avait coutume, avec un regard ferme sur
 l'homme : « Qu'en penses-tu, » lui dit-il;
 « avec ce breuvage est-il permis ou non de
 « faire libation à quelqu'un ? »

« Socrate, » répondit l'homme, « nous en
 « broyons ce que nous jugeons suffisant. »

fonde tristesse du Gethsémani; Socrate n'a point à
 endurer cette terrible épreuve : tous ses amis lui
 sont fidèles depuis l'arrestation jusqu'à la mort;
 aussi ne manifeste-t-il, en aucun moment, de la tris-
 tesse.

(684) Jésus eut à pardonner à d'infâmes bour-
 reaux qui l'insultaient dans sa douleur; la différence
 est grande avec ce qui se passe à la mort de So-
 crate. Il faut dire cependant que celui-ci n'avait pas
 en dans Meltus et ses complices d'agréables juges,
 et que Jésus-Christ eut une consolation analogue à
 celle de la douleur du grôler de Socrate, dans les
 pleurs de la multitude de femmes et d'hommes du
 peuple qui le suivit au Calvaire, et dans la prière
 du bon larron.

(685) Phédon raconte à Echécrate. Saint Luc ra-
 conte l'histoire de Jésus à Théophile.

« Je comprends, » dit Socrate; « mais il est sans doute permis, et même nécessaire de demander aux dieux que l'émigration d'ici là soit heureuse; voilà ce que je demande, et ainsi soit (686) ! »

« Et, disant ces mots, il s'arrêta et but avec calme et douceur.

34.) « La plupart de nous avaient été jusque-là assez forts pour ne pas pleurer; mais quand nous le vîmes buvant, et ayant bu, ce nous fut impossible. Malgré moi, aussi, mes larmes coulaient abondamment, de sorte que, m'étant enveloppé, je pleurais sur moi-même; car ce n'était pas sur lui, mais sur mon malheur en songeant de quel ami j'étais privé (687). Criton même, avant moi, n'ayant pu retenir ses larmes, était sorti. Et Apollodore, qui dès le commencement n'avait cessé un instant, poussait, avec ses pleurs, des hurlements et des lamentations; il n'y eut aucun de ceux qui étaient présents qu'il ne fit pleurer, excepté, toutefois, Socrate lui-même.

« Que faites-vous donc ainsi, mes amis, » dit Socrate; « j'avais cependant, pour éviter ces faiblesses, renvoyé les femmes. J'ai ouï dire que c'est dans de bonnes paroles qu'il faut cesser de vivre; soyez donc calmes et fermes. »

« L'ayant entendu, nous eûmes honte et nous continuâmes nos pleurs. Cependant comme il continuait de se promener, il dit que ses jambes s'appesantissaient, et se coucha sur le dos comme l'homme le lui avait recommandé. En même temps, celui-ci, le même qui avait donné le poison, le touchant, examina, à plusieurs reprises, les pieds et les jambes; ensuite, lui ayant pressé le pied fortement, il lui demanda s'il sentait quelque chose; et il dit que non. Il lui toucha de nouveau les jambes de plus en plus haut, et nous fit voir qu'il se refroidissait et se raidissait. Il le toucha encore et dit que, dès que cela aurait gagné le cœur, il s'en irait.

« Déjà le bas-ventre était devenu froid; et, s'étant découvert, car il était enveloppé, il dit (ce fut sa dernière parole) :

« Criton, nous devons un coq à Esculape; acquitte cette dette et ne néglige pas. »

« Il sera fait ainsi, » dit Criton; « vois si tu as quelque autre chose à dire. »

« A cette question il ne répondit rien; mais, peu d'instant après, il fit un mouvement, et l'homme le découvrit. Il avait les yeux fixes. Criton, l'ayant vu, lui ferma la bouche et les yeux.

35.) « Telle fut, devant nous, Echécrate, la fin de notre ami, de l'homme que nous pouvons dire le meilleur, le plus sage et le plus juste de ceux que nous ayons connus. » (Phédon.)

Conclusion.

36.) Cette mort nous paraît véritablement la plus admirable et la plus étonnante des morts en dehors du christianisme; le monde présente, dans tous les temps, des martyrs soit de l'idée patriotique, soit de l'idée reli-

gieuse, soit de la simple parole donnée, tel que Régulus, soit d'une foi quelconque; mais on remarque chez ces martyrs une tension passionnelle poussée au paroxysme de l'exaltation, et plus ou moins fanatique. C'est un bel enthousiasme, une sorte de lyrique folie, qui les fait mépriser la mort. Chez Socrate, on n'en voit pas l'apparence, il n'est martyr que de la froide raison. Il est, en mourant, ce qu'il a été toute sa vie; il ne fait rien sans peser son acte; c'est le bien, le beau, le vrai, le juste en eux-mêmes, c'est-à-dire Dieu, qu'il consulte en toutes choses. Ce n'est point non plus pour des faits ou pour des paroles déterminées qu'il est jugé et condamné, rien n'est précis, tout est vague dans l'accusation; les faux témoins n'articulent rien de positif; il est simplement victime d'une haine générale de la part des chefs du gouvernement, motivée par son enseignement plein de liberté sur Dieu et la morale; il ressemble beaucoup, de ce côté-là, à Jésus-Christ; et dans le jugement, dans la prison, au moment de la mort, il poursuit froidement sa conduite raisonnée, niant simplement ce dont il n'est pas coupable, et continuant, sur le reste, de parler comme il a toujours fait. Nous le répétons, dans l'ordre de la nature, on ne peut rien présenter de plus beau, que ce vieillard de soixante-dix ans devant ses juges, au milieu de ses geôliers, avec ses amis, et en présence du bourreau. C'est avec justice que le genre humain l'acclame, que la philosophie le vénère, que la poésie le chante, et que notre Lamartine l'a encore célébré par une des plus belles inspirations qui aient jamais charmé le chœur des Muses.

37.) Les mêmes esprits qui ont commis à l'égard de Socrate l'injustice de l'accuser de scepticisme sur l'immortalité de son âme, lui ont aussi reproché sa dernière parole, la fameuse recommandation de l'offrande d'un coq à Esculape. Voici comment nous jugeons ce détail, après mûr examen. Il nous paraît impossible de décider si cette parole fut une dernière ironie jetée aux divinités païennes entendues comme le peuple les comprenait, ou une demande sérieuse de l'accomplissement d'un devoir de religion. Les deux sens sont également admissibles; et tout ce que dit Socrate, dans son jugement, des dieux et des oracles, peut s'accorder facilement avec l'une et l'autre de ces deux interprétations. Mais nous soutenons que, dans l'une ou l'autre explication, le sage d'Athènes est également beau et échappe à tout reproche.

Si c'est une ironie, elle ne s'adresse pas à la Divinité, puisqu'il l'a prise, toute sa vie, pour fondement de sa morale, et que ses discours n'ont cessé d'être empreints de respect pour elle; cette ironie s'adresse aux croyances superstitieuses du peuple qui ne la comprend pas et l'adore d'une manière indigne d'elle.

Si ce n'est point une ironie, mais une sérieuse recommandation, Socrate en a assez

(686) *Mon Père, je remets mon âme entre vos mains. (Luc. XXIII, 46.)*

(687) *Ne pleurez pas sur moi, mais sur vous (Luc. XXIII, 28.)*

dit dans son enseignement pour qu'il ne reste aucun doute sur sa foi en l'unité de Dieu; toute sa méthode pour donner à la morale de solides bases porte sur cette vérité; mais avec ses vues larges, il s'explique facilement l'adoration des mystères de Dieu par parties, en leur donnant des personnifications; il s'explique de même un culte rendu aux créatures supérieures, qu'il appelle *dieux-nés*, entrant, par la volonté de Dieu, comme causes secondes, dans l'économie de l'univers; il s'explique un troisième culte rendu à de grands hommes qui ont exercé sur la terre une mission sainte, au nom de Dieu; il croit enfin aux manifestations et inspirations de la Providence par toutes sortes de moyens, pour le bien des hommes; et il respecte, en ce sens, tout culte qui peut porter à la vertu, et servir de contre-poison au venin des passions. Il n'attaque donc pas la religion en soi dans ses formules extérieures, il ne fait que se l'expliquer autrement que le peuple superstitieux, comme il l'indique suffisamment dans sa défense, devant des hommes qui ne pouvaient pas le comprendre. Or, partant de ces données, rien n'est plus simple que Socrate, qui ne cherche pas à se distinguer des autres dans la pratique de la vie, qui ne s'en distingue que par l'esprit, offre des sacrifices sous la forme commune selon sa piété particulière, fasse des libations avec la simplicité d'un homme ordinaire, bien que, pour lui, la pensée et l'intention soient la seule chose importante, et qu'au moment de la mort, fidèle à la pratique de sa vie, l'idée lui venant d'une offrande due, pour une raison quelconque, en l'honneur d'Esculape, grand homme ou demi-dieu vénéré, il dise à son ami : Acquitte-la. Il n'y a rien qui nous surprenne dans cette parole du sage d'Athènes plutôt que dans celle d'un philosophe bon chrétien qui dirait, en mourant, à son confident avec la simplicité du charbonnier : J'ai promis une Messe en l'honneur de mon patron, acquitte-la. Ceux qui reprochent à Socrate cette parole comme une preuve de superstition païenne, l'accusent en même temps d'orgueil; contradiction flagrante; le mot interprété de la sorte est d'une naïveté si naturelle qu'il en est admirable, et qu'il suffit, à lui seul, pour démontrer que le philosophe joignait à toutes les autres vertus celle de la candeur la plus profonde, celle de la plus sincère et de la plus pieuse bonhomie.

Quand Jésus-Christ prêchait l'adoration en vérité, mettant si peu d'importance aux formules extérieures, il ajoutait cependant qu'il était bon de ne les pas négliger, et lui-même observait la loi mosaïque dans les petites choses, tout en posant les germes de l'abrogation de cette loi. Reprochera-t-on à Socrate d'avoir fait de même dans le monde où il vivait, lequel était le seul qu'il pût connaître ?

38.) Nous n'avons donc rien à redire à la manière dont Socrate est mort; tout y est, pour nous, objet de vénération.

Lisons maintenant le récit de la Passion du Christ. Nos admirations étaient tout à l'heure celles qu'il convient d'avoir pour le sage; elles

vont devenir celles qu'il convient d'avoir pour Dieu même.

CHAPITRE II.

MORT DU CHRIST.

39.) Comme le fils de Sophronique, le Fils de Marie n'avait point gouverné les hommes en la manière des chefs et n'avait jamais consenti à l'effusion du sang. Plus que lui, il avait cherché les pauvres, les malheureux, les délaissés, les esclaves pour leur apprendre des maximes de sagesse qui devaient un jour les conduire à l'affranchissement. Plus que lui encore, infiniment plus, il avait attaqué les puissants de la terre, les rois de tous les degrés, de toutes les robes et de tous les rangs; et il n'était point arrivé à la vieillesse; il venait de commencer sa prédication depuis trois ou quatre ans, et entrait à peine dans l'âge mûr.

Son drame approchait cependant du dénouement; nous entendons par son drame sa vie entière; et avant de lire le récit incomparable que nous ont laissé de ce dénouement ses quatre historiens, il est bon de résumer, dans notre esprit, le drame entier.

40.) Ce drame a un prologue et un épilogue; prologue extraordinaire, et épilogue indéfini qui dure encore : la prophétie antique, l'espérance nuageuse du vieux monde, voilà le prologue, la préface, puisque du jour où le héros a rempli sa mission tout entre dans une voie nouvelle, et que l'espérance se change brusquement en souvenir. Le mouvement qui se fait depuis le jour où il quitta la terre, mouvement mystérieux, à son tour prophétique d'un progrès futur dont on ne voit pas le rivage, voilà l'épilogue. Ainsi deux épopées universelles, celle du monde ancien et celle du monde nouveau, écrite par ces mondes eux-mêmes dans le registre éternel de la création humaine, forment les encadrements du drame de Jésus; elles rayonnent de son foyer, l'une vers le passé jusque dans sa nuit la plus lointaine, l'autre vers l'avenir jusque dans ses profondeurs les plus reculées; et Jésus en est le centre, de sorte qu'il se présente à nous comme le héros unique du poème total de l'humanité.

C'est ainsi qu'il nous apparaît, à nous qui croyons; les sceptiques trouveront sans doute pour nous contredire, mais il viendra un temps où le monde entier, par son histoire, nous aura justifiés.

41.) Laissons le prologue et l'épilogue pour analyser en quelques mots le drame lui-même qui leur sert de nœud. Plusieurs actes en forment la trame.

42.) Jésus est né dans une étable, et autour de son berceau s'est épanouie, dans la solitude des champs, loin du bruit des cités, à l'insu du monde, une auréole de mystères à teinte mélancolique, à soupirs d'espérance, à lueurs divines, à physionomie séraphique. C'est la conception miraculeuse du petit saint Jean, qui sera un jour cet ascète du désert à la ceinture de cuir, baptisant dans le Jourdain les populations et annonçant à tous Celui qui va venir. C'est la visite de l'ange à la jeune fian-

cée du charpentier, avec cette conception par un oui virginal, qui inspirera plus tard les grands peintres. C'est le cantique de la jeune mère avec le tressaillement d'Elisabeth dans le pays des montagnes. C'est la naissance de Jean et le chant prophétique de son père recouvrant la parole pour acclamer l'Orient qui se lève d'en haut sur les ombres de la mort. C'est la naissance de l'Enfant divin à Bethléem, puis sa crèche visitée par les bergers d'alentour, et par des mages venus des contrées lointaines, guidés, comme les matelots sur les mers, par le firmament. C'est le vieillard du temple avec son action de grâces. C'est la persécution préventive des rois voulant conjurer l'avenir par l'extinction de la génération au berceau. C'est la fuite de Joseph et de Marie dans cette Egypte où l'on adore des monstres, mais où la famille peut au moins élever son enfant en liberté. C'est le retour à Nazareth quand les rois ont noyé leurs soupçons dans de longues années d'orgie. C'est enfin le premier indice des merveilles futures donné par l'Enfant de Marie aux docteurs du temple dont il doit un jour écraser la puissance, confondre l'orgueil, et dévorer le règne. Voilà le premier acte du drame de Jésus : les déserts, les échoppes, les étables, les montagnes, les vallées du Nil, et Jérusalem en sont les lieux ; les rois y jettent de loin l'élément tragique ; et tout se passe, à l'insu du genre humain, dans le mystère d'une pauvre famille et du Créateur des mondes.

43.) Voici une grande et singulière nouvelle qui retentit subitement à quelques oreilles dans la population des pêcheurs de la petite mer de Galilée. On dit que le Messie attendu pourrait bien être un jeune homme qu'on a vu sur les bords du Jourdain, venant du désert, et qui est allé, avec la foule, se faire laver par Jean dans l'eau du fleuve. Jésus, en effet, a suivi le peuple au baptême de Jean ; Jean l'a appelé Celui dont il ne serait pas digne de dénouer la chaussure ; puis il s'est retiré dans les montagnes incultes ; Satan lui a proposé toutes les gloires dont il dispose, tous les royaumes du monde, et Jésus a vaincu la tentation par un refus énergique ; on s'est agité sans savoir pourquoi dans la synagogue sur ce qu'était Jean, et Jean a répondu aux envoyés des prêtres qu'il est Celui qui crie du désert : « Préparez les voies du Seigneur, les temps s'accomplissent. » André et Simon ont noué connaissance avec Jésus, puis Philippe et Nathanaël ; Jean l'a montré une seconde fois ; on dit que le Messie vient, qu'il est déjà venu ; et Jésus, retournant à l'échoppe de sa Mère, donne à boire aux invités de Cana ce vin miraculeux qu'il accorde aux prières de Marie tout en lui jetant cette parole singulière : « Femme, qu'y a-t-il de commun de vous à moi ? mon heure n'est pas encore venue. » Voilà le second acte.

44.) Mais bientôt le peuple s'éveille, il n'est plus question que de Jésus de Nazareth ; c'est l'agitation sourde qui précède les grandes révolutions, ces pulsations périodiques du cœur des peuples, ces éruptions de la vie qui reviendront toujours, au moins purement mo-

rales, jusqu'à ce que la mort, après avoir dévoré les individus, dévore aussi le monde. Jésus a, en effet, provoqué cette agitation d'une manière que la sagesse humaine qualifiera sans doute de démagogique et d'insensée. Il a chassé, de son autorité privée et contre toutes les lois de sa patrie, les marchands du temple qu'il osait dire publiquement être devenu une caverne de voleurs. Il s'est élevé aux plus grandes hauteurs métaphysiques de la Rédemption dans ses entretiens avec le docteur Nicodème. Il est allé, comme Jean, attrouper les foules en Judée et les baptiser. Il est retourné en Galilée au moment où Jean fut mis en prison par le roi, pour lui avoir reproché ses crimes, et dans le trajet, a foulé aux pieds le préjugé des Juifs contre les Samaritains, en ayant avec la fille du puits de Jacob le sublime entretien sur l'eau vive. Il a été honni par la synagogue de Nazareth. Il a guéri à Cana, par une préférence étrange, le fils d'un officier romain. Il a prêché ouvertement à Capharnaüm. Il a rencontré les pêcheurs du lac et les a sacrés ses disciples en leur disant qu'il les fera pêcheurs d'hommes. Il a guéri tous les misérables de la lie du peuple dans la ville. Il est retourné au désert ; il est revenu à Capharnaüm ; il a encore guéri des lépreux et des paralytiques ; il a emmené avec lui un publicain, détesté de la nation, qui deviendra un de ses évangélistes ; et c'est ainsi que sa renommée a subitement gagné toute la Palestine. Les uns l'aiment avec passion, d'autres commencent à jalouser sa gloire, et les chefs sentent déjà gronder sous leurs trônes des volcans nouveaux. C'est le troisième acte.

45.) Le quatrième est beaucoup plus rempli ; l'enthousiasme des foules monte à son comble et l'envie de la synagogue devient de la fureur. Jésus est allé à Jérusalem où il a scandalisé les dévots par des actes d'humanité faits le jour du sabbat, et déclaré avec audace sa divinité au sanhédrin. Il est revenu de village en village, a satisfait sa faim sur le champ d'autrui après avoir froissé les épis le jour du sabbat, a fui les pharisiens et est allé dans la solitude adresser, sur l'herbe, à la foule qui le suivait, le sermon de la montagne, après y avoir passé la nuit sur les roches à la face des étoiles, et avoir désigné ses douze apôtres. Il a encore guéri le serviteur d'un centenier romain ; il a ressuscité le fils de la veuve ; il a fait publiquement l'apologie de Jean-Baptiste, de ce proscrit des rois qui attend la mort sous les verroux ; il a accueilli et pardonné la prostituée d'une grande ville au repas d'un pharisien ; il a voyagé et prêché, suivi de son troupeau et de quelques femmes ; il a été accusé par les synagogues d'être possédé de Belzébuth ; il a appelé tout le peuple sa mère et ses frères ; il a jeté dans la tradition des familles les paraboles de la semence, de l'ivraie, du grain de sénevé, du levain et plusieurs autres ; il a commandé à la mer et aux vents ; il a renvoyé aux pourceaux les démons impurs ; il a consolé les affligés, fait voir les aveugles et fait parler les muets ; il a envoyé ses apôtres prêcher sans

lui, après leur avoir annoncé les persécutions et leur avoir dit que le bonheur d'être ses disciples ne se pouvait obtenir qu'en faisant partie des persécutés ; il a appris la mort tragique de Jean et a reçu cette nouvelle de manière à inspirer à ses évangélistes cette sombre narration, tableau terrible des cours, qu'ils nous en ont laissée ; il a nourri les foules attroupées pour l'entendre sur les bords de la mer ; il a enfin jeté partout cette morale grande, généreuse, populaire, énergique, qui lui a conquis l'amour des populations et la haine des chefs ; il a fui quand le peuple a voulu le faire roi, et il n'a pas craint de se laisser abandonner par plusieurs de ses fidèles, lorsqu'il leur a fait cette promesse mystérieuse d'un pain vivant qui serait son esprit sous le symbole de sa chair. Ainsi s'est accompli le quatrième acte.

46.) Voici le cinquième, qui se caractérise par une sorte de repos durant lequel la conspiration pharisaïque se tait, mais s'ourdit pour éclater bientôt en implacable haine. Jésus parcourt la Galilée, parle contre les traditions humaines et les préceptes extérieurs qu'il n'accomplit pas tous ; il va jusqu'à Tyr où il guérit la fille de la Cananéenne ; il est toujours suivi par la foule qu'il nourrit encore miraculeusement ; il refuse aux pharisiens le signe qu'ils lui demandent ; il prédit sa passion et sa mort ; il promet à Pierre sa suprématie future ; il monte au Thabor et donne à quelques-uns de ses disciples un échantillon de sa gloire ; il reconnaît la puissance sociale et acquitte ses impôts ; il prêche le pardon et la tolérance et propose des paraboles inspirées par l'Esprit de miséricorde ; il va à Jérusalem, et, Samarie ne voulant pas lui donner gîte, il défend à ses disciples l'usage de la violence ; il envoie soixante-douze de ceux qui le suivent prêcher sa doctrine dans les villages ; il répond au docteur par l'audacieuse et sanglante parabole du Samaritain ; avant d'entrer à Jérusalem où l'attendent des orages, il s'arrête chez les deux sœurs Marthe et Marie, où il donne l'avantage au travail de l'Esprit sur celui du corps ; et ainsi finit le cinquième acte.

47.) Jésus est entré en secret dans les rues de la capitale, et, le jour de la fête des tabernacles, il se montre tout à coup dans le temple où il enseigne ; les pharisiens furieux veulent employer la force, et le faire arrêter, mais le peuple l'écoute, et l'on s'entretient vivement à son sujet ; après la nuit passée sous les oliviers, il prêche encore, et délivre la femme adultère par ce mot heureux et hardi qui mit la foule du côté de la victime : « Que celui de vous qui est sans péché lui jette la première pierre ; » les jours suivants se passent de même ; il répond aux pharisiens, qu'il confond toujours ; enfin, ne pouvant se contenir, ils le suivent à coups de pierres pour le lapider, mais il leur échappe protégé par la foule, et il va guérir, dans un autre quartier, l'aveugle-né ; il prêche encore, et, toujours plein d'allusions sanglantes aux pharisiens, il propose au peuple la parabole du bon pasteur et du mercenaire. Revenu en Galilée il proclame l'unité du ma-

riage contre l'usage oriental de la polygamie ; il résume toute prière dans l'Oraison dominicale ; il dîne encore chez un pharisien et maudit les docteurs, qu'il abandonne bientôt pour retourner au peuple ; il désapprouve la peine de mort à l'occasion du supplice de plusieurs criminels ; après avoir scandalisé de nouveau les docteurs par ses actes et ses discours, il se remet en marche pour Jérusalem à l'occasion de la dédicace ; on lui annonce qu'Hérode veut le faire tuer : « Allez dire à ce renard, répond Jésus, que j'ai encore des malades à guérir, aujourd'hui et demain, et qu'après demain seulement j'aurai fini ; » il conseille aux riches, dans un troisième dîner de pharisien, d'inviter les pauvres, et expose la parabole de la robe nuptiale ; suivi d'une multitude, il leur dit qu'il faut tout sacrifier pour venir après lui ; les docteurs l'accusent de fréquenter les pécheurs, et il répond par les paraboles de la brebis perdue, de la drachme, et surtout par la touchante fiction de l'enfant prodigue ; dans une autre assemblée où se trouvent des prêtres avarés, il adresse à ses disciples la parabole de l'économe infidèle ; les riches se moquent de Jésus, et Jésus reprend par le foudroyant tableau du riche et de Lazare ; on le retrouve se promenant à Jérusalem, sous le portique de Salomon ; et, après un discours où il se dit encore Fils de Dieu, les pharisiens, criant au blasphème, prennent, une seconde fois, des pierres pour le lapider ; il leur échappe, retourne guérir et prêcher dans les provinces, donne la parabole du juge et de la veuve, puis, dans une autre occasion, contre des dévots orgueilleux qu'il rencontre, celle du pharisien et du publicain, puis, à l'occasion du jeune homme riche, jette à l'avenir sa terrible parole contre les richesses, et, comme explicative du mystère des élus, sa parabole de la vigne et des ouvriers ; il est en Béthanie, on lui annonce la mort de Lazare, il court chez ses sœurs et le ressuscite ; mais un premier conseil est tenu contre lui par les pharisiens de la grande ville, et ce conseil finit par la scène du Golgotha dans quinze jours ; cependant la foule s'entasse à Jérusalem pour la fête, et la rumeur est grande au sujet de Jésus ; lui quitte Ephrem, marche tranquillement vers la ville, annonce ses douleurs prochaines, parle ironiquement des dominateurs, et pose le principe de la fraternité ; passant par Jéricho, il est acclamé, guérit des aveugles, s'arrête pour proposer la parabole des mines, et, arrivé, le samedi, à Bethphagé, six jours avant sa mort, il reçoit, chez Simon le lépreux, les parfums de Marie. Nous venons d'analyser le sixième acte.

48.) Maintenant la haine n'a plus qu'à triompher au bout d'une lutte acharnée qui dure cinq jours. Le Christ fait son entrée dans Jérusalem, mais le peuple sachant qu'il arrive lui a préparé un triomphe ; Jésus descend de Bethphagé et du mont des Oliviers sur les palmes et aux cris de Hosanna ! d'une population enthousiaste ; il va droit au temple, et en chasse, comme il avait fait il y a trois ans, les vendeurs de colombes et de tout ce qui ser-

vait aux sacrifices ; il fait des discours à la foule, et les pharisiens n'osent le saisir ; le lendemain il recommence, et il continue de la sorte jusqu'au mercredi de cette grande semaine ; c'est dans ces jours qu'il propose la parabole de la vigne et des deux fils, celle des vigneronns contre les pharisiens, celle du festin et de la robe nuptiale, qu'il répond aux docteurs sur le paiement du tribut à César, aux saducéens sur la résurrection, aux pharisiens sur le plus grand des commandements, d'aimer Dieu plus que toute chose et ses frères comme soi-même ; les prêtres de la synagogue, vaincus par ses réponses, renoncent à lui proposer des questions et la foule continue de l'acclamer ; lui, se tournant vers cette foule et ses disciples, leur adresse cette énergique diatribe contre les pharisiens où il ne ménage rien et d'où ce qu'on appelle prudence est totalement exclu ; puis il va se reposer dans le temple où il élève le denier de la veuve au-dessus des magnifiques présents de l'opulence. Enfin il se retire au mont des Oliviers, et, de cette hauteur, d'où il dominait Jérusalem, il trace à ses disciples son grand tableau de l'avenir, qu'il termine par des paraboles et par l'avertissement de veiller toujours. C'est le mercredi que se conclut le marché de Judas, et le jeudi, Jésus a envoyé, dans la journée, ses disciples préparer la Pâque qu'il célébrera le soir.

49.) Ainsi se termine le septième acte, et le huitième est celui du sacrifice, celui dont nous allons lire le récit par les quatre évangélistes eux-mêmes fondus en un. Jésus a poussé à ses dernières limites la haine des pharisiens par l'amour qu'il a montré pour le simple peuple, par l'accueil qu'il en a reçu, par les victoires qu'il a remportées sur ses chefs dans l'argumentation ; et maintenant son heure est venue d'être vaincu par la force brutale pour vaincre à jamais dans le royaume des âmes. Il va, comme Socrate, triompher de la puissance en se livrant à elle, avec la résignation du juste, avec la fermeté du réformateur ; et, dans ce grand acte, ce ne sera plus la raison socratique, armée des forces morales de la nature, et marchant pas à pas, le bâton en avant comme on marche dans la nuit, aux lueurs d'un flambeau ; ce sera une philosophie surnaturelle, mêlée d'amour et d'exaltation, qui s'avancera à grands pas, volera de la terre au ciel et du ciel à la terre ; ce sera la marche assurée, rapide, entraînant, des combats de Dieu ; ce sera la grande harmonie de toutes

les effusions. Lecteur, lisez ce qui va suivre, lisez-le mille fois ; c'est le huitième acte de la vie de Jésus-Christ, celui du sacrifice.

50.) Nous le trouvons divisé par l'histoire même en trois parties, qui impliquent chacune plusieurs scènes, ce sont les adieux, les jugements, et la croix.

I. — Les adieux.

Socrate a fait les siens après sa condamnation, le Christ a fait les siens avant d'être pris et condamné.

51.) 1° Judas ou l'or. — « Ainsi Jésus enseignait le jour dans le temple (688), puis sortait et passait la nuit sur le mont qu'on appelle des Oliviers (689).

« Et tout le peuple se levait de grand matin pour venir à lui dans le temple et pour l'écouter (690).

« Or, après deux jours venait la pâque et les azymes ; et Jésus, ayant achevé tous ces discours, dit à ses disciples :

« Vous savez que la pâque se fera dans deux jours (691), et que le Fils de l'homme sera livré pour être crucifié. »

« Alors les princes des prêtres et les anciens du peuple s'assemblèrent dans la salle du grand prêtre, qui s'appelait Caïphe, et tinrent conseil pour se saisir de Jésus par ruse et le faire mourir.

« Mais ils craignaient le peuple (692).

« Ils disaient : « Que ce ne soit pas pendant la fête, de peur que cela ne suscite du tumulte dans le peuple (693). »

« Or, Satan entra dans Judas surnommé l'Iscaïote, un des douze. Il s'en alla vers les princes des prêtres et leur dit :

« Que voulez-vous me donner, et je vous le livrerai ? »

« Ceux-ci, l'ayant entendu, se réjouirent et lui promirent trente pièces d'argent.

« Et il traita avec eux et les magistrats (694), touchant la manière en laquelle il le leur livrerait.

« Il s'engagea. Et de ce moment il cherchait l'occasion favorable de le livrer à l'insu du peuple (695).

« Or, vint le premier jour des azymes, où il était nécessaire d'immoler la pâque (696) ; et les disciples, s'approchant de Jésus, lui dirent :

« Où voulez-vous que nous allions vous préparer ce qu'il faut pour manger la pâque ? »

(688) Le dimanche, le lundi, le mardi et le mercredi, qui est le jour où se passe ce qui va suivre.

(689) Après avoir soupé à Béthanie.

(690) Le peuple ne sera pas si matinal le jour de la passion ; il faudra dire aussi, pour être juste, qu'il ne saura que tard ce qui arrivera à Jésus attendu au temple et n'y paraissant pas.

(691) C'est le lendemain soir : mais les Juifs faisaient commencer ce jour la veille à six heures après midi.

(692) Voilà ce qui explique le besoin de la ruse. Ce conseil tenu contre l'Homme-Dieu est une éternelle condamnation des machinations que les puissances de la terre ourdissent dans le secret.

(693) Les circonstances vont les servir, et ils

vont céder à leur fureur la veille même de la fête.

(694) Ce mot paraît signifier des chefs politiques qui étaient dans le même parti. Quand les choses vont à l'envers du droit, il y a ordinairement alliance des deux pouvoirs.

(695) Le baiser fut le signal convenu. Voilà la trahison et le parjure à jamais flétris dans notre humanité, avec une énergie de circonstances qui n'a point d'égale : c'est à l'insu du peuple que la trame s'ourdît ; quand la puissance se cache, elle ne peut guère méditer que des crimes.

(696) C'est-à-dire que ce premier jour allait commencer à six heures du soir. On est maintenant au jeudi.

« Et il envoya Pierre et Jean, disant : « Allez dans la ville ; vous y rencontrerez un homme portant une cruche d'eau ; suivez-le ; et, quelque part qu'il entre, dites au maître de la maison (697) :

« Le Maître vous envoie dire : *Mon temps est proche, je ferai chez vous la pâque avec mes disciples. Où est le lieu ?*

« Et il vous montrera un grand cénacle meublé : préparez là ce qu'il faut. »

« Ses disciples s'en allèrent donc et vinrent dans la ville, et trouvèrent tout comme il leur avait dit, et préparèrent la pâque.

« Et, le soir étant venu, il y vint avec les douze. » (*Matth. xxvi, 1-19; Marc. xiv, 1-16; Luc. xxi, 37, 38; xxii, 1-13.*)

52.) 2° *La Cène pascale* (698). — « Avant le jour de Pâques, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père, comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin (699).

« Et quand l'heure fut arrivée, il se mit à table, et les douze apôtres avec lui, et il leur dit :

« J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous avant que je souffre (700). Car, je vous le dis, je ne mangerai plus jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu (701). »

« Et prenant la coupe, il rendit grâces et dit : « Prenez et partagez entre vous ; car je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que vienne le royaume de Dieu (702). »

« Et pendant qu'autour de la table ils mangeaient, Jésus leur dit : « Je vous le dis en vérité, un de vous qui mange avec moi me trahira (703). »

« Alors ils commencèrent à s'attrister et à lui dire chacun (704), plein d'une grande douleur (705) : « Seigneur, sera-ce moi ? »

« Il leur dit : « L'un des douze ! qui met avec moi la main dans le plat... celui-là me

« trahira (706)... Pour le Fils de l'homme, il s'en va selon ce qui en est écrit. Mais malheur à l'homme par qui le Fils de l'homme sera livré ; il serait bon pour cet homme qu'il ne fût pas né (707). »

« Alors Judas, qui le trahit, prit la parole et dit : « Est-ce que c'est moi, Maître (708) ? »

« Il lui répondit : « Tu l'as dit (709)... »

« La Cène étant finie (710), le diable ayant mis dans le cœur de Judas, fils de Simon l'Isariote, de le trahir, et Jésus sachant que le Père avait tout remis entre ses mains, et qu'il était sorti de Dieu et retournait à Dieu, il quitta la table, ôta ses vêtements (711), et, ayant pris un linge, il se ceignit.

« Ensuite, il mit de l'eau dans un bassin, et commença à laver les pieds de ses disciples et à les essuyer avec le linge dont il s'était ceint.

« Il vint donc à Simon Pierre (712), et Pierre lui dit : « Vous, Seigneur, vous me lavez les pieds ! »

« Jésus lui répondit : « Ce que je fais, tu ne le sais pas maintenant, mais tu le sauras ensuite (713). »

« Pierre lui dit : « Jamais vous ne me laverez les pieds. »

« Jésus lui répondit : « Si je ne te lave, tu n'auras point de part avec moi. »

« Simon Pierre lui dit : « Seigneur, non-seulement les pieds, mais encore et les mains et la tête (714). »

« Jésus lui dit : « Celui qui est lavé n'a besoin que de laver ses pieds pour être entièrement pur (715) ; or vous, vous êtes purs, mais non pas tous (716). Car il savait qui était celui qui le trahirait ; c'est pour cela qu'il dit : Vous n'êtes pas tous purs. »

« Après qu'il leur eut lavé les pieds (717), il reprit ses vêtements (718), et, s'étant remis à table, il leur dit :

(697) Jésus n'avait aucun logis qui lui appartint ; mais toutes les maisons des hommes du peuple lui étaient ouvertes.

(698) Ce qui suit se passe le jeudi soir du quatorzième jour du mois de nisan, premier mois des Hébreux, jour correspondant au 2 avril. Jésus paraît avoir trente-trois ans et trois mois.

(699) Simplicité sublime.

(700) Il a désiré le dénoûment de son drame, puisque c'est ce dénoûment qui doit sauver le monde.

(701) C'est dans le royaume de Dieu que s'accomplira la vraie pâque, dont celle de la terre n'est que la figure.

(702) Il dit du vin ce qu'il a dit de l'agneau.

(703) Ceci est peut-être la plus grande douleur de la passion du Christ ; Socrate n'a eu de bourreaux que ses ennemis.

(704) Et Judas aussi.

(705) Excepté Judas : mais on a dû voir la résolution et l'audace de ce type des traîtres, des parjures, des organisateurs de mauvais coups particuliers et sociaux.

(706) L'histoire laisse penser que cet indice ne le fit pas connaître aux autres ; plusieurs, sans doute, portaient la main sur le plat où était l'agneau que l'on mangeait debout ; le traître seul sut ce que cela voulait dire.

(707) Ce qui l'attriste c'est le mal que Judas se fait à lui-même. Socrate a émis la même idée. Jésus

s'exprime bien énergiquement ; c'est comme s'il disait : Plût à Dieu qu'il ne fût jamais né !

(708) C'est le talent de l'hypocrite de bien jouer l'honnête homme.

(709) La suite suppose qu'il ne lui a dit ce mot qu'à l'oreille. Qu'auraient fait les autres s'ils avaient connu le traître parmi eux ?

(710) Seulement la manducation de l'agneau pascal ; le vrai repas va commencer ensuite.

(711) Le manteau de voyage des Orientaux avec lequel on mangeait l'agneau pascal.

(712) Il ne paraît pas qu'il ait commencé par Pierre.

(713) Tu le comprendras plus tard.

(714) Pierre a compris qu'il s'agit d'un baptême spirituel de l'humanité que Jésus exprime par son action. Sa réponse est magnifique. Pierre était simple, mais plein de bon sens.

(715) Allusion à l'âme qui peut être pure, mais avoir besoin d'être purifiée encore davantage.

(716) Il y en a un qui aurait besoin qu'on lui lavât et les pieds, et les mains, et la tête. La pensée du traître lui revient comme un tourment ; mais il le laisse libre en en disant assez pour le toucher.

(717) Cette cérémonie n'avait rien d'excentrique en Orient où on se lavait les pieds à tout instant comme nous nous lavons les mains.

(718) Le manteau de par-dessus. Après cette scène, ils vont se mettre à l'orientale autour de la table.

« Savez-vous ce que je vous ai fait? Vous
« m'appellez Maître et Seigneur, et vous dites
« bien car je le suis. Si donc je vous ai lavé
« les pieds, moi Maître et Seigneur, vous
« devez aussi vous laver les pieds les uns aux
« autres; car je vous ai donné l'exemple, afin
« que, comme je vous ai fait, vous fassiez
« aussi (719).

« En vérité, en vérité, je vous le dis: le ser-
« viteur n'est pas plus grand que son maître,
« et l'apôtre n'est pas plus grand que celui
« qui l'a envoyé (720). Si vous savez cela,
« vous serez heureux si vous le faites.

« Je ne parle pas de vous tous. Je sais ceux
« que j'ai choisis. Mais il faut que cette Ecri-
« ture s'accomplisse: Celui qui mange le
« pain avec moi lèvera le pied contre
« moi (721).

« Je vous le dis à présent, avant que cela
« arrive, afin que, quand ce sera arrivé, vous
« croyiez que *je suis* (722).

« En vérité, en vérité, je vous le dis: si
« j'envoie quelqu'un, qui le reçoit me reçoit,
« et qui me reçoit reçoit celui qui m'a en-
« voyé (723). » (*Joan. xiii, 1-20; Matth. xxvi,*
20-25; Marc. xiv, 17-21; Luc. xxii, 14-18.)

53) 3° *L'Eucharistie*. — Or, pendant qu'ils
soupaient (724), Jésus prit du pain, et le bé-
nit, et le rompit, et le donna à ses disciples,
disant :

« Prenez et mangez, ceci est mon corps qui
« est donné pour vous. Faites cela en mé-
« moire de moi (725). »

« Il prit de même la coupe après le souper,
et, rendant grâces, il la leur donna, disant :

« Buvez tous de ceci; car ceci est mon sang,
« le sang du Nouveau Testament (726), qui
« sera répandu pour vous et pour beaucoup
« en rémission des péchés (727).

(719) Le lavement des pieds renfermait encore
une énergique leçon de fraternité. Cette leçon ne
sera pas perdue.

(720) Tantôt Jésus se dit leur maître, tantôt il se
dit leur frère, leur égal, leur ami.

(721) Encore l'idée du traître qui oppresse son
âme.

(722) Le souvenir de tous ces détails et de ces
prédications reviendra aux apôtres et les convaincra
de ce qu'il est.

(723) Il aura sur la terre des remplaçants munis
des mêmes droits et soumis aux mêmes devoirs.

724) Nous avons dit qu'après la manducation de
l'agneau pascal ordonnée par la loi mosaïque, se fai-
sait le vrai repas comme de coutume. Ceci se passe
vers la fin.

(725) On ne saurait imaginer plus de clarté d'ex-
pression et plus de mystérieux de pensée. Les apô-
tres ne comprendront bien que plus tard.

(726) Le sang de la victime du monde, dont est
écrit le nouveau contrat du monde avec Dieu.

(727) *Pour beaucoup* peut signifier pour tous, la
pluralité n'excluant pas la totalité. Il peut signifier
aussi pour un grand nombre, et non pour tous; et
c'est le sens nécessaire, si Jésus ne parle que de ceux
pour lesquels son sang sera efficacement répandu.

(728) Jésus enveloppe sous la même expression
le fruit naturel de la vigne, son sang, et la coupe de
l'amour infini qui est la grande réalité spirituelle;
il boira cette coupe, toujours nouvelle et dont on
ne se dégoûte jamais, avec ses amis, dans le royau-
me de son Père.

« Or, je vous le dis, je ne boirai plus désor-
« mais de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour
« où je le boirai nouveau avec vous dans le
« royaume de mon Père (728). »

« Et ils en burent tous.

« Lorsque Jésus eut dit ces choses, il se
troubla en son esprit (729), et il protesta, et
il dit :

« Cependant la main de celui qui me trahit
« est avec moi à cette table: en vérité, je vous
« le dis, un de vous me trahira!

« Pour ce qui est du Fils de l'homme, il
« s'en va selon ce qui a été résolu; mais ce-
« pendant malheur à cet homme par qui il
« sera trahi (730)! »

« Les disciples donc se regardaient l'un
l'autre, incertains de qui il parlait, et ils se
demandaient entre eux quel était celui qui fe-
rait cela.

« Or, un des disciples était couché sur le
sein de Jésus, celui que Jésus aimait (731).

« Et Simon Pierre lui fit signe et lui dit :

« Qui est celui de qui il a parlé? »
« C'est pourquoi celui-ci, comme il repo-
sait sur la poitrine de Jésus, lui dit: « Sei-
« gneur, qui est-ce? »

« Jésus lui répondit: « Celui à qui je pré-
« senterai du pain trempé. »

« Et ayant trempé du pain, il le donna à
Judas, fils de Simon l'Isarioth (732).

« Et sitôt qu'il fut dans sa bouche, Satan
entra en lui (733).

« Et Jésus lui dit: « Ce que tu fais, fais-le
« vite (734). »

« Mais aucun de ceux qui étaient à table ne
comprit pourquoi il lui dit cela; car quelques-
uns pensaient que, Judas ayant la bourse, Jé-
sus lui avait dit: « Achète ce dont nous avons
« besoin pour le jour de la fête. » Et d'autres,

(729) Ce nouveau trouble est encore pour Judas
qui a paru ne rien comprendre et qui a poussé l'au-
dace jusqu'à communier de sang-froid avec lui et
ses autres amis.

(730) Avertissements réitérés au traître. Le cœur
du Dieu saigne pour le plus grand des coupables,
et fait ce qu'il peut pour le toucher sans nuire à sa
liberté intérieure.

(731) C'est le jeune saint Jean, qui avait alors à
peine vingt-cinq ans. Il était naturel que Jésus lui
manifestât son amitié avec plus d'expansion; on
caresse les jeunes gens comme on n'oserait même
le faire pour les hommes et les vieillards. Jésus fut
le type et des douleurs de l'humanité, et de ses
grandeurs, et de ses mélancolies, et de ses joies les
plus pures et les plus touchantes. — La position
qu'on attribue au jeune homme s'explique par celle
que prenaient les Romains et les Juifs sur des lits
bas autour de la table; Jean avait en ce moment
incliné sa tête sur la poitrine du maître comme sur
un oreiller. Cela prouve que Jésus agissait en grande
familiarité avec ses amis, et que l'étiquette n'entraît
pas dans ses usages.

(732) Le jeune saint Jean demeure le seul confi-
dent du secret Jésus lui a sans doute soufflé à l'o-
reille de ne rien dévoiler. Nouvel incident très-tou-
chant

(733) Il y était déjà; mais Judas prend sans doute
sa résolution définitive à l'acte même.

(734) Voilà le dernier mot de reproche. Judas est
insensible.

« de donner quelque chose aux pauvres (735). »

« Cependant Judas, ayant pris cette bouchée, sortit aussitôt.

« Et il était nuit (736). (*Matth.* xxv, 26-29 ; *Marc.* xiv, 22-25 ; *Luc.* xxii, 19-23 ; *Joan.* xiii, 21-30.)

54.) 4° *La fin du repas.* — « Or, une contestation s'éleva parmi les disciples : lequel d'entre eux paraissait être le plus grand (737).

« Mais il leur dit : « Les rois des nations les « dominant, et ceux qui ont pouvoir sur elles « sont appelés bienfaiteurs (738) ! Pour vous, « non pas ainsi (739), mais que celui qui est « le plus grand parmi vous devienne le moindre, et celui qui préside comme celui qui « sert (740).

« Car qui est le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert ? N'est-ce pas celui qui est à table ? Or, moi je suis au milieu de vous comme celui qui sert.

« Vous êtes, vous, demeurés avec moi dans mes tentations ; et moi, je vous prépare le royaume comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume, et que vous soyez sur des trônes, jugeant les douze tribus d'Israël (741). »

« Or, comme Judas n'était plus là, Jésus dit (742) :

« Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui !

« Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en lui-même ; et tout à l'heure il le glorifiera (743).

(735) Cette parole paraît indiquer que Jésus, malgré sa pauvreté, trouvait encore moyen de partager quelquefois son pain avec le pauvre.

(736) Il était vers neuf heures du soir.

(737) Ceci n'est pas beau de la part des disciples après que Jésus a dit tant de choses tristes et touchantes, et a suffisamment laissé présumer des événements terribles pour lui ; mais ce sera l'occasion d'une leçon importante.

(738) Comme si, dit saint Bernard, les dignités étaient des vertus ! — Allusion ironique au surnom d'*Evergète* signifiant *bienfaiteur* que prenaient les rois d'Égypte.

(739) Pour vous ne soyez ni des dominateurs, ni des bienfaiteurs de cette espèce.

(740) Abrégé sublime des devoirs de tout homme en dignité, soit de l'ordre temporel, soit de l'ordre spirituel. Mais que fait-on ? On travaille pour soi, ses amis, sa famille, on tyrannise le reste, et l'habileté consiste à se faire passer pour un bienfaiteur des hommes.

(741) Jésus ici devient éloquent et lyrique. La figure, tirée des gloires extérieures de ce monde, exprime magnifiquement leur grandeur future sur la terre et au ciel.

(742) Le traître le mettait à la gêne : il va maintenant épandre de son cœur les flots ardents de l'amour.

(743) Par les hontes de sa passion. Quelle glorification ! et l'avenir, en effet, la jugera supérieure aux hosanna du peuple des jours précédents. Socrate a émis des idées semblables, mais Jésus est poète en les exprimant.

(744) C'est le nom le plus doux. Il a oublié leur discussion inconvenante qui n'était qu'une faiblesse.

« Mes petits enfants (744), je suis encore « pour un peu de temps avec vous !

« Vous me chercherez ; et, comme j'ai dit « aux Juifs : où je vais, vous ne pouvez venir ; « je vous le dis aussi à présent (745).

« Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés. Qu'ainsi vous « vous aimiez les uns les autres !

« En cela tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres (746) ! »

« Simon Pierre lui dit : « Seigneur, où allez-vous (747) ? »

« Jésus répondit : « Où je vais tu ne peux « me suivre à présent ; mais tu me suivras « plus tard. »

« Pierre lui dit : « Pourquoi ne puis-je vous « suivre à présent (748) ? »

« Le Seigneur lui dit : « Simon, Simon, « voilà que Satan vous a demandés tous pour « vous cribler comme le froment (749). Mais « j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille « point (750) ; et, toi, une fois converti, « firme tes frères (751). »

« Pierre lui dit : « Seigneur, je suis prêt à « aller avec vous et en prison et à la mort ! Je « donnerai ma vie pour vous (752) ! »

« Jésus lui répondit : « Tu donneras ta vie « pour moi !... Pierre, en vérité, en vérité, je « te le dis, le coq, aujourd'hui (753), ne chantera pas (754) que tu n'aies trois fois nié me « connaître... »

« Et il leur dit : « Quand je vous ai envoyés

(745) Ils ne sont pas assez forts pour le suivre au Calvaire ; il les en avertit. Il y a dans son cœur croisement de sentiments, peine de les quitter, joie de mourir pour eux, douleur de penser qu'ils vont l'abandonner dans ses maux.

(746) Que pourrait dire de plus touchant le meilleur des pères, au lit de la mort, à ses enfants chéris, s'il avait toute la liberté de son âme ? Socrate a recommandé à ses amis de se conduire selon sa morale ; Jésus monte au sublime de l'expression par ce résumé de toute la morale humaine, et il parle d'un amour qui sera nouveau dans le monde par la perfection du désintéressement et de l'universalité, d'un amour qui sera le signe distinctif de ses vrais disciples.

(747) Ils n'ont pas compris.

(748) Pierre a peut-être saisi la pensée, et il fait le brave.

(749) Quelle énergie, grand Dieu ! Quelle lutte terrible entre le bien et le mal ! Jusqu'aux disciples que Satan veut cribler comme du froment !

(750) On sait que la chute de Pierre ne sera pas définitive.

(751) *Une fois converti.* Quelle différence, en effet, entre le Pierre d'aujourd'hui et le Pierre de demain. — *Confirme tes frères.* Il est établi leur aîné dans leur fraternité apostolique, et il sera d'autant plus propre à les confirmer dans la foi, qu'il aura passé par une chute plus grave et aura dû concevoir un plus profond repentir.

(752) Cela est beau ; mais, comme la force manquera pour l'exécution, c'est de la présomption.

(753) Cette nuit.

(754) N'aura pas chanté deux fois ; ou, n'aura pas achevé ses chants de la nuit.

« sans bourse, sans bâton et sans chaussure,
« quelque chose vous a-t-il manqué ? »

« Ils répondirent : « Rien (755). »

« Et Jésus ajouta : « Mais maintenant, que
« celui qui a une bourse la prenne, et son bâ-
« ton parcillement; et que celui qui n'en a
« point vende sa tunique et achète une épée.
« Car, je vous le dis, il faut que ceci encore
« qui a été écrit de moi s'accomplisse : Il a été
« réputé parmi les malfaiteurs; et tout ce qui
« me regarde touche à sa fin (756). »

« Ils lui dirent : « Seigneur voici deux
« épées. »

« Et il leur dit : « C'est assez (757). » (*Luc.*
xxii, 24-38; Joan. xiii, 31-38).

55.) 5° *Les adieux dans le cénacle, après le*
repas. — « Que votre cœur ne se trouble
« point (758). Vous croyez en Dieu, croyez
« aussi en moi.

« Il y a plusieurs demeures dans la maison
« de mon Père. Si non, je vous l'aurais dit; car
« je vais vous préparer le lieu; et lorsque je
« m'en serai allé, et vous aurai préparé le
« lieu, je reviendrai et vous prendrai avec
« moi, afin que là où je suis vous soyez
« aussi (759).

« Et vous savez où je vais; et vous savez la
« voie (760) ! »

« Thomas lui dit : « Seigneur, nous ne sa-
« vons où vous allez; et comment pouvons-
« nous en savoir la voie ? »

« Jésus lui dit : « Je suis la voie, et la vérité,
« et la vie (761). Nul (762) ne vient au Père
« que par moi. Si vous m'eussiez connu, vous
« eussiez certainement connu mon Père. Et
« bientôt vous le connaîtrez; vous l'avez
« même vu. »

« Philippe lui dit : « Montrez-nous le Père,
« et il nous suffit (763). »

« Jésus lui dit : « Depuis si longtemps je
« suis avec vous, et vous ne m'avez point

(755) C'était le temps de sa popularité; il avait
alors beaucoup d'amis.

(756) Manière forte de leur faire sentir qu'il va se
passer d'horribles heures, des heures telles que, s'il
s'agissait de se conduire en homme ordinaire, il ne
faudrait penser qu'à des armes.

(757) Ce mot est susceptible de deux sens : *c'est*
assez de deux épées, ou bien : *c'est assez là-dessus*,
parlons d'autre chose. Dans le premier il semble
qu'il y aurait une douce ironie contre les disciples,
puisque loin de se battre, ils vont avoir peur
comme des femmes et plus que les femmes, puisque
celles-ci le suivront au Calvaire. Dans le second,
Jésus paraîtrait laisser indécise la question du
glaive jusqu'au moment où il la tranchera définitive-
ment, par la défense faite à Pierre de s'en
servir.

(758) Au langage de Jésus sur le besoin d'armes,
les disciples ont eu l'âme troublée.

(759) Il leur promet cette demeure en sa compa-
gnie dont nous parlons au mot *Vie éternelle* de nos
Harmonies; mais pourrait-on consoler avec plus
d'amour ?

(760) Il leur a expliqué ces choses; le but est la
gloire dont le Thabor a été un rayon; la voie, c'est
la passion et la croix. Mais ils n'ont pas bien com-
pris.

(761) Voilà le sublime divin; c'est le Verbe de
Dieu qui prend la parole. Ce qui suit est le déve-
loppement de la même pensée.

« connu !... Philippe, qui me voit, voit aussi
« le Père. Comment donc dites-vous : Mon-
« trez-nous le Père ?... Ne voyez-vous pas que
« je suis dans le Père et que le Père est en
« moi ?...

« Les paroles que je vous dis, je ne les dis
« pas de moi-même; le Père demeurant en
« moi fait lui-même les œuvres... Vous ne
« voyez pas que je suis dans le Père et que le
« Père est en moi ?... Voyez du moins à cause
« des œuvres.

« En vérité, en vérité, je vous le dis : Qui
« croit en moi, les œuvres que je fais, il les
« fera lui-même; et il en fera de plus grandes;
« parce que, moi, j'en vais au Père (764).

« Tout ce que vous demanderez au Père en
« mon nom, je le ferai, afin que le Père soit
« glorifié dans le Fils (765).

« Et si vous me demandez quelque chose
« en mon nom je le ferai.

« Mais, si vous m'aimez, gardez mes com-
« mandements (766).

« Et moi, je prierai le Père; et il vous don-
« nera un autre Paraclet pour qu'il demeure
« avec vous toujours, l'Esprit de vérité, que le
« monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le
« voit point et ne le connaît point. Mais vous,
« vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera
« parmi vous et sera en vous (767).

« Je ne vous laisserai pas orphelins, je re-
« viendrai à vous (768).

« Encore un peu de temps, et le monde ne
« me verra plus; mais vous, vous me verrez
« parce que je vis et que vous vivrez aussi.

« En ce jour, vous connaîtrez que je suis
« dans mon Père, et vous en moi et moi en
« vous (769).

« Qui a mes commandements et les garde,
« celui-là est celui qui m'aime; or, celui qui
« m'aime sera aimé de mon Père; et moi

(762) Aucun des enfants d'Adam.

(763) Platon a mis dans la bouche des interlocu-
teurs de ses dialogues des questions semblables
adressées à Socrate; et Socrate ne parlait alors du
Père qu'en le disant trop grand, trop ineffable pour
être vu et compris (*Repub. vii*). Jésus est plus
hardi que Socrate et que ne le fut jamais aucun
sage : il dit : Qui me voit, voit aussi le Père; mon
Père et moi sommes un. On trouve cependant des
choses de cette espèce dans quelques héros de
poèmes indiens.

(764) L'œuvre de ceux qui croiront au Christ sera
la transformation progressive du monde moral,
sous la protection céleste du Père et du Fils.

(765) Quelle promesse ! Il continue de les con-
soler malgré qu'ils ne croient pas assez.

(766) Socrate a dit aussi à ses disciples que la
plus grande marque d'amitié qu'ils puissent lui don-
ner après sa mort, sera de vivre selon ses ma-
ximes.

(767) Les motifs de consolation et d'espérance
deviennent de plus en plus forts. Le Père leur en-
verra l'Esprit de vérité, le grand Consolateur, que
repoussent les préjugés du monde.

(768) Il viendra lui-même dans ses disciples après
sa mort. Tout ce discours est une effusion d'amour
bien extraordinaire.

(769) L'amour peut-il s'élever à quelque chose de
plus fort que cette communauté profonde ?

« aussi je l'aimerai; et je me révélerai moi-même à lui.

« Judas (770), non pas l'Ischarioth, lui dit : « Seigneur, d'où vient que vous vous révélez à nous et non au monde? »

« Jésus lui répondit : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera; et nous viendrons à lui; et nous ferons en lui notre demeure (771).

« Qui ne m'aime point ne garde pas mes commandements.

« Et la parole que vous avez entendue n'est pas la mienne, mais celle de celui qui m'a envoyé, du Père.

« Je vous ai dit ces choses demeurant avec vous; mais le Paraclet, l'Esprit-Saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous aurai dit (772).

« Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix! Je vous la donne, non comme le monde la donne (773).

« Que votre cœur ne se trouble point ni ne s'éffraye! Vous avez entendu que je vous ai dit : Je m'en vais, et je reviens à vous (774).

« Or, si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père, puisque le Père est plus grand que moi (775).

« Et je vous le dis maintenant avant que cela arrive, afin que, quand ce sera arrivé, vous croyiez (776).

« Je ne vous parlerai plus guère; car le prince de ce monde vient (777), non qu'il puisse quelque chose sur moi, mais afin que le monde connaisse que j'aime le Père, et que, selon le commandement du Père, ainsi je fais (778).

« Levez-vous... sortons d'ici.

« Et l'hymne étant dit (779), il sortit, et s'en alla, selon la coutume, au mont des Oliviers (780).

(770) On l'appelle aussi Jude.

(771) Jude avait pris trop à la lettre l'exclusion que Jésus a faite du monde. Cette réponse à sa question explique tout ce qui a été dit et sera dit dans le même sens exclusif. Quiconque aimera le Christ et sa doctrine de fraternité sainte ne sera pas compris dans ce qu'il a entendu par le monde, et qui n'est que le règne de l'égoïsme et de la sensualité. S'il arrivait qu'un jour tous l'aimassent, ce monde de Satan ne serait plus. — Quant aux expressions, qui en proféra jamais d'aussi suaves?

(772) Ils pourraient oublier ce qu'il leur a dit; mais non. L'Esprit consolateur se chargera lui-même de leur rappeler tout. Quelle attention minutieuse et touchante!

(773) L'imagination divine du Sauveur monte toujours. C'est l'amour suprême et la lyre éternelle.

(774) Ils ont manifesté de la frayeur; et voilà ce qu'il leur répète pour les rassurer.

(775) Il les console ici en piquant leur amour. — Socrate a dit à ses amis qu'ils devraient se réjouir au lieu de pleurer.

(776) Et il n'oublie pas l'avenir de qui tout dépendra.

(777) Il vient sous le masque du traître et sous la cuirasse du pouvoir; ce sont ses deux costumes de prédilection.

(778) Le mal ne peut rien sur la vérité; et si Jésus se livre à ses coups, c'est pour obéir au Père, qui veut que la vérité triomphe à jamais par le beau qu'elle doit épanouir dans les angoisses d'un

« Et ses disciples le suivirent. (Joan. xiv, 1-31; Matth. xxvi, 30; Luc. xxii, 39.)

56.) 6° *Le long du chemin.* — « Alors Jésus dit à ses apôtres : « Je vous serai à tous, cette nuit même, un sujet de scandale; car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau se disperseront (781).

« Mais après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée (782). »

« Pierre lui répondit : « Quand tous se scandaliseraient de vous, moi je ne me scandaliserai jamais. »

« Jésus lui dit : « Je te dis, en vérité, que cette nuit même, avant que le coq ait deux fois chanté, tu m'auras renié trois fois. »

« Or, Pierre insistait encore plus : « Quand il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renierai point (783). »

« Et tous les disciples dirent la même chose. » (Matth. xxvi, 31-35; Marc. xiv, 27-31.)

57.) 7° *Les derniers adieux sous les Oliviers* (784). — « Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron (785). Tout sarment qui ne porte pas de fruit en moi, il le tranchera; et celui qui porte du fruit, il l'émondera pour qu'il en porte davantage (786).

« Déjà vous êtes purs par suite des paroles que je vous ai dites. Demeurez en moi et moi en vous (787).

« Comme le sarment ne peut porter de fruit de soi-même, s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous ne le pouvez, non plus, si vous ne demeurez en moi.

« Je suis la vigne, et vous êtes les sarments.

« Qui demeure en moi et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit.

« Car sans moi vous ne pouvez rien faire (788).

jour, dont l'accablera Satan déchaîné contre elle.

(779) C'était une prière d'actions de grâces qu'on disait après le souper.

(780) Ce mont était éloigné d'à peu près mille pas, distance qu'il était permis, selon la loi mosaïque, de parcourir un jour de sabbat. (Act. 1.)

(781) La défaillance des apôtres consistera à s'enfuir, et celle de Pierre dans l'étrange bravoure d'assister au jugement de son Maître en niant, avec impudence et lâcheté, l'avoir jamais connu.

(782) Un homme qui va être crucifié parler de la sorte! Il sera revenu avant eux en Galilée.

(783) Ici le zèle de Pierre est de la pré-omption; car Jésus lui a dit trop de fois et trop clairement la même chose pour qu'il puisse douter du sens de ses paroles.

(784) Quand on étudie bien les quatre Evangiles, on trouve que ce discours, rapporté par saint Jean, dut être adressé aux disciples sur le mont des Oliviers ou avant d'y arriver.

(785) Jésus et l'humanité forment comme une vigne dont le Père éternel attend les fruits.

(786) Le membre de la société figuré par la branche qui ne porte pas de fruit, se sépare lui-même par sa stérilité volontaire, et le vigneron soigne davantage la branche à fruit pour la rendre encore plus féconde.

(787) Quoi de plus mystérieusement délicieux que cette union!

(788) Quelle créature a parlé de la sorte sans folie?

« Si quelqu'un ne reste pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment, et il séchera, et on le ramassera, et on le jettera au feu, et il sera brûlé (789).

« Si vous demeurez en moi, et que mes paroles demeurent en vous, vous demanderez tout ce que vous voudrez, et il vous sera fait.

« En cela mon Père est glorifié, que vous portiez beaucoup de fruit et que vous deveniez mes disciples (790).

« Comme mon Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés.

« Demeurez dans mon amour (791).

« Si vous gardez mes préceptes, vous demeurerez dans mon amour; comme moi-même j'ai gardé les préceptes de mon Père, et que je suis demeuré dans son amour (792).

« Je vous ai dit ces choses afin que ma joie soit en vous, et que votre joie soit pleine (793).

« Ceci est mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés (793*).

« Nul ne peut avoir un plus grand amour que l'amour de celui qui donne sa vie pour ses amis (794).

« Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande (795).

« Je ne vous appellerai plus serviteurs, car le serviteur ne sait ce que fait son maître; mais je vous ai appelés mes amis, parce que tout ce que j'ai entendu du Père, je vous l'ai fait connaître (796).

« Ce n'est pas vous qui m'avez choisi; mais c'est moi qui vous ai choisis, et vous ai établis pour que vous alliez et rapportiez du fruit, et que votre fruit demeure, et que tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous le donne (797).

« Je vous recommande ceci, de vous aimer les uns les autres.

(789) Il n'est question que de ceux qui, ayant appartenu à sa vigne, n'ont point porté de fruit. Les étrangers à la rédemption sont des arbrustes sauvages qui n'appartiennent qu'au Père.

(790) Ils ne le sont pas encore. Ils ne le seront qu'après les merveilles dont ils étonneront le monde.

(791) Quelle pénétrante onction, surtout quand on se figure l'accent divin avec lequel il disait ces choses!

(792) Il semble qu'il ne reste pas de distinction entre les rapports de lui-même à son Père et des hommes à lui-même.

(793) Il leur lègue sa joie avant de mourir.

(793*) Voilà le moyen de cette joie. Il n'y a pas de joie sans amour. Aussi appelle-t-il cette recommandation son commandement, et le répète-t-il plus que tout le reste.

(794) Il n'y a pas sur terre d'expression plus énergique de l'amour. Jésus va donner sa vie pour le monde.

(795) Il ne saurait appeler ses amis ceux dont la conduite est contraire à ses préceptes et à ses exemples; il évite de parler de ceux-là.

(796) N'avoir rien de caché pour un ami est une grande marque d'amour.

(797) Jésus choisit tous les Chrétiens pour les mêmes privilèges, chacun selon sa mesure. Que dire de l'intolérant qui ne rapporte que des fruits de sang, qui remplace la prière par la malédiction et

« Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a hait le premier (798).

« Si vous aviez été du monde, le monde aimerait ce qui est à lui; mais parce que vous n'êtes pas du monde et que je vous ai choisis d'au milieu du monde, à cause de cela le monde vous hait (799).

« Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite: Le serviteur n'est pas plus grand que son maître.

« S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi; s'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre (800).

« Mais ils vous feront tout cela à cause de mon nom, parce qu'ils ne connaissent point celui qui m'a envoyé (801).

« Si je n'étais pas venu, et ne leur eusse point parlé, ils ne seraient point en faute; mais maintenant ils n'ont point d'excuse de leur péché.

« Qui me hait, hait aussi mon Père (802).

« Si je n'avais point fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient point de péché; mais maintenant, ils ont vu; et ils ont hait et moi et mon Père. C'est afin d'accomplir la parole écrite dans la loi: Ils m'ont eu en haine gratuitement (803).

« Mais lorsque viendra le Paraclet que je vous enverrai du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi (804).

« Et vous, vous rendrez aussi témoignage, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement (805).

« Je vous ai dit ces choses afin que vous ne soyez point scandalisés.

« Ils vous chasseront des synagogues; et vient l'heure où quiconque vous tuera croira rendre un service à Dieu (806).

« Et ils vous feront ainsi, parce qu'ils ne connaissent ni le Père ni moi (807).

la violence, sinon qu'il trahit Jésus par le baiser de Judas?

(798) Etre hait du monde deviendra, par suite de cette parole, un sujet de joie pour eux.

(799) Jésus entend toujours par le monde, le monde égoïste, avare, sensuel, puissant, armé.

(800) L'histoire des vrais disciples du Christ est tracée d'avance, en abrégé, dans celle de Jésus.

(801) Parce qu'ils agissent en hommes qui ne me connaissent pas, n'ayant point voulu me connaître.

(802) Hair ses maximes, sa tolérance, sa douceur, toutes ses vertus, c'est le hair lui-même, et le hair, c'est hair Dieu.

(803) S'il n'y avait pas eu de raisons suffisantes de l'aimer, on ne serait point coupable en ne l'aimant pas; mais il y en a eu; c'est pourquoi on est coupable; logique du bon sens.

(804) Par toutes les merveilles de l'avenir.

(805) Mot d'amitié.

(806) Saint Paul en était là avant sa conversion; et cependant il n'était pas sans faute, de son propre aveu; toutes les fois qu'on tue ou qu'on persécute pour rendre service à Dieu, on peut être aveuglé, mais l'action en elle-même renferme une barbarie, à l'égard du prochain, qui ne peut être excusable; elle ne peut partir que d'un mauvais fond.

(807) Elle implique, d'ailleurs, une profonde igno-

« Je vous ai dit ces choses afin que, lorsqu'en viendra l'heure, vous vous souveniez que je vous les ai dites.

« Je ne vous les ai pas dites dès le commencement, parce que j'étais avec vous (808).

« Et maintenant je m'en vais à celui qui m'a envoyé : et aucun de vous ne me demande : Où allez-vous (809) ?

« Mais parce que je vous ai dit ces choses, votre cœur s'est rempli de tristesse.

« Mais je vous le dis en vérité : il est avantageux pour vous que je m'en aille. Si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra point à vous, et, si je m'en vais, je vous l'enverrai (810).

« Et quand il sera venu il convaincra le monde touchant le péché, et touchant la justice, et touchant le jugement :

« Touchant le péché, parce qu'ils n'ont point cru en moi ;

« Touchant la justice, parce que je vais au Père et que vous ne me verrez plus ;

« Touchant le jugement, parce que le prince de ce monde est déjà jugé (811).

« J'ai encore beaucoup de choses à vous dire ; mais vous ne pouvez les porter maintenant.

« Mais quand sera venu cet Esprit de vérité, il vous enseignera toute vérité (812).

« Car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu ; et il vous annoncera ce qui doit advenir (813).

« Il me glorifiera, parce qu'il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera.

« Tout ce qu'a le Père est mien. C'est pour quoi j'ai dit qu'il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera (814).

« Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus ; et encore un peu de temps et

« vous me verrez, parce que je vais au Père (815). »

« Là-dessus, ils se dirent l'un à l'autre parmi les disciples : « Qu'est-ce qu'il nous dit : Encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus, et encore un peu de temps et vous me verrez, parce que je vais au Père ? »

« Ils disaient : « Que signifie ce qu'il dit : Encore un peu de temps ? nous ne savons ce qu'il veut dire (816). »

« Or Jésus connut qu'ils voulaient l'interroger, et il leur dit :

« Vous vous demandez l'un à l'autre ce que c'est que j'ai voulu dire : encore un peu de temps et vous ne me verrez plus ; et encore un peu de temps et vous me verrez.

« En vérité, en vérité je vous le dis : Vous pleurerez et vous gémirez ; et le monde se réjouira (817).

« Vous serez dans la tristesse, mais votre tristesse sera changée en joie (818).

« Une femme, lorsqu'elle enfante, a de la tristesse, parce que son heure est venue ; mais quand elle a enfanté un fils, elle ne se souvient plus de sa souffrance à cause de la joie qu'elle a qu'un homme soit né dans le monde.

« Vous donc aussi, vous avez maintenant de la tristesse ; mais vous me verrez, et votre cœur se réjouira, et nul ne vous ravira votre joie. Et, en ce jour-là, vous ne m'interrogerez plus sur rien (819).

« En vérité, en vérité je vous le dis : si vous demandez au Père en mon nom, il vous donnera.

« Jusqu'à présent vous ne m'avez rien demandé en mon nom (820). Demandez et vous recevrez, afin que votre joie soit pleine.

rance de Dieu. — Un fleuve de sang répandu au nom de Dieu et de la religion passera sur l'humanité ; les disciples du Christ seront les victimes, jamais les bourreaux. Les Catholiques ou hérétiques persécuteurs ignorent autant le Père et le Fils que les anthropophages.

(808) Il était là pour les soutenir ; mais ce qu'il y a d'étonnant, c'est que le seul souvenir de ces mots les rendra plus forts mille fois que ne l'aura fait sa présence.

(809) Il leur fait ce petit reproche dans un moment où ils sont accablés de tristesse, ne pensant qu'à sa présence matérielle qu'ils vont perdre, et ne s'élevant pas, comme il le voudrait, à la pensée joyeuse de la glorification qui suivra son départ, au ciel et sur la terre.

(810) Il va jusqu'à invoquer leur intérêt propre pour les consoler. Il les met dans une sorte de nécessité de se réjouir de son départ. Socrate emploie toutes ses ressources pour démontrer la même chose à ses amis ; mais les motifs allégués ici sont d'un autre ordre.

(811) Quand la lumière du Paraclet s'épanouira, il apparaîtra au monde que les deux puissances, en le condamnant, se sont noyées dans le crime en ne croyant pas en lui, se sont suicidées dans l'injustice en condamnant le juste, se sont jugées elles-mêmes en croyant le juger.

(812) Le grec porte : *Il vous fera entrer dans les vérités*. C'est ce qui se réalisera progressivement jusqu'à la fin.

(813) L'Esprit, pas plus que le Fils, ne parle de

lui-même ; le Père est le seul principe de lumière, qui engendre l'un et de qui procède l'autre. C'est la plus haute philosophie, et elle sort sans cesse, avec cette simplicité naturelle, du fils d'un charpentier qui n'a peut-être pas appris à lire.

(814) Puisque l'Esprit procède du Père et du Fils, il reçoit de ce qui est au Fils et il reçoit par là même de ce qui est au Père, puisque le Père en engendrant le Fils lui communique tout ce qu'il a. — Jésus, par ces paroles explicatives des propriétés divines, affirme sa divinité plus clairement que s'il disait : Je suis Dieu.

(815) Dès le lendemain ils ne devaient plus le voir, et quelques jours après ils devaient le revoir, d'abord ressuscité, puis dans l'illumination de l'Esprit.

(816) Ce qu'il leur dit n'est pour eux que mystère. — Il parlait à l'avenir plutôt qu'aux apôtres. Il faisait ses adieux à la terre.

(817) On peut entendre que le monde, dans le mauvais sens de ce mot, se réjouira un instant de son triomphe pendant que Jésus sera au tombeau ; ou que le monde, dans le sens du genre humain, aura sujet de se réjouir.

(818) Quelle joie que celle des apôtres lorsqu'enflammés par l'Esprit ils partiront pour la conquête du monde !

(819) Alors le mystère sera dévoilé. L'Eglise, après avoir passé quelques heures sur le lit de souffrance, se sera levée radieuse et s'admirant elle-même dans sa maternité de l'avenir.

(820) Il n'a été jusque-là, pour eux, qu'un frère et un égal. Demain il sera leur Dieu.

« Je vous ai dit ces choses en paraboles ;
« vient l'heure où je ne vous parlerai plus en
« paraboles, mais où je vous parlerai ouverte-
« ment du Père (821).

« En ce jour vous demanderez en mon nom ;
« et je ne vous dis point que je prierai le Père
« pour vous (822) ; car le Père vous aime lui-
« même, parce que vous m'avez aimé et avez
« cru que je suis sorti de Dieu (823).

« Je suis sorti du Père et suis venu dans le
« monde ; maintenant je quitte le monde, et
« je retourne au Père (824). »

« Ses disciples lui dirent : « Voilà mainte-
« nant que vous parlez ouvertement et sans
« nulle parabole. Maintenant nous savons que
« vous connaissez tout ; et il n'est pas besoin
« que l'on vous interroge. En cela nous
« croyons que vous êtes sorti de Dieu (825). »

« Jésus leur répondit : « Vous croyez main-
« tenant ! eh bien ! voilà que l'heure vient, et
« elle est déjà venue, où vous vous disperse-
« rez chacun de votre côté, et me laisserez
« seul (826).

« Mais je ne suis pas seul, puisque le Père
« est avec moi (827).

« Je vous ai dit ces choses afin que vous
« ayez la paix en moi.

« Vous serez opprimés dans le monde ; mais
« ayez confiance ! j'ai vaincu le monde (828). »
(*Joan. xv, xvi.*)

58.) 8° *La prière.* — « Jésus, ayant dit ces
choses, leva les yeux au ciel et dit :

« Père, l'heure est venue, glorifiez votre
« Fils, afin que votre Fils vous glorifie (829) ;
« afin que, comme vous lui avez donné puis-
« sance sur toute chair (830), il donne la vie

(821) Socrate n'avait guère fait que poser la ques-
tion du Père ; le Christ la résoudra après sa mort.

(822) Le Fils ne prie pas comme les créatures ; il
accorde en communauté avec le Père.

(823) Ils avaient cru par amitié pour lui et sans
comprendre, au moins dans certains moments.

(824) L'ensemble de ce discours est la confession
la plus claire que Jésus ait faite de sa divinité.

(825) Les apôtres sont convaincus en ce moment
de la science que Jésus a de leurs pensées.

(826) Il revient à cette pensée qui lui donne tant
de mélancolie. Qu'est-ce qu'une foi qui va ainsi
chanceler ?

(827) Quelle bonté ! c'est comme s'il disait : Vous
m'abandonnerez, mais consolez-vous-en, j'aurai le
Père avec moi pour me soutenir.

(828) Quelle lyre !... Il a vaincu, c'est-à-dire il aura
vaincu demain sur la croix. L'apôtre vrai du Christ
n'a encore vaincu le monde que de cette manière.

(829) La Passion va être le premier acte de la
glorification du Père par le Fils et du Fils par le
Père ; la Résurrection sera le deuxième ; et l'avenir
du monde sera chargé de tous les autres.

(830) Sur toute vie morale incarnée dans ce mon-
de humain, puisqu'il est Dieu sous sa manifestation
humaine.

(831) Le sens de cette parole semblerait être que
le Fils sauvera toute chair, puisque toute chair lui
a été donnée. Mais la théologie chrétienne, obli-
gée de tout expliquer l'un par l'autre, ne l'entend
pas ainsi : il y en a qui demeurent en dehors du do-
maine du Fils incarné, et, de ceux qui y sont, il ne
sauve que ceux-là qui veulent se laisser sauver.

(832) Jésus ne parle que de la vie éternelle du
Chrétien. Quelle définition spiritualiste ! elle con-

« éternelle à tous ceux que vous lui avez don-
« nés (831).

« Et ceci est la vie éternelle, qu'ils vous
« connaissent, vous seul vrai Dieu, et celui que
« vous avez envoyé, Jésus-Christ (832).

« Je vous ai glorifié sur la terre ; j'ai con-
« sommé l'œuvre que vous m'avez donnée à
« consommer (833).

« Et maintenant, vous, Père, glorifiez-moi
« en vous-même, de la gloire que j'ai eue en
« vous avant que le monde fût (834).

« J'ai manifesté votre nom aux hommes que
« vous m'avez donnés au milieu du mon-
« de (835).

« Ils étaient vôtres, et vous me les avez
« donnés ; et ils ont gardé votre parole (836).

« Maintenant ils ont connu que tout ce que
« vous m'avez donné est de vous (837).

« Car les paroles que vous m'avez données,
« je les leur ai données ; et ils les ont reçues ;
« et ils ont véritablement connu que je suis
« sorti de vous ; et ils ont cru que vous m'avez
« envoyé (838).

« Je vous prie pour eux (839).

« Je ne prie point pour le monde (840), mais
« pour ceux que vous m'avez donnés, parce
« qu'ils sont vôtres ; et tout ce qui est mien
« est vôtre, et tout ce qui est vôtre est mien ;
« et j'ai été glorifié en eux.

« Déjà je ne suis plus dans le monde, et
« eux sont dans le monde ! et moi je viens à
« vous (841) !

« Père saint, conservez-les en votre nom,
« eux que vous m'avez donnés, afin qu'ils
« soient un comme nous (842).

« Quand j'étais avec eux, je les conservais
« dans votre nom (843) !

siste dans une connaissance fixée, comme son objet.

(833) Jésus parle comme s'il avait déjà prononcé
le grand mot : *Consummatum est.*

(834) Sublime étrange !

(835) Il parle ici principalement de ses disciples
qui diront au monde ce que Jésus leur a dit. Saint
Augustin observe que Dieu n'avait pas été connu,
même des Juifs, comme Père de Jésus-Christ, quoi-
qu'il l'eût été de toutes les nations comme Père de
toute créature.

(836) Avant d'appartenir au Christ, on appartient
toujours à l'In.

(837) Le Fils étant engendré par le Père ne pos-
sède rien qu'il ne le tienne du Père.

(838) La foi en Jésus comme Fils du Dieu vivant,
sans plus d'explication, fut la seule foi claire des
apôtres et d'un grand nombre parmi le peuple. La
raison n'en pouvait exiger davantage.

(839) Tout indique que cette parole fut pronou-
cée avec un accent d'amour bien extraordinaire.

(840) Jésus entend ici par le monde, dit saint
Augustin, le mal lui-même et tout ce qui lui ap-
partient. Or la raison lui défend de prendre devant
son Père le parti du mal.—On peut entendre aussi
qu'il ne se mêle pas de ceux qui sont en dehors des
initiés à son royaume.

(841) Cette prière est produite dans une extase
pendant laquelle son âme n'est plus dans le monde,
et continue de penser à ses amis.

(842) Il veut l'union de tous avec lui en Dieu !

(843) Il prie le Père de le remplacer près d'eux
pour les conserver purs. Les paroles de cette
prière sont comme des langues de flammes
sortant d'un foyer par élans inégaux. C'est le beau
idéal de l'improvisation.

« Eux que vous m'avez donnés, je les ai gardés, et pas un d'eux n'a péri hors le fils de perdition, afin que l'Écriture fût accomplie (844).

« Et maintenant je vais à vous; et je dis ceci dans le monde pour qu'ils aient en eux la plénitude de ma joie.

« Je leur ai donné votre parole; et le monde les a eus en haine, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme moi-même je ne suis pas du monde (845).

« Je ne demande point que vous les ôtiez du monde, mais que vous les sauviez du mal (846).

« Ils ne sont pas du monde, comme moi-même je ne suis pas du monde (847); sanctifiez-les dans la vérité (848). Votre parole est la vérité.

« Comme vous m'avez envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde, et pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité (849).

« Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, par leur parole, croiront en moi (850).

« Afin que, tous, ils soient un comme vous, Père, êtes en moi et moi en vous (851), afin qu'eux aussi soient un en nous, et qu'ainsi le monde croie que vous m'avez envoyé (852).

(844) Il s'applaudit de les avoir tous conservés, excepté cependant Judas, qu'il est obligé de mettre à l'écart, et qu'il appelle le fils de perdition, c'est-à-dire celui dont la perdition a fait son fils parce qu'il l'a adoptée pour sa mère. L'Écriture l'avait prédit (Ps. cvm, 8), ce qui n'empêche pas la liberté du méchant.

(845) Il les assimile toujours à lui-même, pour mieux toucher son Père, et l'obliger à les traiter comme ses Fils. C'est pour cela aussi qu'il les présente comme dépositaires de la parole du Père.

(846) Ce verset confronté avec le précédent prouve la justesse de l'observation de saint Augustin sur le sens du mot *monde*.

(847) On dirait qu'il craint de n'avoir pas assez fait leur éloge, assez affirmé à son Père que, comme lui, ils ne sont pas du parti du mal.

(848) Voilà la vraie sanctification; la connaissance et l'amour de la vérité.

(849) Quoi de plus fort! C'est pour eux qu'il se sanctifie lui-même. Peut-on pousser plus loin l'abnégation?

(850) Autre motif d'intérêt adressé au Père. Il ne s'agit pas seulement de ceux-ci, mais de tous ceux, etc.; il prie donc pour tous ses Chrétiens à venir. Quant aux étrangers, il n'a pas mission de s'en occuper. (Voy. l'art. *Vie éternelle* de notre *Dict. des Harmonies*.)

(851) Il veut l'union de tous, parfaite comme celle de lui-même avec son Père. Le génie et l'amour ne peuvent aller au delà de cette conception du corps de l'Église, dont il est le cœur et la tête.

(852) Il paraît ici étendre son souhait prophétique au monde entier pour une époque future; et nous croyons à ce résultat, au moins quant à la profession extérieure de la foi en lui.

(853) C'est encore dans ce but de l'unité qu'il leur laisse sa propre gloire. Il n'a rien pour lui.

(854) Il se complait dans son idée de l'union fraternelle dans le sein du Père. L'amour ne peut rêver mieux, puisqu'il est l'union même.

(855) Il fait violence au Père par la force de ses raisons. Il faut qu'il aime le monde chrétien comme

« Et moi, la gloire que vous m'avez donnée, je la leur ai donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un (853).

« Je suis en eux et vous en moi, afin qu'ils soient consommés en un (854) et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé (855).

« Père, ceux que vous m'avez donnés, je veux que, là où je suis, ils y soient avec moi (856), afin qu'ils voient ma gloire que vous m'avez donnée, parce qu'avant la formation du monde vous m'avez aimé (857).

« Père juste, le monde ne vous a point connu (858)!

« Mais moi je vous ai connu, et ceux-ci ont connu que vous m'avez envoyé; et je leur ai fait connaître votre nom et le leur ferai connaître, afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, et moi en eux (859). » (Joan. xvii.)

59.) 9° *La tristesse* (860). — « Lorsque Jésus eut dit ces choses, il s'en alla avec ses disciples au delà du torrent de Cédron, en un hameau appelé Gethsémani, où il y avait un jardin, dans lequel il entra, lui et les apôtres.

« Or, Judas qui le trahissait connaissait ce lieu, parce que Jésus y était venu souvent avec ses disciples (861).

« Et, parvenu là, il leur dit : « Asseyez-vous

il aime le Christ, puisque ce monde est un avec le Christ.— Cette prière surpasse l'imagination la plus idéalisatrice.

(856) Toutes les paroles du genre de celle-là sont des allusions au ciel surnaturel de Jésus-Christ que nous expliquons à l'article *Vie éternelle des Harmonies*. — Il a soin de rappeler au Père qu'il tient de lui, en don, ceux pour qui il s'intéresse avec tant d'amour. — *Là où je suis*, dit-il; il y est de, à!

(857) Il semble qu'il voudrait, dès maintenant, leur montrer cette gloire dans une intuition égale à la sienne.

(858) Il l'appelle *juste*, parce que si le monde mauvais ne l'a point connu de la foi qui sauve, c'est que ce monde ne l'a point voulu. Il parle surtout du monde qui va l'immoler; Caïphe et Pilate, avec Hérode, en sont les chefs, et César le souverain suprême.

(859) Il faut connaître et croire avant d'aimer, mais le but dernier de la connaissance et de la foi, c'est l'amour. — Il finit par cette expression la plus énergique de la fusion en un par l'amour.

« Jamais d'aucune bouche humaine, a dit Lamennais, ne sortirent des paroles d'une si pénétrante onction, que cette prière du Christ au moment où il va mourir. Il semble qu'avec lui, quittant la terre, on s'élève en ces régions sereines, où les âmes, après le temps du labeur, se reposent des fatigues d'ici-bas. »

(860) Après le discours précédent, Jésus, qui s'était arrêté avec ses disciples sous les Oliviers, traverse le torrent de Cédron et va au Gethsémani, qui était dans ces quartiers-là. Il est près de minuit. C'est au moins ainsi que nous comprenons les quatre récits en les comparant. Tout cela se passe au clair de la lune.

(861) Il y eût été allé sans doute tous les soirs depuis son retour à Jérusalem. Ce lieu était solitaire; situé entre des rochers et traversé par un petit torrent; Jésus aimait les lieux romantiques et la solitude des nuits; il était, comme Verbe incarné, le grand poète de la nature!

« ici pendant que j'irai là prier (862) : et vous priez aussi, afin de ne point entrer en tentation (863). »

« Et ayant pris avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean (864), il s'éloigna d'eux (865) de la distance d'un jet de pierre, et commença d'être saisi d'une grande frayeur et angoisse (866).

« Et il leur dit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. Demeurez ici et veillez avec moi (867). »

« Et s'étant avancé un peu, il se mit à genoux, et tomba la face contre terre ; et il pria que cette heure, s'il se pouvait, s'éloignât de lui.

« Il disait : « Père, tout vous est possible ; si vous le voulez, éloignez de moi ce calice ; cependant que votre volonté soit faite, et non la mienne (868). »

« Alors un ange du ciel lui apparut qui le fortifiait (869).

« Et, étant tombé en agonie, il pria encore plus (870).

« Et il eut une sueur, comme de gouttes de sang qui tombaient à terre (871).

« Et, s'étant levé après sa prière, il vint à ses disciples et les trouva dormant à force de tristesse (872).

« Et, s'adressant à Pierre, il leur dit : « Tu dors, Simon ! ainsi, vous n'avez pu veiller une heure avec moi (873) ! Veillez et priez pour ne point entrer en tentation. L'esprit est prompt, mais la chair est infirme (874). »

« Il s'en alla une seconde fois et pria, disant les mêmes paroles : « Mon Père, si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que votre volonté se fasse ! »

(862) Il a prié sur la hauteur pour ses amis. Il va prier dans la vallée et sous les ombres pour toute l'humanité malade. La prière va prendre une autre teinte.

(863) Ils en ont grand besoin, les malheureux qui vont l'abandonner dans moins d'une heure.

(864) Ces trois disciples furent témoins de la gloire du Thabor, ils le seront de la tristesse du Gethsémani.

(865) Des autres apôtres.

(866) Voilà l'homme dans son naturel. Jésus n'était pas un stoïque.

(867) Ce n'est pas qu'il ait besoin d'eux ; mais ils sont ses amis, et il n'a rien de caché pour ses amis.

(868) Voilà la perfection humaine, la perfection même de toute créature pouvant former un désir.

(869) Le Père obligé de lui envoyer un ange pour le soutenir : quelle douleur !

(870) La tristesse augmente, et la prière redouble.

(871) Le génie du drame n'inventera jamais un pareil tragique.

(872) Il n'oublie cependant pas ses amis. L'extrême douleur endort, et il leur a dit tant de choses dans la soirée que leur force est écrasée par leur tristesse.

(873) Petit reproche bien naturel ; mais il se hâte de passer à un avis dans leur intérêt propre.

(874) Est une infirmité de l'esprit. C'est une excuse de leur faiblesse. L'esprit est fort quand il a sa liberté, et il l'aurait s'il n'avait pas la chair qui l'enchaîne et lui ôte l'usage de sa force.

(875) Ils s'endorment encore pendant qu'il est si triste. Quel dramatique aussi sombre que celui-là !

(876) Ces trois voyages, au sein du silence de la

« Et, étant revenu, il les trouva encore dormant, car leurs yeux étaient appesantis et ils ne savaient que lui répondre (875).

« Et, les laissant, il s'en alla encore et pria pour la troisième fois disant la même chose (876).

« Ensuite il revint à ses disciples et leur dit : « Dormez maintenant et reposez-vous... (877). « C'est assez ; l'heure est venue (878) ; voilà que le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs... (879). Levez-vous... allons... voici qu'approche celui qui trahira (880). » — (*Matth.* xxvi, 36-46 ; *Marc.* xiv, 32-42 ; *Luc.* xxii, 40-46 ; *Joan.* xviii, 1)

II. — Les jugements.

Socrate n'a été jugé que par la haute cour politique de sa ville ; le Christ sera jugé par le tribunal ecclésiastique et par le tribunal civil de sa nation.

59*) 1° *Le traître* (881). — « Jésus parlait encore, que voilà une troupe ; et celui qu'on appelait Judas, un des douze, marchait devant.

« C'était une cohorte nombreuse, armée d'épées et de bâtons, envoyée par les princes des prêtres et les anciens du peuple, et des satellites des pontifes, des pharisiens et des scribes, que Judas Iscarioth avait reçue d'eux (882).

« Et ils venaient là avec des lanternes, et des torches, et des armes (883).

« Or le traître leur avait donné ce signal : « Celui que je baiserais, c'est lui ; saisissez-le et emmenez-le avec précaution (884). »

« Etant donc venu, il s'approcha de Jésus, disant : « Salut, Maître ! » et il le baisa (885).

« Et Jésus lui dit : « Mon ami, qu'es-tu venu

nuit, sous les ombres des arbres et des rochers projetées par la lune, donnent à cette scène une inexprimable mélancolie.

(877) Ironie douce et triste

(878) Il prend son parti avec énergie.

(879) Encore le naturel des grandes âmes. Elles peuvent s'attarder avant le moment décisif ; mais, ce moment venu, elles se redressent et rentrent dans leur calme.

(880) Judas a été peur beaucoup dans son abattement. Mais puisque sa trahison est consommée, Jésus dit avec décision : Le voilà ! Maintenant nous allons le voir traverser la Passion avec une raison et un sang-froid qui dominent les événements, la traverser en Dieu.

(881) Ce qui suit se passe au Gethsémani, vers la fin de la deuxième veille, ou vers minuit.

(882) Il y avait sans doute quelques chefs ; mais peu. La puissance complète et organisée, mais ne s'abaisse pas à l'exécution ; elle en charge des mercenaires.

(883) Des torches malgré la pleine lune. Peut-être le ciel était-il nuageux. Le lieu d'ailleurs était sombre. La présence de ces torches ajoute une grande horreur.

(884) Il fallait de la précaution et de l'activité pour enlever, comme ils vont le faire, la condamnation et la mort de Jésus en quelques heures, au sein d'une ville qui l'a reçu en triomphe, et dont le peuple l'adore, moins le parti du grand prêtre.

(885) Jamais trahison ne fut plus infâme dans sa manière de se produire. Dieu voulait mettre en regard, dans la passion du Christ, le comble du laid et le comble de la grandeur.

« faire (886) ? Tu trahis le Fils de l'homme par un baiser, Judas (887) ! »

« Et Jésus, sachant tout ce qui devait lui arriver, s'avança et dit à tous : « Qui cherchez-vous (888) ? »

« Ils lui répondirent : « Jésus de Nazareth. »

« Jésus leur dit : « C'est moi. »

« Or Judas qui le trahissait s'était réuni avec eux (889).

« Lors donc qu'il leur eut dit : « C'est moi, » ils furent renversés et tombèrent à terre (890).

« Li leur demanda derechef : « Qui cherchez-vous ? »

« Ils dirent : « Jésus de Nazareth. »

« Jésus répondit : « Je vous ai dit que c'est moi. Si donc c'est moi que vous cherchez, laissez aller ceux-ci (891) ; » afin que fût accomplie la parole qu'il avait dite : « De ceux que vous m'avez donnés, je n'en ai perdu aucun (892). »

« Alors ils s'approchèrent, se jetèrent sur Jésus et le saisirent (893).

« Ceux qui étaient autour de lui (894) voyant ce qui allait arriver, lui dirent : « Seigneur, frapperons-nous de l'épée (895) ? »

« Et Simon Pierre, qui avait une épée, la tira et frappa un serviteur du grand prêtre et lui coupa l'oreille droite, et ce serviteur avait nom Malchus (896).

« Alors Jésus prit la parole et dit à Pierre : « Arrête-là (897). Remets ton épée dans son fourreau ; car tous ceux qui prendront le

(886) Il voudrait faire rentrer Judas en lui-même ; quel calme !

(887) Reprise admirable ! après que la première question n'a point eu d'effet.

(888) Il marche d'un pas ferme à ses ennemis.

(889) Il s'était mêlé dans leur foule.

(890) Il faut qu'il soit bien constaté qu'il n'y a rien à faire contre leur décision. La puissance même qui terrasse n'y peut rien. Voilà la force d'un être libre.

(891) Il pense aussitôt à sauver ses amis.

(892) Il dit cela sous les oliviers.

(893) C'est lui qu'il faut prendre ; ils prendront aussi les autres s'ils résistent ; mais ils vont fuir.

(894) Les onze disciples encore fidèles.

(895) Ils le devaient, à ne considérer que la raison, le droit naturel, et en tant que citoyens. Aussi Jésus ne répond-il pas tout d'abord ; et Pierre, voyant qu'il ne dit pas non, s'exécute vivement.

(896) Cela est beau de la part de Pierre ; le signal étant donné, les autres vont suivre, et il va en résulter une mêlée sanglante. Mais écoutons Jésus.

(897) Ceci tranche à jamais la question en ce qui concerne la puissance religieuse ; elle ne doit point tirer l'épée.

(898) Toute puissance qui est basée sur la violence, périra par la violence et ne sera pas immortelle ; or l'Eglise du Christ doit être immortelle.

(899) L'Eglise doit répondre, avec son Christ, à toute puissance qui veut la défendre par la force : *Penses-tu que je ne puisse pas prier mon Père ?* quiconque la représente et ne parle pas ainsi manque de foi.

(900) L'Eglise doit, comme lui, boire son calice sur la terre sans résistance, à son titre d'Eglise. — Mais admirez ce Jésus qui, tout à l'heure, suait du sang à la vue de ce calice et qui, le moment venu, le saisit avec un saint orgueil ! Nous avons vu Socrate refuser de fuir, et boire aussi la ciguë comme

« glaive périront par le glaive (898). Et penses-tu que je ne puisse pas prier mon Père ? » il m'enverrait aussitôt plus de douze légions d'anges (899). Comment donc s'accompliraient les Ecritures qui déclarent qu'il doit en être ainsi ? Le calice que mon Père m'a donné, ne le boirai-je donc point (900) ? »

« Et, ayant touché l'oreille de l'homme, il le guérit (901).

« Puis Jésus dit à ceux qui étaient venus vers lui, les princes des prêtres, les officiers du temple et les anciens (902) :

« Vous êtes venus à moi avec des torches et des bâtons, comme à un voleur, et quand j'étais tous les jours avec vous dans le temple, assis et enseignant, vous n'avez point mis la main sur moi (903) ! Mais il faut que les Ecritures s'accomplissent. C'est ici votre heure, et la puissance des ténèbres (904). »

« Cependant la cohorte et le tribun (905) et les satellites des Juifs (906) s'emparèrent de Jésus et le lièrent.

« Et alors ses disciples, l'abandonnant, s'enfuirent tous (907).

« Un jeune homme le suivait, couvert seulement d'un linceul ; ils le saisirent ; mais, laissant le linceul, il s'enfuit nu (908). — (*Matth.* xxvi, 47-56 ; *Marc.* xiv, 43-52 ; *Luc.* xxii, 47-53 ; *Joan.* xviii, 2-12.)

60.) 2° *Le grand prêtre, ou le jugement devant le tribunal religieux de la nation* (909). — « Ceux qui s'étaient saisis de Jésus l'emme-

un triomphe ; mais le calice était moins amer ; il ne renfermait que la mort.

(901) Il faut encore qu'il guérisse son bourreau.

(902) Nous avons dit qu'il y en avait quelques-uns. Il en faut toujours pour surveiller l'exécution. Quant à Caïphe, il attend dans son palais ; il ne compromet pas sa dignité de pontife souverain. Jésus ne fait son reproche qu'aux chefs : il ne dit rien aux subalternes. C'est le sangfroid de la raison.

(903) Ils avaient peur du peuple, et Jésus en laisse deviner la raison. Il employa souvent, pendant sa vie, ces sortes de réticences à l'égard des pharisiens.

(904) Trait sublime lancé sur cette troupe au milieu de la nuit. La même apostrophe est adressée d'en haut à toute puissance qui conspire, dans son cabinet, contre le droit. Que de fois, grand Dieu, tu l'as jetée à la terre !

(905) Il y avait un tribun militaire, et il en fallait un pour commander les soldats ; les deux puissances étaient donc représentées. Au reste, tout se passe à l'insu du peuple.

(906) Le mot *les Juifs*, dans l'Evangile, signifie les pharisiens.

(907) C'est ici que commence leur chute commune. Le refus de Jésus d'être défendu contribue à leur faire perdre courage. Mais sans se battre pour lui, ils devraient l'entourer et partager ses malheurs.

(908) On ne sait quel est ce jeune homme. Il paraît que c'est quelqu'un d'une métairie voisine qui est accouru au bruit ; voilà le dernier qui suit Jésus en ami ; et puisqu'on veut l'arrêter, il est à croire qu'on aurait arrêté aussi les apôtres s'ils n'avaient pris la fuite. Au reste cette espèce de fantôme qui s'enfuit nu le long des cèdres du torrent met le dernier trait à la sombre horreur de cette scène.

909) Le jugement de Jésus par le grand prêtre se passe durant la troisième et la quatrième veille, de minuit à six heures du matin. Il faut qu'il soit con-

nèrent au palais du prince des prêtres, d'abord chez Anne (910), — car il était le beau-père de Caïphe, lequel était grand prêtre cette année, — et là s'étaient rassemblés tous les prêtres, les scribes et les anciens (911).

« Or Caïphe était celui qui avait donné ce conseil aux Juifs : « Il est expédient qu'un homme meure pour le peuple (912). »

« Cependant Simon Pierre suivait Jésus de loin, et aussi un autre disciple (913); or, ce disciple, étant connu du grand prêtre, entra avec Jésus dans le vestibule du pontife; mais Pierre restait dehors, debout, vers la porte; c'est pourquoi l'autre disciple, qui était connu du grand prêtre, sortit et parla à la portière; et elle introduisit Pierre jusque dans le vestibule (914).

« Et ayant allumé du feu au milieu de la cour, les serviteurs s'assirent autour, et Pierre s'assit parmi eux; et il se chauffait en attendant la fin (915).

« Or, pendant qu'il était ainsi, dehors, dans le vestibule, cette servante qui gardait la porte, le voyant à la lumière se chauffer, s'approcha de lui, et, le regardant, lui dit : « Etes-vous des disciples de cet homme?... Vous aussi étiez avec Jésus de Nazareth, le Galiléen (916)? »

« Mais il le nia devant tous, disant : « Ce n'est pas moi, je ne sais ce que vous dites; je ne le connais point (917). »

damné au point du jour, pour être vite présenté à Pilate, dès que Pilate sera éveillé.

(910) Anne et Caïphe habitaient le même palais. C'est de là que les évangélistes disent quelquefois indifféremment *chez Anne* ou *chez Caïphe*. Ici le sens est qu'il fut d'abord présenté devant Anne.

(911) Ils y sont tous; il n'y a crainte qu'ils dorment.

(912) C'est pour le peuple qu'ils travaillent; ils n'ont garde de dire que c'est pour eux; et qu'est-ce qu'un homme à sacrifier pour sauver tout un peuple? Que de fois on a raisonné ainsi!

(913) Ces deux disciples, se retrouvant là, prouvent qu'ils sont encore les moins lâches: on croit que le second était le jeune saint Jean qui reparaitra encore, seul, au pied de la croix avec les femmes.

(914) Il y a presque toujours, parmi les vaincus d'un parti, quelques amis particuliers des chefs du parti victorieux qui sont protégés par les monstres triomphants, qui, pour être monstres, n'en sont pas moins susceptibles d'affections humaines. Au reste, ce fait d'un disciple de Jésus connu de son plus grand ennemi prouve sa tolérance. C'est peut-être cette circonstance qui rendit ce disciple, ainsi que Pierre qui le suivait, un peu plus hardi que les autres. Cet incident prouve encore qu'il y avait une consigne donnée contre la publicité du premier jugement. C'est ce qu'on fait toujours en pareil cas.

(915) Comme un témoin indifférent

(916) Cette servante, voyant, à la lueur du brasier, cette figure étrangère parmi les affidés du château, lui dit cela avec malice.

(917) Cette lâcheté fait peine; et cependant combien en ont fait et en feront autant!

(918) Par lâcheté encore sans doute, et pour laisser passer le rouge de sa honte.

(919) Pour la première fois. C'était sans doute un coq des basses cours du grand prêtre.

(920) Nous traduisons ce mot du grec de saint Matthieu qui porte : Ἐξελθόντα δὲ αὐτὸν εἰς τὸν πλάτωνα.

« Alors il sortit devant le vestibule (918), et le coq chanta (919).

« Et les serviteurs et les satellites, rangés autour du brasier, se chauffaient toujours, parce qu'il faisait froid, et Pierre, étant rentré (920) dans la cour, restait au milieu d'eux se chauffant aussi.

« Cependant (921) le grand prêtre (Anne) interrogea Jésus touchant ses disciples et sa doctrine; et Jésus lui répondit :

« J'ai parlé publiquement au monde; j'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple où tous les Juifs s'assemblent, et je n'ai rien dit en secret: pourquoi m'interrogez-vous? Interrogez ceux qui m'ont entendu leur parler; ceux-là savent ce que j'ai dit (922). »

« Or, quand il eut dit cela, un des satellites, là présent, donna un soufflet à Jésus, disant : « Est-ce ainsi que tu réponds au grand prêtre (923)? »

« Jésus lui dit : « Si j'ai mal parlé, prouve que j'ai mal parlé, et si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu (924)? »

« Et Anne l'envoya, lié, au grand prêtre Caïphe (925).

« Or Simon Pierre était toujours debout et se chauffait; une autre servante (926) le vit et se mit à dire à ceux qui étaient là : « Celui-ci était aussi avec Jésus le Nazaréen; il était de ces gens-là (927).... » Et l'un d'eux lui dit :

ce que la Vulgate a traduit par : *Exeunte autem illo januam*, quoique ἐξέρχεται signifie là passer du dehors au dedans: il fallait au moins traduire : *egrediente autem illo in vestibulum*. Cette remarque enlève des contradictions.

(921) Pendant l'incident qui vient d'être raconté.

(922) Le grand prêtre n'ira certes pas interroger le peuple. — Cette réponse est aussi remarquable par son habileté que par sa fermeté et sa grandeur. Socrate a dit à ses juges des choses dans le même sens.

(923) On ne voit pas, dans l'Évangile, que Jésus ait jamais abaissé devant personne sa dignité humaine; devant le souverain pontife, il conserve cette dignité, et cela paraît, aux vils subordonnés, être de l'insolence.

(924) Ce dilemme sublime suffirait à lui seul pour établir la doctrine du Christ sur la tolérance matérielle à l'égard de toute prédication; car dans la première partie, il suppose qu'il ait mal parlé, et il dit, dans cette hypothèse, qu'on doit le réfuter par des preuves, et non le frapper. Quant à la seconde; si j'ai bien parlé, l'injustice de celui qui frappe est évidente. Tout persécuté peut répéter ce dilemme, aussi bien celui qui se trompe que celui qui annonce la vérité; et il laissera toujours le persécuté sans autre réponse que la brutale exhibition de la force.

(925) Anne et Caïphe exerçaient, chacun leur année, la grande sacrificature; d'où il suit qu'ils sont l'un et l'autre appelés le grand prêtre.

(926) De la maison pontificale.

(927) Il n'y a rien de plus vil que le plat valet d'un homme puissant glorifiant ce que son maître glorifie, insultant ce qu'il insulte. C'est pour le lion le coup de pied de l'âne; mais Pierre n'a rien du lion dans cette circonstance. Les femmes ont peut-être formé le complot de rire de lui, voyant qu'il est lâche; c'est assez dans le caractère de la femme.

« Est-ce que vous êtes un de ses disciples ? »

« Mais Pierre le nia encore avec serment, disant : « Mon ami, je n'en suis point : je ne connais pas cet homme (928). »

« Cependant les princes des prêtres et tout le conseil cherchaient un témoignage contre Jésus pour le faire mourir ; et ils n'en trouvaient point, quoique beaucoup de faux témoins se fussent présentés, car les témoignages ne s'accordaient pas (929).

« Enfin il vint deux faux témoins qui dirent : « Cet homme a dit : Je détruirai ce temple de Dieu bâti de la main des hommes et, en trois jours, j'en rebâtirai un autre qui ne sera point de la main des hommes (930). »

« Mais leur témoignage ne suffisait pas (931).

« Alors le grand prêtre se levant interrogea Jésus et lui dit : « Vous ne répondez rien à ce dont ceux-ci vous accusent (932) ? »

« Mais Jésus se taisait ; et il ne répondit rien (933).

« Le prince des prêtres lui dit : « Je vous adjure par le Dieu vivant de nous dire si vous êtes le Christ Fils de Dieu béni (934). »

« Jésus lui répondit : « Vous l'avez dit. Je le suis. Et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la vertu de Dieu et venant sur les nuées du ciel. »

« Alors le grand prêtre déchira ses vêtements (935), et s'écria : « Il a blasphémé ! qu'avez-vous besoin de témoins ? Vous venez d'entendre le blasphème. Que vous en semble ? »

« Ils répondirent : « Il mérite la mort (936). »

(928) L'homme lui a parlé plus gravement que la servante, qui ne fait que rire ; et Pierre lui répond gravement par ce mensonge ! Quelle pitié pour Pierre !

(929) On voulait les dehors de la justice ; et il n'est pas facile de couvrir un juste comme Jésus des apparences de la culpabilité, surtout quand le peuple a pour lui tant d'admiration.

(930) *Joan. II. 19.*—Jésus n'a pas dit : *Je détruirai*, mais : *Détruisez ce temple, et moi je le rebâtirai en trois jours.* C'est dans cette altération qu'ils sont faux témoins. D'ailleurs on peut être faux témoin sans altérer matériellement les paroles ou les faits ; il suffit que, les sachant non coupables, on les dépose avec la certitude qu'ils seront interprétés pour la condamnation, et de manière à favoriser cette condamnation de celui qu'on sait juste. Le devoir dans ce cas est de taire ce que l'on sait pour sauver l'innocent.

(931) La puissance redoute d'autant plus de paraître injuste qu'elle l'est réellement. Ils sont embarrassés.

(932) Il ne faut pas que l'information languisse ; le temps presse. Que dira le peuple quand le jour sera venu ?

(933) A quoi bon répondre devant des juges qui ont pris leur parti ?

(934) Bonne idée du grand prêtre. Comme Jésus répond toujours quand on lui demande ce qu'il est, c'est le moyen de tirer de lui un blasphème.

(935) C'était un usage oriental d'arracher violemment sa tunique en signe d'une grande douleur ou d'horreur devant le blasphème.

(936) Il y avait, en effet, des blasphèmes qui étaient punis de mort par la loi mosaïque. De pareilles mesures sont incompatibles avec l'esprit évangélique et contraires au principe de l'indépendance réciproque des deux ordres. Mais on sait que Moïse n'avait fait qu'un ordre, et on peut soutenir que la grandeur, même politique, de sa nation était inté-

« Alors (937) quelques-uns commencèrent à lui cracher au visage ; et ceux qui le tenaient le raillaient et le meurtrissaient du poing. Et d'autres, ayant voilé sa face, lui donnaient des soufflets, disant : « Christ, prophétise-nous qui est celui qui t'a frappé. » Et ils proférèrent contre lui beaucoup d'autres blasphèmes (938).

« Peu après (939) ceux qui se trouvaient là, s'approchant de Pierre, lui dirent : « Certainement, vous aussi, vous êtes de ces gens-là ; votre langage vous déceit, vous êtes Galiléen (940) ; » et un des serviteurs du grand prêtre, parent de celui à qui Pierre avait coupé l'oreille, lui dit : « Ne vous ai-je point vu avec lui dans le jardin (941) ? »

« Et Pierre le nia de nouveau, disant : « Mon ami, je ne sais ce que vous dites. » Puis il se mit à jurer avec des serments exécrables : « Je ne connais point cet homme dont vous me parlez (942). »

« Et aussitôt, comme il parlait encore, le coq chanta pour la seconde fois ; et le Seigneur, se retournant, regarda Pierre (943). Et Pierre se ressouvint de la parole que Jésus lui avait dite : « Avant que le coq ait chanté deux fois, trois fois tu me renieras. »

« Et étant sorti dehors, il pleura amèrement (944).

« Lorsque le jour se fit (945), les anciens du peuple et les princes des prêtres, et les scribes s'assemblèrent, et tinrent conseil de nouveau contre Jésus pour le faire mourir (946).

« Et l'ayant fait amener devant eux, ils lui ressée à mille réglemens qui ne sont plus de mise aujourd'hui, et qui sortaient du vrai droit naturel humain, supposé parvenu à l'état de clarté, dans la connaissance humaine, et de possibilité, dans l'application, que Dieu réservait à l'avenir chrétien.

(937) Le vote qui vient de se faire n'est pas définitif ; ce n'est qu'un avis donné ; et les juges ont fait sortir Jésus pour délibérer dans leur sagesse : c'est pendant cette délibération que se passe la scène qui suit entre Jésus et les satellites.

(938) Scène horrible ! Voilà comment se conduisent les vils subordonnés, les esclaves des tyrans, par un zèle exagéré dont souvent le maître rougit lui-même. Et Pierre voit cela !...

(939) D'après saint Luc, une heure s'est déjà écoulée depuis le second reniement du premier des apôtres, ce qui indiquerait qu'il est à peu près trois heures du matin.

(940) La Galilée avait son accent particulier.

(941) Il n'est pas bien sûr de ce qu'il dit. Tous ces serviteurs ne connaissaient guère, sans doute, Jésus et ses apôtres, vu que leur maître leur avait probablement interdit d'assister à ses prédications des jours précédents.

(942) Pierre s'est habitué au rôle exécrationnel qu'il joue depuis deux ou trois heures ; le voilà arrivé aux serments. Il est temps que le coq chante.

(943) Jésus n'oublie rien ; il semble, au milieu des insultes dont il est l'objet, présider à tout ce qui se passe. Il trouve moyen de lancer sur Pierre ce coup d'œil qui va lui briser l'âme.

(944) *Flevit amare.* Ce n'est pas assez ; il fallait courir amener le peuple contre le grand prêtre pour délivrer Jésus, mais la faiblesse des apôtres est utile aux desseins de Dieu.

(945) Vers les cinq heures, au premier point de l'aurore.

(946) Ils n'ont encore rien trouvé d'assez grave pour être justes en apparence. Le jour vient, il faut

dirent : « Si vous êtes le Christ, dites-le-nous » (947). »

« Il leur répondit : « Si je vous le dis, vous ne me croirez point. Et si je vous interroge » (948), vous ne me répondrez point ni ne me renverrez. Mais désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu » (949). »

« Alors tous dirent : « Vous êtes donc le Fils de Dieu ? »

« Il répondit : « Vous le dites ; je le suis » (950). »

« Et eux dirent : « Que cherchons-nous encore des témoignages ? Nous l'avons nous-mêmes entendu de sa bouche (951). »

« Et tous ils le condamnèrent comme étant digne de mort (952). » — (*Matth.* xxvi, 57-75 ; *xxvii*, 1 ; *Marc.* xxiv, 53-72 ; *Luc.* xxii, 54-72 ; *Joan.* xviii, 13-27.)

61.) 3° *Pilate, ou le jugement devant le tribunal civil de l'autorité romaine* (953). — « Aussitôt donc, dès le matin, les princes des prêtres rassemblés avec les anciens et les scribes et tout le conseil (954) se levèrent (955) en foule, et, ayant lié Jésus, l'emmenèrent pour le traduire devant le gouverneur Pontius Pilatus.

« Cependant Judas, celui qui le trahit, voyant qu'il était condamné, se repentit et reporta les trente pièces d'argent aux princes des prêtres et aux anciens, disant : « J'ai péché en livrant le sang innocent (956). »

« Mais ils lui dirent : « Que nous importe ? c'est ton affaire. »

en finir ; le pontife se remet à son tribunal, et Jésus va, de nouveau, comparaître devant cette haute cour de justice.

(947) Ils prennent le ton du président impartial qui engage l'accusé, dans son intérêt, à changer de langage : allons, mon ami, persistez-vous dans vos dépositions ?

(948) Si je veux engager une discussion sérieuse avec vous.

(949) Depuis dix-huit siècles le monde est témoin qu'il occupe bien, déjà sur la terre, la droite de la vertu de Dieu.

(950) Jésus ne plaide pas sa défense ; c'est inutile ; mais il dit ce qu'il est ; il le doit à l'avenir. Socrate a fait de même sur cet article.

(951) N'ayant trouvé d'autre crime que celui de se dire le Fils de Dieu, et voulant le condamner, ils s'arrêtent à ce motif, sans examiner la culpabilité morale, même à leur point de vue. Tout tribunal qui vous condamne sur un simple fait, sans s'occuper de la question, supérieure, de l'honnêteté de l'homme, est coupable du plus grand des crimes, qui est celui de lèse-justice.

(952) Unanimité dans les votes du grand conseil de la synagogue. Socrate avait encore eu pour lui une minorité de 220 dans le conseil électif des 500 d'Athènes.

(953) Le jugement de Jésus par le préfet romain, dont la sanction est nécessaire pour l'exécution de la sentence, a lieu de six heures à neuf heures du matin. (Première heure de la journée juive.)

(954) *Tous* signifie presque *tous* ; car on connaît au moins Nicodème, qui ne pouvait tremper dans le complot.

(955) Cela signifie : se levèrent de leurs sièges pour aller au prétoire en grande hâte, afin d'obtenir, dès le matin, avant que le peuple sache ce qui se passe, la sanction de Pilate.

« Sur quoi, ayant jeté l'argent dans le temple, il se retira et s'alla pendre (957). »

« Mais les princes des prêtres (958) ayant pris les pièces, dirent : « Il n'est pas permis de les mettre dans le trésor, parce que c'est le prix du sang (959). »

« Et s'étant consultés entre eux, ils en achetèrent le champ d'un potier pour la sépulture des étrangers (959*). C'est pourquoi ce champ est encore appelé *Haceldama*, c'est-à-dire le champ du sang.

« Alors fut accompli ce qui avait été dit par le prophète Jérémie (960) : « Ils ont reçu les trente pièces d'argent, prix de celui qu'ils ont eu à prix d'or, qu'ils ont acheté des enfants d'Israël, et ils les ont donnés pour le champ d'un potier ; c'est ce que m'a montré le Seigneur. »

« Ils amenèrent donc Jésus chez Pilate, dans le prétoire ; et c'était le matin (961), et eux n'entrèrent pas dans le prétoire, afin de ne point se souiller et de pouvoir manger la pâque (962).

« C'est pourquoi Pilate vint à eux dehors et dit : « Quelle accusation portez-vous contre cet homme ? »

« Ils répondirent : « Si ce n'était pas un mal-facteur, nous ne vous l'aurions point amené (963). »

« Pilate leur dit : « Prenez-le vous-mêmes, et le jugez selon votre loi (964). »

« Les Juifs lui dirent : « Il ne nous est pas

(956) Judas, malgré sa trahison, est encore moins méchant que les pharisiens. Le pouvoir qui se sert des traîtres est pire que les traîtres eux-mêmes, comme va le prouver la réponse.

(957) Il est allé jeter l'argent dans le temple après leur réponse, peut-être dans le tronc des pauvres. L'insuccès de sa démarche a sans doute contribué à son désespoir. Cette fin du traître qui ne conserve que la force de se pendre est un des incidents les plus épouvantables de ce grand drame.

(958) Ceux qui étaient restés dans le temple pour le garder. On peut aussi penser avec quelques interprètes que ce fait ne se passe qu'un peu plus tard, et la décision d'en acheter un champ semble l'indiquer.

(959) Comme ils font les dévots ! On ne voit pas même cette défense dans la loi de Moïse.

(959*) Un champ dont un potier avait dépensé la bonne terre, et qui ne valait plus que cette somme.

(960) Inadvertance de l'historien ou erreur de copiste : c'est Zacharie (xi, 12, 13) qui a dit cela.

(961) Entre six et sept heures ; la population dort encore.

(962) Voyez encore leur scrupuleuse dévotion dans les pratiques. Il n'est pas même encore parlé de cette impureté légale dans le code de Moïse ; mais la Synagogue avait porté des règlements positifs en interprétation et application de la loi. — Les uns disent qu'il y en avait qui ne mangeaient l'agneau que le samedi ; d'autres disent qu'il s'agit de la manducation des victimes qu'on immolait durant les sept jours de la fête.

(963) Une cour aussi haute et aussi religieuse doit au moins passer pour infallible.

(964) Pilate qui connaît l'affaire cherche à éluder en bon diplomate. Il sauverait la vie à l'accusé en ne s'en mêlant pas, et eux en feraient, d'ailleurs, ce qu'ils voudraient.

« permis de mettre personne à mort (965). » C'était afin que fût accomplie la parole qu'il avait dite touchant la mort dont il devait mourir (966).

« Et ils se mirent à l'accuser, disant : « Nous avons trouvé cet homme pervertissant notre nation, et empêchant de payer le tribut à César, et se disant le Christ-roi (967). » Alors Pilate rentra dans le prétoire et appela Jésus.

« Jésus donc comparut devant le gouverneur, et le gouverneur l'interrogea disant : « Etes-vous le roi des Juifs? »

« Jésus répondit : « Dites-vous cela de vous-même, ou d'autres vous l'ont-ils dit de moi (968)? »

« Pilate répondit : « Est-ce que je suis Juif? Votre nation et vos pontifes vous ont livré à moi. Qu'avez-vous fait (969)? »

« Jésus répondit : « Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes ministres combattraient pour que je ne fusse pas livré aux Juifs : mais mon royaume n'est pas maintenant d'ici (970). »

« Pilate lui dit : « Vous êtes donc roi (971)? »

« Jésus répondit : « Vous le dites; je suis roi. Pour cela je suis né, et pour cela, je suis venu dans le monde, que je rende témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix (972). »

« Pilate lui dit : « Qu'est-ce que la vérité

(973)? Et, ayant dit cela, il sortit encore vers les Juifs et dit aux princes des prêtres et à la foule (974) : Je ne trouve rien de criminel, en cet homme (975). »

« Et comme il était accusé de beaucoup de choses par les princes des prêtres et les anciens, il ne répondit rien (976).

« Alors Pilate l'interrogea de nouveau disant : « Vous ne répondez rien. N'entendez-vous pas combien de choses ils disent contre vous? »

« Mais à tout ce qu'il dit, Jésus ne répondit plus rien, de sorte que Pilate était grandement étonné (977).

« Mais eux insistaient disant : « Il remue le peuple enseignant par toute la Judée, de la Galilée jusqu'ici (978). »

« Pilate, entendant le mot de Galilée, demanda si cet homme était Galiléen; et dès qu'il sut qu'il était de la juridiction d'Hérode, il le renvoya à Hérode, qui était aussi à Jérusalem en ces jours-là (979).

« Or Hérode, voyant Jésus, eut une grande joie; car depuis longtemps il désirait le voir, parce qu'il avait ouï beaucoup de choses de lui, et qu'il espérait le voir opérer quelque signe (980).

« Il l'interrogea donc de beaucoup de manières; mais Jésus ne lui répondit rien (981).

« Or les princes des prêtres et les pharisiens se tenaient là toujours, l'accusant opiniâtrément (982).

(965) Bonne loi des Romains chez les peuples vaincus pour empêcher des injustices, et souvent mettre fin à des usages barbares.

(966) La croix étant le supplice des esclaves chez les Romains, c'est une raison de plus pour qu'on ne crucifie personne sans la permission du tribunal romain.

(967) Il faut, pour le préfet romain, des motifs politiques; chacun a son intérêt qui le dirige; et peu importerait à Pilate l'accusation de blasphème.

(968) Il est probable qu'il y eut ici un petit colloque entre Jésus et Pilate, et que les historiens n'ont pas rapporté des paroles qui feraient mieux comprendre le sens de cette interrogation.

(969) Pilate paraît penser que ce titre de *roi des Juifs* est un titre purement religieux tenant aux mystères judaïques, ce qui lui fait dire : Est-ce que je suis Juif pour savoir ce que tout cela signifie? On vous a livré à moi, voilà tout ce que je sais; Dites-moi votre crime.

(970) Jésus accepte l'ignorance de Pilate sur le point religieux, et lui explique charitablement, en quelques mots, en quoi consiste sa royauté, qui n'a aucun rapport à celle de César, et qui n'est que celle des esprits. Il en apporte pour preuve l'inaction dans laquelle ses amis restent relativement à la défense matérielle. — *N'est pas maintenant d'ici*, est une affirmation plus positive encore et plus spéciale pour la circonstance même, bien que tous les temps et tous les lieux soient impliqués dans le principe général émis d'abord.

(971) Pilate a à peu près compris l'explication; il voit au moins qu'il s'agit d'une royauté qui n'a aucune prétention de rivalité avec la puissance romaine; car Jésus va lui répondre par une affirmation, et il ne l'en tiendra pas moins pour innocent.

(972) Il est le roi spirituel des intelligences par la vérité qu'il répand en elles. Rien de plus clair et de plus beau que cette définition.

(973) Qu'il le renvoie donc et le laisse prêcher li-

brement. Tout chef politique doit, par la nature même de sa mission, dire, comme Pilate : Qu'est-ce que la vérité religieuse, philosophique, artistique, industrielle? et, par une conséquence rigoureuse, protéger également toutes les religions, toutes les philosophies, tous les arts, toutes les industries qui ne sont pas formellement attentatoires à la liberté des autres. Pilate posa la majeure; il ne tira pas la conclusion. Que de chefs, depuis, ont été pires que Pilate, ne faisant ni l'un ni l'autre!

(974) A la foule des affidés qui se sont donné rendez-vous au prétoire dès le matin.

(975) Pilate tient sans doute Jésus pour une espèce de fou; mais, jusque là, il est juste.

(976) Jésus ne répondit rien; à ceux-là, inutile de répondre.

(977) Jésus paraît indifférent à sa condamnation. Pilate n'a jamais vu un accusé de cette sorte.

(978) Ici, ils ne mentent point. Jésus agitait et séduisait le peuple. Aussi ne répondra-t-il pas. Il en a dit assez pour prouver à tous qu'il est un juste, comme l'a fait Socrate; inutile de parler davantage.

(979) Il cherche ainsi à se débarrasser de cette fâcheuse affaire; Jésus, étant né en Galilée, dépendait d'Hérode; mais, ayant été arrêté à Jérusalem, il dépendait aussi de Pilate. — Hérode avait, dans la capitale, un palais qu'il habitait souvent; et, étant Juif, il y était pour la pâque.

(980) Bien que Jésus eût remué tout le pays depuis trois ans, il s'y était pris de manière à n'être vu ni d'Hérode ni de Pilate, et à ne leur demander aucune permission. Publier la vérité est un droit naturel.

(981) Il n'y a qu'à Hérode, le roi de son pays, qu'à son souverain, que Jésus n'ait daigné rien répondre. C'est flatteur! Jésus n'a pas donné l'exemple à ses futurs représentants sur la terre de la courtoisie devant les empereurs et les rois.

(982) Ils ne lâchent pas leur victime. Au reste, les

« Mais Hérode le méprisa avec toute sa cour, et l'ayant, par moquerie, revêtu d'une robe blanche (983), il le renvoya à Pilate.

« Et de ce jour-là Hérode et Pilate devinrent amis; — car auparavant ils étaient ennemis l'un de l'autre (984).

« Alors Pilate, ayant convoqué les princes des prêtres et les magistrats et la multitude (985), leur dit :

« Vous m'avez présenté cet homme comme « pervertissant le peuple; et voilà que, l'interrogeant devant vous, je n'ai rien trouvé en « lui de ce dont vous l'accusez, ni Hérode non « plus; car je vous ai renvoyés à lui, et on ne « l'a convaincu de rien qui mérite la mort. « Je le renverrai donc après l'avoir fait châtier « (986). »

« Le jour solennel de la fête (987), le gouverneur avait coutume de leur délivrer un des prisonniers, celui qu'ils demandaient. Or il y avait alors, dans la prison, un insigne voleur nommé Barabbas qui était aux chaînes avec des séditeux, pour avoir fait une sédition dans la ville et avoir tué un homme.

« La troupe (988) étant donc montée devant le prétoire commença à demander ce qu'il leur accordait toujours; et Pilate, leur répondant, dit :

« La coutume est que je vous délivre un criminel le jour de Pâques : Voulez-vous que « je vous délivre le roi des Juifs (989)?... le- « quel voulez-vous de Barabbas ou de Jésus « appelé le Christ? »

« Car il savait que les princes des prêtres l'avaient livré par envie (990).

« Mais alors tous (991) crièrent : « Non celui-

deux palais n'étaient pas assez éloignés pour que le trajet ne pût se faire vite et sans trop de bruit.

(983) Comme un pauvre fou qui n'avait pas assez d'instruction et d'esprit pour être cru coupable.

(984) Ils eurent, dans cette occasion, de la déférence l'un pour l'autre, et, de plus, ils se trouvèrent d'accord pour juger l'accusé innocent. Leur réconciliation prouve qu'au fond ils donnaient à la cause plus d'importance qu'ils n'en avaient l'air. Que de fois la puissance a frissonné de peur dans son âme, et même a admiré, pendant qu'elle disait au-dehors : C'est un pauvre fou !

(985) La multitude de ceux dont les prêtres se sont entourés et des partisans qui vont augmenter à mesure que le jour avancera.

(986) Singulière conscience ! Le faire châtier tout innocent, pour satisfaire ses accusateurs ! Voilà la justice des pasteurs des peuples.

(987) Il paraît que le jour solennel était le samedi, et, par conséquent, le lendemain; mais, on va se hâter de parler de la délivrance du prisonnier, Pilate, pour se tirer d'affaire, et la cabale pharisaïque, pour vider cette question avant que tout le peuple arrive.

(988) Toujours la même troupe qui va se grossissant; car les amis des pharisiens ne manquent pas d'accourir en hâte, sachant ce qui se passe, afin que ce ne soit pas Jésus qui soit délivré. Sans ces explications, il y aurait, dans l'histoire, des contradictions insolubles.

(989) Il lui laisse le titre qu'il s'est donné, comme on laisse quelquefois à un fou le nom qu'il s'est donné lui-même.

(990) Sa ruse de présenter ainsi, en parallèle avec Jésus, le plus grand scélérat, est aussi adroite que

« ci; mais Barabbas. Faites-le mourir, et re- « mettez-nous Barabbas. »

« Pendant qu'il siégeait sur son tribunal, sa femme lui envoya dire : « Ne vous mêlez « point de ce qui touche ce juste; car j'ai été « aujourd'hui étrangement tourmentée en « songe à cause de lui (992). »

« Cependant les princes des prêtres et les anciens poussaient la foule à demander Barabbas et à perdre Jésus (993).

« Alors le gouverneur Pilate, désirant renvoyer Jésus, leur parla de nouveau : « Lequel « des deux voulez-vous que je vous délivre? »

« Ils lui répondirent : « Barabbas. »

« Pilate leur dit : « Que voulez-vous donc « que je fasse du roi des Juifs? »

« Mais ils redoublèrent leurs clameurs, disant : « Qu'il soit crucifié; crucifiez-le, cruci- « fiez-le. »

« Et une troisième fois, il leur dit : « Mais « quel mal a-t-il fait? je ne trouve rien en lui « qui mérite la mort. Je le châtierai donc et « le renverrai. »

« Mais ils insistaient avec de grandes clameurs, demandant qu'on le crucifiât. Et leurs cris et ceux des princes des prêtres (994) devenaient de plus en plus forts.

« Alors Pilate, voyant qu'il ne gagnait rien, mais que le tumulte allait croissant, prit de l'eau, et, se lavant les mains devant le peuple, dit : « Je suis innocent du sang de ce juste; « vous en répondrez (995). »

« Et tout le peuple (996) dit : « Que son « sang soit sur nous et sur nos enfants « (997). »

« Pilate alors, voulant complaire au peuple

possible. Mais ce n'est pas de l'adresse qu'il faut dans ces occasions, c'est de la vertu.

(991) C'est à-dire la grande majorité de la foule qui est là; car il est certain qu'il s'y trouve aussi des amis de Jésus, mais qui sont lâches et qui se taisent.

(992) Dans le drame de la Passion, ce sont les femmes qui ont le plus de courage et d'honnêteté. Il y a dans la femme une susceptibilité de sentiment telle que, quand elle est surexcitée, elle devient plus audacieuse que l'homme dans le bien ou dans le mal. — Ce songe et cette intervention de la païenne est encore un incident très-dramatique.

(993) La foule se grossit d'hommes non prévenus et non achetés; le jour avance; les pharisiens craignent que leur majorité ne devienne minorité. Ils circulent dans cette foule, excitent l'enthousiasme, et vont finir par faire décider la question.

(994) Grec de saint Luc. — Le temps se prolonge plus qu'ils ne voudraient; et, furieux, ils crient avec la foule dont ils dirigent le mouvement.

(995) Quelle logique, grand Dieu ! Et voilà cependant la logique ordinaire de l'homme puissant : Ce n'est pas ma faute; il y a nécessité; les circonstances le veulent.

(996) Toujours la foule qui est là et qui représente le peuple pour Pilate. Ce n'est point le peuple véritable, non gagné, attaché à Jésus ou impartial : il est encore trop bon matin pour que la population non prévenue ait pu savoir ce qui se passe et se rendre au prétoire.

(997) Horrible anathème, prononcé dans la fureur ! il a reçu une exécution bien longue et bien sanglante.

ordonna que ce qu'ils demandaient fût fait (998); et il leur remit Barabbas; et prenant Jésus, il le fit flageller (999).

« Alors les soldats du gouverneur conduisirent Jésus dans le vestibule du prétoire, et rassemblèrent autour de lui toute la cohorte.

« Et, l'ayant dépouillé, ils jetèrent sur lui un manteau de pourpre, et, ayant tressé une couronne d'épines, ils la mirent sur sa tête avec un roseau dans la main droite; et, fléchissant le genou devant lui, ils l'adoraient et le raillaient disant : « Salut, roi de Juifs! »

« Et, crachant sur lui, ils prenaient le roseau et en frappaient sa tête, et lui donnaient des soufflets (1000).

« Cependant Pilate sortit de nouveau et leur dit : « Voilà que je vous l'amène au dehors, afin que vous sachiez que je ne trouve en lui aucun crime. »

« Jésus donc sortit portant la couronne d'épines et le vêtement de pourpre.

« Et Pilate leur dit : « Voilà l'homme (1001)! »

« Les prêtres et les satellites l'ayant vu crièrent : « Crucifiez-le, crucifiez-le (1002). »

« Pilate leur dit : « Prenez-le vous-mêmes et le crucifiez. Car moi je ne trouve point de crime en lui (1003). »

« Les Juifs lui répondirent : « Nous, nous avons une loi, et, selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il se fait Fils de Dieu (1004). »

« Quand Pilate eut entendu cette parole, il fut plus effrayé (1005). Il rentra dans le

prétoire et dit à Jésus : « D'où êtes-vous (1006)? »

« Mais Jésus ne lui répondit point.

« Pilate lui dit donc : « Vous ne me parlez pas. Ignorez-vous que j'ai le pouvoir de vous crucifier, et le pouvoir de vous renvoyer libre (1007)? »

« Jésus lui répondit : « Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, s'il ne vous était donné d'en haut (1008). C'est pourquoi plus grand est le péché de celui qui m'a livré (1009). »

« Et, dès lors, Pilate cherchait encore à le renvoyer (1010). Mais les Juifs criaient disant :

« Si vous le délivrez, vous n'êtes point ami de César; car quiconque se fait roi se déclare contre César (1011). »

« Ayant entendu ces paroles, Pilate fit amener Jésus dehors, et il s'assit sur le tribunal au lieu appelé en grec : Lithostrotos, et en hébreu, Gabbatha (1012). — C'était le jour de la préparation de la Pâque vers la sixième heure (1013), — et Pilate dit aux Juifs : « Voilà votre roi (1014). »

« Mais eux criaient : « Qu'il meure! qu'il meure! crucifiez-le. »

« Pilate leur dit : « Crucifierai-je votre roi? »

« Les pontifes répondirent (1015) : « Nous n'avons de roi que César (1016). »

« Et, alors, il le leur livra pour être crucifié (1017). — (Matth. xxvii, 2-30; Marc. xv, 1-19; Luc. xxiii, 1-25; Joan. xviii, 28-40; xix, 1-16.)

(998) Ce n'est pas encore la fin des efforts de Pilate pour sauver Jésus; il ne s'agit encore que de délivrer Barabbas.

(999) Il use maintenant du moyen qu'il a indiqué : Je le ferai châtier; il espère exciter la pitié de la foule; mais les chefs de cette foule sont là pour soutenir son courage. — Or, il faut encore que, pour un tel motif, qui ne réussira pas, Jésus soit flagellé. Quelle différence avec les scènes calmes de la mort de Socrate!

(1000) Voilà ce dont est capable une troupe armée instruite au métier barbare de la guerre. Cette organisation des sociétés durera aussi longtemps que la civilisation n'aura pas fait disparaître les luttes entre les nations, comme dure, parmi les sauvages, l'art d'apprêter la chair humaine tant que l'anthropophagie n'a pas disparu; mais comme il n'y a de saint et de beau que la fraternité, Dieu a voulu que le métier des armes fût à jamais flétri par cette particularité de la passion du Sauveur, où la cohorte romaine parodie, dans le Christ, la royauté de la vérité sur les âmes.

(1001) Quelle scène!

(1002) On a rarement vu pareille cruauté. La puissance sacerdotale, quand elle sort de sa voie et qu'elle est blessée dans son orgueil, est pire que l'enfer. Il n'y a ici que les prêtres et leurs satellites qui osent crier. Les autres restent muets de terreur.

(1003) Encore une réponse évasive; car ce mot ne peut compter comme autorisation.

(1004) Les pharisiens frémissent de rage; les voilà qui allèguent maintenant devant Pilate la raison du blasphème.

(1005) Il fut effrayé par leur acharnement et par le crime qu'il se voyait entraîner à commettre.

(1006) A bout de ressources il demande à l'accusé de quel village il est, espérant que la réponse lui fournira peut-être quelque nouveau stratagème;

mais Jésus ne répond plus depuis longtemps, que pour s'avouer le Fils de Dieu.

(1007) Qu'il use donc de son pouvoir, puisqu'il l'a.

(1008) Réponse pleine de fermeté et de grandeur. Mais il ne s'agit que de la force matérielle que Dieu donne à Pilate sur ses sujets; car Dieu lui-même ne pourrait pas faire qu'il fût conforme au droit naturel de ravir la vie à l'innocent.

(1009) Au moment où Pilate va condamner Jésus par une indigne pusillanimité, Jésus atténue sa faute autant que possible en le comparant à plus méchant que lui!

(1010) Quelle pitoyable chose que les oscillations de la faiblesse!

(1011) Cette considération va tout décider. Pilate s'exposer à une disgrâce de la part de son souverain Tibère!

(1012) Ces deux mots signifient, lieu élevé. C'était une galerie d'où l'on haranguait le peuple et où Pilate avait une tribune.

(1013) Faute de copiste dans le texte de saint Jean. Il faut lire, la troisième heure (vers neuf heures du matin) le γ qui signifie 3 a été changé en ς qui signifie 6, vers le XII^e siècle. Les exemplaires antérieurs portent encore le γ . D'ailleurs saint Marc oblige à cette correction.

(1014) Dernier essai de Pilate. N'auront-ils pas pitié de ce triste roi, aux chairs sanglantes, à la couronne d'épines, au sceptre de roseau et en robe de fou?

(1015) Les termes des historiens ne paraissent plus indiquer des cris aussi unanimes. Il est possible que, la foule se grossissant par de nouveaux venus, il y en ait maintenant beaucoup qui se taisent.

(1016) C'est le mot César qui aura l'étrange honneur d'arracher au lâche Pilate le oui définitif.

(1017) Le trône et l'autel ont vaincu. Mais tout n'est pas fini.

III. -- LA CROIX.

Socrate a pu s'éteindre avec calme sur son lit dans le sommeil de la ciguë; le Christ expirera sur un gibet à la vue de son sang qui coule.

62.) 1° *Du prétoire au Golgotha.* — « Ils (1018) prirent donc Jésus et l'emmenèrent dehors.

« Et, après s'être joués de lui, ils lui ôtèrent la pourpre, lui remirent ses vêtements et le conduisirent pour le crucifier (1019).

« Et, portant sa croix, il marcha vers le lieu qui est appelé Calvaire, en hébreu, Golgotha (1020).

« Et comme ils sortaient de la ville, ils trouvèrent un homme de la Cyrénaïque (1021), nommé Simon, qui passait par là revenant de sa maison des champs, et ils le forcèrent de porter la croix après Jésus.

« Or une grande foule de peuple (1022) et de femmes le suivait, pleurant et se lamentant sur lui.

« Et Jésus, se retournant vers les femmes (1023), dit :

« Filles de Jérusalem, ne pleurez point sur moi (1024); mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants (1025); car voilà que viendront des jours où il sera dit : Heureuses les stériles, et les entrailles qui n'ont point engendré, et les mamelles qui n'ont point allaité ! Alors ils commenceront à dire aux montagnes : Tombez sur nous, et aux collines : Couvrez-nous (1026); car si l'on traite ainsi le bois vert que sera-ce du bois sec ? (1027) ? »

(1018) Les soldats au service du grand prêtre. Ceux de Pilate ne s'en occupent plus.

(1019) L'exécution va se faire de 9 h. à 10 heures du matin. C'est aller bien vite.

(1020) Ces deux mots signifient *crânes*. C'était le nom du lieu des exécutions à mort.

(1021) De la république de Cyrène sur les côtes d'Afrique. On ne sait si cet homme était païen; c'est probable, quoiqu'il y eût beaucoup de Juifs à Cyrène au rapport de Josèphe.

(1022) Voilà le peuple proprement dit qui rentre en scène; ce sont ceux à qui la nouvelle de ce qui se passe est arrivée. Mais ces hommes ne font que pleurer avec les femmes; — la ville entière fut au moins coupable de lâcheté, devant la cabale pharisaïque; car elle n'avait pas reçu, comme les apôtres, la défense d'employer la force pour sauver Jésus.

(1023) Il s'adresse aux mères parmi lesquelles est la sienne; c'est que les plus grandes douleurs à la vue de ses maux étaient de ce côté.

(1024) Il n'y a, en effet, à pleurer sur lui que d'admiration.

(1025) Il y a motif de pleurer sur une ville dont les uns le martyrisent et dont les autres le laissent martyriser de la sorte; elle s'attire toutes les malédictions de l'avenir.

(1026) Figures énergiques tirées d'Isaïe pour peindre les plus grands malheurs.

(1027) Proverbe qui signifiait : Si l'on traite ainsi le juste, que sera-ce du coupable? Jésus se lamente sur les horribles représailles de l'avenir contre son peuple.

(1028) Comme on ne livrait pas ordinairement les coupables au supplice pendant la fête, même le jour de la parascève, il est probable qu'on ne lui adjoint ces deux malfaiteurs, qui étaient des assassins, puisqu'on ne tuait pas les voleurs chez les Juifs, que pour l'envelopper, autant que possible, dans la même horreur et ôter l'idée de le délivrer.

« On conduisait aussi avec lui deux malfaiteurs pour les faire mourir (1028).

« Et quand ils furent arrivés au lieu appelé Calvaire, ils lui donnèrent à boire du vin mêlé de fiel et de myrrhe; mais, l'ayant goûté, il n'en prit point (1029).

« Et là ils le crucifièrent, et aussi les deux voleurs, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, et Jésus au milieu (1030). Ainsi fut accomplie l'Écriture qui dit : « Il a été rangé parmi les criminels. »

« Et Jésus disait : « Mon Père, pardonnez-leur, ils ne savent ce qu'ils font (1031). »

63.) 2° *Le Golgotha.* — « Et quand les soldats l'eurent crucifié, ils prirent ses vêtements dont ils firent quatre parts, une pour chaque soldat, et sa tunique.

« Mais la tunique était sans couture et d'un seul tissu d'en haut jusqu'en bas. C'est pourquoi ils dirent entre eux : « Ne la divisons point, mais tirons au sort à qui l'aura ; » — afin que s'accomplît ce qu'avait dit le prophète : « Ils se sont divisés mes vêtements, et ont jeté le sort sur ma robe. » (*Psal.* XXI, 19.)

« Voilà ce que firent les soldats; et, s'étant assis, ils le gardaient.

« Or il était la troisième heure lorsqu'ils le crucifièrent (1032).

« Et sur la croix, au-dessus de sa tête, Pilate fit mettre la cause de sa condamnation ainsi écrite :

« Celui-ci est Jésus de Nazareth roi des Juifs (1033). »

(1029) Il paraît que c'était un breuvage enivrant ou assoupissant qui empêchait de sentir autant les douleurs. Jésus en goûte avec naturel, et n'en boit pas.

(1030) Quel spectacle que celui de ces trois croix sur la colline !

(1031) Il dit cela pendant qu'on le crucifie, et de ceux qui le clouent sur la croix et de ceux qui l'ont jugé. Ni les uns ni les autres ne pensent commettre un déicide; ils le croient un homme ordinaire; c'est le seul motif d'excuse pour les chefs, et Jésus n'oublie pas de l'offrir à son Père; mais ceux-ci, et même tous, savent bien qu'ils immolent quelqu'un par intolérance religieuse, politique et sociale; c'est assez pour en faire de grands criminels. Au reste, il faut reconnaître, conformément à ce pardon demandé pour eux par le Christ, qu'ils ne sont pas plus coupables que le sont, dans tous les temps, les hommes du passé immolant les hommes de l'avenir pour conserver leurs privilèges; car Jésus n'a pas seulement posé des principes doctrinaux ruineux pour leur puissance, il les a humiliés, apostrophés, vaincus publiquement: il les a démolis depuis trois ans dans l'esprit du peuple. A leur point de vue, il fut un grand coupable.

(1032) De neuf heures à dix heures du matin. Nous avons déjà dit que ce texte de saint Marc oblige à la correction dont nous avons parlé dans saint Jean. Comme le trajet du prétoire au Calvaire était très-court, il s'écoula fort peu de temps du moment où Pilate le livra à celui où il fut crucifié.

(1033) On avait coutume de mettre au haut de la croix des suppliciés un écriteau portant la cause de leur condamnation. On a vu que le seul prétexte qui ait été accepté par Pilate est ce fait même de s'être dit roi des Juifs.

« Beaucoup de Juifs lurent donc cette inscription, parce que le lieu où Jésus-Christ fut crucifié était près de la ville, et qu'elle était écrite en hébreu, en grec et en latin (1034).

« C'est pourquoi les pontifes des Juifs dirent à Pilate : « N'écrivez point roi des Juifs, mais qu'il a dit : Je suis roi des Juifs. »

« Pilate répondit : « Ce qui est écrit est écrit » (1035).

« Cependant le peuple (1036) était là regardant, et avec lui ses chefs le raillaient. Passant devant lui ils le blasphémaient, branlant la tête et disant : « Toi qui détruis le temple de Dieu, et le rebâties en trois jours, que ne te sauves-tu toi-même ? Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix (1037). »

« Les princes des prêtres (1038) aussi, avec les scribes et les anciens, disaient par moquerie : « Il a sauvé les autres, et il ne peut se sauver lui-même ; s'il est le Christ élu de Dieu, s'il est le roi d'Israël, que ce Christ, roi d'Israël, descende maintenant de la croix ; et nous verrons ; et nous croirons en lui... Il se confie en Dieu ; que maintenant Dieu le délivre s'il l'aime ; car il a dit : Je suis le Fils de Dieu » (1039).

« Les soldats (1040) aussi, s'approchant et lui présentant du vinaigre, le moquaient, disant : « Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi » (1041).

« Jusqu'aux larrons qui étaient crucifiés avec lui l'outrageaient (1042).

« Un de ces larrons, suspendus en croix, lui

(1034) On parlait surtout ces trois langues à Jérusalem.

(1035) Pilate, selon sa politique habituelle, avait préféré cette tournure amphibologique laissant lieu de supposer qu'il pouvait y avoir un motif plus grave de condamnation. Il craignait peut-être qu'on l'accusât à Rome d'avoir laissé tuer un innocent. Pilate n'était point un méchant homme ; il tenait à gouverner avec justice ; l'amour seul de la puissance qu'il craignit de perdre en fit un monstre dans cette circonstance.

(1036) C'est maintenant la cabale triomphante qui encombre les environs de la croix. Les amis de Jésus sont consternés.

(1037) L'enfer ne se déchaîna jamais avec autant de fureur que dans cette sombre journée.

(1038) Ils présideront, en personne, jusqu'au bout.

(1039) Ces insultes, adressées au vaincu dans son supplice même, sont tellement atroces, qu'elles dépasseraient le naturel dans un drame feint, et que, dans leur réalité, elles ajoutent infiniment aux horreurs du Golgotha.

(1040) La soldatesque est toujours prête à savourer les cruautés. C'est une des pires inventions de Satan.

(1041) Ils répètent ce que disent les longues robes qui se promènent avec le rire des démons sur les lèvres. Ils gagnent ainsi leur salaire.

(1042) Voici la situation de Jésus attaché à la croix : un parti furibond qui insulte à sa douleur ; un peuple ami qui pleure, mais qui se tait ; des disciples qui ont fui ; des femmes désolées qui navrent le cœur et l'affaiblissent ; un scélérat qui meurt de rage à ses côtés en l'outrageant. C'en est trop pour un homme.

(1043) Cet épisode du bon larron met le comble à la beauté touchante du drame de la croix ; ce qui se passe entre lui et Jésus est un doux éclair des cé-

disait avec blasphème : « Si tu es le Christ, sauve-toi toi-même et nous aussi. »

« Cependant l'autre lui répondit en le grondant : « Ne crains-tu point Dieu, toi, non plus, qui subis la même condamnation ? Et, pour nous, c'est juste, car nous recevons ce que nos actions méritent ; mais celui-ci n'a rien fait de mal. »

« Et il disait à Jésus : « Seigneur, souvenez-vous de moi, quand vous viendrez en votre royaume ! » Et Jésus lui dit : « Je vous le dis en vérité, aujourd'hui vous serez avec moi dans le paradis (1043). »

« Et, debout, près de la croix de Jésus, se tenaient sa Mère et la sœur de sa Mère, Marie femme de Cléophas (1044), et Marie-Madeleine (1045).

« Jésus donc ayant vu sa Mère, et, debout près d'elle, le disciple qu'il aimait (1046), il dit à sa Mère : « Femme voilà votre fils, » et ensuite au disciple : « Voilà ta mère (1047). »

« Et depuis cette heure-là, le disciple la prit chez lui pour sa mère. (*Matth.* xxvii, 31-44 ; *Marc.* xv, 20-32 ; *Luc.* xxiii, 26-43 ; *Joan.* xix, 18-27.)

64.) 3° *La mort.* — « Il était environ la sixième heure (1048), et depuis cette sixième heure jusqu'à la neuvième (1049), le soleil s'obscurcit, et les ténèbres couvrirent toute la terre (1050).

« Et vers la troisième heure (1051) Jésus s'écria d'une grande voix, disant : « Eli ! Eli ! Lamma sabactani (1052), » ce qui veut dire :

lestes joies dans le plus sombre de nos jours.

(1044) *Maria Cleophae.* D'autres traduisent : fille de Cléophas ; on a cru que c'était la sœur de Joseph époux de la sainte Vierge.

(1045) La Mère de Jésus debout, silencieuse au pied de la croix sur ce Golgotha, avec quelques compagnes?... Vous nous ravissez aux sphères séraphiques, ô Jésus, avec vos douleurs comme avec vos joies.

(1046) Il paraît que le jeune saint Jean est le seul des disciples qui soit resté jusqu'à la fin.

(1047) Cherchez de ces beautés ailleurs que dans l'Évangile ! Et vous, ô Christ, où avez-vous trouvé, sur votre croix, ces inventions du cœur pour exalter et consoler la terre !

(1048) Environ midi selon notre manière de compter. Depuis à peu près deux heures, on insulte Jésus crucifié, et il y a silence complet de sa part.

(1049) Jusqu'à trois heures d'après midi.

(1050) L'éclipse de soleil par la lune était impossible, puisque étant pleine elle était en opposition avec le soleil. Cependant cet obscurcissement du soleil est rapporté par plusieurs historiens profanes, entre autres Phlégon, et fixée par eux au 5 avril de la 4^e année de la 202^e olympiade, année correspondant à la 18^e du règne de Tibère, et à celle de la mort du Christ. Il paraît de plus que, d'après les calculs astronomiques, il ne put y avoir aucune éclipse du soleil par la lune cette année-là. Au reste les annales de la science possèdent un assez grand nombre de faits pareils à celui-là, et consistant en ce que le soleil paraissait s'éteindre sans qu'il y eût éclipse. (*Voy. le Cosmos de Humboldt, III^e vol.*) Il fallait que les éléments et les astres prissent part à l'horreur de cette journée.

(1051) Le silence s'est fait au Golgotha depuis ces trois heures de ténèbres.

(1052) La consonnance de ces mots hébreux n'a rien de comparable dans nos langues en étendue

« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé ? »

« Ce qu'entendant quelques-uns de ceux qui étaient là disaient : « Il appelle Elie » (1053). »

« Ensuite Jésus, sachant que tout était accompli, afin qu'une parole de l'Écriture s'accomplît encore (1054), dit : « J'ai soif (1055). »

« Or il y avait là un vase plein de vinaigre, et aussitôt l'un d'eux (1056) courut prendre une éponge, la remplit de vinaigre, la mit, entourée d'hysope, au bout d'un roseau, et la lui présenta pour boire.

« Les autres disaient : « Laissez-le ; voyons si Elie viendra le délivrer. » Et lui disait de même : « Laissez-moi faire, et voyons si Elie viendra le descendre d'où il est. »

« Et Jésus, ayant pris le vinaigre, s'écria encore avec une grande voix, disant : « Tout est consommé (1057) ; Père, je remets mon esprit entre vos mains (1058). »

« Et, disant cela, il baissa la tête et rendit l'esprit (1059).

« Et voilà que le voile du temple se déchira en deux depuis le haut jusqu'en bas (1060) ; et la terre trembla ; et les rochers se brisèrent (1061) ; et les sépulcres s'ouvrirent ; et plusieurs corps des saints qui étaient endormis se levèrent, et, sortant de leurs tombeaux, après sa résurrection, vinrent dans la cité sainte et furent vus de plusieurs (1062).

« Alors le centurion qui était debout devant Jésus et ceux qui étaient avec lui le gardant, voyant qu'il avait expiré en jetant un cri, et considérant le tremblement de terre et tout ce qui se faisait, furent saisis

mélancolique. La pensée qu'ils expriment est la plus forte des pensées humaines pour dire la défaillance d'un homme à qui la vie échappe et qui meurt plus encore de tristesse que d'épuisement.

(1053) Ils paraissent dire cela avec épouvante.

(1054) *Psal. LXVIII, 22.*

(1055) Il suit tous les mouvements de la nature.

(1056) L'un des gardes.

(1057) La puissance terrestre a vaincu ; l'enfer a ricané à son aise sur sa victime ; l'amour infini a rempli sa tâche ; la justice du Père est satisfaite ; la gloire du Fils est élevée au-dessus de toute gloire ; le monde est relancé dans sa voie ; oui, tout est consommé.

(1058) Le Fils, ayant accompli son œuvre, se remet entre les mains du Père.

(1059) Mystère si grand, que la nature en va palpir dans ses entrailles.

(1060) Le voile qui cachait le Saint des saints : c'est le passé prophétique qui s'ouvre aux yeux de l'avenir.

(1061) Voici ce que dit Phlégon (*Chroniq. d'Éusèbe, 202^e olim.*) de l'éclipse et du tremblement de terre de cette grande année : *Quarto autem anno ducentesimæ secundæ olympiadis, magna et excellens inter omnes, quæ ante eam acciderant, defectio solis facta. Dies hora sexta ita in tenebrosam noctem versus ut stellæ in celo visæ sunt, terræque motus in Bithynia Nicææ urbis multas ædes subverterit.* Voltaire a traduit ce passage, t. XXI, edit. de Lefèvre, p. 446 et 421.

(1062) L'autre monde semble députer quelques représentants pour assister au mystère de celui-ci. — La première partie de cette phrase semble dire que ces corps furent seulement découverts par le bri-

d'une grande crainte et glorifièrent Dieu (1063), disant :

« Certainement cet homme était juste ; il « était vraiment le Fils de Dieu (1064). »

« Et toute la foule de ceux qui assistaient à ce spectacle et qui virent ces choses s'en retournèrent frappant leur poitrine (1065).

« Tous ceux qui étaient de la connaissance de Jésus se tenaient debout, regardant de loin ce qui se passait (1066), et avec eux beaucoup de femmes qui l'avaient suivi de la Galilée pour le servir, parmi lesquelles Marie-Madeleine (1067), et Marie mère de Jacques le Mineur et de Joseph (1068), et la mère des fils de Zébédée, Salomé (1069), et plusieurs autres qui étaient montées de Jérusalem avec lui (1070). » — (*Matth. XXVII, 45-56 ; Marc. xv, 33-41 ; Luc. XXIII, 44-49 ; Joan. XIX, 28-30.*)

Conclusion.

65.) Une langue humaine n'a rien à dire après de tels récits ; l'âme demande le silence pour comprendre, admirer et aimer, autant qu'il est en elle, le vrai parlant à l'intelligence, le beau se révélant à l'art, le bien s'offrant à tous les embrassements des cœurs purs, et pour s'exalter dans les régions surnaturelles de l'infini.

66.) Le drame du fils de Sophronique s'est terminé à la ciguë ; et après cette scène, il n'a été suivi que de son épilogue qui est le chant de gloire qu'adresseront tous les âges à venir au martyr de la philosophie. Celui du Fils de Marie se prolonge encore dans un neuvième acte avant son épilogue ; il diffère des héros humains, en ce qu'il revit après les trois jours du tombeau, et se remontre encore, durant

sement des sépulcres qui étaient dans le rocher ; et la seconde, qu'après la résurrection du Christ, ils furent revus vivants par plusieurs. Cette précaution de ces corps des saints, d'attendre pour ressusciter que Jésus soit ressuscité lui-même, est sublime.

(1063) *Glorifier Dieu* est une expression aussi poétique que philosophique pour signifier avouer la vérité. Cet aveu est le plus essentiel des actes de religion, c'est l'adoration de la conscience même.

(1064) Les soldats confessent que Jésus n'a point menti dans ce qu'il a dit de lui-même.

(1065) Ce sont tous ceux qui ont eu la constance de rester, jusqu'à la fin, sur le Golgotha. Il est probable que les pharisiens sont retournés au temple depuis quelques heures.

(1066) Ceux-là, au pied de la croix, admirent en silence l'éloquence de la nature et tout ce qui se passe ; ils commencent à triompher dans leurs cœurs.

(1067) La pécheresse convertie qui avait parfumé les pieds du Seigneur, et que beaucoup ont cru avoir été la même que la Marie contemplative, sœur de Marthe et de Lazare ; mais ce qui ne nous a point paru probable à l'étude comparée des Évangiles.

(1068) C'est la Marie de Cléophas, *Maria Cleopha*, sœur cousine de la sainte Vierge, dont il a été parlé précédemment.

(1069) Celle-là était la mère de Jacques et du disciple bien-aimé.

(1070) Parmi celles qui ne sont pas nommées, se trouvent, sans doute, Marthe et sa sœur Marie, si elle diffère de Marie-Madeleine ou de Magdala. On sait que la Mère du Christ n'y manquait pas ; elle a tout vu.

quarante soleils, en commerce avec nous. Ce dernier acte est le triomphe de l'amour ; il comprend la résurrection avec la douleur et la joie des saintes femmes et avec les intrigues de la Synagogue pour détruire parmi le peuple l'effet d'un tel prodige ; le récit de quelques apparitions à ces femmes et aux disciples ; celui de la rencontre sur le chemin d'Emmaüs ; celui de l'apparition pour Thomas l'incrédule ; celui de la dernière pêche miraculeuse sur les bords de la mer de Galilée où Pierre a repris son métier de pêcheur ; celui enfin de l'ascension et des dernières paroles adressées au collège apostolique présidé par Pierre : « Allez aux nations et instruisez-les toutes. » Et ainsi se ferme l'Évangile que Jean avait ouvert avec sa lyre de philosophe inspiré, par ce chant sublime : *Au commencement était le Verbe ; et le Verbe était en Dieu ; et Dieu était le Verbe. (Joan. I, 1.)*

Revenons à la mort de Jésus :

67.) Rousseau ne fut pas insensible à ces grandeurs divines, et il laissa tomber sur son siècle, qui fut de marbre pour elles malgré son grand cœur pour les souffrances humaines, le passage suivant, que nous avons nos raisons de transcrire malgré la banalité désormais attachée à une citation devenue si commune.

« La majesté des Écritures m'étonne ; la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe ; qu'ils sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un livre, à la fois si sublime et si sage, soit l'ouvrage des hommes ? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même ? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire ? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs ! quelle grâce touchante dans ses instructions ! quelle élévation dans ses maximes ! quelle profonde sagesse dans ses discours ! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses ! quel empire sur ses passions ! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation ? Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime, et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ ; la ressemblance est si frappante, que tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. »

« Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophronique au fils de Marie ! Quelle distance de l'un à l'autre ! Socrate mourant sans douleur, sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout son personnage ; et si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douterait si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il inventa, dit-on, la morale ; d'autres, avant lui, l'avaient mise en pratique ; il ne fit que dire ce qu'ils avaient fait ; il ne fit que mettre en leçons leurs exemples. Aristide avait été juste avant que Socrate eût dit ce que c'était que la justice. Léonidas était mort pour son pays avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie. Sparte était sobre

avant que Socrate eût loué la sobriété ; avant qu'il eût loué la vertu, la Grèce abondait en hommes vertueux. Mais où Jésus avait-il pris chez les siens cette morale élevée et pure, dont lui seul a donné les leçons et l'exemple ? Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute sagesse se fit entendre, et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples.

« La mort de Socrate, philosophant tranquillement avec ses amis est la plus douce qu'on puisse désirer ; celle de Jésus expirant dans les tourments, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure. Jésus, au milieu d'un affreux supplice, prie pour ses bourreaux acharnés.

« Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus-Christ sont d'un Dieu. » (*Emile.*)

68.) Nous savons un immense gré à Jean-Jacques d'avoir ainsi préludé à l'heureuse réaction du XIX^e siècle, à nos Chateaubriand, nos Lamennais, nos Lamartine, nos Victor Hugo, nos Georges Sand, et à toutes nos gloires littéraires. Mais nous n'en regrettons pas moins que cet homme de sentiment ait donné, pour défendre la plus auguste des vérités de ce monde, dans des excès semblables à ceux auxquels il se livra, plus d'une fois, contre d'autres vérités religieuses et philosophiques. Si la raison avait été chez lui la maîtresse, il aurait parlé mieux que lui que ce soit de Jésus-Christ, en se modérant davantage quand il entreprenait de le mettre en parallèle avec les sages, et en ne tombant point, ensuite, dans de fâcheuses contradictions sur la religion que ce même Jésus avait donnée au monde.

Rousseau exagère quand il traite de préjugé et d'aveuglement la pensée de comparer le fils de Sophronique au fils de Marie. Jésus en tant qu'homme est un sage qui admet une comparaison avec les grandes âmes. Il l'emporte sur toutes, parce que Dieu le mène dans la voie du bien et du beau sans lui laisser, par l'essence même de sa nature de Verbe incarné, la possibilité des écarts, et parce qu'il l'élève à des hauteurs que l'humanité n'aurait jamais connues. Mais Dieu mène aussi, dans un autre sens et par d'autres ressorts, les grands hommes, même ceux des époques de ténèbres, parce qu'il veille toujours sur le monde ; et il peut aussi les élever très-haut ; c'est ce qu'il fit pour Socrate ; il a voulu que l'histoire humaine ne fût pas dépourvue d'un vrai sage, afin qu'un jour le Chrétien, comparant l'effort le plus sublime de la raison pure avec la merveille surnaturelle de l'Homme-Dieu, fût encore plus à même d'admirer et d'aimer son rédempteur. Si l'homme n'avait pas fourni quelque point de comparaison vraiment digne de se montrer, il semblerait qu'il n'eût pas valu la peine de l'union du Verbe avec lui dans le sein d'une mère.

Rousseau se trompe encore lorsqu'il appelle la mort de Socrate une mort facile. Aucune mort n'est facile, et la douleur, pour l'homme,

est peu de chose près de la mort. C'est de celle-ci qu'il a véritablement peur; et quand il l'endure, par condamnation injuste, refusant d'avoir recours à la fuite devant elle, et avec le calme raisonné du sage d'Athènes, il faut dire qu'il triomphe de la plus grande des difficultés de la nature.

Rousseau n'est pas plus exact quand il parle de ceux qui avaient pratiqué la vertu avant que Socrate l'eût mise en enseignement. Qui serait assez insensé pour croire que Socrate inventa la morale? On n'invente pas les notions de justice innées dans les cœurs; Dieu lui-même ne les invente point; il les trouve éternellement en soi et les inspire aux intelligences. Disons mieux, nul n'invente leur enseignement par la parole; la parole exprime ce qui est dans le cœur, par une éclosion perpétuelle qui se fait d'elle-même, et, pour trouver le premier professeur de morale humaine, il faut remonter au premier père qui ait engendré, à la première mère qui ait conçu. Mais il y a des degrés de perfection, de force et de grandeur dans ce professorat naturel, et l'on doit admirer celui qui, sachant discerner toutes les bonnes leçons et tous les bons exemples dans les siècles de décadence morale, comme celui de Périclès, se fait réformateur, de parole et d'action, au degré de Socrate, c'est-à-dire jusqu'à la ciguë. Il faut dire de même de Jésus-Christ en exaltant la supériorité où il s'élève. Si, avant que Socrate eût prêché la justice, l'amour de la patrie, la tempérance, la religion et toutes les vertus, il y avait eu des Aristide, des Léonidas, de sobres spartiates et des hommes vertueux, on avait vu aussi, avant que le Christ prêchât l'amour de Dieu et des hommes, la patience, l'abnégation, la force, la pureté, la fraternité, l'égalité, la liberté sociales, toutes les vertus et toutes les grandeurs divines et humaines dont les nuages du paganisme avaient encore caché quelques-unes aux yeux perçants du philosophe d'Athènes; on avait vu, dans ce *plus vil de tous les peuples* au dire de Rousseau, le héros du plus sublime des poèmes, l'admirable Job proposé, pour modèle de la patience la plus merveilleuse, par le sanhédrin à tous les Hébreux; on avait vu Joseph et Susanne préférer la chasteté à la liberté, à la vie, à l'honneur; on avait vu Tobie s'illustrer par la

bienfaisance et toutes les vertus domestiques; on avait vu les Judith et les Mathathias dépasser en héroïsme les Harmodius et les héros de la Grèce, les Isaïe prophétiser sans relâche contre les crimes des puissances de la terre jusqu'à se faire scier entre deux planches, la mère des Machabées préférer au blasphème, pour elle et pour ses fils, les tortures d'Antiochus; on avait vu les Jean-Baptiste braver les Hérode, et mériter la gloire de déposer leur tête dans le plat des Hérodiade; enfin, pour clore une liste qu'on pourrait faire plus longue, on avait vu les esséniens du temps de Jésus-Christ donner l'exemple de l'égalité fraternelle, du mystique ascétisme, de la communauté des biens, de la virginité, des plus étonnantes et difficiles vertus.

N'exagérons donc pas: en est-il besoin pour glorifier Jésus? Pas plus que Socrate, il n'inventa point ce qui ne s'invente pas; il ne fut pas, non plus, le premier à donner l'exemple; déjà l'humanité était riche de grandes choses; mais il la surpassa, dans ce qu'elle avait de plus beau, d'une distance infinie.

Il ne nous reste à garder de l'éloquent discours de Jean-Jacques que cette parole sublime d'exactitude et de forme, avec celles qui ne la dépassent point: « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. »

Nous avons fait ces observations pour montrer comment, dans les écrivains de cette trempe, fussent-ils, comme Rousseau, des génies de premier ordre, et à quelque cause qu'ils appartiennent d'ailleurs, il y a toujours des épurations à faire. Empruntez-leur des vérités sublimes, ils n'en manquent jamais; mais soyez en garde contre les graves écarts qui leur sont naturels et dont ils ne sont pas plus exempts lorsqu'ils combattent pour la vérité.

Rendons justice à chaque chose. Ne craignons pas d'exalter les grandeurs humaines; il n'y a pas de danger qu'elles atteignent celles du Christ. Le Christ est la vérité éternelle; et l'esprit de l'homme, quelque élevé qu'on le suppose, ne sera jamais qu'une sorte de feu follet dont la flamme vacillante s'allume et s'éteint dans cette vérité même.

Lisez: THÉODICÉE CATHOLIQUE. *Résumé et conclusion.*

GRACE.

MOYEN DE LA RELIGION.

(IV^e part., art. 3.)

1.) La matière de la grâce a déjà été traitée sous plusieurs rapports dans les articles suivants:

CRÉATION ET TEMPS, OU DIEU NATURELLEMENT DANS LA CRÉATURE. — CHRIST, OU DIEU SURNATURELLEMENT DANS L'HUMANITÉ. — ADAM, OU COSMOGONIE CATHOLIQUE. — HUMANITÉ, OU CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE DANS L'ÉTAT PRÉSENT. — ÉGLISE, OU RECONSTITUTION SURNATURELLE DE L'HUMANITÉ DANS L'ORDRE RELIGIEUX.

On conçoit qu'il est impossible de ne pas mêler la grâce à tous ces objets, puisqu'elle est, dans sa définition générale, l'opération divine ayant pour objet la créature.

Nous ne ferons donc ici que compléter l'exposé déjà commencé de la doctrine catholique sur la grâce en ajoutant, principalement sur la grâce surnaturelle de l'ordre de rédemption, les vérités qui n'ont pas trouvé place dans ces traités précédents, et en répé-

tant celles qui seront encore nécessaires pour rendre la série compréhensible.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE SUR LA GRACE.

2.) Deux mots suffisent pour rendre cette compétence évidente, car elle ressort de la nature de l'objet. Il s'agit des relations intérieures entre Dieu et l'homme et des lois qui les régissent en conséquence de l'ordre nouveau établi dans l'humanité par l'opération rédemptrice depuis la déchéance. Nulle matière ne saurait présenter un caractère intrinsèque plus complètement surnaturel. C'est aussi la révélation qui fournit ces enseignements fondamentaux, puisque Dieu seul connaît bien et peut dire les mystères de son influence sur les esprits et sur les cœurs, surtout quand elle a pour but une réparation supérieure à la nature; c'est l'Eglise ou la raison catholique, assistée de l'Esprit-Saint, en vertu des promesses du Christ, qui interprète ces divins enseignements; et la raison naturelle fournit ses axiomes, ses évidences, ses règles logiques pour tout relier, apprécier, démontrer, expliquer, dans la lumière même du flambeau de la foi.

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES SUR LA GRACE.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

3.) Il est dit dans le Symbole des apôtres, forme gallicane : *Je crois la communion des saints et la rémission des péchés*. Or, bien que ces deux articles impliquent d'autres idées qui sont déduites ailleurs (art. ÉGLISE et SACREMENTS), on y trouve aussi la grâce; car cette communion ne peut se réaliser que par l'entremise de la grâce de Dieu commune à tous les saints et servant de lien à leur union; et cette rémission ne peut aussi s'opérer qu'avec la grâce.

II^{re} SÉRIE. — Conciles œcuméniques.

4.) I. Condamnation en gros et sous forme disciplinaire du pélagianisme dans la personne de Célestius, le plus habile des disciples de Pé-

(1071) Nous avons dit, quelque part, que l'hérésie pélagienne, ainsi que le jansénisme, n'a jamais été condamnée formellement et dogmatiquement par un concile œcuménique, ce qui n'empêche pas qu'elle ne soit une hérésie formelle, par suite de la réprobation de l'Eglise dispersée, déclarée par des Souverains Pontifes et en diverses manières équivalentes à des déclarations de conciles généraux. Ce canon ne détruit pas notre observation, à cause de sa forme disciplinaire et trop vague, puisqu'il n'entre dans aucune exposition doctrinale. On pourrait même trouver extraordinaire que les deux grands conciles œcuméniques du siècle de Pélagie, celui d'Ephèse en 431, et celui de Chalcédoine en 451, qui se tenaient immédiatement après la mort d'Augustin, arrivée en 430, et à la suite de ses brillantes luttes avec les Pélagie, les Célestius, les Julien d'Eclane, qui étaient, après lui, au nombre des premiers génies de l'époque, ne se soient point occupés de confirmer explicitement les condamnations du pélagianisme, et surtout du semi-pélagianisme, encore très-puissant, déjà portées par les conciles particuliers d'Afrique et confirmées par les Papes Innocent et Zosime, après d'assez longues hésita-

lage, par le concile d'Ephèse, III^e œcuménique, en 431, can. 1 et 4.

Voici le canon 4, qui est le plus précis : *Si quelques-uns des clercs font défection, et osent, soit en particulier soit publiquement, dogmatiser selon les doctrines de Nestorius ou de Célestius : il est décrété par le saint synode que ceux-là aussi sont déposés* (1071).

5.) II. Le IV^e concile de Latran, dans la définition de foi, *Firmiter*, pose le principe général suivant :

Si, après la réception du baptême, quelqu'un est tombé dans le péché, il peut toujours être guéri par la pénitence (1072).

III. Concile de Trente. Sess. 6^e. Décret et canons sur la justification.

6.) Chap. 5. *Le saint synode déclare en outre que le commencement de la justification dans les adultes doit être attribué à la grâce prévenante de Dieu par le Christ Jésus, c'est-à-dire à la vocation par laquelle ils sont appelés, aucun mérite n'existant de leur part; en sorte que ceux qui étaient détournés de Dieu par les péchés, sont disposés par la grâce excitante et secourante à se convertir à leur propre justification en assentant et coopérant librement à la même grâce; de manière que Dieu touchant le cœur de l'homme par l'illumination de l'Esprit-Saint, l'homme lui-même ne soit pas sans rien faire absolument, en recevant cette inspiration, puisqu'il peut aussi la rejeter, et cependant ne puisse sans la grâce de Dieu se tourner, devant lui, à la justice par sa libre volonté; d'où, quand il est dit dans la sainte Ecriture : Convertissez-vous à moi et je me convertirai à vous, nous sommes avertis de notre liberté; et quand nous répondons : Convertis-nous, Seigneur, à toi, et nous nous convertirons, nous confessons que nous sommes prévenus par la grâce de Dieu.*

7.) Chap. 7. *La justification elle-même suit cette disposition ou préparation* (les dispositions exposées dans le chap. 6); *et elle n'est pas la seule rémission des péchés, mais aussi la sanctification et la rénovation de l'homme intérieur par la réception volontaire de la grâce et des dons. D'où l'homme d'injuste de-*

tions de la part de ce dernier. Il est probable que la cause de ce silence fut d'abord le caractère tranquille et purement dogmatique de cette discussion pour laquelle les peuples ne se passionnèrent point, et en second lieu, la suffisance des argumentations d'Augustin, approuvées par l'Eglise et ne laissant aucun doute sur les résultats de la lutte dans les esprits. Il serait à désirer que toutes les vérités eussent triomphé par ces seules armes de l'argumentation. Celle-là même ne fut pas sans être souillée par l'emploi de la force brutale; car l'empereur persécuta Pélagie et ses disciples.

(1072) Les théologiens qui apportent cette déclaration en preuve de l'opinion commune consistant à dire que la grâce suffisante ne manque jamais à aucun pécheur, quelque endurci qu'il soit, pour revenir à l'Eglise par la pénitence, concluent trop largement; car le mot *toujours* peut signifier tous les cas de la chute après le baptême, et non point tous ceux de nouvelles chutes après la pénitence elle-même. Le concile ne parle nullement des relaps après la réconciliation par la pénitence, et ne dit rien qui force à étendre jusque-là la généralité de ses expressions.

vient juste, et d'ennemi ami, afin qu'il soit héritier, selon l'espérance de la vie éternelle. Les causes de cette justification sont : la finale, la gloire de Dieu et du Christ et la vie éternelle; l'efficiente, Dieu miséricordieux, qui a lavé gratuitement et sanctifié, marquant et oignant de l'Esprit-Saint de promesse qui est le gage de notre hérédité; la méritoire, son bien-aimé Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, quand nous étions ennemis, par l'excessive charité dont il nous a aimés, nous a mérité la justification par sa très-sainte Passion sur le bois de la croix, et a satisfait pour nous à Dieu Père; l'instrumentale, le sacrement de baptême, qui est le sacrement de la foi sans laquelle oncques n'est arrivé à aucune justification; enfin l'unique cause formelle est la justice de Dieu, non par laquelle il est lui-même juste, mais par laquelle il nous fait juste (1073); de laquelle, à savoir, par lui gratifiés, nous sommes renouvelés dans l'esprit de notre âme, et non-seulement sommes réputés, mais sommes vraiment nommés justes, et le sommes, recevant en nous la justice, chacun selon sa mesure, que partage l'Esprit-Saint à chacun comme il veut, et selon la propre disposition et coopération de chacun. Car, quoique personne ne puisse être juste à moins que les mérites de la Passion de Jésus-Christ ne lui soient communiqués, cela cependant se fait dans cette justification de l'impie, tandis que, par le mérite de la même très-sainte Passion, la charité de Dieu est répandue par l'Esprit-Saint dans le cœur de ceux qui sont justifiés et inhère à eux, d'où dans la justification elle-même, l'homme reçoit, avec la rémission des péchés, toutes ces choses infuses en même temps par Jésus-Christ auquel il est inséré, la foi, l'espérance et la charité... Le concile en donne ensuite la raison, qui est que la foi sans la charité étant une foi morte, il n'y aurait pas justification s'il n'y avait que la foi.

8.) Chap. 8. Mais quand l'Apôtre dit que l'homme est justifié par la foi et gratis, ces paroles doivent être entendues en ce sens qu'a toujours gardé et exprimé le consentement de l'Eglise catholique; à savoir que nous sommes dits justifiés par la foi, parce que la foi est le commencement du salut humain, le fondement et la racine de toute justification; sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu et de parvenir au cohéritage de ses fils; et nous sommes dits justifiés gratis, parce que rien de ce qui précède la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne mérite la grâce de justification; car si elle est une grâce, elle n'est pas des œuvres; autrement, comme dit le même Apôtre, la grâce ne serait plus la grâce.

9.) Chap. 16. Pour cette raison donc, aux hommes justifiés, soit qu'ils aient toujours conservé la grâce reçue, soit qu'ils l'aient recouvrée après l'avoir perdue, doivent être pro-

(1075) Remarquez toujours ce panthéisme chrétien. C'est la justice même de Dieu qui s'identifie à nous.

(1074) Il s'agit toujours du mérite surnaturel, puisqu'il est défini ailleurs, contre les protestants, Baius et les jansénistes, qu'il y a des vertus humaines qui sont bonnes et agréables à Dieu, ce qui

posées ces paroles de l'Apôtre : Abondez dans toute œuvre bonne, sachant que votre labeur n'est pas vain dans le Seigneur (I Cor. xv, 58), car Dieu n'est pas injuste pour oublier votre œuvre et la dilection que vous avez montrée en son nom. (Hebr. vi, 10.) Et : N'allez pas perdre votre confiance qui a une grande récompense. (Hebr. x, 35.) C'est pourquoi à ceux qui agissent bien jusqu'à la fin et qui espèrent en Dieu, doit être proposée la vie éternelle, et comme une grâce miséricordieusement promise aux fils de Dieu par le Christ Jésus, et comme une récompense devant être rendue fidèlement à leurs bonnes œuvres et mérites, d'après la promesse de Dieu même. Car c'est là cette couronne de justice qu'après son combat et sa course l'Apôtre disait lui être réservée, devoir lui être rendue par le juste juge; mais non-seulement à lui, mais à tous ceux qui aiment son avènement. Car, puisque ce même Christ Jésus insinue sans cesse, comme chef dans ses membres et comme vigne dans ses branches, dans les justifiés, la vertu, qui précède toujours leurs bonnes œuvres, et les accompagne et les suit, et sans laquelle elles ne peuvent être en aucune manière agréables à Dieu et méritoires (1074), il faut croire que rien ne manque encore aux justifiés pour qu'ils soient estimés avoir satisfait pleinement par leurs œuvres qui ont été faites en Dieu, à la loi divine, eu égard à l'état de cette vie, et avoir vraiment mérité obtenir la vie éternelle, en leur temps, si cependant ils décèdent dans la grâce; puisque le Christ notre Sauveur dit : Si quelqu'un boit de l'eau que je lui donnerai, il n'aura pas soif pour l'éternité, mais elle deviendra en lui une source d'eau jaillissante dans la vie éternelle. (Joan. iv, 13, 14.) Ainsi, ni notre propre justice n'est établie comme nôtre propre en conséquence de nous-mêmes, ni la justice de Dieu n'est ignorée ou répudiée. Cette justice est dite nôtre, parce que nous sommes justifiés par elle inhérent à nous; et cette même justice est de Dieu, parce qu'elle est infuse de Dieu en nous par le mérite du Christ...

9*. Can. 1 (déjà cité ailleurs). Si quelqu'un dit que l'homme, par ses œuvres, qu'elles soient faites ou par la doctrine de la nature humaine, ou par celle de la loi, peut être justifié devant Dieu sans la grâce divine par Jésus-Christ; qu'il soit anathème.

10.) Can. 2. Si quelqu'un dit que la grâce divine est donnée par Jésus-Christ pour cela seulement que l'homme puisse plus facilement vivre justement et mériter la vie éternelle; comme s'il pouvait l'un et l'autre par le libre arbitre sans la grâce, mais cependant avec peine et difficilement; qu'il soit anathème.

11.) Can. 3. Si quelqu'un dit que sans l'inspiration prévenante de l'Esprit-Saint et son aide, l'homme peut croire, espérer, aimer ou se repentir comme il faut (1075), pour que la

doit s'entendre sans appartenir, ni dans leur origine, ni dans leur fin, à l'ordre surnaturel du Christ.

(1075) Ce mot est important; comme il s'agit de la grâce surnaturelle par le Christ, on peut avoir de ces vertus sans elle, mais non comme il faut pour être justifié surnaturellement.

grâce de la justification lui soit conférée; qu'il soit anathème.

12.) Can. 4. Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme, mù et excité par Dieu, ne coopère en rien en assentant à Dieu qui l'excite et l'appelle pour qu'il se dispose et prépare à obtenir la grâce de justification, ni ne peut dissenter, s'il le veut, mais que, semblable à quelque chose d'inanimé, il ne fait absolument rien, et se tient purement passif; qu'il soit anathème (1076).

13.) Can. 10 (déjà cité). Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés sans la grâce du Christ, par laquelle il nous a mérité de l'être, ou qu'ils sont par elle-même formellement justes; qu'il soit anathème (1077).

Can. 11. Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés ou par la seule imputation de la justice du Christ, ou par la seule rémission des péchés, à l'exclusion de la grâce et de la charité qui est diffuse dans leur cœur par l'Esprit-Saint, et leur inhère; ou même que la grâce par laquelle nous sommes justifiés est seulement une faveur de Dieu (1078); qu'il soit anathème.

14.) Can. 17. Si quelqu'un dit que la grâce de justification n'arrive qu'aux prédestinés à la vie, et que tous les autres qui sont appelés, sont, à la vérité, appelés, mais ne reçoivent pas la grâce, en tant que prédestinés au mal par la divine puissance; qu'il soit anathème.

15.) Can. 22. Si quelqu'un dit que le justifié ou peut persévérer, sans un secours spécial de Dieu, dans la justice reçue, ou ne peut persévérer avec ce secours; qu'il soit anathème.

16.) Can. 23 (déjà cité). Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher ni perdre la grâce, et que, pour cela, celui qui tombe et pèche n'a jamais été vraiment justifié; ou, par contre, qu'il peut dans toute sa vie éviter tous les péchés, même véniels, à moins d'un privilège spécial de Dieu, ainsi que l'Eglise le tient de la bienheureuse Vierge; qu'il soit anathème.

(1076) Ce canon a été l'objet de grandes discussions. Les jansénistes prétendaient que le concile n'y définissait que la liberté de coaction, à cause de ces mots: *semblable à quelque chose d'inanimé, ne fait absolument rien et se tient purement passif*. On leur répondait par ces autres mots: *ni ne peut dissenter s'il le veut*, qui expriment une liberté complète, aussi bien qu'il était possible quand on ne connaissait pas encore les subtilités jansénistes; on leur disait aussi que le concile avait fait ce canon contre Luther et Calvin, et que l'un et l'autre n'avaient nié que la liberté de nécessité. (Voy., par exemple, CALV., *Inst.*, lib. II, c. 5, § 5; et LUTA, *De serv. arb.*, p. 468.) Aujourd'hui, après tout ce qui s'est passé, grâce aux jansénistes, il ne reste plus le moindre doute que ce canon, selon le sens de l'Eglise, ne définisse vraiment la liberté de nécessité.

(1077) Cela au fond revient à dire que cette grâce est essentielle pour la justification surnaturelle, mais qu'elle ne suffit pas seule pour compléter la justification formelle, qu'il faut la coopération du libre arbitre.

(1078) Ceci tombe sur ceux qui soutenaient que les modifications qui se font dans l'âme en bien ou en mal, ne sont pas des réalités propres à l'âme elle-même, mais seulement des manières selon lesquelles Dieu considère l'âme, soit en lui pardonnant, soit

17.) Can. 32. Si quelqu'un dit que les bonnes œuvres de l'homme justifié sont tellement des dons de Dieu, qu'elles ne soient pas aussi des mérites bons du justifié lui-même, ou que le justifié lui-même, par les bonnes œuvres qu'il fait par la grâce de Dieu et le mérite de Jésus-Christ dont il est membre vivant, ne mérite pas vraiment l'augmentation de la grâce, la vie éternelle, et la conquête de la vie éternelle elle-même, si cependant il décède dans la grâce, et aussi une augmentation de la gloire; qu'il soit anathème.

IV. Nous ajouterons à ces documents de première autorité, la condamnation des cinq propositions de Jansénius déjà citées ailleurs, à cause de l'importance qu'elles ont acquise par l'acception que l'Eglise en a faite à la suite des brillantes discussions qui l'ont tant agitée sur ce sujet. Tournely, Perrone et les théologiens en général les considèrent comme donnant lieu à des articles de foi.

18.) Prop. 1. Quelques préceptes de Dieu sont impossibles aux hommes justes voulant et s'efforçant, selon les forces qu'ils ont présentement; et il leur manque la grâce par laquelle ils soient rendus possibles (1079). — Déclarée hérétique.

19.) Prop. 2. On ne résiste jamais à la grâce intérieure dans l'état de nature tombée (1080). — Déclarée hérétique.

20.) Prop. 3. Pour mériter et démériter dans l'état de nature tombée, n'est pas requise, dans l'homme, la liberté de nécessité, mais la liberté de coaction suffit (1081). — Déclarée hérétique.

21.) Prop. 4. Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour chaque acte, même pour le commencement de la foi; et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté humaine pût lui résister ou lui obtempérer (1082). — Déclarée hérétique.

22.) Prop. 5. Il est semi-pélagien de dire

en l'aimant, soit en lui imputant ou ne lui imputant pas son péché, ce qui donnait à Dieu un absolutisme de volonté contraire aux lois éternelles de la sagesse et de la rectitude.

(1079) Nous avons déjà fait observer qu'il ne résulte pas de cette condamnation que tous les préceptes de Dieu sont toujours possibles aux justes, ce qui serait faux, puisqu'il est des cas nombreux où tel précepte devient impossible matériellement ou moralement; mais seulement qu'un précepte, quel qu'il soit, ne continue jamais d'être précepte dans l'hypothèse de son impossibilité, en sorte qu'il faut toujours dire: s'il y a précepte, il est possible, et s'il y a impossibilité, il n'y a pas précepte dans la circonstance.

(1080) Si cela était, comme il est reconnu, d'autre part, que le bien moral est impossible sans la grâce, il s'ensuivrait qu'il n'y aurait jamais de liberté pour le bien; et, par suite, pour le mal, qui ne peut consister qu'à repousser le bien quand on pourrait y adhérer.

(1081) S'il en était ainsi, on pourrait être coupable par nécessité, ce qui est contradictoire et injurieux à la rectitude éternelle.

(1082) Il est faux en fait que les semi-pélagiens professassent la nécessité d'une grâce surnaturelle prévenante pour le commencement de la foi; et il est

que le Christ est mort ou a répandu son sang absolument pour tous (1083). — Condamnée comme fausse, téméraire, scandaleuse; et en tant qu'entendue en ce sens que le Christ n'est mort que pour les prédestinés, elle est déclarée hérétique.

Nous n'avons pas à nous occuper des subterfuges des jansénistes qui poussèrent le Saint-Siège, pour en finir avec eux, à déclarer que ces propositions étaient condamnées dans le sens du livre de Jansénius; ceci ne concerne que la question du fait dogmatique et quant au droit qu'à l'Eglise de juger du sens naturel d'un livre (*Voy. EGLISE*), et quant au sens réel que porte, en soi, l'*Augustinus*, et enfin quant à l'histoire de l'hérésie janséniste; nous ne devons prendre que les propositions telles qu'elles existent aujourd'hui pour nous sous la condamnation qui leur incombe, pour en déduire des vérités catholiques sur la question de la grâce.

III^e SÉRIE. — *Autres documents ecclésiastiques.*

23.) I. Concile de Diospolis célébré en 415 contre Pélage.

On y condamne le 7^e article de Pélage ainsi conçu: *Que la grâce et le secours de Dieu n'est pas donné pour chaque acte, mais qu'il est dans le libre arbitre, ou dans la loi et la doctrine* (1084). — Et on y força Pélage de confesser: *que la grâce... n'est pas donnée selon nos mérites.*

II. Concile n^o de Milève contre les pélagiens approuvé par Innocent I^{er}, et concile plénier ou m^o de Carthage, en 418, approuvé par le Pape Zosime, dans une lettre adressée à toute l'Eglise.

24.) *Il a plu à tous les évêques, qui ont assisté à ce saint synode, de rédiger ce qui a été défini dans le présent concile, ainsi qu'il suit:*

Can. 3. *Que quiconque dira que la grâce de Dieu dans laquelle nous sommes justifiés par Jésus-Christ Notre-Seigneur, ne vaut que pour la rémission des péchés qui ont déjà été commis, et non aussi comme secours pour n'en pas commettre, soit anathème.*

25.) Can. 4. *Que quiconque dira que la même grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur nous aide pour ne pas pécher en cette raison seulement que par elle nous est révélée*

également faux, en fait, que leur hérésie consistât en ce qu'ils voulaient que cette grâce ne fût pas nécessitante. S'il en eût été ainsi, ils auraient été simplement catholiques. Cette proposition revient donc à dire que le dogme catholique est une hérésie, ce qui a motivé la qualification d'*hérétique* qui lui est donnée; mais elle est tournée de telle sorte que sa condamnation ne fait que supposer la vérité dogmatique, et ne la définit pas directement; d'où il suit qu'on n'en peut tirer un article de foi proprement dit. Elle ne touche en ligne droite qu'un fait d'histoire ecclésiastique, qui ne saurait être l'objet d'un véritable article de foi; mais le dogme qu'elle suppose, qui est celui de la grâce non nécessitante, en est un, comme on le verra dans les propositions.

(1085) Il en est de même de celle-ci. Il s'ensuit seulement qu'on est certain de n'être pas semi-pélagien pour dire que le Christ est mort absolument pour tous; mais nullement qu'on doive le dire, et même, en rigueur, qu'on le puisse, attendu que ce pourrait être une erreur autre que l'erreur semi-pélagienne. Mais

et découverte l'intelligence des commandements, afin que nous sachions ce que nous devons désirer, ce que nous devons éviter, mais que, par elle ne nous est pas donné l'amour et la force de faire ce que nous savons déjà être à faire, soit anathème. Car, lorsque l'Apôtre dit: La science enfle, mais la charité édifie (*I Cor. VIII, 1*), il est souverainement impie de croire que nous avons la grâce du Christ pour celle qui enfle, et que nous ne l'avons pas pour celle qui édifie, puisque l'une et l'autre chose est un don de Dieu, et de savoir ce que nous devons faire, et d'aimer pour le faire; afin que, par la charité qui édifie, la science ne puisse enfler. En effet, comme il est écrit touchant Dieu: « Il apprend à l'homme la science, » de même il est écrit: La charité vient de Dieu. (*I Joan. IV, 7.*)

26.) Can. 5. *Que quiconque dira que la grâce de justification nous est donnée pour cette raison que, ce qu'il nous est ordonné de faire au moyen du libre arbitre, nous puissions plus facilement l'accomplir au moyen de la grâce; comme si, dans le cas où la grâce ne serait pas donnée, nous ne pourrions pas facilement à la vérité, mais pourrions cependant accomplir les divins commandements, soit anathème. Car le Seigneur parlait des fruits des commandements quand il dit, non point ceci: « Sans moi vous pouvez faire plus difficilement; » mais ceci: Sans moi vous ne pouvez rien faire. (*Joan. XV, 5.*)*

III. Lettre de Célestin I^{er} (21^e) aux évêques de la Gaule, en 431, contre les semi-pélagiens.

On n'éprouvera point de contradiction si l'on dit avec les catholiques:

27.) Chap. 6. *Que personne, même renouvelé par la grâce du baptême, n'est capable de surmonter les embûches du diable et de vaincre les concupiscences de la chair, s'il ne reçoit, par un secours quotidien de Dieu, la persévérance dans le bien. C'est ce que confirme la doctrine du même Pontife dans les mêmes pages, disant: « Car bien qu'il (Dieu) ait racheté l'homme des péchés passés, il a conservé par devers lui, pour guérison, afin qu'il pût encore le corriger successivement, beaucoup de remèdes qu'il lui fournit quotidiens; sur lesquels si nous ne nous appuyons avec effort et confiance, nous ne pourrions nullement vain-*

l'explication donnée dans les termes de la condamnation va plus loin; on en peut déduire comme article de foi que le Christ n'est pas seulement mort pour les prédestinés.

(1084) Il y a un sens dans lequel on pourrait dire que la grâce est dans le libre arbitre, puisqu'elle entre comme élément essentiel pour le constituer libre arbitre ayant la puissance de mériter; mais ce n'était pas là le sens de Pélage qui voulait que, depuis la déchéance, le libre arbitre, sans aucune addition de grâce surnaturelle, fût assez fort pour toute espèce de mérite. Ce qu'il ajoutait de la loi et de la doctrine dans cette phrase même insinuait déjà qu'il ne voulait pas entendre parler de grâce intérieure surajoutée aux forces de la nature. Il niait, de plus, la nécessité de la grâce pour chaque acte, ce qui est même faux en philosophie pour la grâce naturelle, vu qu'il est impossible de détacher Dieu de sa créature dans aucun acte, sans la rendre, par là, inerte et même anéantie.

cre les erreurs humaines. Car il est nécessaire que vainquant par son aide, nous soyons vaincus s'il ne continue pas de nous aider.»

28.) Chap. 7. Que personne n'use bien du libre arbitre que par le Christ (1085), c'est ce que le même maître enseigne dans l'épître au concile de Milève, disant : « Remarque enfin, ô doctrine perverse des plus mauvais esprits, que la liberté elle-même a tellement trompé le premier homme, que dès qu'il use avec trop d'indulgence de ses freins, il tombe par présomption dans la prévarication. Et il n'a pu en être arraché sans que, par une providence de régénération, l'avènement du Christ Seigneur ait réformé l'état de l'ancienne liberté.»

29.) Chap. 8. Que tous les zèles et toutes les œuvres et mérites des saints doivent être rapportés à la louange et à la gloire de Dieu; parce que personne ne lui plaît par autre chose que par cela même que Dieu lui a donné (1086). Sentiment dans lequel nous dirige l'autorité, en matière de règle, du Pape Zosime d'heureuse mémoire, lorsqu'écrivant aux évêques de tout l'univers, il dit : « Nous cependant par l'instigation de Dieu, car toutes bonnes choses doivent être rapportées à leur auteur, duquel elles naissent, avons tout référé à la conscience de nos frères et de nos coévêques (1087). » Et cette parole qui brille de la plus sincère vérité, les évêques africains l'eurent en si grande vénération et en tel honneur qu'ils écrivirent ainsi au même Pontife : « Quant à ce que tu as mis dans la lettre que tu as eu soin d'envoyer à toutes les provinces, à savoir : « Nous « cependant par l'instigation de Dieu, » etc., nous l'avons reçu pour dit de manière à abattre, comme en courant et en passant, avec le glaive dégainé de la vérité, ceux qui élèvent contre le secours de Dieu la liberté de l'arbitre humain. Car que pouviez-vous faire par aussi libre arbitre (1088) que de référer tout à la conscience de notre humilité? et cependant vous avez vu fidèlement et sagement que cela était fait par l'instigation de Dieu, et vous l'avez dit véridiquement et avec foi. C'est pour cela qu'il est dit que la volonté est préparée par le Seigneur, et qu'il touche lui-même par de paternelles inspirations les cœurs

(1085) Si l'on prenait cette assertion dans un sens tellement rigoureux qu'il s'ensuivit qu'en dehors de l'initiation à la Rédemption, c'est-à-dire dans l'infidélité, aucune vertu ne pût sortir du libre arbitre avec le secours du Créateur et sans le secours du Rédempteur, on se jetterait dans le système des augustinien, fortement soutenu par Baïus, adopté par Vasquez avec modération, et allant près du jansénisme, et l'on se briserait, à notre avis, contre le concile de Trente lorsqu'il dit que le libre arbitre a été seulement affaibli par la déchéance, et contre des propositions condamnées qui seront citées plus loin. On doit entendre que personne, sans le secours du Christ (il faut bien distinguer ce mot du mot Dieu dans le cas présent), ne peut bien user du libre arbitre au sens du mérite surnaturel, ce qui devient rigoureusement vrai.

Ces propositions prouvent que, dans ces premiers temps, on n'avait pas encore posé les distinctions claires qu'on a posées depuis, et que, les excès contraires à ceux du pélagianisme ne s'étant pas encore produits dans leurs détails, on ne s'occupait que de poursuivre le naturalisme pélagien.

de ses fils pour qu'ils fassent quelque chose de bien : Car tous ceux qui agissent par l'esprit de Dieu sont les fils de Dieu (Rom. VIII, 14); afin que nous ne sentions pas défaillir notre libre arbitre, et que dans tous les bons mouvements de la volonté humaine, nous ne doutions pas que c'est son secours qui a le plus de valeur.»

30.) Chap. 9. Que Dieu opère de telle sorte dans les cœurs des hommes et dans le libre arbitre, qu'une sainte pensée, un pieux conseil, et tout mouvement de bonne volonté est de Dieu, parce que si nous pouvons quelque chose de bon, c'est par celui sans lequel nous ne pouvons rien. Car le même docteur nous a instruits à cette profession lorsqu'il s'adressait aux évêques de tout l'univers touchant le secours de la grâce divine : « Y aura-t-il donc, » dit-il, « un moment pendant lequel nous n'ayons pas besoin de son secours? » Il faut donc le prier comme adjuteur et protecteur dans tous les actes, causes, pensées, mouvements. Car c'est orgueil, que la nature humaine présume pour elle quelque chose, puisque l'Apôtre s'écrie : Notre lutte n'est pas contre la chair et le sang, mais contre les princes et les puissances de cet air, contre les esprits de malice des régions célestes (Ephes. VI, 12); et qu'il dit encore : Malheureux homme que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort? la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur (Rom. VII, 24, 25); et encore : Par la grâce de Dieu je suis ce que je suis, et la grâce n'a pas été vaine en moi; mais j'ai travaillé plus que tous ceux-là, non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi. (I Cor. XV, 10.)

31.) Chap. 10. Et cela aussi qui a été défini au nombre des décrets du synode de Carthage, nous l'acceptons comme le propre du Siège apostolique, à savoir ce qui a été défini dans le chapitre 3 : « Que quiconque dira, » etc., et encore dans le chapitre 4 : « Que quiconque dira « que la grâce de Dieu, » etc., et de même dans le chapitre 5 : « Que quiconque dira, » etc. (Ces trois citations sont les canons 3, 4 et 5 du concile de Milève et de Carthage cités plus haut.)

32.) Chap. 11 : En outre de ces sanctions

Il faut ajouter aussi qu'on pourrait entendre, par suite de la même absence de distinction, par le mot Christ le Verbe de Dieu aussi bien à titre de Créateur qu'à celui de Rédempteur; ce qui rendrait encore la proposition rigoureusement vraie, dans son sens le plus absolu.

(1086) Sur ceci, aussi bien que sur ce qui a été dit ch. 6, nous n'avons pas d'interprétation à ajouter, puisqu'on use du mot Dieu, et que la grâce de Dieu, au moins comme Créateur, est toujours nécessaire pour tout bien naturel ou surnaturel.

(1087) Ce langage fut toujours celui des premiers Papes.

(1088) Il ne suit pas de cette parole que les évêques africains crussent le Pape infaillible pour décider à lui seul la question; ils ne pensent nullement à cette question. Ils répondent à la condescendance du Pape envers eux par une condescendance de réciprocité, en lui disant qu'il était libre de faire ou de ne pas faire près d'eux la démarche qu'il a faite, ce qui est rigoureusement vrai. Rien ne l'obligeait à écrire sa lettre, ni à y mettre cette proposition.

inviolables du très-heureux et apostolique Siège, par lesquelles les pieux Pères nous ont appris à attribuer à la grâce du Christ, en refusant d'accéder à la nouveauté pestiférée, et les origines de la bonne volonté, et les incréments des louables études, et la persévérance jusqu'à la fin dans ces biens; gardons aussi les sacrements des prières sacerdotales qui viennent de la tradition des apôtres, etc. (Il s'agit, dans ce qui suit, de la prière.)

33.) Chap. 12. Après un article sur les cérémonies du baptême, Célestin revient encore sur la grâce, comme il suit, pour réserver le principe de la liberté et du mérite dans l'homme coopérant à la grâce : *C'est pourquoi dans ces règles ecclésiastiques, et ces enseignements tirés d'autorité divine, nous sommes tellement affermis, le Seigneur aidant, que nous professons Dieu comme auteur de toutes les bonnes affections et œuvres et de toutes les études et vertus par lesquelles on tend à Dieu dès le commencement de la foi, et ne doutons point que tous les mérites de l'homme sont prévenus par la grâce de celui par qui il arrive que nous commençons à vouloir et à faire quelque chose de bien. (Phil. II, 13.) Par lequel secours et don de Dieu, néanmoins, n'est pas enlevé le libre arbitre, mais est délivré, de sorte que de ténébreux il devient lumineux, de dépravé droit, de languissant sain, d'imprudent prévoyant. Car tant est grande envers tous les hommes la bonté de Dieu qu'il veut cela devenir mérite nôtre qui est un don de lui-même; et qu'il doit nous donner d'éternelles récompenses pour les largesses mêmes qu'il nous a faites. Car il agit en nous de manière que nous voulions et sachions ce qu'il veut, et il ne souffre pas que soit inutile en nous ce qu'il nous a donné à exercer et à ne pas négliger, afin que nous soyons les coopérateurs de la grâce de Dieu. Et si nous voyons que quelque chose languit en nous par notre relâchement, recourons à lui avec soin, à lui qui guérit toutes nos langueurs et rachète notre vie de la mort (Psal. CII, 3, 4), et à qui nous disons chaque jour : Ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du mal. (Matth. VI, 13.)*

IV. Canons du II^e concile d'Orange en 529 contre les semi-pélagiens, sous Boniface II.

34.) Can. 7. *Si quelqu'un affirme que, par certaine bonne vigueur de la nature, il peut penser comme il convient ou choisir ce qui appartient au salut de la vie éternelle, ou consentir à la salutaire, c'est-à-dire évangélique prédication, sans illumination et inspiration*

(1089) II Cor. III, 10. — Paul parle ici, ainsi qu'il le fait bien souvent, de la nécessité de la grâce en général, naturelle aussi bien que surnaturelle, pour toute opération intellectuelle et morale, et il dirait de même de toute opération physique; c'est ce que nous avons appelé quelquefois sa philosophie panthéistique dans le bon sens du mot. Mais le concile peut invoquer ces passages comme preuve de la nécessité de la grâce surnaturelle du Christ pour les biens de l'ordre surnaturel, puisque le particulier est impliqué dans le général.

(1089*) Ceci concerne directement la grâce du Christ et la grâce intérieure de réparation.

(1090) Matth. XV, 24. — *La nature perdue par Adam. Le système moliniste dirait, la surnature*

de l'Esprit-Saint qui donne à tous sa vérité en consentant et croyant à la vérité, est trompé par l'esprit hérétique, ne comprenant pas la voix de Dieu disant dans l'Évangile : Sans moi vous ne pouvez rien faire (Joan. XV, 5); ceci de l'Apôtre : Non pas que nous soyons idoines pour penser quelque chose par nous comme de nous-mêmes (a nobis quasi ex nobis), mais notre suffisance est de Dieu (ex Deo est) (1089).

35.) Can. 10. *Le secours de Dieu doit être toujours imploré même par les régénérés et les saints pour qu'ils puissent parvenir à une bonne fin ou persévérer dans la bonne œuvre.*

36.) Can. 16. *Que personne ne se glorifie de ce qu'il lui semble avoir, comme s'il ne l'avait pas reçu, ou pense qu'il a reçu par cela seulement que la lettre lui a apparu extrinsèquement pour être lue ou lui a résonné pour être entendue; car l'Apôtre dit : Si la justice vient par la loi, c'est donc que le Christ est mort inutilement (Galat. II, 21); mais s'il n'est pas mort inutilement et si, montant en haut, il a emmené la captivité, il a fait des dons aux hommes. (Ephes. IV, 8.) De là a quiconque a; et qui nie avoir reçu de cette source, celui-là n'a pas vraiment, ou ce qu'il a lui sera enlevé (1089*).*

37. Can. 21. *Comme l'Apôtre dit très-véridiquement à ceux qui, voulant être justifiés dans la loi, sont déchus de la grâce : Si la justice est de la loi, le Christ est donc mort inutilement; de même il est dit très-véridiquement à ceux aussi qui pensent que la grâce, qu'attire et reçoit la foi du Christ, est la nature elle-même : Si la justice est de la nature, le Christ est donc mort inutilement. Car ici était déjà la loi, et elle ne justifiait pas, et ici était déjà la nature, et elle ne justifiait pas; c'est pourquoi le Christ n'est pas mort inutilement; il est mort, et afin que la loi fût accomplie par celui qui a dit : Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir (Matth. V, 17); et afin que la nature perdue par Adam fût réparée par celui qui a dit qu'il est venu chercher et sauver ce qui avait péri (1090).*

38.) Can. 23. *Les hommes font leur volonté, non celle de Dieu, quand ils font ce qui déplaît à Dieu, mais quand ils font ce qu'ils veulent de telle sorte qu'ils obéissent à la volonté divine, quoiqu'ils fassent ce qu'ils font, en le voulant, c'est cependant la volonté de celui par qui est préparé et ordonné ce qu'ils veulent (1091).*

perdue par Adam. Mais ces différences ne sont que dans les termes. On entend ici par nature, ce qu'était Adam avant la déchéance, ce qu'il possédait de propriétés essentielles à sa qualité d'homme, et de propriétés non essentielles à cette qualité.

(1091) Il y a deux manières d'entendre cette locution : *faire la volonté de Dieu*. Comme événement entrant dans l'harmonie universelle, il n'y a rien qui ne soit la volonté de Dieu, puisque le monde dans lequel se passe ce détail est voulu par Dieu, étant créé par lui. Mais comme action libre d'un être moral, il y a des volontés qui sont contraires à l'ordre de justice nécessairement voulu par Dieu, par conséquent contraires à sa volonté; tous les crimes en sont là. C'est dans ce second sens que parle

39.) Can. 24. *Ainsi sont les branches sur la vigne, qu'elles ne confèrent rien à la vigne, mais en reçoivent de quoi vivre. Car la vigne est de telle sorte dans les branches qu'elle leur administre l'aliment vital et ne le reçoit pas d'elles. Par cela même, d'avoir le Christ demeurant en soi, et de demeurer dans le Christ, ces deux choses servent aux disciples, non au Christ. Car la branche coupée, une autre peut végéter de la racine vivante; mais celle qui est coupée ne peut vivre sans racine* (1092).

40.) Can. 25. *Aimer Dieu est tout à fait un don de Dieu, car c'est lui qui a donné qu'on l'aimât, lui qui a aimé sans être aimé. Déplaisant, nous avons été aimés, afin que se fit en nous ce qui nous rendit capables de plaire. Car l'esprit du Père et du Fils que nous aimons avec le Père et le Fils, a répandu la charité dans nos cœurs* (1093).

.....*Nous croyons aussi, selon la foi catholique, que, la grâce ayant été reçue par le baptême, tous les baptisés (le Christ aidant et coopérant) peuvent et doivent (s'ils veulent travailler fidèlement) accomplir ce qui se rapporte au salut de l'âme* (1094). *Nous professons aussi salutairement et croyons que, dans toute bonne œuvre, nous ne commençons pas pour être ensuite aidés par la miséricorde de Dieu, mais qu'il nous inspire lui-même d'abord, aucuns bons mérites ne précédant, et la foi et l'amour de lui, afin que nous cherchions fidèlement les sacrements du baptême et qu'après le baptême (avec son assistance) nous puissions*

ici le concile. Voyez pour la conciliation de ces deux volontés en Dieu, nos articles sur la grâce du *Dictionnaire des Harmonies*.

(1092) L'image est magnifique. C'est tout le panthéisme chrétien de l'ordre surnaturel.

(1095) Ceci est le principe général qui s'applique également aux deux ordres.

(1094) Ceci n'est pas entendu au sens absolu, mais seulement au sens de la loi générale et commune. Car il n'est pas de foi que toute action tendant au salut, et même de précepte rigoureux, soit rendue possible par la présence de la grâce à cette fin, dans tout baptisé. Cela serait même évidemment faux. Mais il est de foi que, si la grâce qui la rendrait possible manque, son omission n'est pas criminelle en elle-même, et n'empêche pas le salut : c'est là l'important.

(1095) Et cela pour deux raisons : 1^o parce que la nature seule de toute créature n'est rien et ne peut rien, dans aucun ordre, sans Dieu et la grâce au moins naturelle ; 2^o parce qu'il s'agit de l'ordre surnaturel, et que, pour s'élever à cet ordre il ne suffit pas de la grâce naturelle, qui entre dans la constitution de la nature, mais qu'il faut, de plus, une grâce surnaturelle, en vertu même de cet axiome évident, qu'il n'y a pas d'effet sans une cause qui lui soit proportionnelle en puissance.

Ce 1^{er} concile d'Orange est un concile modèle. Quand on lit ses vingt-cinq canons, on remarque qu'il a soin de faire, de part et d'autre, aux prédestinatiens et aux semi-pélagiens les concessions des vérités que leurs erreurs recouvrent, pour en faire un tracé de la ligne catholique. De plus, il est modéré dans la forme; il ne porte point de dur anathème; il dit seulement avec une simplicité évangélique: celui qui dit cela s'oppose à tel ou tel passage de l'Écriture; nous croyons de telle et telle manière.

accomplir ce qui lui plaît. D'où il faut croire très-manifestement que cette foi si admirable et de ce larron que le Seigneur rappela à la patrie du paradis, et du centurion Corneille à qui fut envoyé l'ange du Seigneur, et de Zachée qui mérita recevoir le Seigneur lui-même, ne fut pas de la nature, mais un don de la divine largesse (1095).

V. Capitule du 1^{er} concile de Quercy contre Gotescale en 849.

41.) Cap. 2. *Nous avons perdu dans le premier homme la liberté de l'arbitre que nous avons recouvré par Notre-Seigneur Jésus-Christ* (1096), *et nous avons le libre arbitre pour le bien, prévenu et secouru de la grâce, et nous avons le libre arbitre pour le mal, abandonné de la grâce* (1097). *Et nous avons le libre arbitre; parce qu'il a été délivré par la grâce et guéri de la corruption* (1098).

VI. Concile de Valence en 855 contre Jean Scot.

42.) Can. 6. *De même touchant la grâce par laquelle sont sauvés les croyants, et sans laquelle la créature raisonnable n'a jamais vécu en béatitude, et touchant le libre arbitre infirmé par le péché dans le premier homme, mais par la grâce du Seigneur Jésus réintégré et guéri dans ses fidèles* (1099), *nous professons avec toute constance et pleine foi, cela même que les très-saints Pères nous ont laissé à tenir sur l'autorité des Écritures sacrées; ce que le synode d'Afrique, ce que celui d'Orange ont professé, ce qu'ont tenu, de foi catholique, les bienheureux Pontifes du siège*

Aussi, ce petit concile, resté si célèbre, réussit mieux que n'ont souvent réussi les conciles œcuméniques. A son explication les semi-pélagiens et les prédestinatiens rentrèrent dans la foi, et disparurent comme sectes. Augustin le présidait.

(1096) Remarquez la tournure : ce que nous avons perdu, c'est la liberté que nous avons ensuite recouvrée; nous n'avons pas perdu toute liberté, mais seulement une liberté que nous avons recouvrée par Jésus-Christ; c'est la liberté qui, depuis qu'elle est recouvrée, est appelée surnaturelle.

(1097) Ce mot peut s'entendre dans plusieurs sens : *abandonné de la grâce, parce qu'il la repousse*; ou : *abandonné de la grâce en tant qu'efficace, parce qu'il lui résiste en tant que suffisante*, c'est le sens moliniste; ou : *abandonné de la grâce efficace, parce qu'il n'a reçu que la grâce suffisante*; c'est le sens thomiste; enfin, *abandonné originellement de toute espèce de secours de Dieu qui lui rende le bien possible*; mais ce serait un sens hérétique et absurde, qui n'est pas celui du concile, et qui reviendrait à dire qu'il peut y avoir liberté du mal, sans la liberté du bien contraire, ne serait-il que l'absence de ce mal même. Il y a encore un sens inadmissible, celui qui supposerait qu'on peut faire quelque chose de mauvais sans une force qui vient de Dieu; car on doit reconnaître avec saint Thomas que, dans le péché même, l'âme ne prend une détermination qu'avec la force qu'elle reçoit de Dieu pour être capable de se déterminer; mais le concile ne pense pas à ces subtilités.

(1098) Il s'agit du libre arbitre dans l'ordre surnaturel.

(1099) Il ne faut jamais oublier que ces conciles ne s'occupent que de la grâce surnaturelle, des états qui lui correspondent, et du libre arbitre dans ses rapports avec ces états.

apostolique; et ne présumant décliner en aucune manière vers un autre parti, touchant la nature et la grâce. Mais les petites et vaines questions, et les fables, pour ainsi dire, de vieilles femmes, et les salmigondis des scotistes (1100), nauséabonds pour la pureté de la foi, qui, dans ces temps très-dangereux et très-lourds, se sont accrus misérablement et lacrymablement pour comble de nos peines, jusqu'à la scission de notre charité (1101), nous les rejetons absolument, de peur que les âmes chrétiennes n'en soient corrompues, et ne déchoient de la simplicité et pureté de la foi qui est dans le Christ Jésus, et nous avertissons par l'amour du Seigneur Christ, la fraternelle charité de corriger son ouïe en se garant de telles choses. Que la fraternité se souvienne qu'elle est pressée par les maux les plus graves du monde, par une moisson exorbitante d'iniques, et qu'elle est suffoquée très-rudement par les pailles des hommes légers. Qu'elle redouble de ferveur pour les vaincre, qu'elle travaille à les corriger, et qu'elle ne surcharge pas de ces superfluités l'assemblée de ceux qui pleurent et gémissent dans la piété; mais que plutôt elle embrasse, d'une foi certaine et vraie, ce qui a été suffisamment étudié et soutenu par les saints Pères sur ces matières et autres semblables (1102).

VII. Propositions de Baius condamnées par Pie V, bulle *Ex omnibus*, 1567, par Grégoire XIII, bulle *Provisionis*, 1579, et par Urbain VIII, bulle *In eminentis*, 1641.

43.) Prop. 8. Dans les rachetés par la grâce

(1100) Ce ne sont pas les célèbres scotistes, rivaux des thomistes parmi les écoles du moyen âge, et disciples de Duns Scot, le Docteur subtil; ce sont d'autres scotistes du ix^e siècle, disciples de Jean Scot Erigène, très-savant homme de ce temps, venu, dit-on, d'Ecosse, et auteur d'ouvrages dans lesquels se trouvaient des subtilités théologiques plus ou moins suspectes ou inexacts. Le concile le traite très-sévèrement, mais il tomba lui-même, en s'élevant contre le concile de Quercy, dans des exagérations et dans un ton tranchant qui paraissait indiquer l'esprit de système.

(1101) Ceci fait allusion au concile de Quercy, contre lequel celui-ci s'élève parce qu'il ne l'a pas compris. Il faut noter que ce concile de Valence n'était composé que de 14 évêques. Voy. ses autres décrets aux articles indiqués dans la table.

(1102) Les Pères qui parlent de la sorte, furent cependant obligés de reconnaître cinq ans plus tard à Tulle qu'ils avaient été injustes à l'égard des Pères de Quercy, et de retirer les notes dont ils les avaient qualifiés.

(1103) Si l'on remonte à l'origine et qu'on prenne tout l'ensemble des grâces, aucune n'est méritée, puisque la première de la chaîne ne saurait l'être; c'est dans ce sens que Baius soutint ensuite qu'il avait émis sa proposition (*Apol.*, p. 84); mais si l'on prend chaque mérite du régénéré en particulier, on en trouve qui sont mérités par d'autres mérites antécédents, en vertu des promesses de Dieu et de cet ordre, reconnu exister par le concile de Trente, que les bonnes œuvres entraînent et méritent une augmentation de justice; c'est comme contraire à ce dernier sens que la proposition fut condamnée.

(1104) Cette proposition est condamnée en ce sens qu'elle paraît nier que la coopération du libre arbitre entre comme cause à laquelle on doit attri-

buer, pour sa part, le premier des effets signalés. Quant à celui de la résurrection, si l'on entend la résurrection glorieuse seulement, il en est encore de même; la liberté aidée de la grâce y a sa part de mérite; et si l'on entend la résurrection quelconque, ou la loi de résurrection de la chair, cet effet ne dépend que de l'ordre établi de Dieu. — Nous en avons encore indiqué, sous toute réserve, une autre déduction, art. HUMANITÉ.

(1105) Baius prétendit n'avoir donné cette proposition que comme pouvant être soutenue dans les écoles; c'était encore trop; car, comme il s'agit du mérite surnaturel, dire qu'il est permis de penser que la bonne œuvre tire ce mérite, non de l'adoption chrétienne, mais seulement de la conformité intrinsèque à la loi, c'est dire qu'il est permis de nier la nécessité de la grâce de rédemption pour la surnaturalisation des âmes.

(1106) Même défaut que dans la proposition 13.

(1107) Comme il s'agit du mérite surnaturel, loin que ce soit une erreur pélagienne, c'est la vraie doctrine catholique.

(1108) Si ces œuvres de catéchumènes faites avant rémission de leurs péchés et introduction de leur personne morale dans l'ordre de rédemption, étaient méritoires du ciel de Jésus-Christ, il s'en suivrait: 1^o que la grâce surnaturelle pourrait être méritée sans elle-même, ce qui est semi-pélagien, et 2^o que les obstacles dont il s'agit ne seraient point des obstacles réels, puisque la foi et la pénitence en méritant la vie éternelle mériteraient à plus forte raison l'enlèvement de ces obstacles. — Quand on étudie bien toutes ces propositions condamnées, on trouve qu'elles pèchent contre la logique avant de pécher contre la théologie.

(1109) Nous citons cette condamnation pour en conclure ce principe déjà posé ailleurs: que, la grâce étant une condition essentielle de possibilité,

du Christ, on ne peut trouver aucun bon mérite qui ne soit conféré gratis à un indigne (1103).

44.) Prop. 10. L'acquit de la peine temporelle qui reste souvent après le péché remis, et la résurrection des corps ne doivent être attribués proprement qu'aux mérites du Christ (1104).

45.) Prop. 13. Les bonnes œuvres, faites par les enfants d'adoption, ne tirent pas leur raison de mérite de ce qu'elles sont faites par l'esprit d'adoption habitant le cœur des enfants de Dieu, mais seulement de ce qu'elles sont conformes à la loi, et que, par elles, obéissance est rendue à la loi (1105).

46.) Prop. 15. La raison (ou l'essence) du mérite ne consiste pas en ce que ceux qui agissent bien aient la grâce et le Saint-Esprit habitant en eux, mais en cela seulement qu'ils obéissent à la loi divine (1106).

47.) Prop. 17. Pensent comme Pélagie ceux qui disent qu'il est nécessaire, pour l'essence du mérite, que l'homme soit élevé, par la grâce d'adoption, à un état déifiqué (1107).

48.) Prop. 18. Les œuvres des catéchumènes, comme la foi et la pénitence, faites avant la rémission des péchés, sont méritoires de la vie éternelle: vie qu'ils n'obtiendront cependant pas, à moins qu'auparavant les obstacles des précédents délits ne soient enlevés (1108).

49.) Prop. 54. Cette sentence définitive, que Dieu n'a rien ordonné à l'homme d'impossible, est attribuée à faux à Augustin, puisqu'elle est de Pélagie (1109).

50.) Prop. 69. *La justification de l'impie se fait formellement par l'obéissance à la loi, et non par une communication occulte et une inspiration de la grâce qui fasse accomplir la loi aux justifiés par elle* (1110).

51.) VIII. Décrets pontificaux *De auxiliis*. L'abbé Denzinger résume comme il suit l'histoire et la substance de ces décrets.

« Comme la controverse était devenue très-vive entre les Pères de la société de Jésus et les Dominicains sur la question si la grâce efficace (dans son efficacité de connexion avec le consentement) est *efficace par sa nature intrinsèque* et consiste dans la *prédétermination physique*, ainsi que le disaient les Pères prêcheurs, ou bien si l'infailibilité de la prédestination divine à la grâce dépend de la *science moyenne* (1111), Clément VIII institua la congrégation *De auxiliis* (des secours de la grâce) pour terminer la querelle; et elle sua pendant neuf années entières, de 1598 à 1607, pour débrouiller la cause. Enfin, sous le pontificat de Paul V, après des discussions infinies par les plus célèbres théologiens de chaque parti, fin fut mise à la dispute par le Souverain Pontife (1112). Est très-faux ce que prétendirent quelques adversaires des Jésuites,

toutes les fois qu'il y a précepte il y a grâce, et que, si l'on suppose qu'il n'y ait pas grâce, on suppose, par là même, qu'il n'y a pas précepte obligatoire pour le cas échéant. — Quant au sens direct de la proposition, il est vrai que Pélagé avait soutenu le principe dont il s'agit; mais saint Augustin l'avait également soutenu. Augustin n'était pas de ceux qui rejettent les vérités émises par leurs adversaires.

(1110) Il suit de la distinction même des deux ordres, que la justice surnaturelle ne résulte pas seulement de l'obéissance à la loi, mais avant tout d'une collation intérieure de la grâce intérieure de rédemption; et c'est de là qu'il suit qu'un non régénéré peut être bon naturellement en accomplissant la loi qu'il connaît, sans être initié à l'ordre surnaturel; ce que Baius ne voulait pas, au fond, bien qu'il ait fini par dire que cette proposition était ouvertement fautive, *aperte falsa*, avec la 42^e citée au mot EGLISE.

(1111) Voy. *Science moyenne de Molina* dans nos *Harmonies*.

(1112) Ceci n'est vrai que relativement aux discussions du moment, puisque la division sur le fond dure encore.

(1113) Cette question de fait ne nous paraît pas encore décidée non plus; des thomistes très-sérieux et très-consciencieux n'ont cessé de le soutenir et le soutiennent encore. Si l'on venait à retrouver cet autographe, il n'y aurait pas moyen de le contester, et il n'est pas probable que les Dominicains aient inventé un pareil fait sans quelque fond de vérité. Mais qu'importe cette bulle? Qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, c'est la même chose, puisqu'elle n'a pas été promulguée. Une bulle non publiée peut toujours être modifiée, changée ou remplacée par une autre; elle est comme si elle n'existait pas, à moins qu'on ne pousse l'ultramontanisme jusqu'à soutenir que le Pape est infailible dans son cabinet, ce qui n'est pas même une opinion soutenue par quelque autorité imposante. Dernièrement n'y a-t-il pas eu une première bulle sur l'*Immaculée Conception*, qui n'a point été celle de la promulgation? Et n'est-ce pas la seconde seule qui a valeur de bulle?

(1114) Voici les paroles du décret: *Au reste, comme on fait circuler, tant à Rome qu'ailleurs, cer-*

qu'une bulle ait été faite par Paul V pour condamner la doctrine de ces derniers, que, seulement, elle n'ait pas été promulguée, et que l'autographe en soit conservé dans les archives (1113). Car Innocent X, dans un décret du 23 avril 1654, déclara qu'il n'y avait lieu d'attribuer aucune foi aux actes de François Pégnà et de Thomas de Lemos, et à l'autographe ou exemplaire allégué de la constitution de Paul V sur la définition de la question *des secours* et de la condamnation de l'opinion ou des opinions de Louis Molina, de la Société de Jésus (1114).

« Cela seul est conforme à la vérité, que le Souverain Pontife (1115) imposa le strict silence quant à la publication des congrégations, et transmit au général de chaque ordre une formule par laquelle il devait déclarer aux siens la volonté du Pape ainsi concue.

« *Dans l'affaire des secours, liberté a été donnée par le souverain Pontife, tant aux discutants qu'aux consultants, de retourner dans leur patrie ou leurs maisons; et il a été ajouté que Sa Sainteté promulguerait en temps opportun la déclaration et détermination qui était attendue* (1116). *Mais il a été défendu très-sérieusement par le même saint Père*

*tains actes manuscrits, et peut-être sortis d'imprimeries des congrégations tenues sous Clément VIII et Paul V, sur la question des secours de la grâce divine, tant sous le nom de François Pégnà, autrefois décan de la rote romaine, que de S. Thomas de Lemos, de l'ordre des Prêcheurs, et d'autres prélats et théologiens, qui, comme on l'affirme, assistèrent aux susdites congrégations, et un certain autographe ou exemplaire d'une constitution alléguée de Paul V sur la définition de la susdite question des secours et de la condamnation de l'opinion et des opinions de Louis Molina, de la Société de Jésus, Sa Sainteté déclare et décide par son présent décret, qu'il ne faut nullement avoir foi aux susdits actes allégués tant pour l'opinion des frères de l'ordre de Saint-Dominique que pour celle de Louis Molina et des autres religieux de la Société de Jésus, ou à l'exemplaire de la susdite constitution alléguée de Paul V, et qu'ils ne peuvent ou doivent être mis en avant par l'un ou l'autre des partis ou par quelqu'autre; mais que, sur la question susdite, doivent être observés les décrets de Paul V et d'Urbain VIII, ses prédécesseurs. — Or, il nous semble que, par ces termes, Innocent X ne se prononce pas positivement sur la question de l'authenticité, mais dit seulement qu'il ne faut attribuer aucune autorité, valeur et confiance à toutes les pièces qu'on alléguait et sur lesquelles on disputait, tant contre Molina que pour Molina; il dit même de ces pièces: *forsitan typis excusa*, ce qui ne laisse que le doute; et rien n'est plus sage que cette décision, puisqu'on perdait son temps à se quereller sur des pièces sans valeur de toute manière pour éclairer le fond de la question. Quant à la critique purement historique, elle garde son droit sur la recherche d'un fait qui, quoi qu'il arrive, sera toujours sans aucun poids dans la question de la grâce, comme l'a très-bien décidé, en gros, Innocent X.*

(1115) Paul V.

(1116) Le fait est que cette décision n'est pas venue, et beaucoup pensent qu'elle ne viendra jamais. Nous croyons cependant que le système augustinien finira par être condamné. (Voy. *Harmonies*, art. *Prescience*.) Il faut avouer, dans tous les cas, que ces paroles semblent bien indiquer qu'une décision quelconque avait été prise, soit favorable aux thomistes, soit favorable aux

qu'en traitant de cette question, personne ne qualifiait ou notait de quelque censure le parti opposé au sien..... Il désire même qu'on s'abstienne mutuellement de paroles dures signifiant l'amertume de l'âme.

« Le P. Claude Aquaviva, supérieur général de la Société de Jésus, » continue Denzinger, « usant de la même modération, et insistant sur les constitutions de l'ordre (part. iv, c. 14) et sur le décret 56 et le canon 9 de la v^e congrégation générale, et sur la *Méthode des études*, qui indiquait comme devant être ordinairement suivie la doctrine de saint Thomas, en tant que solide et sûre, prit un arrêté, l'année 1613, dont la teneur suit : *Que, dans leurs traditions sur l'efficacité de la grâce divine, les théologiens de la Société suivent, soit dans les leçons, soit dans les discussions publiques, cette opinion, qui a été transmise par la plupart des écrivains de la Société, et, dans la controverse des secours de la grâce divine devant les Souverains Pontifes Clément VIII, de pieuse mémoire, et notre Saint-Père Paul V, a été expliquée et défendue, selon le très-grave jugement des Pères, comme plus conforme à saint Augustin et à saint Thomas. Que les nôtres enseignent absolument désormais qu'entre cette grâce qui a, par le fait, son effet et est dite efficace, et celle qu'on nomme suffisante, il n'y a pas seulement différence dans le second acte (in actu secundo) parce qu'elle tire son effet de l'usage du libre arbitre ayant aussi la grâce coopérante, et l'autre non pas ainsi; mais dans l'acte premier lui-même (in ipso actu primo) : en ce que, posée la science des conditionnels d'après le conseil efficace de Dieu et l'intention d'opérer très-certainement le bien en nous, lui-même choisit, par sa sagesse, ces moyens, et les confère en telle manière et en tel temps qu'il les voit infailliblement devoir obtenir leur effet, devant user de moyens autres s'il les avait prévus inefficaces. C'est pourquoi il y a toujours moralement et en raison du bienfait quelque chose de plus, contenu en acte premier, dans la grâce efficace qu'il n'y en a dans la suffisante; et que, pour cette raison, Dieu fait qu'en effet nous agissons, non pas seulement en ce qu'il donne la grâce par laquelle nous puissions agir. Et la même chose doit être*

molinistes, à la suite des travaux de la congrégation.

(1117) Cette décision du général des Jésuites pour son ordre paraît encore assez bien indiquer qu'il y avait eu, dans la congrégation de Auxiliis, une décision favorable au thomisme. Quant à la manière dont ce général parle à son ordre, elle est très-habile pour n'impliquer aucun engagement à l'égard du vrai système thomiste; s'il se rattache à saint Augustin et à saint Thomas, les molinistes s'y rattachaient aussi; s'il demande que l'on professe dans la société la doctrine qu'il indique, il ne la dit pas nouvelle dans cette société, mais au contraire comme étant la même que celle qui y a toujours été professée; s'il demande que l'on distingue la grâce efficace de la grâce suffisante dans son espèce ou dans l'acte premier, il a soin de ne pas parler de prémotion ni de prédétermination physique; s'il veut qu'on les distingue dans le choix qu'en fait Dieu avant de les donner, il paraît aussi bien dire que ce

dite de la persévérance, qui est, sans aucun doute, un don de Dieu (1117).

« Le P. Mutius Vitelleschus, général de la Société de Jésus, » reprend le compilateur, « inculqua la même chose dans l'année 1616. Or, Paul, vicaire du Saint-Office, par un décret du 1^{er} décembre 1611, prohiba l'impression des livres sur la matière de *auxiliis*, même sous prétexte de commenter saint Thomas ou tout autre, avant qu'ils eussent été proposés à l'Inquisition : ce que Urbain VIII inculqua par les décrets de l'Inquisition du 22 mai 1625 et du 1^{er} août 1641, ajoutant les peines de privation de la liberté d'enseigner et de prêcher de voix active et passive, et d'excommunication (respectivement d'interdit) réservée au Souverain Pontife et encourue par le fait même, *ipso facto*. Mais la faculté de Louvain ayant adressé supplique à Innocent XII, pour qu'il lui fût, de par l'autorité du Saint-Siège, permis et libre de continuer à transmettre la doctrine de ses maîtres, qui est contenue dans le livre des censures des universités de Louvain et de Douai, avec l'apologie de l'université de Louvain, et de déclarer que la doctrine de la grâce efficace par elle-même et de la prédestination avant la prévision des mérites n'avait été jusqu'alors condamnée et attaquée par aucun décret apostolique, le souverain Pontife, par un bref du 7 février 1694, en alléguant les paroles de Célestin dans sa lettre aux évêques de la Gaule : *Profundiores vero*, etc., répondit : *Nous ne pensons pas qu'il soit opportun, dans le présent, de tenir pour abrogé cet arrêté touchant les secours divins, qui a été pris par nos prédécesseurs Clément VIII et Paul IV.*

« Enfin, lorsque les jansénistes, qui n'avaient cessé de multiplier les discussions autant qu'ils avaient pu, se disaient thomistes-augustinien, et feignaient de ne se battre que contre les Jésuites, se plaignirent que, par la bulle *Unigenitus*, la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas avait été condamnée par leurs machinations, Clément XI, qui avait émis cette bulle, repoussa ces calomnies par une seconde de l'an 1718, qui commence ainsi : *Pastoralis officii*, § 3. Or, Benoît XIII, en confirmant par la constitution *Preziosus*, du 26 mai 1727, les privilèges de l'ordre des

choix est déterminé par la prescience que dire qu'il la détermine, et il garde avec soin la science des conditionnels; s'il s'arrête sur la grâce efficace pour expliquer qu'elle diffère de l'autre dès son origine, il évite admirablement de s'arrêter sur la suffisante et de dire qu'elle ne suffit jamais; enfin, s'il paraît concéder quelque chose au thomisme, ce n'est que jusqu'au congruisme de Suarez. qu'il expose en quelques mots, aussi subtilement que possible, en glissant les qualifications de *moralement* et de *en raison du bienfait*, à propos de ce qui distingue réellement, *in actu primo*, ce qui veut dire pour lui le premier choix qu'en fait Dieu, la grâce efficace de la suffisante. C'est par ces ingénieuses ressources que les Jésuites surent, dans cette circonstance, comme dans beaucoup d'autres, prouver à la fois leur condescendance à la cour de Rome, qui paraissait incliner alors vers le thomisme, et leur attachement profond aux théories de leur ordre.

Prêcheurs, défendit, § 30, que personne ne condamnât en aucune sorte la doctrine de saint Thomas et de son école, et ne la donnât pour condamnée dans la bulle *Unigenitus*. Et enfin Clément XII, confirmant, le 2 octobre 1733, les décrets de Clément XI et de Benoît XIII, ajouta cependant ce qui suit :

« Entrant néanmoins dans l'esprit de nos mêmes prédécesseurs, nous ne voulons pas que, par nos éloges ou les leurs, donnés à l'école des thomistes, lesquels nous approuvons et confirmons itérativement par notre jugement, aucun tort soit fait aux autres écoles catholiques pensant autrement qu'elle, en expliquant l'efficace de la divine grâce, desquelles écoles sont signalés les mérites envers ce Saint-Siège. Il renouvelle les décrets de Paul V et des autres, et interdit d'oser infliger aucune note ou censure théologique à ces mêmes écoles pensant autrement, ou de poursuivre leurs opinions d'outrages et de mépris, jusqu'à ce que ce Saint-Siège ait pensé devoir définir ou prononcer quelque chose touchant ces mêmes controverses (1118). »

IX. Les 31 propositions condamnées *in globo* par Alexandre VIII en 1690, 7 décembre :

52.) Prop. 4. Il s'est donné lui-même pour nous en oblation à Dieu, non pour les seuls élus, mais pour tous et les seuls fidèles (1119).

53.) Prop. 5 (déjà citée). Les païens, les Juifs, les hérétiques et les autres de cette espèce,

(1118) La conclusion à tirer de tout cela, c'est que le résultat des travaux de la congrégation de *Auxiliis* n'a pas été rendu officiellement public; que le Saint-Siège n'a jamais manifesté sa pensée; que, du temps de Clément VIII et de Paul V, Rome paraissait plutôt incliner au thomisme, et qu'il est assez probable que, si un décret avait paru, il eût été conçu dans cette direction; qu'une décision a été promise et est encore attendue; qu'à partir d'Innocent XII, le Saint-Siège, tout en continuant ses éloges à l'école des thomistes, paraît favoriser davantage le molinisme, en ajoutant des notes formelles en sa faveur; que dans la condamnation de Jansénius et de Quesnel se trouvent des émissions de principe, sous forme négative, plus favorables au molinisme ou au congruisme qu'au thomisme; et, si nous ajoutons un mot sur ce qui se passe aujourd'hui dans l'Eglise, nous dirons que le vent nous paraît plutôt souffler vers le molinisme.

(1119) Cette proposition est téméraire en ce qu'elle affirme que le Christ n'est mort que pour les fidèles. (Voy. art. CHRIST.)

(1120) Les théologiens qui concluent de cette condamnation que tous les hommes, même les infidèles négatifs, reçoivent la grâce suffisante pour pouvoir arriver à la foi, manquent de logique, car tout ce qu'on en peut tirer, c'est qu'il y en a parmi les infidèles qui reçoivent cette grâce; et déjà cette conclusion est bien complaisante, car on pourrait soutenir que la proposition n'est condamnée que pour mêler les hérétiques aux autres classes, et les faire passer comme étant dans l'impossibilité d'arriver au ciel du Christ, fussent-ils dans la bonne foi. On pourrait encore en tirer cet autre sens que les infidèles qui ont la foi en Dieu, comme rémunérateur naturel, et qui n'ont, ainsi, que la foi implicite dans le Christ lui-même, ou Dieu sauveur et rémunérateur surnaturel, reçoivent l'influx suffisant pour se sauver surnaturellement, sans que leur foi se développe davantage: cette opinion, qui élargit

ne reçoivent absolument aucun influx de Jésus-Christ: d'où vous avez droit d'insérer qu'en eux est une volonté nue et sans force sans aucune grâce suffisante (1120).

54.) Prop. 6. La grâce suffisante n'est pas aussi utile que pernicieuse à notre état: en sorte que nous pouvons dire à juste titre: De la grâce suffisante délivrez-nous, Seigneur (1121).

X. Propositions de Quesnel condamnées *in globo*, en 1713, par la bulle *Unigenitus* (1122).

55.) Prop. 6: Quelle différence, ô mon Dieu! entre l'alliance judaïque et l'alliance chrétienne! L'une et l'autre a pour condition le renoncement au péché et l'accomplissement de la loi: mais là, vous l'exigez du pécheur en le laissant dans son impuissance; ici, vous lui donnez ce que vous commandez, en le purifiant par votre grâce (1123).

56.) Prop. 7. Quel avantage y a-t-il pour l'homme dans une alliance où Dieu le laisse à sa propre faiblesse, en lui imposant sa loi? Mais quel bonheur n'y a-t-il pas d'entrer dans une alliance où Dieu nous donne ce qu'il demande de nous (1124)?

57.) Prop. 9. La grâce de Jésus-Christ est une grâce souveraine sans laquelle on ne peut jamais confesser Jésus-Christ, et avec laquelle on ne le renie jamais (1125).

58.) Prop. 10. La grâce est une opération de la main toute-puissante de Dieu, que rien ne peut empêcher ni retarder (1126).

beaucoup la porte du ciel de Jésus-Christ, a été soutenue par un assez grand nombre de bons théologiens; on peut citer Scot, Soto, Suarez. Le cardinal Gotti la dit probable, et l'autre plus probable et plus sûre.

(1124) On ne peut dire qu'un don de Dieu qui nous rend le bien possible soit chose pernicieuse, cela est évident. Cependant si l'on comprend la grâce suffisante comme les thomistes, c'est-à-dire en la disant telle par elle-même que, pouvant faire le bien avec elle, on ne le fera certainement jamais, on conçoit qu'on puisse la regarder comme un don funeste, puisqu'elle est seulement dans le fait un moyen de faire mal, et que, si on ne l'avait pas, on ne ferait au moins, ni bien ni mal: aussi peut-on regarder, sous ce rapport, la condamnation de cette proposition comme plus favorable au molinisme.

(1122) Il est bon de faire observer que la bulle prend les propositions de Quesnel qu'elle condamne dans l'édition des *Réflexions morales* de 1693, et que quelques-unes avaient été modifiées dans l'édition de 1699.

(1123) Edit. de 1693 et de 1699.

(1124) *Ibid.*—Ces deux propositions sont condamnées pour insinuer que, hors l'Eglise chrétienne, et en particulier sous la loi mosaïque il n'y a point eu et il n'y a pas de grâces suffisantes rendant possible soit la sanctification surnaturelle, soit la conversion.

(1125) Edit. de 1693.—S'il s'agit de la grâce en général, et quelle qu'elle soit, la proposition dit que toute grâce est efficace, et elle émet une hérésie. Mais Quesnel et ses défenseurs répondaient qu'il ne s'agissait, dans cette phrase, que de la grâce efficace; or, ainsi comprise, elle émet encore une erreur en disant que, sans cette grâce, on ne peut confesser le Christ, puisqu'on le peut avec la grâce simplement suffisante.

(1126) Les deux éditions.—Voy. la note 1156.

59.) Prop. 11. *La grâce n'est autre chose que la volonté toute-puissante de Dieu qui commande et qui fait tout ce qu'il commande* (1127).

60.) Prop. 12. *Quand Dieu veut sauver l'âme en tout temps, en tout lieu, l'indubitable effet suit le vouloir d'un Dieu* (1128).

61.) Prop. 13. *Quand Dieu veut sauver une âme, et qu'il la touche de la main intérieure de sa grâce, nulle volonté humaine ne lui résiste* (1129).

62.) Prop. 14. *Quelque éloigné que soit du salut un pécheur obstiné, quand Jésus se fait voir à lui par la lumière salutaire de sa grâce, il faut qu'il se rende, qu'il accoure, qu'il s'humilie, et qu'il adore son Sauveur* (1130).

(1127) Les deux édit. — Voir la note 1136.

(1128) Cette proposition peut avoir un sens vrai; ce sens est que, si l'on suppose une âme en particulier, telle ou telle âme, que Dieu veut absolument sauver par nécessité, sans lui laisser la liberté de se perdre, comme il sauve ceux qu'il veut sauver avant l'usage de raison, l'effet ne peut pas ne pas suivre cette volonté de Dieu sur cette âme. Mais en disant: *quand Dieu veut sauver l'âme*, etc., elle parle généralement comme lorsqu'on dit: *Dieu veut le salut des hommes*, et elle insinue par cette généralité que Dieu ne veut le salut que des prédestinés, qu'aucun ne pourrait se perdre quand il se sauve, et que la grâce efficace est toujours irrésistible et exclusive de la liberté. Les éditeurs des *Réflexions morales* de 1699 trouvèrent eux-mêmes la proposition défectueuse puisqu'ils la modifièrent comme il suit: *Quand Dieu veut sauver l'âme d'une volonté absolue*, etc.—Quesnel se défend (1^{er} Mémoire) en se couvrant de saint Prosper qui a mis ces deux vers dans son poème des *Ingrats*:

Nam si nemo unquam est quem non velit esse redemptum]
Haud dubie impletur quidquid vult summa potestas.

S'il n'y a jamais personne dont Dieu ne veuille la rédemption, point de doute que ne soit accompli tout ce que veut la souveraine puissance.

Mais saint Prosper, dans toute sa doctrine, est loin de favoriser les conclusions jansénistes, qui sont que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes; car il dit ailleurs (*Ad Gallos*, cap. 8, sent. 8), « Que quiconque avoue que Dieu ne veut sauver que le seul prédestiné, parle plus durement qu'il ne convient de la profondeur impénétrable de la grâce de Dieu qui veut même que tous les hommes soient sauvés. » (*I Tim.* II, 4.)

(1129) Edit. de 1693.—Il y a encore condamnation de la proposition entendue en ce sens général et absolu, qu'on ne résiste jamais à la grâce donnée par Dieu à l'âme pour qu'elle se sauve en y coopérant, que Dieu n'a de volonté de sauver les hommes qu'une volonté absolue à laquelle on ne résiste jamais, par suite, qu'il ne veut le salut que des élus, et par suite encore, qu'il n'y a pas de volonté divine du salut à laquelle soit unie, dans le sujet, la liberté d'y résister soit en puissance, soit en acte. C'est presque tout le jansénisme. Les autres sens de la proposition ne sont pas condamnés. Les éditeurs de 1699 ajoutèrent: *et qu'il la touche puissamment*.

(1130) Edit. de 1693.—Même observation que sur les précédentes: on ne condamne pas ce sens que, si Dieu entreprend de triompher d'une âme bon gré mal gré, il n'en vienne à bout, et même qu'il arrive sans doute assez souvent que Dieu déploie à ce point devant une âme tous les charmes de sa

63.) Prop. 15. *Quand Dieu accompagne son commandement et sa parole extérieure de l'onction de son esprit, et de la force intérieure de sa grâce, elle opère, dans le cœur, l'obéissance qu'elle demande* (1131).

64.) Prop. 16. *Il n'y a point de charmes qui ne cèdent à ceux de la grâce, parce que rien ne résiste au Tout-Puissant* (1132).

65.) Prop. 17. *La grâce est cette voix du Père, qui enseigne intérieurement les hommes, et les fait venir à Jésus-Christ; quiconque ne vient pas à lui après avoir entendu la voix extérieure du Fils, n'est point enseigné par le Père* (1133).

66.) Prop. 18. *La semence de la parole, que Dieu arrose, porte toujours son fruit* (1134).

grâce; c'est ce qu'aucun catholique ne nie. Mais on condamne cet autre sens qu'il en soit ainsi de toute grâce de Dieu par Jésus-Christ, et même de toute grâce efficace, vu qu'il est des grâces, et que ce sont des grâces ordinaires, auxquelles la volonté peut très-bien résister, en sorte qu'après avoir fait le bien, elle doit se dire: Il n'a tenu qu'à moi de faire mal. Quant à Quesnel, il faut reconnaître qu'il distinguait les grâces fortes et les grâces faibles, intrinsèquement (2^e Mémoire); mais comme il ajoutait que les faibles ont toujours, comme les fortes, l'effet que Dieu veut qu'elles aient, eu égard aux circonstances, c'est comme s'il n'avait pas fait la distinction.

(1131) Edit. de 1693.—Même observation et distinction: Dieu peut en sauver par nécessité, mais il en sauve, et c'est le commun, par liberté, comme il en laisse dans le dam simple par nécessité, et, que tous ceux qui tombent dans le dam coupable, il les y laisse tomber par liberté.

(1132) Edit. de 1693 et de 1699.—Même observation et distinction.

(1133) Edit. de 1693 et de 1699.—Même observation et distinction: on peut être enseigné intérieurement par le Père, et cependant ne pas venir au Fils, parce qu'on résiste à l'enseignement et qu'on n'en profite pas pour apprendre.—Quesnel se plaint (2^e Mémoire) de la traduction latine qui a traduit: *n'est point enseigné par le Père*, par: *nullatenus doctus est a Patre*, en ajoutant ce *nullatenus*, en aucune manière; il distingue diverses manières d'être enseigné, les unes qui sont efficaces, les autres seulement suffisantes; et il soutient qu'il n'a parlé que de l'enseignement efficace. Mais pourquoi n'avait-il pas dit: *ne profite pas de l'enseignement intérieur du Père*, au lieu de: *ne reçoit pas cet enseignement?*

(1134) Les deux édit.—Même observation et distinction.—Cela est vrai de la grâce efficace, puisque cette grâce est définie celle qui porte son fruit par le fait, et nous devons avouer que les défenseurs de Jansénius et de Quesnel disaient qu'il ne s'agissait, dans cette proposition et les précédentes, que de cette sorte de grâce; mais en les rattachant à tout leur système, on trouve qu'elles signifient pour eux que cette grâce efficace est toujours nécessaire, et c'est dans ce sens qu'elles sont condamnées. Nous devons cependant ajouter que la condamnation de cette dernière et de quelques autres nous paraît aller jusqu'à favoriser le molinisme, car en prenant qu'il s'agisse de la grâce efficace, comme l'entendait Quesnel en effet, la proposition revient à celle-ci: *La semence de la parole que Dieu arrose de manière à ce que l'arrosage ait en soi, par devers Dieu et dans son acte premier, la vertu d'efficacité, porte toujours son fruit; or, comme il n'est pas dit qu'elle porte ce fruit par nécessité, mais seulement qu'elle le porte toujours, il s'ensuit directement qu'ainsi comprise cette con-*

67.) Prop. 19. *La grâce de Dieu n'est autre chose que sa volonté toute-puissante; c'est l'idée que Dieu nous en donne lui-même dans toutes les Ecritures* (1135).

68.) Prop. 20. *La vraie idée de la grâce est que Dieu veut que nous lui obéissions, et il est obéi; il commande et tout se fait; il parle en maître et tout est soumis* (1136).

69.) Prop. 21. *La grâce de Jésus-Christ est une grâce forte, puissante, souveraine, invincible, comme étant l'opération de la volonté toute-puissante de Dieu, une suite et une imitation de Dieu, incarnant et ressuscitant son Fils.*

70.) Prop. 22. *L'accord de l'opération toute-puissante de Dieu dans le cœur de l'homme, avec le libre consentement de sa volonté, nous est montré d'abord dans l'incarnation comme dans la source et le modèle de toutes les autres opérations de miséricorde et de grâce, toutes aussi gratuites et dépendantes de Dieu que cette opération originale.*

71.) Prop. 23. *Dieu nous a donné lui-même l'idée qu'il veut que nous ayons de l'opération toute-puissante de la grâce en la figurant par celle qui tire les créatures du néant et qui redonne la vie aux morts.*

72.) Prop. 24. *L'idée juste qu'a le centenaire de la toute-puissance de Dieu et de Jésus-Christ sur les corps, pour les guérir par le seul mouvement de sa volonté, est l'image de celle que l'on doit avoir de la toute-puissance*

damnation revient à dire qu'il y a des grâces efficaces par elles-mêmes qui ne portent pas leurs fruits, parce que la volonté leur résiste et les rend seulement suffisantes dans le résultat, quoiqu'elles soient pareilles, dans l'origine, à d'autres qui produisent leurs fruits; or ceci est le système de Molina qui veut que des grâces efficaces intrinsèquement soient quelquefois rendues inefficaces en résultat par la volonté, et que des grâces simplement suffisantes intrinsèquement soient quelquefois rendues efficaces en résultat par la volonté qui y coopère. Or ce sens de la condamnation nous paraît le plus naturel; car si l'on dit qu'elle revient seulement à poser le principe de l'existence de grâces suffisantes qui ne portent pas leurs fruits, elle ne tombe plus contre Quesnel, puisqu'il admettait de ces sortes de grâces; et si l'on dit que c'est de la grâce efficace en soi qu'il s'agit, notre raisonnement revient; et l'on ne peut dire, d'ailleurs, qu'il s'agisse de grâces vraiment efficaces en résultat, puisqu'alors la proposition ne dirait qu'une vérité évidente, et ne mériterait pas condamnation. Le lecteur comprend que toute la force de ce raisonnement repose sur le mot *toujours*, employé cette fois par Quesnel, lequel est très-différent de tous ceux qui peuvent signifier la nécessité.

(1135) Les deux édit. — Voy. la note suivante.

(1136) Cette proposition doit être réunie aux propositions 10^e, 11^e et 19^e, qui toutes insinuent une double erreur, celle de la grâce nécessitante, et celle d'une mauvaise définition de la grâce, qui n'étant même considérée que par rapport à Dieu, n'est pas seulement la volonté toute-puissante, mais bien une combinaison harmonique de sa volonté avec sa sagesse, sa justice, sa providence, tous ses attributs, et qui, considérée dans la créature, devient une action, un mouvement, un attrait, une influence enfin très-différente d'un *je veux*.

(1137) Toutes ces propositions depuis la 21^e sont

de la grâce, pour guérir les âmes de la euj idité

73.) Prop. 25. *Dieu éclaire l'âme et la guérit, aussi bien que le corps, par sa seule volonté; il commande et il est obéi* (1137).

74.) Prop. 30. *Tous ceux que Dieu veut sauver par Jésus-Christ, le sont infailliblement* (1138)

75.) Prop. 31. *Les souhaits de Jésus-Christ ont toujours leur effet; il porte la paix jusqu'au fond des cœurs, quand il la leur souhaite* (1139).

76.) Prop. 32. *Jésus-Christ s'est livré à la mort, afin de délivrer, pour jamais, par son sang, les aînés, c'est-à-dire les élus, de la main de l'ange exterminateur* (1140).

77.) Prop. 69. *La foi, l'usage, l'accroissement, et la récompense de la foi; tout est un don de la pure libéralité de Dieu* (1141).

XI. Les quatre-vingt-cinq propositions du synode de Pistoie expliquées et condamnées en détail par la bulle *Auctorem fidei* en 1794.

78.) Prop. 19. *De même celle qui dit ensuite que l'homme sous la loi « étant impuissant à l'observer, est devenu prévaricateur, non, à la vérité, par la faute de la loi, qui était très-sainte, mais par la faute de l'homme qui est devenu de plus en plus prévaricateur sous la loi sans la grâce; » et ajoute que « la loi, si elle n'a pas guéri le cœur de l'homme, a fait qu'il connût ses maux, et que, convaincu de son infirmité, il désirât la grâce du médiateur; »*

ainsi conçues dans les deux éditions des *Réflexions morales*.—Elles sont condamnées pour insinuer que la grâce est, de sa nature, nécessitante. Il faut reconnaître que Quesnel, en les émettant, parle ordinairement et peut-être toujours de la grâce efficace; mais il donne, par ces énoncés, de cette grâce même, une idée thomistique exagérée qui tend à faire disparaître devant elle la réalité du libre arbitre: cependant il fait profession de le conserver: « Dieu honore sa créature, » dit-il dans les *Réflexions morales*, après la 22^e, « en lui demandant son consentement pour ce qu'il veut opérer en elle, etc. » et il parle, en cet endroit, du consentement de Marie à l'opération de l'Esprit-Saint. (Voy. son 2^e Mémoire.) Aussi nous semble-il que ces condamnations sont défavorables au thomisme et surtout à l'augustinianisme.

(1138) Edit. de 1693.— Celle de 1699 avait ajouté: Que Dieu veut sauver par Jésus-Christ d'une volonté absolue et efficace.

(1139) 1693 et 1699.

(1140) 1693 et 1699.— Ces trois propositions sont condamnées sous les termes dans lesquels la bulle les prend pour insinuer que Dieu ne veut sauver que les élus, que Jésus-Christ ne souhaite le salut que des élus, qu'il n'est mort que pour les élus. Les autres sens ne sont pas condamnés.

(1141) Les deux édit. — Condamnée pour insinuer, selon la doctrine janséniste, que ce n'est pas seulement le commencement de la foi qui est un pur don de Dieu, mais que tous les développements de cette foi dans le justifié sont aussi des dons purs qui ne sont mérites d'aucune manière par les bonnes œuvres, ce qui est détruire tout le mérite humain. Quesnel (6^e Mémoire) n'a pas de peine à donner un bon sens à cette proposition; mais elle n'en est pas moins susceptible du mauvais que nous venons de signaler, par suite des mots *accroissement, récompense et libéralité pure*.

79.) Par la partie ou elle indique généralement que l'homme est devenu prévaricateur par inobservance de la loi, qu'il était impuissant à observer, comme si « celui qui est juste pouvait commander quelque chose d'impossible, ou celui qui est pieux devait condamner l'homme pour ce qu'il n'a pu éviter (1142) : » condamnée comme fausse, scandaleuse, impie, déjà condamnée dans Baius.

80.) Prop. 20. Et par la partie où il est donné à entendre que l'homme sous la loi, sans la grâce, a pu concevoir le désir de la grâce du médiateur, en ordre au salut promis par le Christ; comme « si ce n'était pas la grâce elle-même qui fait que nous l'invoquons : » condamnée comme captieuse, suspecte, favorisant l'hérésie semi-pélagienne.

81.) Prop. 21. La proposition qui avance que « la lumière de la grâce, quand elle est seule, ne nous donne que de connaître le malheur de notre état et la gravité de notre mal; que la grâce, dans un tel cas, produit le même effet que produisait la loi; que pour cela il est nécessaire que Dieu crée dans notre cœur le saint amour, et inspire la sainte délectation contraire à l'amour dominant en nous; que ce saint amour, cette sainte délectation, est proprement la grâce de Jésus-Christ, l'inspiration de la charité, par laquelle connue nous agissons dans le saint amour; qu'elle est cette racine d'où germent les bonnes œuvres; qu'elle est cette grâce du Nouveau Testament qui nous délivre de la servitude du péché, nous constitue fils de Dieu : »

En tant qu'elle donne à entendre que celle-là seule est proprement la grâce de Jésus-Christ, qui crée dans le cœur le saint amour et qui fait que nous agissons, ou même par laquelle l'homme délivré de la servitude du péché est constitué fils de Dieu; et que ne soit pas aussi proprement grâce du Christ cette grâce par laquelle le cœur de l'homme est touché par l'illumination de l'Esprit-Saint (Conc. Trid., sess. 6, cap. 5); et qu'il n'existe point de vraie grâce intérieure du Christ, à laquelle on résiste: condamnée comme fausse, captieuse, conduisant à l'erreur condamnée comme hérétique dans la seconde proposition de Jansénius, et la renouvelant.

82.) Prop. 22. La proposition qui insinue que la foi « par laquelle commence la série des grâces, et par laquelle, comme première voix, nous sommes appelés au salut et à l'Église, » est cette même vertu excellente de la foi, par laquelle les hommes sont dits et sont fidèles; comme si n'était pas la première cette grâce qui, « comme elle prévient la volonté, prévient aussi la foi : » condamnée comme suspecte d'hérésie, l'insinuant, condamnée ailleurs dans Quesnel (bulle *Unigenitus*, prop. 27; — Voy. art. ÉGLISE), et erronée.

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES SUR LA GRACE.

I^{re} SÉRIE. — Propositions de foi.

Existence de la grâce.

83.) I. IL Y A, PAR LA GRACE ET DANS LA GRACE

(1142) Ceci est parfaitement conforme à la distinction que nous faisons souvent du précepte impossible cessant d'être précepte dès qu'il est impos-

DE DIEU ET DU CHRIST, UNE COMMUNION DES SAINTS ET UNE RÉMISSION DES PÉCHÉS.

84.) II. DIEU AGIT SUR LES AMES, NON-SEULEMENT PAR DES INFLUENCES EXTÉRIEURES, MAIS AUSSI PAR DES GRACES ACTUELLES INTÉRIEURES.

85.) III. IL Y A UNE GRACE INTÉRIEURE D'ILLUMINATION OU D'INTELLIGENCE QUI ÉCLAIRE L'ESPRIT SUR LES VÉRITÉS RELIGIEUSES ET INFLUE SUR LES ACTIONS.

Nous n'ajoutons pas une proposition pour dire, comme de foi, qu'il y a aussi une grâce spéciale de motion de la volonté; car bien que ce soit très-certain, même philosophiquement, il n'existe pas de définition précise qui le déclare. Les pélagiens admettaient, à ce qu'il paraît, une grâce d'intelligence, en niant la grâce de volonté, et furent condamnés; mais cette condamnation ne suffit pas pour établir l'article de foi dont il est question, car ils niaient que cette grâce d'intelligence fût nécessaire, la disant simplement utile, et leur condamnation fut bien plus motivée par cette erreur capitale que par l'autre. On trouve dans les conciles les mots d'*illumination*, d'*inspiration* et de *secours* pour désigner les grâces actuelles; mais tous ces mots pourraient n'exprimer que la grâce d'intelligence. Enfin des théologiens, tels que Vasquez, ont soutenu qu'il n'y a, au fond, qu'illumination de l'esprit et que c'est par cette illumination que la volonté est impressionnée. Nous remplacerons dans les certitudes ce qui manque ici.

Nécessité de la grâce.

86.) IV. LA GRACE SURNATURELLE DU CHRIST EST ABSOLUMENT NÉCESSAIRE POUR CROIRE ET CONNAÎTRE SURNATURELLEMENT LES VÉRITÉS RELATIVES AU SALUT SURNATUREL, EN D'AUTRES TERMES, POUR LA FOI CHRÉTIENNE ET LE COMMENCEMENT DE CETTE FOI, D'OU IL SUIT QUE LA FOI ELLE-MÊME N'EST PAS LA PREMIÈRE GRACE, MAIS QU'IL Y A UNE GRACE PRÉVENANTE DE LA FOI.

87.) V. SANS LA GRACE INTÉRIEURE DU CHRIST L'HOMME NE PEUT FAIRE AUCUNE BONNE ŒUVRE SURNATURELLE ET TENDANT AU SALUT SURNATUREL.

88.) VI. SANS L'ILLUMINATION ET L'INSPIRATION PRÉVENANTES DE L'ESPRIT-SAINT DANS LE CHRIST, L'HOMME NE PEUT AVOIR NI LA FOI, NI L'ESPÉRANCE, NI LA CHARITÉ, NI LE REPENTIR COMME IL FAUT LES AVOIR POUR ÊTRE JUSTIFIÉ SURNATURELLEMENT.

89.) VII. IL N'Y A PAS SEULEMENT GRANDE DIFFICULTÉ À CE QUE L'HOMME SOIT JUSTIFIÉ SURNATURELLEMENT PAR LES ŒUVRES NATURELLES DE LA NATURE OU DE LA LOI, SANS LA GRACE DU CHRIST, MAIS IL Y A IMPOSSIBILITÉ ABSOLUE, D'OU IL SUIT QUE CETTE GRACE N'EST PAS NÉCESSAIRE POUR RENDRE PLUS FACILE CE QUI ÉTAIT TRÈS DIFFICILE, MAIS POUR RENDRE POSSIBLE CE QUI NE L'ÉTAIT PAS.

Nécessité de la grâce pour la persévérance.

90.) VIII. L'HOMME JUSTIFIÉ NE PEUT, AVEC LES GRACES ACCOUTUMÉES, SANS UN PRIVILÈGE SENSIBLE, OU DU PRÉCEPTE RESTANT PRÉCEPTÉ OBLIGATOIRE, ET PAR LÀ MÊME NÉCESSAIREMENT POSSIBLE.

SPÉCIAL, ÉVITER TOUTES LES FAUTES, MÊME LÉGÈRES, DURANT TOUTE SA VIE.

Il ne s'agit pas, dans cette proposition, d'une impuissance absolue, suite de coaction ou de nécessité, qui détruirait la culpabilité, mais seulement d'une impuissance morale relative à la collection entière des occasions de fautes, et à la persévérance toujours soutenue dans l'innocence parfaite. Cela revient donc, à peu près, à dire que cette persistance sans aucun oubli de soi, sans la moindre faiblesse, n'arrive jamais dans l'humanité sans un privilège spécial qui n'est donné qu'à un très-petit nombre.

91.) IX. L'HOMME JUSTIFIÉ NE PEUT, SANS UN SECOURS SPÉCIAL DE DIEU, PERSÉVÉRER DANS LA JUSTICE ACQUISE JUSQU'À LA FIN, C'EST-À-DIRE ÉVITER TOUTES LES FAUTES QUI SONT SUSCEPTIBLES DE FAIRE PERDRE CETTE JUSTICE.

Il faut bien observer que, dans la proposition précédente relative aux fautes légères, il s'agit d'un *privilège*, c'est-à-dire d'une faveur non accordée à tous, accordée seulement par exception; tandis que dans celle-ci, qui est relative aux fautes graves, il ne s'agit plus d'un *privilège*, mais d'un *secours spécial*, ce qui n'exclut pas la concession de ce secours à tous, en loi commune; le sens de ce mot sera expliqué dans les certitudes.

Liberté avec la grâce.

92.) X. IL EST FAUX QUE LE LIBRE ARBITRE NE COOPÈRE EN RIEN À LA GRACE À LAQUELLE IL CONSENT, NI NE PUISSE Y DISSENTIR, ET QU'IL SOIT, SOUS LA GRACE, PUREMENT PASSIF COMME QUELQUE CHOSE D'INANIMÉ.

93.) XI. L'HOMME ADULTE N'EST PAS JUSTIFIÉ FORMELLEMENT PAR LA GRACE SEULE DU CHRIST ET SANS LA COOPÉRATION DE SA VOLONTÉ.

94.) XII. IL EST FAUX QUE, DANS L'ÉTAT DE NATURE TOMBÉE, ON NE RÉSISTE JAMAIS À LA GRACE INTÉRIEURE; ET PAR CONSÉQUENT, IL Y A DES GRACES QUI SONT SUFFISANTES SANS ÊTRE EFFICACES.

95.) XIII. EN LOI GÉNÉRALE L'HOMME PEUT RÉSISTER OU COOPÉRER À LA GRACE; IL RESTE LIBRE EN Y COOPÉRANT AUSSI BIEN QU'EN Y RÉSISTANT; ET PAR CONSÉQUENT, LA GRACE EFFICACE N'EST NI NÉCESSITAIRE NI IRRÉSISTIBLE.

Nous disons dans la proposition *en loi générale*, car il n'est ni de foi ni certain qu'il n'arrive jamais que la grâce efficace soit nécessitante; Dieu peut emporter de force, si cela lui plaît, une volonté qui alors n'aura pas de mérite à céder, puisqu'elle ne sera pas libre de faire autrement, et ne se sentira pas telle; on doit même penser que cela arrive quelquefois; mais ce n'est pas la loi commune de notre humanité ni dans l'ordre naturel ni dans l'ordre surnaturel.

Distribution de la grâce.

96.) XIV. IL EST FAUX QUE LE CHRIST NE SOIT MORT QUE POUR LES PRÉDESTINÉS, ET PAR CONSÉQUENT, QUE LA GRACE, QUI REND LE SALUT CHRÉTIEN POSSIBLE, NE SOIT DONNÉE QU'AUX PRÉDESTINÉS.

97.) XV. IL N'Y A POINT DE PRÉCEPTÉ QUI, DEMEURANT PRÉCEPTÉ OBLIGATOIRE DANS LE MO-

MENT PRÉSENT, SOIT IMPOSSIBLE AU JUSTE VOULANT ET S'EFFORÇANT, ET POUR L'ACCOMPLISSEMENT DUQUEL MANQUE LA GRACE QUI DOIT LE RENDRE POSSIBLE RELATIVEMENT AUX FORCES PRÉSENTES.

Cette proposition de foi ne parle que du juste, mais nous en poserons une de certitude qui sera générale. Elle nous paraît suivre rigoureusement de la condamnation de la première des cinq propositions de Jansénius, et d'autant mieux que le jansénisme soutenait précisément cette absurde contradiction, qu'un précepté peut obliger de manière qu'on soit coupable si on ne l'accomplit pas, bien qu'on manque de la grâce suffisante qui rend son accomplissement possible. C'est donc le moins que puisse dire la condamnation dont il s'agit. La proposition suivante va plus loin.

98.) XVI. EN LOI GÉNÉRALE DIEU DONNE À TOUS LES JUSTES LA GRACE SUFFISANTE POUR ACCOMPLIR TOUS LES PRÉCEPTES DE SA LOI.

Cela signifie, non plus seulement que, dès qu'il y a précepté obligatoire, il y a la grâce suffisante pour l'accomplir, ou que, s'il n'y avait pas cette grâce, il n'y aurait pas précepté, mais encore que la grâce suffisante est donnée à tous les justes pour accomplir tous les préceptes généralement posés par la loi, en sorte que tous ces préceptes sont, de fait, possibles à tout juste et par conséquent obligatoires. — Or, bien que cette proposition ne nous paraisse pas suivre rigoureusement de la condamnation de la première des cinq propositions de Jansénius, mais seulement la précédente, nous la donnons comme de foi parce qu'il est certain qu'on en tire aussi ce sens dans l'Eglise, et que l'enseignement général implique cette proposition à n'en pas douter. Mais nous avons soin de dire, *en loi générale*, parce qu'autrement on dirait, par la même proposition, qu'un précepté fait en général ne pourrait devenir impossible exceptionnellement pour un juste en particulier dans aucun cas spécial, ce qui, non-seulement n'est pas de foi, mais est même contraire à la vérité des faits; il arrive certainement que des préceptes ne peuvent être accomplis par des justes, et ne le sont pas, sans qu'ils cessent d'être justes, parce que Dieu ne leur donne pas la possibilité de les accomplir, soit matériellement, soit moralement. (Voy. à ce sujet nos *Harmonies*, art. *Grâce et liberté*, phénomènes de nécessité.)

99.) XVII. EN LOI GÉNÉRALE DIEU DONNE AUX PÉCHEURS LA GRACE SUFFISANTE QUI REND LEUR CONVERSION POSSIBLE.

Cette proposition n'est pas formellement définie, mais elle est si clairement enseignée dans toute l'Eglise, et si nécessairement supposée par la dogmatique et la pratique du sacrement de pénitence, que nous croyons devoir la poser comme de foi. — Nous disons *en loi générale*, car il n'est ni de foi ni certain qu'il n'y ait point à cette loi des exceptions, et que Dieu ne retire pas la grâce suffisante à quelques pécheurs qui ne feraient qu'en abuser, afin de les rendre au moins incapables d'augmenter leur culpabilité, comme on retire à un enfant méchant et insensé un instrument avec lequel il se fait du mal à lui-même. Mais

chacun sait que ce n'est pas cependant l'opinion commune aujourd'hui. Quant à la pratique, elle doit être la même dans les deux sentiments, puisqu'on ne sait jamais, sur tel ou tel, l'arrêt de l'éternelle justice ou bonté.

Justification ou grâce sanctifiante.

100.) XVIII. LA JUSTIFICATION SURNATURELLE N'EST PAS SEULEMENT UNE IMPUTATION DE LA JUSTICE DU CHRIST, PAS SEULEMENT UNE RÉMISSION DES PÉCHÉS, PAS SEULEMENT UNE FAVEUR DE DIEU; MAIS ELLE IMPLIQUE AUSSI LA GRACE ET LA CHARITÉ INFUSES DANS LE CŒUR, INHÉRENTES AU CŒUR, PAR L'ESPRIT-SAINT, ET CONSTITUANT UNE SANCTIFICATION ET RÉNOVATION DE L'HOMME INTÉRIEUR.

101.) XIX. LA CAUSE FINALE DE LA JUSTIFICATION SURNATURELLE EST LA GLOIRE DE DIEU ET DU CHRIST ET LA VIE ÉTERNELLE AVEC JÉSUS-CHRIST; L'EFFICIENTE EST DIEU PURIFICATEUR ET SANCTIFICATEUR; LA MÉRITOIRE EST LE CHRIST; L'INSTRUMENTALE EST LE SACREMENT DE LA FOI; LA FORMELLE EST LA JUSTICE MÊME DE DIEU QUI INHÈRE EN NOUS POUR NOUS FAIRE JUSTES CHACUN SELON SA MESURE, SA DISPOSITION ET SA COOPÉRATION.

102.) XX. SI LA FOI EST, DANS L'HOMME, LE COMMENCEMENT DU SALUT HUMAIN ET LA RACINE DE LA JUSTIFICATION; DU CÔTÉ DE DIEU, C'EST SA GRACE QUI EST CE COMMENCEMENT ET CETTE RACINE, PUISQU'ELLE EST LA BASE DE LA FOI ELLE-MÊME.

103.) XXI. IL EST FAUX QUE LA GRACE DE JUSTIFICATION N'ARRIVE QU'AUX PRÉDESTINÉS, ET QUE LES APPELÉS NE LA REÇOIVENT JAMAIS, ÉTANT PRÉDESTINÉS AU MAL.

Ce qui concerne les dispositions à la justification, son amissibilité et le reste, est renvoyé à l'art. JURISPRUDENCE.

Gratuité et mérite.

104.) XXII. LA JUSTIFICATION SURNATURELLE EST GRATUITE DE LA PART DE DIEU, PARCE QUE RIEN DE CE QUI LA PRÉCÈDE, SOIT LA FOI, SOIT LES ŒUVRES, NE PEUT LA MÉRITER ANTÉRIEUREMENT A LA SÉRIE DES GRACES SURNATURELLES QUI Y CONDUISENT ET INDÉPENDAMMENT DE CES GRACES.

105.) XXIII. DANS L'ÉTAT DE NATURE TOMBÉE, POUR MÉRITER ET DÉMÉRITER, IL NE SUFFIT PAS DE LA LIBERTÉ, OU EXEMPTION, DE COACTION, IL FAUT AUSSI LA LIBERTÉ, OU EXEMPTION, DE NÉCESSITÉ; C'EST-A-DIRE QU'IL NE SUFFIT PAS D'ÊTRE AFFRANCHI DE TOUTE IMPOSSIBILITÉ EXTÉRIEURE, MAIS QU'IL FAUT AUSSI ÊTRE AFFRANCHI DE TOUTE NÉCESSITÉ INTÉRIEURE ENTRAINANT LE VOLONTAIRE SANS RÉSISTANCE POSSIBLE.

106.) XXIV. IL Y A DE VRAIS MÉRITES HUMAINS DANS L'HOMME JUSTE.

107.) XXV. LA GRACE NE NOUS EST JAMAIS DONNÉE EN VERTU DE NOS MÉRITES QUANT AU PREMIER DON QUI COMMENCE LA SÉRIE; MAIS ELLE PEUT NOUS ÊTRE DONNÉE EN VERTU DE PROMESSES DE DIEU ET DE MÉRITES VÉRITABLES DE NOTRE PART QUANT A CERTAINS DONS PARTICULIERS DANS LE COURS DE LA SÉRIE.

108.) XXVI. PARMI LES BIENS SUBNATURELS QUI ARRIVENT A L'HOMME DANS CETTE VIE ET DANS L'AUTRE IL Y EN A QUI SONT MÉRITÉS PAR

LA COOPÉRATION DE LA LIBERTÉ AUX MÉRITES DU CHRIST.

109.) XXVII. SI LA JUSTIFICATION EST VRAIMENT GRATUITE DANS SON ENSEMBLE, PUISQUE C'EST LA GRACE DE DIEU QUI LA PROVOQUE, LA RÉCOMPENSE DES ŒUVRES N'EN EST PAS MOINS DUE ENSUITE EN VERTU DES PROMESSES DE DIEU ET DE LA COOPÉRATION DE LA LIBERTÉ.

110.) XXVIII. LES MÉRITES DU JUSTE NE SONT PAS TELLEMENT DES DONS DE DIEU QU'ILS NE SOIENT AUSSI DES MÉRITES DE L'HOMME PAR LESQUELS IL SE REND DIGNE DE L'AUGMENTATION DE LA GRACE, DE LA VIE ÉTERNELLE, DE L'OBTENTION RÉELLE DE CETTE VIE, S'IL MEURT DANS LA GRACE, ET AUSSI D'UNE AUGMENTATION DE GLOIRE SURNATURELLE DANS LA VIE FUTURE.

111.) XXIX. TOUTE LA SÉRIE DES BIENS SURNATURELS DEPUIS LA FOI JUSQU'A LA GLOIRE N'EST DONC PAS PUREMENT DON GRATUIT DE DIEU EN LA PRENANT DISTRIBUTIVEMENT. LE MÉRITE DE LA LIBERTÉ Y TIENT SA PLACE, EN LOI GÉNÉRALE.

Nous disons *en loi générale*, car il n'est pas de foi qu'il ne puisse arriver que Dieu en sauve par une nécessité constante et sans leur demander s'ils le veulent, comme il le fait pour les enfants qui meurent régénérés. Cela n'est contraire ni à la philosophie ni à la théologie, tandis qu'il est contraire à l'une et à l'autre de supposer qu'il en perde par nécessité.

112.) XXX. IL FAUT L'ADOPTION DU CHRIST POUR QUE LES ŒUVRES CONFORMES A LA LOI SOIENT MÉRITOIRES SURNATURELLEMENT.

113.) XXXI. LES BONNES ŒUVRES NE PEUVENT ÊTRE MÉRITOIRES DU SALUT SURNATUREL SANS LA VERTU DE DIEU SAUVEUR QUI, INFUSÉE EN NOUS, LES PRÉCÈDE, LES ACCOMPAGNE ET LES SUIT; MAIS AVEC CETTE CONDITION, ELLES MÉRITENT VRAIMENT LA VIE ÉTERNELLE.

Nature de la grâce.

114.) XXXII. IL EST FAUX QUE LA GRACE SOIT, PAR ESSENCE, LE CONSENTEMENT LIBRE ET DÉLIBÉRÉ DE L'ÂME UNI A LA VOLONTÉ DE DIEU.

Arnauld usa de cette définition de la grâce pour défendre son jansénisme, sans dire cependant positivement que toute grâce dût être ainsi définie. C'est en l'entendant ainsi, de toute grâce absolument et sans exception, que nous classons la proposition qui la nie parmi les propositions de foi. Nous pouvons l'y classer; car la définition, ainsi conçue, n'est qu'une manière détournée d'affirmer qu'il n'y a que des grâces efficaces, que des grâces auxquelles l'homme ne résiste jamais, puisqu'elle dit que toute grâce ne se constitue grâce qu'avec l'assentiment de l'âme à la volonté de Dieu.

115.) XXXIII. LA GRACE EFFICACE NE CONSISTE PAS DANS UNE DÉLECTATION CÉLESTE, INDÉLIBÉRÉE, SOUVERAINE, VICTORIEUSE RELATIVEMENT A UNE MOINDRE CONCUPISCENCE CONTRAIRE, ET POUSSANT NÉCESSAIREMENT L'HOMME A L'ASSSENTIMENT.

Cette proposition nous paraît être de foi comme celle qui a posé, plus haut, que la grâce efficace n'est pas nécessitante, en vertu du canon 4^e de la 6^e session du concile de Trente (Voy. la note sur ce canon), et par suite de la 3^e des

cinq propositions de Jansénius rapprochée de cet autre principe de foi qu'il y a de vrais mérites. On sait que tout le jansénisme reposait sur cette théorie de la délectation céleste et de la concupiscence, données comme deux nécessités entre lesquelles la volonté est balottée, et qui l'entraînent à droite ou à gauche selon le rapport de leurs puissances en concours.

II^e SÉRIE. — *Certitudes catholiques sur la grâce.*

Existence de la grâce et ses espèces.

116.) I. Il y a la grâce actuelle qui donne toujours le pouvoir d'agir, et l'agir même quand elle est efficace dans son résultat; et la grâce habituelle ou sanctifiante qui est l'état même de justice; ces deux grâces sont distinctes au moins par leurs effets.

Nous ajoutons cette restriction, *au moins par leurs effets*, afin de ne pas exclure le système de Thomassin qui consiste à soutenir que la grâce actuelle, dans celui qui est déjà justifié, n'est autre chose que la grâce habituelle elle-même, rendant, par le seul fait de son existence dans l'âme, l'âme assez puissante pour faire le bien, sans autre addition.

117.) II. Il y a une grâce de prémotion de la volonté qui agit sur elle immédiatement, ou, au moins, médiatement par l'intelligence.

Nous ajoutons ces derniers mots pour ne pas exclure formellement, à titre d'erreur catholique, le système de Vasquez qui consiste à soutenir que l'action de la grâce sur la volonté n'est que médiante, et ne s'exerce que par l'entremise d'une illumination de l'intelligence. Mais nous n'en tenons pas moins pour certain qu'il y a des grâces spéciales de volonté, très-distinctes de celles d'intelligence par leur nature, et agissant sur le cœur sans l'intermédiaire de l'esprit, mais parallèlement à celles qui agissent sur l'esprit, bien que, dans l'origine, toutes ces diversités s'unifient en Dieu, comme s'y unifient ses propres opérations intrinsèques sans s'y confondre.

118.) III. La grâce qui crée dans le cœur le saint amour n'est pas la seule grâce de Jésus-Christ; il y a aussi celle qui éclaire.

Cette proposition est intimement liée à la foi catholique; car nier la grâce qui éclaire l'esprit, c'est ou une supercherie pour rejeter les grâces qui ne sont que suffisantes, ou une ruse pour retourner à une nouvelle espèce de semipélagianisme.

119.) IV. Il y a des grâces qui sont efficaces, comme il y en a qui ne sont que suffisantes.

On donne même, en général, la première partie de cette proposition comme de foi, aussi bien que la seconde, quoiqu'il n'y ait pas de définition positive sur la vérité qu'elle exprime, parce que cette vérité est appuyée sur l'enseignement universel de l'Eglise et qu'elle est essentielle à l'esprit de sa doctrine; elle signifie seulement, ainsi formulée, qu'il y a des grâces avec lesquelles on fait le bien, et

ne tranche pas les questions thomistiques, molinistiques, congruistiques sur la nature des grâces efficaces et sur leur distinction d'avec les suffisantes. Le thomisme distingue les unes des autres non-seulement dans l'*acte premier*, c'est-à-dire, avant que la liberté ait dit oui ou non, mais encore *intrinsèquement*, c'est-à-dire en disant que les efficaces, considérées en Dieu, ou en soi, sont de nature à donner l'*agir même* sans empêcher qu'on soit libre, et que les suffisantes, considérées en soi, sont de nature à ne donner que le *pouvoir-agir*, en laissant libre. Le molinisme pur ne distingue les unes des autres ni *intrinsèquement* ni même dans l'*acte premier*; il attribue la différenciation totale à l'*acte second*, c'est-à-dire au oui ou au non de la liberté rendant efficace ou seulement suffisante la grâce jusque-là *versatile*. Enfin le congruisme distingue les unes des autres dans l'*acte premier* sans les distinguer *intrinsèquement*, c'est-à-dire que, sans admettre la différence de nature intime entre la grâce de l'*agir* et la grâce du *pouvoir-agir*, il ajoute que Dieu voit par sa prescience celles qui, relativement aux circonstances, amèneront l'agir, et les donne selon sa volonté. On voit que ce système tient le milieu entre les deux premiers; c'est peut-être le plus suivi, mais nous ne voyons pas qu'il avance la question, et nous choisirions entre les deux premiers, si plutôt nous ne les fondions tous, en admettant toutes les sortes de grâces dont chacun donne l'idée. (Voy. *Dict. des harmonies*, art. *Grâce et liberté* avec ceux qui en dépendent.) Tous les autres systèmes ne sont que des variétés de ces trois-là.

120.) V. Ces distinctions de secours d'action et d'état de justice, de grâce qui éclaire l'intelligence et de grâce qui prémotionne la volonté, de secours suffisant et de secours efficace, sont applicables à l'ordre naturel dans les limites de son étendue avant de convenir à l'ordre surnaturel.

Nous croyons devoir poser cette certitude philosophique-catholique, vu qu'elle est à notre avis la base rationnelle sur laquelle repose la justification, devant la raison, de la théorie catholique sur la grâce. Nous devons ajouter qu'elle est exclusive, dans ses conséquences, de l'augustinianisme, que soutint Baus avec rigueur, et que soutint Vasquez avec modération, et qui consiste à dire que la nature est incapable d'aucun bien sans la grâce du Christ. Vasquez a soin d'ajouter qu'il y a des grâces du Christ données en dehors de l'Eglise et même à tous, en loi commune; ce qui corrige beaucoup son système. Ce système n'est pas condamné, mais nous le croyons certainement faux. (Voy. EGLISE et HUMANITÉ.)

Nécessité de la grâce.

121.) VI. Dans l'ordre naturel, l'homme ne peut rien connaître ni croire sans la grâce naturelle de Dieu; mais il peut connaître et croire des vérités dogmatiques et pratiques, d'une connaissance et d'une foi naturelle, sans la grâce surnaturelle de Jésus-Christ

122.) VII. Dans l'ordre naturel, l'homme ne peut faire aucun bien de cet ordre, sans la grâce naturelle de Dieu créateur ; mais il peut faire de bonnes œuvres naturelles, et surmonter des tentations sans la grâce surnaturelle de Jésus-Christ.

123.) VIII. Il peut même faire quelque bien naturel sans aucune foi naturelle ou surnaturelle en des vérités invisibles, et sans la connaissance de Dieu, mais toujours avec une grâce naturelle proportionnée du Dieu qu'il connaît ou qu'il ignore.

Ces trois propositions, sans être de foi, sont à notre avis non-seulement certaines rationnellement, mais aussi certaines catholiquement et même en telle manière que leur négation nous paraît compromettante pour la foi et conduisant aux hérésies surnaturalistes, ou athéistiques selon la partie dans laquelle on les attaque. Inutile de dire encore que la seconde surtout va, dans sa seconde partie, contre l'augustinianisme de Noris et de Vasquez, qui n'est pas condamné.

124.) IX. A plus forte raison est-il certain — et ce principe est même très-voisin de la foi — que sans la grâce sanctifiante et sans la charité actuelle parfaite ou imparfaite, on peut faire de bonnes œuvres naturelles.

Quant au degré de puissance de l'homme ainsi plongé dans l'ordre purement naturel, il y a divers systèmes. Peut-il accomplir tous les préceptes naturels, ou seulement quelques-uns ? Peut-il aimer Dieu naturellement par-dessus toutes choses ? Peut-il surmonter naturellement toutes les tentations ? Les uns répondent à ces questions par une morale douce, les autres par une morale sévère. Nous inclinons au premier parti ; mais nous disons, en général, pour tout concilier et pour nous conformer à ce qui paraît être le bon sens, que l'homme peut, dans l'ordre naturel, proportionnellement à ce que Dieu lui donne naturellement la puissance de faire ; que cette puissance doit varier à l'infini et ne saurait être précisée ; et qu'enfin il n'y a jamais de culpabilité à ne pas faire ce dont on n'a pas reçu la puissance.

Ces propositions que nous venons de poser sur l'ordre naturel sont déjà posées équivalamment dans l'article HUMANITÉ, et sont appuyées sur les documents ecclésiastiques de cet article et de l'article CRÉATION.

125.) X. L'homme tombé n'est pas aussi puissant dans l'ordre naturel lui-même, pour connaître, pour croire et pour agir, sans la grâce surnaturelle du Christ, qu'il l'est avec cette grâce.

Cette proposition ne suit pas rigoureusement de la condamnation de Pélagé, vu qu'il soutenait que l'homme était aussi puissant dans l'état présent qu'il l'avait jamais été, qu'en conséquence le Christ n'était pas venu lui rendre une puissance perdue, et qu'enfin tout ce que nous appelons l'ordre surnaturel, et que nous excluons de la proposition, demeure en sa puissance sans l'intervention du Christ. Mais on peut la déduire de beaucoup

d'expressions de la tradition et de l'Eglise, et elle revient à dire que, dans les limites mêmes de la puissance naturelle de l'homme, de la puissance qui lui reste dans sa seconde nature, suite de la déchéance, la grâce du Christ lui rend tout plus facile.

126.) XI. Dans le cas de coaction ou de nécessité au bien, soit naturel, soit surnaturel, la conscience ne peut se sentir libre avec évidence, car il y aurait contradiction à se voir clairement arbitre de son vouloir et exempt de toute coaction ou nécessité sans l'être réellement ; et une telle erreur fût-elle possible en soi, Dieu ne pourrait pas la mettre en nous, parce que ce serait un mensonge formel de sa part. Il en est de même de la vérité inverse ; il est impossible que nous nous sentions clairement violentés ou nécessités, tout en étant libres.

Nous posons cette double certitude philosophique, en vue de la liaison qu'elle présente avec les précédentes, dont elle résout d'avance toutes les difficultés. Nous la trouvons d'une importance capitale, comme base priorique de la preuve de notre libre arbitre par la conscience que nous en avons.

127.) XII. Non-seulement l'homme ne peut user surnaturellement de ses forces présentes que par le Christ, qui a reformé l'état de l'ancienne liberté, qui est la vigne donnant la substance aux branches et nécessaire à ces branches sans que ces branches lui soient nécessaires ; mais il est encore vrai que sans la grâce du Christ, même sous la loi, l'homme n'aurait pu concevoir le désir du médiateur.

Cette proposition serait de foi si l'on y disait que *l'homme n'a pu mériter le médiateur*, puisqu'elle exprimerait alors la base de toute la doctrine catholique ; mais *désirer* n'est pas *mériter* ; on peut avoir l'idée de beaucoup de choses et les désirer, sans les mériter. Aussi la proposition ne peut-elle être donnée que comme une certitude qui est basée sur beaucoup d'expressions de la tradition. Or, comme l'idée du salut de l'humanité par la médiation de Dieu même existe partout dans l'infidélité antique et moderne, qu'on la trouve chez beaucoup de philosophes extra-chrétiens, et dans la plupart des religions, il faut conclure, de ce fait rapproché de la certitude que nous venons de poser, que la grâce de Dieu rédempteur ou du Christ a, de tout temps, jeté de ses éclats, dans le monde entier, soit par le canal de la parole, soit par la voie des influences purement intérieures sur les âmes. Il n'en faut pas conclure que ces éclats aient toujours suffi pour l'initiation à l'ordre surnaturel ; il y a, sur ce point, plusieurs systèmes plus ou moins exigeants ; mais au moins est-ce une raison de supposer que cette initiation ait eu lieu plus ou moins souvent.

Nécessité de la grâce pour la persévérance.

128.) XIII. Pour que la persévérance soit possible, il faut un secours spécial de persévérance.

Cette proposition nous paraît certaine ; mais elle éprouve contradiction dans l'école ; il y

en a qui disent avec Thomassin que le mot *secours spécial* dont s'est servi le concile de Trente ne signifie que la *grâce surnaturelle* en général; d'autres la *grâce actuelle*; d'autres un *secours de persévérance*, spécialement donné pour la persistance dans le bien; et d'autres un *privilege* donné seulement à ceux qui persévèrent en réalité; mais ces derniers, pour éviter le jansénisme, ajoutent que le concile parle de la persévérance réalisée et non pas seulement du pouvoir de persévérance, et ils voient dans cette définition quelque chose de favorable au thomisme. Il nous semble très-clair 1° que le concile ne parle que du pouvoir de persévérance et, par conséquent, d'un secours auquel les uns résistent et les autres coopèrent; 2° qu'il n'emploierait pas le mot *secours spécial*, s'il ne s'agissait que de la grâce surnaturelle en général; 3° qu'il ne peut parler d'un privilège donné seulement à ceux qui persévèrent, puisque nous venons de dire qu'il parle du pouvoir de persévérance et que, s'il n'y avait à pouvoir persévérer que ceux qui persévèrent, les jansénistes auraient gain de cause; 4° enfin que, ces trois principes posés, il ne reste à pouvoir entendre par le terme du concile qu'un secours approprié à la persistance, à la ténacité, à la lutte contre le découragement, lequel est donné à tous en loi commune, et fait que ceux qui ne persévèrent pas sont coupables de ne pas persévérer. Tout cela nous paraît assez clair; cependant, la certitude que nous posons ici n'est pas admise par tous les orthodoxes.

129.) XIV. On ne persévère jamais sans la grâce spéciale de la persévérance efficace.

Cette proposition présente deux sens: 1° On ne persévère jamais sans la grâce efficace de la persévérance, ce qui est une vérité évidente devant la raison avant d'être une vérité catholique, puisque cela revient à dire qu'on ne persévère jamais sans persévérer. 2° On ne persévère jamais en réalité sans une grâce efficace, distincte, de la part de Dieu, absolument ou relativement, de la grâce suffisante qui ne fait que rendre la persévérance possible, sans en amener la réalisation; or ce second sens, qui est celui du thomisme dans le cas de la distinction absolue et en soi des deux grâces, qui est celui du congruisme dans le cas de la distinction simplement relative aux circonstances, mais qui, dans les deux, impliquerait le rejet du molinisme pur, ou de la grâce versatile toute semblable à elle-même et rendue efficace ou inefficace par le libre arbitre seul, n'est que systématique.

130.) XV. Pour pouvoir persévérer sans commettre aucune faute grave, il suffit des grâces accoutumées.

Cette proposition ne contredit pas celle qui a dit qu'il faut un *secours spécial*; il suffit de relire la note qui la suit pour le comprendre; elle est d'ailleurs certaine, et l'on pourrait même dire qu'elle est de foi, car si l'on suppose qu'un juste ne persévère pas sans avoir le *secours spécial* qui donne le pouvoir de per-

sévérer, il n'est pas coupable, sa chute n'est que matérielle étant impossible à éviter, et il persévère par là même puisqu'il ne perd pas la justice; et par conséquent, il est essentiel que tous ceux qui ne persévèrent pas aient eu, pour leur absence même de persévérance, le secours spécial du pouvoir de la persévérance; car, de quelque manière qu'on s'y prenne, il est impossible qu'on soit, devant Dieu, coupable d'une chose inévitable; quant à ceux qui persévèrent, il est évident qu'ils ont le secours spécial du pouvoir puisqu'ils ont l'acte même; donc il est essentiel que tous aient ce secours spécial, et pour dernière conséquence, ce secours est une grâce accoutumée.

Liberté avec la grâce.

131.) XVI. C'est librement, et non pas seulement volontairement, c'est avec exemption de nécessité et non pas seulement avec exemption de coaction, que l'homme coopère au secours efficace et résiste au secours suffisant, toutes les fois qu'il agit avec mérite ou démérite, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel.

132.) XVII. Dans tout ordre de choses, le libre arbitre reste complet devant l'influence divine même efficace, à moins que Dieu ne veuille la rendre nécessitante, ce qui peut arriver et ce qui alors détruit le mérite, mais ce qui n'arrive pas en loi ordinaire dans notre humanité, ainsi que notre conscience nous le dit et que l'enseigne la doctrine catholique.

133.) XVIII. Quand Dieu veut sauver une âme par coaction ou par nécessité, il le peut et il le fait quelquefois; mais, en loi ordinaire, il sauve l'homme par la liberté.

Distribution de la grâce.

134.) XIX. Dans tout ordre et pour toute créature, quand Dieu ordonne il n'y a pas impossibilité, et dès qu'il y a impossibilité Dieu n'ordonne pas, d'où il suit qu'il donne la grâce suffisante toutes les fois qu'il ordonne, et qu'il n'ordonne pas quand il la refuse.

135.) XX. En droit commun, tous les baptisés peuvent accomplir tout ce qui est exigé en général pour le salut.

Nous disons, *en droit commun*, toujours pour la même raison; et s'il arrive que quelque baptisé ne puisse accomplir un de ces préceptes dans tel ou tel cas, ce manque d'accomplissement ne l'empêchera pas d'arriver au salut, car Dieu en lui en refusant la possibilité aura cessé de lui en faire un précepte.

136.) XXI. Il est faux que Dieu ne se soit donné en oblation que pour les seuls fidèles, et, par conséquent, que la suffisance de la rédemption ne soit que pour eux.

Il est de foi que le Christ n'est pas mort seulement en vue de sauver les prédestinés, et que la grâce suffisante pour l'initiation à l'ordre surnaturel et au salut chrétien, n'est

pas donnée aux seuls élus; mais il n'est pas de foi qu'il soit mort pour tous les fidèles, ni, à plus forte raison, pour tous les adultes fidèles ou infidèles, et encore moins pour les enfants qui meurent sans régénération. Cependant nous croyons pouvoir poser cette proposition comme certaine, à cause de son extrême convenance aux yeux de la raison, de l'accord presque unanime des théologiens pour aller même plus loin qu'elle ne va dans cette voie, et de beaucoup de propositions condamnées dont la condamnation lui est favorable.

137.) XXII. Il est faux que tous les païens, tous les Juifs, tous les hérétiques et tous les autres de cette espèce ne reçoivent absolument aucun influx de Jésus-Christ et que leur volonté ne puisse jamais être que nue, sans force, et sans la grâce qui suffit pour arriver au salut surnaturel.

Cette proposition, à peu près équivalente à la précédente, est la contradictoire d'une proposition condamnée qu'on peut lire dans les documents, excepté cependant ces mots ajoutés : *Pour arriver au salut surnaturel*. Il faut avouer que ces mots ne sont pas nécessairement supposés dans la proposition condamnée telle qu'elle existe; car on pourrait recevoir quelque influx de Jésus-Christ et quelque grâce suffisante sans qu'on en reçût assez pour le salut surnaturel complet; pourquoi, par exemple, n'en pourrait-on pas recevoir assez pour pratiquer facilement et très-bien toute la loi naturelle, sans qu'il y en eût assez pour arriver à la foi surnaturelle telle qu'il la faut pour l'élévation à l'état supérieur de la régénération? On cite aussi ces autres propositions condamnées : *Aucunes grâces ne sont données que par la foi. La foi est la première grâce. Hors l'Eglise n'est accordée aucune grâce*. Mais elles donnent lieu à la même objection; et d'ailleurs elles sont surtout condamnées pour supposer qu'il n'y aurait pas de grâce prévenante de la foi, antérieure à la foi et hors l'Eglise, ce qui va contre la nécessité de la grâce. Cependant, nous donnons comme certaine la proposition telle que nous la formulons, parce qu'elle est dans l'esprit de l'Eglise, surtout maintenant, et que la plupart des théologiens modernes la dépassent en disant même que tous les infidèles ont la grâce suffisante de conversion suffisante, ou de salut surnaturel, en sorte que, parmi eux, aucun ne serait vraiment infidèle négatif, et que, pour eux comme pour les chrétiens, il n'y aurait pas ce milieu, plus ou moins analogue à celui des enfants morts sans baptême, situé entre la rédemption et le salut chrétien, d'une part, et la damnation résultant du refus volontaire et opiniâtre d'accepter cette rédemption contre le dictamen de la conscience, d'autre part. Cette opinion qui fait de tout infidèle ou un chrétien de fait appartenant à l'âme de l'Eglise ou une conscience coupable, n'est pas condamnée d'une manière directe et peut être soutenue; mais loin qu'elle nous paraisse appuyée en théologie, nous la trouvons très-difficile à concilier avec l'ensemble des principes de foi

ou de certitude, sur les conditions d'initiation à l'âme de l'Eglise, rapprochés des faits observables, et nous la jugeons fautive en notre particulier. Nous nous arrêtons à dire et à regarder comme certain ce que dit la proposition, qu'il y en a, même parmi les infidèles, auxquels ne manque pas la grâce suffisante du salut surnaturel, ce qui est loin d'attribuer cette grâce à tous, et même de la leur attribuer en loi commune: nous croirions que c'est l'exception bien plutôt que la règle.

138.) XXIII. Il est certain que la grâce suffisante, soit pour le bien surnaturel, soit pour la conversion, n'a pas été seulement accordée depuis la loi nouvelle, mais qu'elle le fut aussi dans la loi mosaïque, et même qu'il y en eut de telles accordées dans l'infidélité avant l'avènement de Jésus-Christ.

L'observation précédente est applicable à cette proposition, sauf la partie qui concerne les anciens Juifs; cette partie est mieux établie que celle qui concerne les infidèles; elle est certaine d'après l'Écriture et la tradition, et on la déduit aussi de deux propositions de la bulle *Unigenitus* contre Quesnel, citées dans les documents. Sur le point de savoir si tous absolument parmi les Juifs eurent la grâce suffisante pour se sanctifier surnaturellement ou pour arriver à la foi, il est certain aussi que ce fut la loi commune, tandis que chez les infidèles, nous croyons que ce fut plutôt l'exception, comme cela a encore lieu aujourd'hui. Nous disons encore aujourd'hui, car nous croyons aussi qu'il viendra un temps où l'infidélité négative perdra beaucoup de ses possibilités, par suite de l'extension du christianisme. Mais ce sont là des systèmes, et nous n'avons pas droit de qualifier de certaines les propositions affirmatives ou négatives qui les résument. Saint Justin jugeait que Socrate, Héraclite et ceux qui leur ressemblaient, en connurent assez pour arriver au salut chrétien; ses paroles sont très-remarquables : *Le Fils unique, le premier né de Dieu est la souveraine raison de tout le genre humain. Tous ceux qui ont vécu conformément à cette raison sont chrétiens. Tels étaient chez les Grecs Socrate, Héraclite, et ceux qui leur ressemblaient. Tels étaient, parmi les barbares, Abraham, Ananias, Misaël, Elie, et beaucoup d'autres*. Saint Augustin pensait de même; il a écrit ceci : *Dès le commencement du monde, tous ceux qui ont cru en Dieu, qui l'ont connu autant qu'ils pouvaient et qui ont vécu selon ses préceptes dans la piété et la justice, en quelque temps et quelque lieu qu'ils aient vécu, ont été sans doute sauvés par lui*.

Nous aimons à penser comme saint Justin, de Socrate, d'Héraclite et de leurs semblables; mais ceux-là ne sont pas à comparer avec les masses des populations du même temps. Dans ces masses il y avait des multitudes d'honnêtes gens qui suivaient leur conscience, et qui en savaient si peu sur Dieu, l'âme et le reste, qu'il n'est pas facile d'imaginer, quelque large qu'on soit comme théologien, qu'ils eussent les connaissances de nécessité de moyen pour être initiés à la rédemption. Que fera-t-on de

ceux-là si on ne les assimile aux enfants morts sans baptême, relativement à l'ordre surnaturel? Au reste, quand on prend le parti d'attribuer ainsi le *pouvoir* de la surnaturalisation à tout le monde, la bonne tendance consiste à diminuer proportionnellement, comme paraissent le faire saint Justin et saint Augustin, la rigueur des conditions d'initiation; car si en attribuant le pouvoir par l'introduction de grâces d'appel et de préparation, plus ou moins éloignées, on continue d'être rigoureux sur ces conditions, et que l'on exige encore, par exemple, l'acquisition d'une connaissance explicite du rémunérateur surnaturel, alors on devient d'une rigidité effrayante, en damnant des multitudes que, dans notre opinion, nous n'élevons pas au ciel de Jésus-Christ, mais que nous léguons au moins à un ciel naturel, récompense de toutes les consciences droites, non régénérées, et séjour des enfants morts dans la déchéance sans péché personnel; moyen terme propre, selon nous, à sauvegarder, à la fois, l'exactitude théologique, la bonté de Dieu et l'humanité.

Quant à l'exception relative à certains pécheurs à qui Dieu refuserait la grâce suffisante, comme un instrument dont ils abuseraient pour se rendre de plus en plus coupables, elle est systématique, mais soutenable, aussi bien à l'égard des anciens Juifs qu'à l'égard des chrétiens, aussi bien à l'égard des infidèles que des fidèles, aussi bien, enfin, à l'égard de l'ordre de la nature qu'à l'égard de l'ordre de la grâce.

139.) XXIV. Il y a un sens selon lequel on peut dire que Dieu a voulu élever à l'état surnaturel tous les hommes sans exception, que le Christ est mort pour tous sans exception, et que des moyens ont été préparés dans ce but pour tous sans exception: c'est le sens qui consiste à se représenter Dieu comme avisant au salut de l'humanité en général, sans excepter aucun des individus qui la composeront et en jetant dans son sein une série de moyens qui ne sont interdits à personne, mais sans déranger l'ordre naturel primitivement posé du développement, lequel par sa complication vient souvent arrêter l'application de ces moyens, tantôt par la faute, tantôt sans la faute de celui qui en est privé; c'est dans ce sens que l'on peut dire que la loi de rédemption était même faite pour l'enfant qui meurt non régénéré, comme on dira d'un gland avorté que la loi générale de végétation des graines était faite pour ce gland comme pour les glands qui sont devenus chênes.

Cette proposition nous paraît évidente, en la bornant à dire qu'on peut expliquer la chose ainsi. Mais si elle disait qu'on le doit, elle tomberait dans une opinion, qui, pour être la plus commune, n'en est pas moins une opinion, sortirait de la certitude, et condamnerait sans droit, par là même, ceux qui soutiennent que Dieu n'a pas voulu le salut surnaturel des enfants morts non régénérés, qu'il n'en a pas préparé pour eux les moyens, qu'il a positivement décrété que le Christ ne

mourrait pas pour eux, mais qu'ils resteraient dans l'état naturel, et qu'il en est de même de tous ceux auxquels la participation à la rédemption a été réellement impossible.

Justification.

140.) XXV. Dans toute justification, le réat du péché, c'est-à-dire son effet permanent dans l'âme, ou l'état qui le suit, n'est pas seulement raturé, ou non imputé, mais est vraiment remis, en ce sens que tout ce qui le constitue cesse d'exister.

Cette proposition est tellement liée à la foi catholique, et sort si naturellement du canon 5^e de la v^e session du concile de Trente (cité ailleurs), qu'on pourrait la qualifier de foi, comme le font le plus souvent les théologiens. Cependant, comme ce canon ne parle que du péché originel et de la régénération par le baptême, et que l'état moral produit par la déchéance de nature est loin d'être parfaitement assimilable à celui qui est la suite du péché actuel, nous croyons user d'une prudence commandée par la logique en ne regardant pas les deux cas comme absolument identiques en ce qui concerne la question présente: ce qui cependant devrait être, pour qu'on eût droit de leur appliquer la même définition, et de qualifier de la même note, en vertu de cette définition, les deux propositions correspondantes, c'est-à-dire celle qui expliquerait la justification relative au péché originel par le baptême, et celle qui expliquerait la justification relative au péché actuel par le repentir ou le sacrement du repentir. Voilà pourquoi nous ne classons cette proposition que parmi les certitudes.

Gratuité et mérite.

141.) XXVI. La grâce surnaturelle de Dieu par le Christ, prise en général et dans sa totalité, soit à l'égard du genre humain, soit à l'égard de chaque individu, est absolument gratuite, c'est-à-dire ne peut être méritée, non-seulement en condignité, mais encore en congruité, par aucune œuvre de l'ordre naturel, et Dieu ne peut la devoir en vertu de ces œuvres, dans aucun sens, à moins qu'il ne l'ait librement promise.

Si nous n'ajoutions pas le mot *congruité*, la proposition serait telle, que sa négation serait directement l'hérésie semi-pélagienne, qui mène logiquement au pélagianisme pur; mais avec ce mot elle n'est qu'une certitude qui intéresse de près la foi catholique, en ce qu'elle maintient la distinction des deux ordres: elle résulte de l'esprit des définitions des anciens conciles de Diospolis et d'Orange, citées en leur lieu.

142.) XXVII. La grâce naturelle ou tout don de Dieu propre à notre nature depuis la déchéance, est également gratuite dans le même sens; l'homme ne peut la mériter originellement par lui-même, puisque de lui-même il n'a rien, et Dieu ne peut la devoir, à moins qu'il ne l'ait librement promise.

Cette proposition est aussi certaine philo-

sophiquement que l'autre l'est théologiquement. Saint Paul répète souvent le principe général qui les enveloppe, à la fois, toutes les deux.

143.) XXVIII. Mais, dans chaque ordre, une fois la série humaine commencée, c'est-à-dire l'usage que la liberté fait de la grâce, les œuvres peuvent, même sans promesse de Dieu, mériter de nouvelles grâces d'intelligence et d'action, non par condignité, mais seulement par convenance, les œuvres naturelles de nouvelles grâces naturelles, et les œuvres surnaturelles de nouvelles grâces surnaturelles.

Ce principe nous paraît admis par les théologiens, en ce qui est de l'ordre surnaturel; et les philosophes doivent l'admettre, à leur imitation, en ce qui est de l'ordre naturel.

144.) XXIX. Dieu est, dans tous les biens, la cause première de tous les actes, de toutes les pensées, de tous les mouvements, de toutes les causes; et, par conséquent, tous les mérites sont prévenus par son action qui commence en nous le connaître, le vouloir et le faire; tout bien doit lui être rapporté, science, bonne volonté, persévérance finale, et nul ne lui plaît que par ce qu'il a reçu de lui.

Cette proposition, qui est même de foi en tant qu'on l'applique à l'ordre surnaturel, donne la raison commune des précédentes.

145.) XXX. L'essence du mérite naturel consiste, à la fois, dans la complaisance du créateur et dans l'obéissance à sa loi; l'essence du mérite surnaturel consiste, à la fois, dans l'option et la complaisance du Sauveur et dans l'obéissance à sa loi.

146.) XXXI. Il est faux que les œuvres des catéchumènes soient méritoires de la vie future surnaturelle avant la rémission des péchés, ces péchés demeurant néanmoins comme obstacles pour y parvenir jusqu'à ce qu'ils soient remis.

On conçoit que, s'il en était ainsi, il s'en suivrait qu'on pourrait mériter la récompense surnaturelle avant d'avoir été initié à l'ordre de rédemption, ou, ce qui revient au même, justifié surnaturellement; et un tel principe ramènerait encore au semi-pélagianisme. Mais il faut observer qu'il n'est pas rejeté par là que ces bonnes œuvres antérieures à la justification ne puissent entrer pour quelque chose ensuite, dans la récompense, s'il y a justification et persévérance finale. Elles n'ont pas mérité la vie; mais on peut croire et nous croyons que, dans la vie, si elle a lieu, leur souvenir contribuera au bonheur; elles n'ouvrent pas la porte, mais ont leur valeur naturelle dans le ciel ouvert par d'autres. Quant aux bonnes œuvres du justifié qui tombe, puis se relève, on croit généralement que celles-là revivent, pour mériter de nouveau la vie comme elles l'avaient méritée d'abord.

Nature des grâces.

147.) XXXII. La grâce de Dieu n'est pas seulement sa volonté.

Si l'on n'entendait, par cette proposition, qu'exclure le sens janséniste de la grâce nécessitante et irrésistible, qui paraît avoir été celui de Quesnel, elle serait de foi, étant impliquée dans une des propositions émises plus haut; mais elle peut signifier, sans même toucher à la question de la grâce nécessitante, que la grâce consiste en une influence de Dieu, distincte de sa volonté, comme l'effet l'est de son principe, contre celui qui prétendrait qu'il n'y a pas de différence entre la volonté de Dieu et ses opérations; et en ce sens elle n'est qu'une certitude.

148.) XXXIII. Si la grâce de Dieu n'est pas essentiellement sa volonté toute-puissante ordonnant et opérant ce qu'il ordonne, elle peut quelquefois impliquer cette volonté absolue et irrésistible.

On ne peut ôter à Dieu le droit de donner des grâces par lesquelles il veut absolument un but, sans laisser de liberté à celui par lequel il obtiendra ce but.

149.) XXXIV. La grâce ne consiste pas seulement dans l'illumination de l'intelligence, mais aussi dans une inspiration du cœur par laquelle l'homme aime le bien, et devient fort pour agir.

150.) XXXV. Toute grâce actuelle, considérée dans l'âme et dans sa réalité consommée, est une action de Dieu immédiate ou médiate sur le sujet qui doit y coopérer ou lui résister.

Nous ajoutons la restriction du mot *médiate*, pour ne pas exclure l'opinion théologique qui consiste à penser que la grâce dont il s'agit est une action de l'âme elle-même, mais indélébile et non libre, sous une influence première de Dieu. Parmi ceux qui pensent ainsi, quelques-uns appliquent leur définition à toute grâce actuelle, même à la première grâce excitante: tels sont Bellarmin et Suarez. D'autres ne l'appliquent qu'aux secondes grâces, appelées aussi *gratia pro gratia*, et données en conséquence de coopérations antécédentes. Parmi les premiers, quelques-uns imaginent cette action indélébile comme existant dans l'âme sans être produite par l'âme; et la plupart, avec les deux grands théologiens que nous venons de citer, la disent vraiment produite par l'âme elle-même, déjà mue par Dieu à cet effet, mais réellement cause efficiente. Pour nous, nous ne comprenons jamais, quand il s'agit d'actions de Dieu sur ses créatures, que des actions immédiates auxquelles s'ajoutent simultanément et par lesquelles se font les actions propres de celles-ci, soit nécessairement, soit librement. Or, nous ne croyons pas qu'on puisse raisonnablement donner le nom de grâce divine à ces derniers effets plutôt qu'à leurs causes premières, qui sont purement divines et qu'on est toujours obligé d'admettre en dernière analyse. Il faut cependant avouer que l'on a droit de considérer comme grâce tout ce qui se fait dans l'âme sous l'action de Dieu, dans la direction du bien, jusqu'au point où le libre arbitre a la parole pour dire oui ou non, et que jusqu'à

ce point il se passe des mouvements indélébiles qui sont des produits de l'âme elle-même activée par Dieu; mais alors, pour qualifier le tout avec exactitude, il faut dire que la grâce, ainsi considérée et en Dieu et dans l'âme jusqu'au oui ou non de la liberté, est, à la fois, Dieu agissant immédiatement et l'âme sentant, se remuant, tressaillant sous l'action, par l'action et dans l'action de Dieu.

151.) XXXVI. Toute grâce de la volonté n'est pas nécessairement la charité ou une inspiration de la charité dans l'âme.

Il faut bien qu'il y ait des grâces qui soient autre chose, puisqu'il y en a qui ne sont que suffisantes, et qui, par conséquent, ne sont ni la charité, ni son inspiration, vu que, quand elles ne font que suffire et qu'il s'agit de matières graves, l'état dans lequel on est exclut la charité.

152.) XXXVII. La grâce habituelle n'est point, par essence, le consentement libre et délibéré de l'âme uni à la volonté de Dieu.

153.) XXXVIII. La grâce efficace n'est pas seulement le consentement libre et délibéré de l'âme uni à la volonté de Dieu.

S'il n'y avait pas autre chose, la grâce ne serait que l'action morale elle-même, conforme à la loi divine, ce qui rejeterait dans le pélagianisme.

154.) XXXIX. La grâce de la justification ne vaut pas seulement pour la rémission des péchés, mais aussi comme secours pour n'en plus commettre.

Cette proposition est certaine, ainsi formulée, car elle signifie seulement que la justice existante rend plus facile la pratique de la vertu; mais si l'on allait jusqu'à dire qu'elle sert de grâce actuelle pour cette pratique, on tomberait dans la systématique de Thomassin, et il n'y aurait plus qu'opinion.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR LA GRACE.

155.) I. Il y aurait à faire ici un très-long chapitre, car il n'y a point de matière qui ait donné lieu à autant de systèmes, de suppositions et de combinaisons d'idées que celle de la grâce; on le conçoit, puisque ce mot exprime d'abord les liaisons variées à l'infini entre Dieu et ses créatures, et ensuite la liaison très-variée elle-même, entre Dieu et notre humanité considérée dans toutes ses phases. L'esprit humain, en essayant de pénétrer ce mystère, qui implique tous les autres, en rôdant sans cesse alentour, sans pouvoir jamais s'en éloigner, quelque part qu'il aille, s'est jeté dans les excès et dans les négations insensées, soit en détruisant la créature en tout ou en partie, pour ne garder que Dieu ou son action, soit en détruisant Dieu en tout ou en partie, pour ne voir que la créature; ou bien il s'est maintenu dans la ligne moyenne, en conservant ces deux termes de l'être; mais en imaginant mille combinaisons explicatives que ni la raison ni la révélation ne rejettent ab-

solument comme erreurs évidentes, certaines, ou au moins absolument et clairement incompatibles avec la vérité reconnue. Dans le premier cas, il a construit les mauvais systèmes de philosophie, soit panthéistique, soit athéistique, et les théories hérétiques, soit compromettantes pour notre liberté, soit compromettantes pour la grâce divine. Dans le second, il a joué aux subtilités imperceptibles et aux combinaisons ingénieuses pour s'approcher d'aussi près que possible des deux excès contraires en philosophie et en théologie, sans cependant y tomber. Ce sont ces subtilités et ces combinaisons qu'il s'agirait d'exposer dans ce chapitre, principalement en ce qui concerne la grâce surnaturelle dans ses rapports avec la souveraineté de Dieu, sa prescience et sa préordination des choses, d'une part, et, d'autre part, avec notre liberté morale et nos mérites.

Mais, l'espace qui nous est imposé ne nous permettant pas d'entrer dans ce long développement, nous renvoyons le lecteur aux articles de notre *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*, où nous avons exposé tout l'essentiel de ces systèmes, en cherchant, de plus, à les concilier, et en justifiant devant la raison les principes de foi catholique autour desquels ils ont leur ligne commune de ralliement.

Ces articles sont, pour l'ordre naturel, les suivants : *Histoire de la philosophie, Ontologie et Panthéisme*; et pour l'ordre surnaturel, les suivants : *Justification, Oeuvres morales ou Mérites, Grâce et Liberté, Gratuité des grâces, Inégalité de distribution des grâces, Prescience et Prédestination, Persévérance*.

C'est surtout dans cette dernière liste que le lecteur trouvera à peu près au complet ce dont nous aurions ici donné un résumé.

Nous ajouterons cependant quelques observations sur la justice inhérente et sur le mérite.

156.) II. Quant à l'essence de l'état de justice, après qu'on a rejeté toutes les manières hérétiques, de Luther, de Calvin et des autres, de l'expliquer par quelque chose d'extrinsèque à l'âme justifiée, sans aucune modification intérieure, comme de dire qu'elle ne consiste que dans un pardon pur, de la part de Dieu, analogue à celui d'un maître absolu qui cesse d'imputer à un condamné sa faute et qui le déclare libéré de la peine portée contre lui, etc., etc., on peut se donner carrière dans les hypothèses explicatives sans danger pour la foi.

157.) Il y a controverse entre les théologiens, s'il est de foi que la justice inhérente, ou la grâce sanctifiante, dite aussi habituelle, soit une *habitude*. Quelques nouveaux théologiens affirment, disait Vasquez, que cela est déjà défini; or depuis Vasquez la question reste toujours, et ceux qui expliquent l'état de justification par une affection d'amour de Dieu et de contrition des péchés ne sont pas hérétiques. Cette remarque s'applique à toutes les justifications, celle des enfants, celle des adultes, celle qui est faite par le sacrement et celle

qui est faite hors du sacrement. Cependant, ajoutent Vasquez et Véron, il suit réellement de ce qu'a dit le concile que c'est une habitude, mais une conséquence d'un article de foi n'est point certainement un article de foi. Nous disons à notre tour que, s'il en était ainsi, il s'ensuivrait que ce serait, au moins, une certitude, mais que nous ne voyons pas même clairement que ce soit une conséquence nécessaire du canon du concile de Trente. (Canon 11 de la sess. 6.)

158.) Nous ne pensons même pas qu'il soit nécessaire de classer parmi les explications hérétiques n'attribuant à l'état de justice qu'une essence extrinsèque à l'âme et n'existant réellement qu'en Dieu, celle d'Osiander (1143), qui, dans son *Harmonia evangelica*, dit que la grâce sanctifiante est la substance même de Dieu habitant dans l'âme et la constituant dans l'état de justice, par participation à sa propre justice. Nous ne voyons pas, en effet, que cette explication nie la modification intrinsèque de l'âme, mais seulement qu'elle cherche à l'expliquer en faisant intervenir immédiatement la justice essentielle de Dieu ou la substance de Dieu en tant que juste; ce qui n'est que la psychologie de Malebranche appliquée à la grâce; ce qui paraît, il est vrai, s'approcher du panthéisme; mais ce qui, à notre avis, loin d'être le panthéisme lui-même, est, au contraire, une pensée profonde du genre de plusieurs des pensées thomistiques sur la grâce, lesquelles témoignent des plus puissants efforts qui aient été faits pour aller jusqu'au fond du mystère de Dieu et de la créature.

Ce que nous venons de dire suffit pour marquer la limite que l'on ne doit pas dépasser en fait d'opinion, et jusqu'où l'on peut aller. Tout sera admissible pourvu qu'on professe un changement intrinsèque et propre à l'âme même.

159.) III. Quant à l'essence du mérite, on peut encore se livrer à toutes les hypothèses, pourvu que l'on accorde que le mérite qui résulte du bon usage de la liberté est quelque chose de réel, de vrai, de propre à l'âme, au moment de l'action, comme l'état qui en résulte, et dont nous venons de parler, est aussi propre et intérieur à l'âme, tout en disant, d'autre part, que l'âme doit rapporter à Dieu ce bien qu'elle opère en elle, parce qu'il en est la première cause, et qu'elle ne l'opère qu'en lui, par lui, avec lui, en un mot, non point par opération indépendante, mais par coopération. Ceci rentre dans les questions d'harmonie de la grâce actuelle avec la liberté.

160.) IV. Quant aux espèces de mérite, nous distinguons celui qui a lieu dans l'ordre naturel, et celui qui a lieu dans l'ordre surnaturel, lequel est le seul dont il s'agisse en théologie quand on y parle des mérites sans autre explication. C'est sur ce dernier mérite que portent les définitions, et l'on peut,

(1143) D'après Bellarmin et Noel Alexandre, Osiander dirait que Dieu ne nous justifie que par la justice par laquelle il est lui-même juste, et non par une justice à lui qui fait que nous soyons justes, ce qui serait contraire au concile de Trente,

sans danger pour la foi, dissertar librement sur le premier, pourvu que, d'un côté, on ne le nie pas absolument en disant que tout est mal dans l'ordre naturel, et que l'on évite avec soin, d'un autre côté, le principe semi-pélagien qui veut que le bien naturel puisse mériter le bien surnaturel, relation et mélange qui ne peuvent être admis à aucun degré.

161.) Nous avons suffisamment indiqué, dans les notes qui accompagnent les documents et les propositions, aussi bien que dans les articles HUMANITÉ et EGLISE, la célèbre opinion augustinienne du cardinal Noris, de Baues, de Vasquez, à laquelle Bellarmin a fait quelques concessions, que repoussent presque tous les théologiens, avec Suarez, et que nous croyons certainement fautive, consistant à soutenir qu'aucun mérite, même naturel, ne peut sortir de notre nature déchue sans le secours du Verbe de Dieu en tant que Rédempteur. Ce qui distingue surtout de Baues et des jansénistes les théologiens catholiques qui pensent ainsi, c'est, en premier lieu, la modération que mettent ces derniers à ne donner leur avis que pour une opinion, tandis que les autres affectaient de notes infamantes l'opinion contraire; et, en second lieu, une variante capitale: les théologiens catholiques dont nous parlons ajoutent que le Christ s'occupe aussi bien des étrangers et de tous ceux qui sont dans le simple état de nature, que des régénérés; il s'en occupe, disent-ils, pour leur donner la puissance de pratiquer les vertus naturelles, et de mériter naturellement; les baistes et les jansénistes, au contraire, taisent ou nient cet important accessoire, lequel ne va pas cependant à rendre le système compatible avec la décision du concile de Trente, que le libre arbitre n'a été qu'affaibli, et non détruit par la déchéance.

162.) V. Quant au degré et au mode du mérite, la théologie a distingué le mérite par convenance ou de congruité et le mérite par justice rigoureuse ou de condignité; et a beaucoup disserté sur les questions qu'engendre cette distinction; mais l'Eglise n'a rien défini là-dessus, ayant seulement dit qu'*on mérite vraiment*; d'où il suit qu'il peut sortir de ces dissertations des certitudes et des incertitudes sur ces deux degrés et modes de mérite, mais non des articles de foi, puisque la pensée qui leur sert de base n'a point été abordée par l'Eglise. « Comme il n'est point là défini, » dit Véron après avoir cité le concile de Trente, « si ces mérites sont de justice, ou de rigueur de justice, ou de fidélité (à des promesses faites), ou de condignité, ou de congruité, rien de tout cela n'est article de foi. » (*Règle générale*, § 3, 1.)

163.) Bellarmin pose ces trois questions: 1° Le mérite du juste oblige-t-il Dieu par condignité, ou simplement par convenance? 2° S'il oblige par condignité, est-ce à raison de la promesse, ou à raison de l'œuvre en soi?

sess. vi, cap. 7 cité plus haut. Nous n'interprétons pas ainsi, sur ce point, cet auteur protestant; et ce n'est que dans le sens que nous lui attribuons, quoi qu'il en soit d'ailleurs, que nous ne l'accusons pas d'hérésie.

3^e Dieu rémunère-t-il les justes au delà du condigne, et punit-il les méchants au-dessous du condigne?

A la première question Thomas Valdensis répond qu'on ne doit dire ni l'un ni l'autre, mais seulement que les bonnes œuvres du juste méritent *vraiment* leur récompense surnaturelle. Durand, Grégoire, et d'autres disent qu'il faut se servir du terme condignité en le prenant largement, ce qui ne répond pas grand'chose. L'opinion commune admet simplement le mérite de condignité proprement dite.

A la seconde question, Vasquez répond que la récompense n'est que par devoir de fidélité, en raison de la promesse (liv. II, disp. 115, chap. 1^{er}); Scot, Véga et plusieurs autres sont du même avis. L'opinion commune répond qu'elle est due en raison de l'œuvre, en même temps qu'en raison de la promesse. C'est ce que nous pensons.

A la troisième question, l'opinion commune a toujours répondu affirmativement. Véga répond négativement, au moins en ce qui est des justes. Perrone ajoute que, « bien qu'il n'y ait pas de définition de l'Eglise évidente, *aperta definitio*, on ne peut plus révoquer en doute que Dieu ne rémunère les œuvres du juste, par sa libéralité, au-dessus du condigne, depuis la condamnation de la 14^e proposition de Baius que nous avons citée dans l'article IMMORTALITÉ. » Et nous en avons jugé comme Perrone en établissant, là-dessus, une certitude, dans le même article.

164.) VI. Quant à l'objet du mérite surnaturel, nos propositions catholiques en ont supposé deux, les grâces secondes ne venant qu'après que la série est commencée, et la gloire chrétienne de l'autre vie comme récompense.

- En ce qui concerne la grâce, après qu'on a professé, contre Pélage, que la première grâce ne peut être méritée, que la justification considérée en gros se fait gratis par là même, et que le juste peut mériter une augmentation de la grâce sanctifiante, on ne peut aller qu'à des certitudes déduites de ces principes de foi, ou à des opinions.

On s'est demandé si le juste peut acquérir par ses mérites le droit à sa propre conversion future par le repentir, après qu'il aura chuté, s'il doit chuter; et l'opinion commune répond, avec Bellarmin, que le juste peut acquérir ce droit, en priant ou autrement, mais seulement par mérite de convenance, et non de justice rigoureuse, attendu qu'il n'y a pas de promesse divine à ce sujet. (BELLARM., *De just.*, lib. V, cap. 21, n. 3.)

On s'est demandé si le juste peut se mériter, à l'avance, la persévérance finale; et l'opinion commune fait la même réponse, pour les mêmes raisons. *Ce don de Dieu*, dit saint Augustin, *peut être mérité suppliciter, et ne peut être perdu que contumaciter.* (*De dono persever.*, cap. 5, n. 10.)

On s'est demandé, enfin, si le juste peut mériter pour d'autres, par mérite de convenance, — et non de condignité vu que le Christ seul a pu mériter pour d'autres

de cette manière, — soit la première grâce, soit la conversion efficace, soit toute autre grâce. Perrone répond, « qu'il est constant qu'il n'est pas de foi qu'on puisse mériter pour d'autres, d'une manière quelconque, une grâce quelconque » (*De gratia*, part. III, cap. 1); mais que « l'opinion commune des théologiens, après saint Thomas, est que le juste peut obtenir, pour d'autres, par mérite de congruité faillible, la première grâce, » et, par conséquent, toute espèce de grâce (*Ibid.*, cap. 4). Véron donne là-dessus des explications plus complètes dont la substance sera reproduite dans l'article JURISPRUDENCE, et dont il a été déjà cité quelque chose dans celui de l'IMMORTALITÉ DE L'ÂME.

En ce qui concerne la récompense surnaturelle, ou la gloire chrétienne de la vie future, après qu'on a dit, avec le concile de Trente, que le juste peut *mériter vraiment* cette gloire par les bonnes œuvres, on ne peut aller qu'aux certitudes par déduction ou aux opinions. Il en est question suffisamment dans tout ce qui a été déjà dit, et surtout dans ce qui reste encore à dire, où il s'agira spécialement de la récompense.

165.) VII. Quant aux conditions pour mériter, on distingue celles qui se rapportent au rémunérateur, celles qui se rapportent à l'œuvre elle-même, et celles qui se rapportent à l'homme auteur de l'œuvre; on distingue aussi le mérite de condignité et le mérite de congruité.

166.) Or, de la part de Dieu rémunérateur, on n'exige aucune condition pour le mérite de *convenance*, l'œuvre possédant, par soi, la propriété de se trouver dans un rapport harmonique avec sa récompense. Ce principe, sans appartenir à la foi, paraît évident, — mais l'opinion commune exige une promesse faite, pour le mérite de *condignité*, dans l'ordre surnaturel; et il paraît, en effet, assez clair que, si cette promesse n'existait pas, l'œuvre, par soi, ne méritant que proportionnellement à sa nature toute surnaturelle qu'elle fût, la récompense qui la suivrait ne serait que naturelle, et ne serait pas nécessairement déterminée, en tant que surnaturelle, par l'œuvre même. Au reste, la promesse se manifeste par les circonstances dans lesquelles Dieu place sa créature, et il n'est pas facile de supposer qu'elle n'existe pas lorsque l'œuvre se trouve, de fait, en harmonie de tendance avec elle, puisque c'est Dieu qui a tout arrangé. Aussi existe-t-elle toujours, en ce qui nous concerne, par rapport à la récompense que nous méritons.

167.) De la part de l'œuvre elle-même, il est de foi, comme on l'a vu, que, pour tout mérite, il faut qu'il y ait exemption de la nécessité; et, que, pour le mérite d'une récompense surnaturelle, il faut que l'œuvre soit surnaturelle. Quant à la surnaturalité de l'œuvre, il est encore de foi, contre Pélage, qu'elle doit consister dans la propriété d'être inspirée par la grâce du Christ. De cette condition suit-il nécessairement qu'elle sera surnaturelle dans son motif, c'est-à-dire qu'elle aura pour fin Dieu rédempteur? non absolu-

ment; le Christ peut influencer une âme dans l'ordre purement naturel en vue d'un bien naturel. Aussi l'enseignement commun exige-t-il, de plus, cette seconde condition de surnaturalité, en accordant toutefois qu'il n'est pas certain que le sujet doive connaître explicitement le Christ, et encore moins la fin surnaturelle de son action. — Plusieurs théologiens disent que ce n'est pas encore assez, et qu'il faut que l'œuvre soit accomplie pour le motif de l'amour de Dieu. Ainsi pense saint Thomas. Il suivrait de là que toutes les œuvres surnaturelles du juste ne mériteraient pas la récompense chrétienne; et le dire n'est ni exigé par la foi, ni rejeté par la foi, ni contraire ou conforme à aucune certitude. Scot, Durand, Gabriel et même Bellarmin (lib. v, cap. 15) pensent, comme saint Thomas, qu'il n'y a de méritoires de la vie éternelle, parmi les œuvres du juste, que celles qui procèdent de la charité. Vasquez soutient l'opinion contraire, en disant que toutes la méritent, avec Capréolo, Soto, et saint Bonaventure.

168.) Enfin de la part du sujet auteur de l'œuvre, on exige deux conditions, aussi bien pour le mérite de congruité que pour celui de condignité, quand il s'agit directement de la gloire future (1144); la première que le sujet soit juste, ou en état de grâce, la seconde qu'il soit dans la voie et non arrivé au terme.

169.) Celle de la justice présente est certaine et évidente, bien qu'il n'y ait pas de définition formelle de l'Eglise à ce sujet; car dans l'hypothèse de l'absence de justice, on est ou hors de l'ordre de rédemption, ou coupable dans cet ordre; si l'on est hors, on ne mérite pas surnaturellement, cela est de foi contre Pélagé; et si l'on est coupable, on mérite la peine de l'exclusion ou du dam; or il est contradictoire de dire qu'on puisse mériter, à la fois, la gloire et l'exclusion de la gloire. Mais nous avons déjà dit que, si l'on meurt juste, on peut croire et nous croyons que ces bonnes œuvres faites pendant la culpabilité ne seront pas sans entrer en compte dans la récompense, encore qu'elles ne l'aient pas méritée, et que ce ne soit pas à elles qu'on la devra directement.

170.) Reste la condition d'être dans la voie, *in via, viator*, disent les théologiens. On ne cite pas de définition de l'Eglise sur ce principe, et nous n'en avons pas trouvé; mais il est enseigné généralement, et il est, en effet, évident par lui-même; car, pour mériter il est essentiel d'être encore dans la voie qui mène au but; si l'on est arrivé au terme, il est absurde de dire qu'on puisse mériter ce terme; on ne mérite pas ce qu'on a, on mérite ce qu'on n'a pas encore; donc on ne peut mé-

riter la vie heureuse qui suit la vie présente que dans la vie présente, puisqu'il serait contradictoire d'avancer qu'on l'ait mérité lorsqu'on y serait parvenu; et il est vrai de dire, en vertu du même principe, qu'on ne mérite jamais, en cette vie, une grâce qu'avant de l'avoir obtenue, que pendant qu'on est *in via* par rapport à cette grâce, pendant que l'on court après elle.

Tel est le principe, et il est de toute évidence. Ce que nous dit le Christ (*Joan. ix, 4*): *La nuit vient, où nul ne peut travailler*, et saint Paul (*Galat. vi, 10*): *Tandis que nous avons le temps, faisons le bien*, est conforme à ce principe: « La nuit vient où l'on ne travaille plus en vue du repos de la nuit, puisque ce repos est venu; profitons du jour pour le mériter. » « Faisons le bien propre au temps présent, tandis que nous avons ce temps à notre disposition, car ce sera un temps à jamais perdu si nous n'en profitons pas, si nous ne méritons la récompense dont il est la voie et qui doit lui servir de terme. »

Mais conclura-t-on de là nécessairement que les âmes soient, après la mort, dans un tel état qu'elles ne puissent plus rien mériter au sens absolu? Elles ne peuvent plus mériter ce qu'elles pouvaient mériter dans cette vie, puisque le terme de ces sortes de mérites est arrivé pour elles, puisqu'elles sont au but. Mais ne pourraient-elles pas, alors, mériter autre chose, mériter des grâces et des récompenses d'espèces différentes, dont nous ne pouvons nous faire idée, par rapport auxquelles elles se retrouveraient encore dans la voie, tout en étant dans le terme de la vie passée?

On conçoit que la question change complètement de nature et nous reporte à ce que nous avons traité dans l'article IMMORTALITÉ DE L'ÂME. Mais il était utile d'indiquer ici la distinction du principe d'avec ses applications, la distinction du sens relatif d'avec le sens absolu dans son application à la vie présente tout entière. Nous ne nous en tiendrons pas là, cependant, et, bien que, pour le dire, il faille sortir de la matière, nous ajouterons que nous ne connaissons pas non plus de définition de l'Eglise pour décider qu'il ne soit plus possible de mériter, en aucun sens, dans l'autre vie; que le sentiment commun ne nous paraît pas même fixé à cet égard d'une manière claire et positive; et qu'en conséquence nous regardons, jusqu'à décision contraire, comme soutenable devant la foi catholique et théologiquement, l'opinion du pour et l'opinion du contre.

VIII. Nous terminons là cet aperçu de la liberté d'opinion sur la grâce, aperçu très-insuffisant pour un objet d'une telle étendue, mais dont tous les vides sont à peu près com-

(1144) Cette restriction est essentielle par rapport à la première condition qui va être exigée; car il est certain qu'avant d'être juste on peut mériter, avec la grâce de Dieu, sa propre justification, et cela par droit infailible, si l'on s'élève jusqu'à la contrition complète, puisque autrement on n'aurait plus, avec la grâce, la puissance propre de se convertir;

que cette contrition complète, si elle n'est que naturelle, implique comme effet immédiat et nécessaire le passage naturel de l'âme du mal au bien; et que, si elle est surnaturelle, elle implique aussi l'élevation à l'état de justice surnaturelle, en vertu de l'ordre de rédemption et de la promesse du rédempteur.

h'és, ainsi que nous l'avons dit en commençant, par plusieurs articles très-développés de nos *Harmonies*.

Lisez : SACREMENTS, MOYENS ET EXPRESSIONS SENSIBLES DE LA GRACE.

HUMANITÉ

OU

CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE DANS SON ÉTAT PRÉSENT.

(III^e part., art. 3.)

1.) Nous avons, dans cet article, à traiter de l'homme et de la société humaine au point de vue naturel, c'est-à-dire, en tant qu'ils existent tels que les a constitués la déchéance, et en faisant abstraction des forces que vient leur rendre l'action du Rédempteur.

2.) Les objets qui se présentent sont l'homme individu et l'homme société;

L'homme individu, considéré dans sa nature, qui est principalement âme et esprit, et dans ses forces, ses droits et les grandes bases de ses devoirs, qui se rapportent à sa raison, à sa volonté et à ses sens ;

L'homme social considéré dans ses droits et ses devoirs naturels d'organisation temporelle.

Etablissons nos quatre chapitres sur ces objets.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE.

3.) Les matières que nous venons d'indiquer et qui viennent, à leur rang, donner lieu à cet article, ne sont point directement et par elles-mêmes du ressort de l'Église, puisque l'Église s'occupe spécialement des questions de l'ordre surnaturel; aussi ne trouverons-nous, malgré la grande quantité de documents que nous allons citer, que peu de définitions positives sur ces matières; nous serons obligé, le plus souvent, de nous en tenir à de simples certitudes tirées, par déduction, de déclarations dont la portée directe va à d'autres objets.

Il ne faut cependant pas conclure de cette remarque à un silence complet de la part de l'Église. Sa retenue sera grande, surtout dans les assemblées œcuméniques, et, par là même, elle sera digne de nos admirations; mais elle parlera néanmoins toutes les fois qu'il y aura à rejeter des systèmes sur la nature incompatible avec sa doctrine du surnaturel, et c'est ce qui arrivera encore assez souvent, car, la nature étant la base de tout ce que vient édifier dessus la rédemption, il est presque toujours impossible de s'attaquer à elle sans saper, en même temps, les fondements de toute la théologie surnaturelle.

(1145) Cette définition ne tombe pas contre ceux qui distinguent, dans l'homme, une âme sensible et animale, la disant différente de l'âme pensante et raisonnable; elle ne va qu'à déclarer l'unité du moi par l'unité de cette âme raisonnable et volontaire qui constitue ce moi; cependant, elle favorise grandement cette idée philosophique, qui est la nô-

Au reste, on pourra constater que l'Église a procédé, en général, dans cette partie de ses déclarations, par voie négative; elle rejetait plutôt les erreurs sur la nature compromettantes pour sa dogmatique, qu'elle ne posait directement, sur cet objet, des principes positifs; elle laissait cette charge à la philosophie.

Il suit de ces explications que, si la constitution naturelle de l'homme et de la société ne forme pas l'objet spécial de la mission de l'Église, elle peut se rattacher assez intimement à cet objet pour que l'infailibilité de celle-ci rejaillisse dessus et nous fournisse indirectement un ensemble doctrinal qui nous soit d'un grand secours.

D'ailleurs, comme nous avons attribué les questions de la déchéance à la compétence ecclésiastique, et que la nature présente est, en grande partie, très-influencée par cette déchéance, n'est qu'un débris surnageant à ce naufrage universel, l'Église a droit, en expliquant la déchéance, de déterminer jusqu'où vont et où s'arrêtent ses résultats considérés avec abstraction de la restauration par le Christ.

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES.

I^{re} SÉRIE. — Définitions œcuméniques.

4.) I. Concile IV^e de Constantinople, VIII^e œcuménique.

Canon II, forme grecque. *L'Ancien et le Nouveau Testament ayant enseigné que l'homme a une seule âme raisonnable et intellectuelle, et tous les divins interprètes, Pères et maîtres de l'Église, ayant professé la même doctrine; il y en a quelques-uns qui, dogmatissant qu'il a deux âmes, prétendent, par des efforts sans raison, établir cette propre hérésie; c'est pourquoi ce saint et universel synode anathématise, à grande voix, ceux qui inventent de telles impiétés et ceux qui pensent comme eux. Et si quelqu'un des autres ose dire le contraire, qu'il soit anathème (1145).*

La forme latine, beaucoup plus longue, que le bibliothécaire Anastase a retrouvée ou pré-

tre, que l'homme est un foyer de vie parfaitement un dans son fond comme dans ses phénomènes de conscience. — La sévérité du concile envers ceux qui donnaient à l'homme deux âmes raisonnables s'explique par la conséquence immorale manichéenne et fataliste qu'ils tiraient de leur principe.

tendu retrouver dans des actes authentiques, n'ajoute rien d'important.

5.) II. Définitions du concile de Vienne, xv^e œcuménique, contre Jean-Pierre d'Olivi, en 1311.

Toute doctrine ou thèse avançant témérairement, ou tournant à doute que la substance de l'âme raisonnable ou intellectuelle, n'est pas, vraiment et par soi, la forme (1146) du corps humain, nous la réprouvons, le susdit concile approuvant, comme erronée et contraire à la vérité de la foi catholique; définissant, afin qu'à tous soit connue la vérité de la foi sincère, et soit fermé l'accès à toutes erreurs voulant s'introduire, que quiconque prétendra désormais affirmer, défendre ou soutenir avec opiniâtreté que l'âme raisonnable ou intellectuelle n'est pas, par soi et essentiellement (1147), la forme du corps humain, soit tenu pour hérétique.

6.) III. Articles de Wiclef et de Jean Huss, condamnés par le concile de Constance, xvi^e œcuménique, en 1418. — Bien que plusieurs puissent s'entendre dans le sens disciplinaire

(1146) Il ne faut pas oublier que le mot *forme* est pris dans le sens actif, relativement au mot *corps*. *L'âme forme du corps* ne signifie pas *l'âme chose formée par le corps*, comme lorsque l'on dit que la forme d'un corps est sphérique, pour signifier que ce corps forme une sphère; mais bien: *l'âme chose formant le corps*, comme lorsqu'on dit, en style de bottier, *la forme d'une chaussure* pour signifier la chose qui forme la chaussure.

(1147) C'est donc l'âme, d'après le concile, qui est par soi et par son essence le *germe*, le *déterminant* du corps, et le corps n'est que l'*effet*, le *moulé*, le *germé*, le *déterminé*, l'*image* de l'âme. — Cette définition favorise beaucoup notre conviction, que le corps n'est qu'une sorte de circonscription limitée que l'âme forme en se réalisant selon sa nature. — Elle n'est pas moins favorable à cette autre croyance, qui est aussi la nôtre, que la génération du corps ne précède pas celle de l'âme, mais que les deux formations sont simultanées, celle de l'âme précédant néanmoins l'autre métaphysiquement. — Au reste ceux qui voudraient déduire de cette définition la nécessité catholique d'admettre le système général d'Aristote sur les *formes substantielles*, iraient bien au delà du concile qui ne fait que se servir du langage philosophique de son époque pour déclarer, sur l'âme humaine seulement, ce que nous venons d'expliquer. — Enfin nous devons avouer qu'on peut entendre seulement ceci: que c'est l'âme qui détermine l'espèce du corps, qui fait que le corps est un corps humain, et ne reste pas une matière indifférente.

(1148) Le droit de posséder quelque chose, soit le fruit de son propre travail, soit celui du travail d'un autre reçu en don ou en échange, est un droit naturel que la qualité surnaturelle de prêtre ne saurait détruire.

(1149) Les princes temporels ne peuvent avoir ce droit à l'égard de personne, car ils n'ont de droits que ceux qu'a pu leur donner la puissance sociale qu'ils représentent; or cette puissance ne peut, en thèse générale et ordinaire, priver qui que ce soit de ce qui est à lui. Il y a sans doute des exceptions, mais elles naissent des nécessités d'organisations nouvelles, et des conditions de vie pour la nation entière; elles ne peuvent naître des délits particuliers, au simple titre de punition. Nous ne parlons pas, bien entendu, des cas d'indemnités dues

et de circonstance, on peut cependant en déduire des principes dogmatiques.

1^o Articles de Wiclef.

7.) Art. 10. *Il est contraire à l'Écriture sainte que les hommes ecclésiastiques aient des possessions (1148.)*

8.) Art. 16. *Les princes temporels peuvent, à leur arbitre, enlever à l'Église les biens temporels, quand ceux qui les possèdent délinquent habituellement, c'est-à-dire par habitude, et non-seulement par un acte (1149).*

9.) Art. 17. *Les hommes du peuple peuvent, à leur arbitre, corriger les maîtres délinquants (1150).*

10.) Art. 18. *Les dîmes sont de pures aumônes, et les paroissiens peuvent, pour les péchés de leurs prélats, les enlever à leur gré (1151).*

11.) Art. 23. *Les religieux qui vivent dans des religions privées ne sont pas de la religion chrétienne (1152).*

12.) Art. 24. *Les frères sont tenus d'acquérir leur nourriture par le travail des mains et non par la mendicité (1153).*

12^o.) Art. 26. *La prière d'un présu (celui*

en justice, soit à l'individu, soit à la société, ni des cas où la spoliation n'aurait lieu qu'en vertu d'un contrat social préalablement accepté par les spoliés eux-mêmes. Mais ces règles et exceptions sont les mêmes pour tous.

(1150) Cette proposition, si elle était vraie, rendrait impossible toute organisation régulière; mais on ne peut conclure de sa condamnation à celle de la maxime aujourd'hui devenue populaire: *L'insurrection contre la tyrannie*, etc. Car dire que tout un peuple peut et doit se lever contre celui qui le domine et le tyrannise, n'est pas dire que l'homme du peuple peut, à son arbitre, corriger, comme il l'entendra, son maître faisant une faute: le bon sens de chacun comprend l'énorme différence.

(1151) Les dîmes n'étaient pas de pures aumônes selon le droit public de cette époque; elles étaient le résultat d'un échange entre le travail intellectuel, moral et religieux du prêtre, et une partie des fruits du travail matériel des peuples, le premier nourrissant les âmes et le second devant, en justice, nourrir les corps de ceux qui dépensaient leur temps à produire pour les âmes. La question de justice dans la distribution et du bien général n'en reste pas moins pour exiger, au besoin, les réformes générales.

(1152) Nous citons ici cette proposition condamnée, pour en tirer cette déduction que, dans la grande communion chrétienne, peuvent se former des associations particulières pour des motifs religieux ou autres, sans que les liens de l'association universelle soient brisés.

(1153) Il s'agit des ordres mendiants qui existaient alors. Ne rien faire, ne rien produire soit intellectuellement, soit moralement, soit physiquement, sans la raison d'impossibilité, est une criminalité individuelle et sociale qui ôte jusqu'au droit de la mendicité, et en fait un désordre; mais exiger, avec la proposition, que tout frère acquière sa nourriture par le travail des mains, et condamner la manière de vivre de ceux qui travaillent intellectuellement et moralement pour les autres sans leur demander en échange autre chose que ce qu'ils voudront bien leur donner librement, c'est élever contre eux-là une accusation injuste. Mais reste toujours le droit à la société de changer, s'il y a lieu, une organisation qui prête aux abus et aux désordres contre une autre qui prévient ces abus et ces désordres.

que Dieu sait devoir être réprouvé; c'est l'opposé du mot *prédestiné*, ne vaut rien (ou : ne vaut pour personne : *nulli valet*) (1154).

13.) Art. 27. *Tout arrive par nécessité absolue.*

14.) Art. 31. *Ceux qui fondent des cloîtres péchent, et ceux qui y entrent sont des gens diaboliques* (1155).

15.) Art. 32. *Enrichir un clerc est contre la règle du Christ* (1156).

16.) Art. 33. *Le Pape Silvestre et l'empereur Constantin ont erré en dotant l'Eglise* (1157).

17.) Art. 34. *Tous les ordres de mendiants sont hérétiques, et ceux qui leur donnent des aumônes sont excommuniés* (1158).

18.) Art. 35. *Ceux qui entrent en religion ou dans un ordre quelconque, sont, par là même, inhabiles à observer les préceptes divins et, par conséquent, à parvenir au royaume des cieux, à moins qu'ils ne les (leur religion et ordre) apostasient* (1159).

19.) Art. 36. *Le Pape avec tous ses clercs ayant propriété, sont hérétiques, par cela qu'ils ont des possessions, ainsi que ceux qui y consentent, à savoir tous les princes séculiers et les autres laïques* (1160).

20.) Art. 39. *L'empereur et les seigneurs séculiers ont été séduits par le diable pour enrichir l'Eglise de biens temporels* (1161).

21.) Art. 44. *Augustin, Benoît et Bernard ont été condamnés, s'ils ne se sont pas repentis de ce qu'ils ont eu des possessions, ont institué des religions et y sont entrés; et ainsi, depuis le Pape jusqu'au dernier religieux, tous sont hérétiques* (1162).

21*.) Art. 45. *Toutes les religions (communautés religieuses) indifféremment ont été introduites par le diable* (1163).

(1154) La prière faite avec sincérité est toujours un bien qui vaut quelque chose et pour quelqu'un devant la justice éternelle, d'où que parte cette prière. De plus, on peut être bon au moment où l'on prie sans être pour cela prédestiné.

(1155) Encore le droit commun de s'associer librement selon des règles que chacun acceptera librement.

(1156) Encore le droit naturel de posséder humainement et de donner à qui l'on veut; droit contre lequel la qualité de clerc n'est point un obstacle déclaré par Jésus-Christ.

(1157) Doter l'Eglise peut s'entendre dans deux sens : donner à tel ou tel homme d'église en propre, et alors c'est user d'un droit commun; donner à tel ou tel dignitaire ecclésiastique, ou à telle ou telle réunion de dignitaires, sous cette condition que le don sera transmis aux successeurs, et que les personnes n'en auront que l'usage; et c'est encore user d'un droit commun qui résulte du droit de propriété. La proposition était donc fautive en ce sens qu'elle attaquait ce droit. On suppose évidemment que le Pape Silvestre et Constantin ne donnaient que ce qu'ils pouvaient donner.

(1158) Exagération absurde dans ses termes, et erreur expliquée dans la note sur la proposition 24.

(1159) Encore le droit de s'associer librement, déclaré non contraire au droit naturel de servir Dieu.

(1160) Encore le droit de posséder quelque chose déclaré pour tous, puisqu'il est déclaré même pour

2° Articles de Jean Huss.

22.) Art. 46. *La division immédiate des œuvres humaines est celle-ci : elles sont vertueuses ou vicieuses, parce que, si l'homme est vicieux et fait quelque chose, il la fait d'une manière vicieuse; et s'il est vertueux et fait quelque chose, il la fait d'une manière vertueuse; car de même que le vice, qui est dit crime ou péché mortel, affecte universellement les actes de l'homme vicieux, ainsi la vertu vivifie tous les actes de l'homme vertueux* (1164).

23.) Art. 50. *Nul n'est chef civil, nul n'est prélat, nul n'est évêque pendant qu'il est en péché mortel* (1165).

24.) 3° La bulle de Martin V, *Inter cunctas*, au nom du concile de Constance, répète au n° 11, les termes de la condamnation par le concile, et ces termes sont que les 45 articles de Wiclef et les 30 de Jean Huss ne sont point catholiques, mais que quelques-uns sont notoirement hérétiques, quelques-uns erronés, d'autres téméraires et séditieux, d'autres offensant les oreilles pîcuses. — Cette citation est importante pour l'appréciation juste de plusieurs de ces propositions.

25.) 4° On lit encore dans cette bulle, lorsqu'elle pose les questions bonnes à faire à ceux qui sont suspectés d'hérésie, ce qui suit :

26.) Quest. 14. *S'il croit que le parjure sciemment commis pour quelque cause ou à quelque occasion que ce soit, pour la conservation de sa vie corporelle propre ou de celle d'un autre, et même en faveur de la foi, est péché mortel* (1166).

27.) Quest. 32. *S'il croit que, la désobéissance ou la contumace des excommuniés croissant, les prélats ou leurs vicaires dans les cho-*

le Pape et ses clercs, c'est-à-dire pour ceux dont le royaume n'est pas de ce monde.

(1161) Proposition aussi condamnable que les précédentes en ce qui concerne le droit. Quant aux questions d'opportunité, c'est à la critique historique à les décider diversement selon les cas.

(1162) Encore les deux droits de propriété et d'association.

(1163) Chacun juge facilement de la folie d'esprit qui a émis une pareille exagération, sous tous les rapports.

Nous avons cité ces propositions condamnées par le concile de Constance pour en déduire, d'une manière plus ou moins éloignée, les droits de propriété, d'association, d'organisation de la société en gouvernement que chacun ne peut corriger lui-même, d'échange des biens spirituels contre les temporels, du travail moral exclusif, la valeur naturelle de la prière, et la liberté morale de l'homme.

(1164) Tout ce qui suit de cette condamnation, c'est qu'on peut concevoir dans l'homme vicieux des actes de vertu, et dans l'homme vertueux des actes de péché; car la théorie de Jean Huss est seule condamnée, et nullement le sentiment des thomistes consistant à soutenir qu'il n'y a pas d'actes humains indifférents.

(1165) Cette assertion ruine par sa base toute autorité civile ou religieuse.

(1166) Il ne s'agit que du parjure d'une promesse valide et solennelle. Si ce parjure pouvait être permis, il ne résulterait plus ni droits ni devoirs des pactes que les hommes font entre eux.

ses spirituelles ont le pouvoir d'aggraver et de réaggraver, de poser l'interdit, et d'invoquer le bras séculier (1167).

28.) Quest. 34. S'il croit qu'il soit permis aux personnes ecclésiastiques d'avoir, sans péché, des possessions de ce monde et des biens temporels (1168).

29.) Quest. 35. S'il croit qu'il ne soit pas permis aux laïques de les leur enlever de leur autorité propre; et même que ceux qui enlèvent ainsi, ravissent et envahissent les biens ecclésiastiques, doivent être punis comme sacrilèges lors même que les personnes ecclésiastiques possédant ces sortes de biens vivraient mal (1169).

30.) Quest. 36. S'il croit qu'une telle ablation et invasion faite ou portée témérairement et violemment à un prêtre quelconque, même vivant mal, implique sacrilège (1170).

31.) Quest. 39. S'il croit que tous les péchés mortels, et spécialement les manifestes, doivent être corrigés publiquement et extirpés (1171).

32.) IV. Concile v^e de Latran, en 1515, sous Léon X, regardé comme œcuménique par quelques théologiens, et rejeté comme tel par les gallicans et par beaucoup d'autres d'après Bellarmin.

Comme la question sur laquelle nous allons le citer n'est l'objet d'aucune controverse dans l'Eglise, nous pouvons considérer sa déclaration promulguée par Léon X dans la bulle *Apostolici regiminis*, comme suffisante pour donner le caractère officiel d'article de foi sur une telle question.

Puisque, dans nos temps (ce que nous rap-

(1167) Quant à l'aggravation croissante de l'excommunication, pas de difficulté. Il ne saurait y en avoir que sur l'invocation du bras séculier; or, c'est un fait qu'au temps du concile de Constance, le droit commun des gens, reçu partout, admettait dans le prélat cet appel du bras séculier contre les excommuniés; il y a plus, la simple excommunication l'impliquait dans l'esprit des peuples selon les mœurs de ces tristes jours; or, c'est ce fait légal de l'époque que la bulle oblige à reconnaître. Une telle législation, de tels usages, de telles mœurs, tout cela est-il bon en soi de manière à devoir durer toujours? C'est une autre question de droit naturel que nous résolvons négativement. (Voy. *Dict. des Harmonies*, art. *Liberté de conscience*.) On reviendra là-dessus dans d'autres articles. (Voy. EGLISE ET JURISPRUDENCE.) Nous n'avons pas souvenir d'avoir rencontré une pareille décision explicitement prise et déclarée sous forme positive et dogmatique par aucun concile œcuménique, quoique plusieurs aient mis la chose en pratique. Quant à cette bulle, Voy. la première note qui la concerne dans l'article EGLISE, aux documents tirés du concile de Constance. Dans tous les cas, il n'y a pas même ici décision dogmatique au sens absolu et général, ainsi que nous venons de le faire entendre.

(1168) Voy. les notes ci-dessus sur le droit de propriété.

(1169) Voir les mêmes notes. Il faut remarquer de plus que cet article ne résout pas un principe général, mais seulement une question de fait relative à ce qui se passait dans les désordres sociaux de l'époque; il ajoute la qualification de *sacrilège* à la spoliation des biens des églises: il est certain que, dans l'hypothèse de ces spoliations faites sans droit, le vol prend ce caractère, puisqu'il implique un outrage au sanctuaire.

pelons avec peine), le semeur de zizanie, l'antique ennemi du genre humain a osé sursemer et propager quelques erreurs très-pernicieuses, toujours honnies par les fidèles, principalement sur la nature de l'âme raisonnable, à savoir qu'elle est mortelle, ou unique dans tous les hommes; et que quelques-uns, philosopant avec témérité, affirment que cela est vrai, au moins selon la philosophie; désirant employer des remèdes opportuns contre une telle peste, ce saint concile approuvant, nous condamnons et réprouvons tous ceux qui soutiennent que l'âme intellectuelle est mortelle, et qui tournent à doute ceci: que non-seulement elle soit véritablement, par soi et essentiellement la forme du corps humain, comme il est contenu dans le canon du Pape Clément V, notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, édité dans le concile général de Vienne, mais aussi immortelle, et qu'elle soit, selon la multitude des corps auxquels elle est infusée, individuellement multipliable, et multipliée, et devant être multipliée (1172).

33.) V. Concile de Trente.

1^o Décret du péché originel, canon 5. (Voy. ce canon dans l'article *Adam*.) Nous le rappelons pour ce qu'il dit de la concupiscence.

2^o Décret sur la justification.

34.) Chap. 1. Le concile déclare que ni les gentils ni les Juifs ne pouvaient être délivrés et sortir de l'état de déchéance, par les forces de la nature; bien que, en eux tous, le libre arbitre n'eût point été éteint, mais seulement atténué et fléchi dans ses forces (1172*).

35.) Chap. 2. Personne, quelque justifié

(1170) Même observation à répéter. Il faut ajouter qu'on suppose ici explicitement la spoliation téméraire et violente, ce qui veut dire faite sans droit.

(1171) Parmi les questions posées dans cette bulle, il y en a qui demandent une réponse négative, et d'autres une réponse affirmative; c'est ce qu'on peut vérifier en la lisant dans son entier (*Summa conciliorum*, concil. Const.); veut-on ici pour réponse un non ou un oui? Il est difficile de le dire. Si c'est un non, pas de difficulté; si c'est un oui, il faut entendre la correction et l'extirpation dans le sens large d'une correction générale par la prédication et les peines spirituelles sans notification des coupables; mais il n'y a pas de doute, à notre avis, que la réponse demandée est la négative.

(1172) Nous laissons pour un autre article la déduction qu'on peut tirer de cette déclaration à l'immortalité de l'âme; et nous n'en prenons, pour le moment, que celle qui consiste à établir que l'âme n'est pas unique dans tous les hommes, mais s'y répète autant de fois qu'il y a d'individus. C'est l'exclusion d'un panthéisme humain qui annulerait l'individu en le confondant par sa substance même dans l'humanité totale. Ce panthéisme engendrerait immédiatement la nécessité du communisme et l'impossibilité de toute propriété individuelle.

(1172*) Cette déclaration est capitale en tant que conservant la base sur laquelle on doit établir la réalité d'une constitution naturelle de l'individu et de la société dans la déchéance même. Les forces de la nature qui restent ne suffisent pas pour l'élevation à l'état supérieur perdu, mais suffisent pour engendrer tout un ordre de droits, de devoirs, de biens dans ce qui est devenu, par le péché d'Adam, notre nature présente.

qu'il soit, ne doit se croire libre de l'observation des commandements; personne ne doit se servir de cette parole téméraire et prohibée, sous anathème, par les Pères, que les préceptes de Dieu soient impossibles à observer à l'homme justifié; car Dieu n'ordonne point des choses impossibles, mais en ordonnant, avertit, et de faire ce que vous pouvez, et de demander ce que vous ne pouvez pas; et il aide afin que vous puissiez (1173).

36.) Can. 5. Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme a été perdu et éteint après le péché d'Adam, ou qu'il n'est qu'une chose de pur nom, ou un titre sans réalité, enfin une fiction insinuée par Satan dans l'Eglise, qu'il soit anathème (1174).

37.) Can. 6. Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de faire ses voies mauvaises, mais que Dieu opère les mauvaises œuvres ainsi que les bonnes, non-seulement permissivement, mais encore proprement et par soi, de telle sorte que la trahison de Judas ne soit pas moins son œuvre propre que la vocation de Paul, qu'il soit anathème (1175).

38.) Can. 7. Si quelqu'un dit que toutes les œuvres qui se font avant la justification (1176), en quelque raison quelles soient faites, sont vraiment péchés, ou méritent la haine de Dieu, ou que celui-là pèche d'autant plus gravement qu'il se dispose plus fortement à la grâce (1177), qu'il soit anathème.

39.) VI. Nous ajouterons à ces déclarations de première autorité, la condamnation des cinq fameuses propositions extraites du livre de Jansénius; cette condamnation, portée par Innocent X, bulle *Cum occasione*, en 1653, par Alexandre VII, bulle *Ad sanctum beati Petri sedem*, en 1665, et par Clément XI, bulle *Vineam Domini sabaoth*, en 1705, a fait tant d'éclat dans toute l'Eglise, a eu pour objet des vérités si longuement et si minutieusement discutées, a été enfin si universellement acceptée, que nous sommes de l'avis des théo-

(1173) Nous citons cette déclaration, bien qu'elle ne concerne que l'homme régénéré, pour le principe qu'elle renferme de l'impossibilité que Dieu ordonne des choses impossibles; ce principe y est posé généralement, et cela nous suffit pour en déduire le dilemme suivant: S'il y a ordre de Dieu, il n'y a point d'impossibilité; et s'il y a impossibilité, l'ordre n'est plus un ordre. Toute la morale humaine est fondée là-dessus.

(1174) Ce canon est encore plus positif que le chapitre 1^{er}. Il pose la persistance du libre arbitre après la chute, sans parler encore de restauration, d'où il suit qu'il est de foi que ce libre arbitre reste dans une certaine étendue avant la grâce de rédemption, et par conséquent pour agir dans l'ordre naturel.

(1175) Ceci est le rejet du fatalisme qui résulterait de l'annihilation de l'activité humaine dans l'activité divine; c'est encore, par conséquent, la consécration du libre arbitre. Quant à la distinction que fait ou paraît faire le concile entre les œuvres bonnes et les œuvres mauvaises sous le rapport de l'influence divine sur ces œuvres, cette distinction ne rejette pas le thomisme, en ce qu'il dit que c'est encore Dieu qui donne la puissance de l'œuvre mauvaise quant au matériel de la volition qui la constitue; elle insinue seulement que dans l'œuvre

logiens qui la trouvent suffisante pour constituer hérétiques, dans la rigueur du terme, ceux qui soutiendraient encore les propositions qui en sont l'objet. Il en est du jansénisme comme du pélagianisme, son contraire: ni l'un ni l'autre n'ont été l'objet de condamnations formelles de conciles généraux, et cependant ce sont des hérésies.

Nous ne devons citer que les quatre premières de ces propositions:

40.) Prop. 1. Quelques préceptes de Dieu sont impossibles aux hommes justes qui veulent et s'efforcent, selon les forces présentes qu'ils ont; et la grâce par laquelle ils deviendraient possibles leur manque. — Condamnée comme hérétique.

41.) Prop. 2. On ne résiste jamais, dans l'état de nature tombée, à la grâce intérieure. — Condamnée comme hérétique.

42.) Prop. 3. Pour mériter et démériter dans l'état de nature tombée, n'est pas requise, dans l'homme, la liberté de nécessité, mais la liberté de coaction suffit. — Condamnée comme hérétique.

43.) Prop. 4. Les semipélagiens admettaient la nécessité d'une grâce prévenante intérieure pour tous les actes, même pour le commencement de la foi, et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté humaine pût y résister ou y obtempérer (1178). — Condamnée comme fautive et hérétique.

II^e SÉRIE.— *Autres documents ecclésiastiques.*

44.) I. Lettre dogmatique du Pape Léon à Turribius, vers 450.

Ce Pape approuve le septième chapitre du livre de Turribius, où cet évêque accuse les priscillianistes de condamner le mariage et d'avoir horreur de la procréation des enfants. — Le huitième, où il les accuse d'enseigner que la formation des corps humains est une représentation du diable, et que les semences

bonne, Dieu agit non-seulement quant à cette force radicale génératrice de toute œuvre, mais encore quant à l'élevation dans le bien qui résulte à la fois de la grâce et de la coopération de la volonté à la grâce.

(1176) Ceci est encore clair pour établir la possibilité de l'existence de biens moraux libres dans la déchéance et avant la restauration surnaturelle, et de biens tels qu'ils méritent, non pas la haine de Dieu, mais sa bienveillance, car il est évident que c'est là l'esprit du canon.

(1177) Cette seconde partie condamne un excès encore plus monstrueux en apparence, mais qui revient au même pour le fond; car si le péché originel constituait par lui-même le libre arbitre dans l'activité du mal, plus cette activité se développerait en un sens quelconque, avant la grâce de restauration, plus serait profonde la criminalité qu'elle impliquerait.

(1178) On voit que ce qui résulte de ces condamnations c'est la consécration de la liberté morale de l'homme attaquée par le jansénisme, non pas directement et ouvertement, mais par des voies détournées et très-insidieuses, qui aboutissaient à la négation de cette vérité radicale sans le paraître au premier abord, et probablement aussi sans que les grands hommes qui le suivirent s'en fussent aperçus.

des conceptions sont des œuvres de démons formées dans le sein des femmes; ce pourquoi il ne faut pas croire à la résurrection de la chair, parce que la concrétion du corps n'est pas conforme à la dignité de l'âme. — Le neuvième, où il les accuse de professer que les fils de la promesse sont, à la vérité, nés des femmes, mais qu'ils ont été conçus du Saint-Esprit; de peur que cette race qui naît de la semence de la chair, ne paraisse appartenir à la condition de Dieu. — Le onzième, où il leur reproche ce blasphème de penser que les âmes et les corps des hommes sont liés par la fatalité des étoiles. — Le douzième, où il les condamne pour enseigner que les parties de l'âme sont assujetties à d'autres puissances, et les membres du corps à d'autres puissances: et pour assujettir les qualités des puissances intérieures aux noms des patriarches, auxquelles ils opposent, par contre, les signes sidéraux à la vertu desquels sont soumis les corps. — Le treizième, où il les accuse pour avoir dit que tout le corps des Écritures canoniques doit être reçu sous les noms des patriarches, parce que ces douze vertus, qui opèrent la réformation de l'homme intérieur, sont indiquées dans ces vocables, sans lesquels la science ne peut être acquise par aucune âme de manière à ce qu'elle soit réformée en cette substance de laquelle elle a émané. — Enfin le quatorzième, où il les accuse de ce qu'ils pensent touchant l'état du corps, qu'il est tenu sous la puissance des astres et des signes eu égard à sa qualité terrestre, et qu'à cause de cela on trouve dans les Livres saints beaucoup de choses qui concernent l'homme extérieur, en sorte que, dans ces Écritures elles-mêmes, existe une certaine opposition qui se contredit, entre la nature divine et la nature terrestre; et qu'autre est ce que s'attribuent les puissances qui président à l'âme, et autre ce que s'attribuent les fondateurs du corps.... (1179).

II. Concile plénier des Espagnes et de la Lusitanie tenu, en 447, à Tolède, sous le Pape Léon, pour anathématiser, conformément à

(1179) Nous citons ces monuments de la folie fanatique, panthéistique et fataliste des priscillianistes, pour faire voir comment l'Église a toujours condamné tout ce qui aboutissait à la négation de la liberté humaine et de la dignité de toutes les fonctions naturelles aussi bien de celles du corps que de celles de l'âme. Des sectaires modernes l'ont accusée à tort à ce dernier point de vue.

(1180) C'est la doctrine de ce décret que nous avons soutenue dans le *Dict. des Harmonies* (art. *Liberté de conscience*), et que nous ne cesserons jamais de soutenir.

(1181) Nous l'avons citée col 912, et discutée. La bonne foi nous force d'avouer qu'elle nous paraît vraiment inconciliable avec notre doctrine et le décret de Gélase. Nous y reviendrons encore dans l'article EGLISE.

(1182) Revoyez les notes sur les condamnations du concile de Constance à l'occasion de propositions semblables. Ce n'est pas l'oisiveté qu'on autorise, elle est toujours criminelle, mais seulement le droit d'échange de services spirituels tels que la prédication contre des dons temporels librement accordés à ceux qui rendent ces services et qui,

sa lettre dogmatique, l'hérésie priscillianiste.

45.) Can. 15. *Si quelqu'un pense qu'il faut croire à l'astrologie et à la science divinatoire, qu'il soit anathème.*

46.) Can. 16. *Si quelqu'un dit ou croit que les mariages des hommes, qu'il est permis selon la loi divine de pratiquer, sont exécrables, qu'il soit anathème.*

47.) III. Décret du Pape Gélase en un concile romain de 70 évêques sur la distinction des deux puissances au moins depuis Jésus-Christ.

Lisez ce décret important (1180) dans l'article EGLISE (Chap. II^e, 4^e série).

48.) IV. Bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, dont l'esprit est contraire, selon nous, à l'esprit du décret précédent. — Voyez-là dans le *Dict. des Harmonies* (1181).

49.) V. Condamnation de la proposition suivante de Guillaume de Saint-Amour par Alexandre IV, en 1256.

Que les Frères prêcheurs et mineurs n'étaient pas dans l'état et la voie du salut; et que leur mendicité et pauvreté n'était point méritoire et salutaire; puisqu'ils devaient, toute maladie corporelle et autres justes obstacles cessant, travailler de leurs propres mains, et ne point s'engourdir dans l'espoir d'un subside étranger (1182).

VI. Condamnation en 1277, par Etienne, évêque de Paris, et par la Faculté de théologie de cette ville, de Bente qui suivait les erreurs des averroïstes :

50.) Chap. 10. On condamne la doctrine qui enseigne, 2^e qu'aucune question n'est discutable par des raisons qu'un philosophe ne devrait pas discuter et déterminer; parce que les raisons sont tirées des choses; et que la philosophie a pour objet de considérer toutes les choses selon leurs divers rapports intrinsèques (1183). — 3^e Que cela est possible ou impossible simplement (ou absolument), c'est-à-dire de toute manière, qui est possible ou impossible selon la philosophie (1184). — 4^e Que les seuls sages du monde sont les philosophes (1185). — 5^e Qu'il n'y a pas de plus excellent état que de vaguer à la philosophie (1186).

pour s'y livrer exclusivement, se sont imposé la pauvreté en renouçant à leur droit de posséder.

(1183) Dans tout le moyen âge on entendait par philosophie la science des choses de la nature, considérée seulement dans leurs raisons intrinsèques; or, cette définition posée, il est évident qu'émettre une telle proposition c'est rejeter toute la théologie qui étudie les choses surnaturelles, et qui les étudie non-seulement dans leurs raisons intrinsèques, mais surtout dans les témoignages divins qui les ont connaitre.

(1184) S'il ne s'agissait que de l'impossibilité métaphysique qui consiste dans la contradiction, et, par suite, seulement des premiers principes, cette proposition serait vraie. Mais elle embrasse toutes les espèces d'impossibilités et de possibilités philosophiques, qui étaient ainsi qualifiées sans qu'elles fussent des impossibilités réelles, et elle tend, en vertu de la définition de la philosophie susdite, à exclure d'un coup de lance tout l'ordre surnaturel.

(1185) Même défaut par suite de ce qu'entendait Bente sous le nom de philosophes.

(1186) Si l'on entendait par philosophie ce qu'entendait Socrate, la sagesse pratique de l'intelligence,

51.) Chap. 11. On condamne la doctrine qui enseigne, 1° que l'homme ne doit pas être content de l'autorité pour avoir certitude d'une question quelconque (1187). — 2° Que, pour que l'homme ait la certitude d'une conclusion, il faut qu'il soit fondé sur des principes connus par eux-mêmes (1188). — Erreur si l'on parle généralement et de la certitude d'appréhension et de celle d'adhésion.

52.) Chap. 12. On condamne la doctrine qui enseigne, 3° qu'il ne faut croire que ce qui est connu par soi ou ce qui peut être déclaré par déduction de choses connues par soi (1189).

La lettre d'Etienne ajoute en général sur ces propositions et sur ceux qui sont condamnés ces paroles importantes :

53.) Ils (ceux qu'on condamne) disent que ces choses sont connues et vraies selon la philosophie, mais non pas selon la foi catholique; comme s'il y avait deux vérités contraires, et comme s'il y avait dans les paroles des profanes une vérité contre la vérité de l'Écriture sainte (1190).

54.) VII. Constitution de Nicolas III, *Exiit qui seminavit*, pour expliquer la règle de Saint-François. On y lit ce qui suit sur la pauvreté pratiquée comme perfection évangélique, à propos de cette disposition de la règle : que le Frère mineur observera le saint Évangile en vivant dans l'obéissance, sans propriété, et dans la chasteté :

Comme la règle contient expressément que les Frères ne s'approprient rien, ni maison, ni bien, ni quoi que ce soit; et qu'il a été déclaré par notre prédécesseur Grégoire IX et quelques autres, qu'ils doivent pratiquer cette observance, et en particulier, et même en commun..... nous disons qu'une telle abdication de la propriété, tant en particulier que même en commun, pour Dieu, est méritoire et sainte; c'est elle que le Christ, montrant la voie de la perfection, a enseignée de parole et a confirmée par son exemple; c'est elle que les premiers fondateurs de l'Église militante, ainsi qu'ils l'avaient puisée à la source même, voulant vivre d'une manière parfaite, ont transmise à ceux-ci (aux Franciscains), par les exemples de leur doctrine et de leur vie. Que nul ne pense pouvoir leur objecter que le Christ est dit avoir quelquefois eu une bourse; car Jésus-Christ, dont les œuvres sont parfaites, a pratiqué, dans ses actes, la voie de la perfection, en ce que, quelquefois, condescendant aux imperfections des infirmes, il exaltait à la fois la voie de la perfection et ne condamnait point les voies faibles des imparfaits; c'est

ainsi que le Christ, en ayant une bourse, prit sur lui la personne des faibles; c'est ainsi, encore, que, dans quelques autres choses, assumant les infirmités de la chair humaine, comme l'atteste l'histoire évangélique, il condescendit aux faibles non-seulement par la chair, mais aussi par l'esprit. Car il a assumé la nature humaine de telle sorte, qu'étant parfait dans ses œuvres, et se faisant humble dans les nôtres, il demeura élevé dans les siennes propres. C'est ainsi que sa souveraine charité a daigné le conduire à quelques actes conformes à notre imperfection, sans qu'elle le fit descendre de la rectitude de la perfection souveraine: car le Christ a pratiqué et enseigné les œuvres de la perfection; et il a pratiqué aussi les œuvres de l'infirmité, comme on le voit quelquefois dans ses suites et dans ses courses; il a été parfait en ces deux manières de se montrer voie pour les parfaits et pour les imparfaits, lui qui était venu sauver les uns et les autres, lui qui a voulu mourir enfin pour les uns et les autres.

Qu'on ne dise pas, d'une manière erronée, que ceux qui abdiquent ainsi pour Dieu la propriété de tout, s'exposent au danger de vivre homicides de soi ou tentateurs de Dieu; car ils se confient à la divine Providence en vivant de manière à ne point mépriser le moyen de la provision humaine. Bien plus, ils se sustentent ou de ce qui leur est offert par libéralité, ou de ce qu'ils acquièrent par le travail; triple moyen de vivre expressément prévu dans la règle. Assurément, si, selon la promesse du Sauveur, la foi de l'Église ne doit jamais faillir, par conséquent les œuvres de miséricorde ne cesseront jamais; d'où toute raison de défiance paraît être enlevée aux pauvres du Christ. Et, du moment, ce qui n'est pas à présumer, que toutes ces choses manqueraient, les moyens accordés à tous ceux qui sont dans l'extrême nécessité ne sont pas plus interdits aux Frères eux-mêmes, de droit civil naturel, dans l'article de l'extrême nécessité pour pourvoir à la sustentation de la nature, qu'à tous les autres; puisque la nécessité extrême est exempte de toute loi, et qu'il ne semblera à qui que ce soit qu'une telle abdication de toute propriété implique la renonciation à l'usage des choses; car comme il faut considérer, dans les choses temporelles, la propriété, la possession, l'usufruit, le droit d'user, et le simple usage de fait, et que la vie des mortels a besoin du dernier en tant que nécessaire, il lui est permis de manquer des premiers: donc ne peut, en aucune sorte, exister une profession

du cœur et même du corps, cela serait vrai, et embrasserait, sous le christianisme, l'étude théologique d'une part, la vertu et la piété d'autre part; mais nous avons dit ce qu'on entendait par philosophie.

(1187) Si l'autorité est évidemment connue pour être infaillible et pour avoir parlé, la raison conclut à la rectitude de ce qu'elle a dit. La proposition, dans sa généralité, est donc fautive.

(1188) La note précédente suffit pour faire comprendre en quel sens cela est faux.

(1189) En allant au fond de l'ordre logique de démonstration, cela devient vrai; car toute foi ra-

tionnelle et certaine repose sur quelque premier principe connu par soi, ou évident par soi-même, dont le raisonnement tire, de déduction en déduction, la certitude de ce qu'on croit. (Voy. *Logique* dans le *Dict. des Harmonies*.) Mais la doctrine que l'on condamne aboutissait à refuser toute valeur aux raisons d'autorité, et c'est pour cela qu'on la condamne.

(1190) Voilà encore un principe que niait Bente, et qu'ont nié, depuis, tant de mauvais auteurs, les uns pour trahir la théologie, les autres pour trahir la philosophie, en ayant l'air de tout concéder.

qui exclue l'usage de la sustentation nécessaire; mais il fut convenable à cette profession, qui spontanément a voué de suivre le Christ pauvre dans une telle pauvreté, d'abdiquer le domaine de toutes choses et de se contenter de l'usage nécessaire des choses nécessaires.

Et, par cela qu'elle paraît avoir abdiqué la propriété de l'usage et le domaine de toute chose quelconque, elle n'est pas convaincue d'avoir renoncé au simple usage de toute chose; cet usage, dis-je, proprement dit de fait, et non de droit, lequel est de fait seulement, ne procure, dans sa mise en pratique, à ceux qui le pratiquent, aucun droit; bien plus, l'usage modéré des choses nécessaires tant à la sustentation de la vie qu'à l'exécution des devoirs de son état, sauf ce qui sera dit plus bas de l'argent, est concédé aux Frères, selon leur règle et toute vérité...

Le Pontife répond ensuite à une objection tirée du droit civil; puis il rappelle les exceptions posées par saint François lui-même à la défense aux Frères du droit de propriété: il leur permet de posséder les livres qui leur sont nécessaires, les habits convenables selon le climat et selon les occupations; il les exhorte même à éviter l'oisiveté par l'exercice du travail (*laboris*), et à recevoir pour eux et leurs frères (*pro se et suis fratribus*) les choses nécessaires au corps, en rémunération de leur travail, etc., etc. (1191).

55.) VIII. Constitution de Jean XXII, *Cum inter nonnullos*, sur la pauvreté du Christ et des apôtres en tant que citoyens.

Comme il arrive souvent, parmi plusieurs hommes scolastiques, de révoquer en doute s'il doit être tenu pour hérétique d'affirmer opiniâtrément que notre Rédempteur et Seigneur Jésus-Christ et ses apôtres n'ont rien possédé, ni en particulier, ni en commun; à ceux qui pensent, sur cet objet, diverses choses pour ou contre, nous, désirant mettre fin à cette controverse, déclarons, d'après l'avis de nos frères, par ce perpétuel édit, devoir être tenue désormais pour erronée et hérétique cette assertion opiniâtrément soutenue, vu qu'elle contredit expressément l'Écriture sainte, qui, en plusieurs lieux, affirme qu'ils ont possédé quelque chose, et qu'elle suppose ouvertement, quant à ces choses susdites, que l'Écriture sainte elle-

(1191) Les principes à conclure de cette bulle sont, 1° que chacun peut renoncer à son droit de propriété sur ce qu'il possède présentement ou sur ce qu'il pourra acquérir par son travail ou par donation; 2° que cette renonciation peut se faire en commun par une association nombreuse ou peu nombreuse, d'où il suit qu'une nation entière pourrait faire dans sa constitution, pourvu que chacun adhérât toujours librement; 3° que cette renonciation est méritoire et une imitation de la perfection du Christ qui permit bien qu'on eût une bourse dans son collège apostolique, pour condescendre à la faiblesse humaine, mais qui ne voulut point, dans sa vie mortelle, appartenir sérieusement à la classe des propriétaires; 4° qu'on ne peut renoncer à l'usage des choses nécessaires à la vie; 5° que les cas de nécessité extrême sont hors de toute loi en ce qui concerne la propriété.

(1192) Cette bulle n'est pas réellement en contradiction avec la précédente; elle affirme seulement

même, par laquelle sont prouvés les articles de la foi orthodoxe, contient un serment de mensonge, et, par conséquent, rend, autant qu'il est en elle, douteuse et incertaine la foi catholique, en infirmant cette foi dans sa totalité et détruisant sa mise en preuve; affirmer de nouveau, désormais avec opiniâtré, qu'à notre Rédempteur et à ses apôtres n'appartint jamais le droit d'user des choses que l'Écriture atteste qu'ils ont eues, ni le droit de les vendre ou de les donner, ou d'en acquérir d'autres avec elles, choses que cependant l'Écriture atteste, quant aux premières, qu'ils ont faites, ou qu'elle suppose expressément qu'ils ont pu faire; vu qu'une telle assertion implique évidemment dans ses principes que l'usage de ces choses et ces pratiques ne sont pas justes; ce qu'il est défendu de penser, quant à l'usage et aux pratiques ou faits de notre Rédempteur, Fils de Dieu, ce qui est contraire à la sainte Écriture et opposé à la doctrine chrétienne; cette assertion opiniâtre, nous déclarons, sur l'avis de nos frères, qu'elle doit être tenue désormais pour erronée, et, à juste titre, hérétique (1192).

56.) IX. Constitution de Jean XXII, pour condamner les erreurs de Marsile de Padoue et de Jean de Jaudun, en 1327.

Elle condamne cette proposition 1^{re}: Que ce qu'on lit du Christ dans l'Évangile de saint Matthieu, qu'il paya lui-même le tribut à César, quand il ordonna de donner le statère pris de la gueule du poisson à ceux qui demandaient le didragme, il le fit non par condescendance, en vertu d'une libéralité de sa piété, mais forcé (*coactus*) par la nécessité. — D'où Marsile concluait, d'après la bulle, que tous les biens temporels de l'Église sont soumis à l'empereur, et qu'il peut les prendre comme siens (1193).

57.) X. Propositions d'Ekkard condamnées en 1329, par Jean XXII.

Prop. 14. Que l'homme probe doit conformer sa volonté à la volonté divine, à tel point qu'il veuille tout ce que Dieu veut, et qu'il dise: Puisque Dieu veut, en quelque manière que j'aie péché, je ne voudrais pas n'avoir pas commis ces péchés. Il ajoutait que telle est la vraie pénitence.

Prop. 15. Si un homme avait commis mille

que le Christ avec ses apôtres fut vraiment propriétaire de certaines choses, telles que la bourse dont il est question dans l'Évangile, ce que l'autre n'a pas nié, puisqu'au contraire elle l'a concédé en faisant observer que ce n'est pas en cela que le Christ a montré la voie de la perfection, mais plutôt en cela qu'il a fait quelques concessions à la faiblesse humaine. — Nous la considérons comme un nouveau témoignage de l'Église en faveur du droit de propriété.

(1195) Voy. l'explication de ce passage de l'Évangile dans le *Dict. des Harmonies*, art. *Liberté de conscience*. — On n'en peut rien conclure à un tel droit des empereurs ni à une exemption sortant du droit commun à l'égard des biens ecclésiastiques. Il faut dire de ces biens, sous le rapport du droit, ce qu'on doit dire de biens quelconques qui se trouvent dans des conditions semblables devant les nécessités sociales.

péchés mortels, et qu'il fût bien disposé, il ne devrait pas vouloir ne pas les avoir commis (1194).

XI. Articles de Nicolas d'Utricourt condamnés par le Saint-Siège, et rétractés, en 1345, devant la Faculté de Paris.

58.) Art. 1^{er}. *Que, sur les choses, ne peut être obtenue, par les apparences naturelles* (1195), *qu'une certitude quasi-nulle. On peut cependant en avoir une modique, pour un temps court, si l'homme tourne son intellect sur les choses, et non sur l'intellect d'Aristote et du commentateur* (1196).

59.) Art. 2. *Qu'on ne peut, avec évidence, inférer ou conclure d'une chose une autre chose; ou, du non-être d'une chose conclure le non-être d'une autre* (1197).

60.) Art. 9. *Que la certitude de l'évidence n'a pas de degrés* (1198).

61.) Art. 10. *Que nous n'avons point, sur une substance matérielle autre que notre âme, une certitude d'évidence* (1199).

62.) Art. 11. *Qu'excepté la certitude du pre-*

(1194) Ces propositions sont négatives de tout l'ordre moral. Elles supposent la fatalité par volonté divine, détruisent la liberté de l'homme, et vont à nier la distinction éternelle du bien et du mal.

(1195) Nicolas entend par les *apparences naturelles*, les phénomènes par lesquels les êtres se manifestent naturellement.

(1196) La doctrine condamnée dans ces propositions est le scepticisme philosophique; c'est ce qu'on peut voir en les comparant, car elles s'éclaircissent les unes les autres. Il faut observer que le docteur Nicolas, tout en niant la valeur de la raison et de ses moyens naturels pour acquérir la certitude, soutenait la certitude de la foi; d'où il suit que le Saint-Siège, en le condamnant dans le xiv^e siècle, condamnait d'avance toutes les théories surnaturalistes, sentimentalistes, traditionalistes, etc., qui ont été soutenues dans ces derniers temps.

La distinction faite entre l'intellect tourné sur les choses mêmes et l'intellect tourné sur celui d'Aristote, nous paraît signifier qu'on obtient par sentiment direct et intuitif plus de certitude encore au moment même où ce sentiment existe, que par l'application à ce premier fait des raisonnements de la logique; car le mot *Aristote* et le mot *logique* étaient alors synonymes.

(1197) Ceci est le principe même du scepticisme universel; et Huet, ainsi que Lamennais, l'ont soutenu presque sous la même forme. Il consiste à nier la valeur des déductions évidentes.

(1198) Ceci est vrai dans le sens ordinaire qu'attribue à cette phrase la logique cartésienne; mais Nicolas entendait autre chose; il niait les divers moyens d'arriver à l'évidence certaine, et refusait des degrés à cette certitude, en ce sens que, n'existant pas réellement, aucuns degrés n'y pouvaient conduire.

(1199) Il niait, par cette proposition, que l'âme pût arriver à la connaissance d'aucun être différent d'elle; car le mot *matériel* n'est pas pris dans le sens de *corporel* ou *physique*, mais dans celui d'existence réelle, substantielle, positive et objective en soi. C'est la même négation qu'a renouvelée Hegel, en soutenant qu'il est impossible de passer de la certitude subjective ou de conscience, à aucune certitude objective ou portant sur une réalité extérieure.

(1200) Il admet ici la certitude d'un premier principe; mais il s'agit du sien; or, le sien est ex-

posé par sa dernière proposition, et consiste dans cette simple question: Y a-t-il quelque chose? C'est donc la certitude d'un doute. — Quant à son premier principe de foi et à ce qui s'en déduit, il admet positivement la certitude de tout cet ordre de choses. Il est donc purement et simplement traditionaliste.

63.) Art. 14. *Que nous ne savons pas avec évidence que quelque cause cause (causet) efficacement ce qui ne serait pas Dieu* (1201).

64.) Art. 15. *Que nous ne savons pas avec évidence qu'il y ait ou puisse y avoir quelque effet naturellement produit* (1202).

65.) Art. 17. *Que nous ne savons pas avec évidence qu'un sujet concoure dans quelque production* (1203).

66.) Art. 30. *Que ces conséquences ne sont pas évidentes: il y a un acte d'entendement, donc il y a un entendement; il y a un acte de vouloir, donc il y a une volonté* (1204).

67.) Art. 31. *Qu'on ne peut montrer avec évidence que tout ce qui apparaît soit vrai* (1205).

68.) Art. 53. *Que ceci est le premier principe, et qu'il n'y en a pas d'autre: S'IL Y A QUELQUE CHOSE* (1206).

posé par sa dernière proposition, et consiste dans cette simple question: *Y a-t-il quelque chose?* C'est donc la certitude d'un doute. — Quant à son premier principe de foi et à ce qui s'en déduit, il admet positivement la certitude de tout cet ordre de choses. Il est donc purement et simplement traditionaliste.

(1201) Nous ne sommes pas certain du sens. Voici le texte: *Quod non scimus evidenter quod aliqua causa causet efficaciter quod non sit Deus.* — On peut voir dans cette phrase la position en principe du doute sur toute production, par conséquent sur l'existence d'une cause ayant des effets, par conséquent encore sur l'existence de Dieu en tant que distinct de quelque chose qui ne serait pas lui.

(1202) C'est le même doute que dans la proposition précédente.

(1203) Encore le même doute sous une formule générale qui implique, dans ses particuliers, la proposition kantiste de l'abbé Bautain sur la démonstration de Dieu, que nous verrons plus loin condamnée comme celle-ci.

(1204) Ceci est encore la négation de toute certitude, puisque c'est la négation de la certitude du principe le plus évident: *Un produit ne peut être sans produisant, un acte sans acteur, etc.*

(1205) Ceci est vrai dans un sens. Il y a des choses qui apparaissent et qu'on ne peut démontrer avec évidence ou certitude (car ces deux mots sont pris quelquefois l'un pour l'autre dans ces propositions), exister en soi telles qu'elles apparaissent; mais l'auteur entend qu'on ne peut tirer aucune déduction certaine d'un phénomène quelconque à une réalité qui soit la substance de ce phénomène; c'est toujours la révocation en doute du principe évident: *pas d'effet sans cause, de soutenu sans soutenant, etc.*

(1206) *Si aliquid est.* Son premier principe philosophique est donc conditionnel et non affirmatif; et, étant tel, il ne sortira jamais du doute absolu. —

Nous verrons plus loin l'abbé Hermès, dans ces derniers temps, poser comme douteux le fait de conscience: *Je suis; il y a quelque chose;* s'éloigner de Descartes par ce doute, d'où il est logiquement impossible de sortir, pour se rapprocher de Kant et de Fichte, et se faire condamner, malgré son retour habile, du fond de ce doute, à la dogmatique chrétienne. Pour éviter logiquement le scepticisme, il est nécessaire d'admettre, avec Descartes, sans démonstration *a posteriori* du moi dans sa subjecti-

XII. Conclusions de Denys Soulechat, de la secte des fraticelles, condamnées par Urbain V en 1368 :

69.) Conc. 1. *Cette loi d'amour, bénie et surbénie, enlève toute propriété et domaine.* — Fausse, erronée et hérétique.

70.) Conc. 3. *Que le Christ n'ait pas abdiqué la possession et le droit des choses temporelles, c'est ce qui n'est pas dans la loi nouvelle, c'est plutôt ce qui lui est opposé* (1207).

XIII. Propositions de Raymond Lulle, condamnées par Grégoire XI en 1376, puis implicitement par Paul IV qui mit à l'index les œuvres de ce scolastique.

71.) Prop. 96. *Tous les articles de la foi, et les sacrements de l'Eglise, et le pouvoir du Pape peuvent être prouvés et sont prouvés par des raisons nécessaires, démonstratives, évidentes* (1208).

72.) Prop. 97. *La foi est nécessaire aux hommes rustiques, ignorants, travailleurs et n'ayant pas l'entendement élevé, qui ne savent connaître par la raison, et aiment connaître par la foi; mais l'homme subtil est plus facilement entraîné à la vérité chrétienne par la raison que par la foi* (1209).

tivité phénoménale; autrement la certitude absolue sortirait du doute absolu, ce qui est impossible, quelque puissance de logique que l'on déploie, vu que la logique ne peut tirer d'une chose que ce que cette chose implique, et que le doute absolu comme principe ne peut impliquer une certitude.

(1207) Ces propositions tendaient à nier toute capacité de propriété dans les disciples de Jésus-Christ.

(1208) Voilà une grande exagération. On entendait alors par raisons nécessaires, etc., non pas de bonnes raisons tirées d'une source quelconque, mais des raisons intrinsèques fondées sur des évidences intrinsèques de l'objet; or il est clair que la plupart des articles de la foi catholique ne peuvent être prouvés par de telles raisons, mais seulement par l'autorité du révélateur; ces raisons ne peuvent leur être appliquées que dans le but de faire voir qu'ils ne sont point impossibles en soi, tels que la foi les enseigne, et, partant, que rien ne s'oppose à ce qu'on les croie sur leurs preuves d'autorité. C'est ce but que nous avons poursuivi dans notre *Dictionnaire des Harmonies*.

(1209) Cette proposition a un sens vrai, ainsi que la suivante. Nous allons dire, sur cette dernière, sous quel rapport l'une et l'autre furent condamnées. Au reste, l'authenticité de la bulle contre R. Lulle a été contestée par quelques-uns.

(1210) On peut entendre, par ces propositions, que les preuves d'autorité sur lesquelles est basée la certitude de la foi, et qui sont celles sur lesquelles les hommes simples, pour peu qu'ils raisonnent, édifient leur croyance, ne donnent pas une vraie certitude; pendant que celles de raison pure, et, elles seules, mènent à la certitude absolue qui ne peut jamais être erronée; or, dans ce sens, ces propositions sont tout à fait condamnables, puisqu'elles vont à rejeter toute la démonstration théologique. — Quand elles disent qu'errer par la foi n'est pas une si grande faute qu'errer par la raison, il nous semble qu'elles se trompent beaucoup, car une erreur de raison, si elle n'est pas voulue librement et avec mauvaise intention, n'est point une faute, tandis qu'une erreur de foi qui ne découle pas d'une erreur de raison ne peut être conçue que comme une volonté contraire à la conscience, soit de croire le oui, soit de croire le non, ce qui est une vraie faute. — Enfin, si l'on fait dire simplement à la dernière de ces propositions que la foi en tant que foi,

73.) Prop. 98. *Celui qui connaît par la foi les choses qui sont de la foi peut être trompé; mais celui qui connaît par la raison ne peut être trompé; car la foi peut errer et ne pas errer, et si l'homme erre par la foi, il n'est point en si grande faute que s'il errait par la raison. Et comme nous connaissons plus véritablement ce que nous voyons que ce que nous palpions; ainsi nous sommes plus véritablement disposés à connaître la vérité par la raison que par la foi. Mais comme, en palpant, nous trouvons quelquefois la vérité, ainsi nous connaissons quelquefois la vérité par la foi, comme les aveugles qui, quelquefois, trouvent ce qu'ils veulent, et quelquefois ne le trouvent pas* (1210).

XIV. Innocent VIII nota la proposition suivante de Jean Pic de la Mirandole comme erronée et portant à l'hérésie :

74.) *Il n'est pas en la puissance libre de l'homme de croire qu'un article de foi est vrai, quand cela lui plaît, de croire qu'il est faux, quand cela lui plaît* (1211).

XV. Propositions de Luther, au nombre de

abstraction faite de la raison, et consistant uniquement dans ce sentiment et cette volonté : *Je crois, je veux croire, je crois parce que je crois*, ne donne pas une certitude et peut être quelquefois vraie, quelquefois fausse, il n'y a rien de plus évident que cette assertion et toutes les fois superstitieuses, fanatiques, absurdes, tant des fausses religions que de ceux qui comprennent mal la vraie religion, le démontrent empiriquement avec un reflet de sang qui attriste l'homme sage.

Nous devons ajouter qu'il ne faut pas s'exagérer l'importance dogmatique de toutes ces condamnations, ainsi que des mises à l'index des écrivains par les Papes ou les congrégations qui agissent en leur nom; souvent ces actes ne sont basés que sur des considérations de circonstances, et il est arrivé plusieurs fois qu'il y a eu révocation de ces sortes d'arrêts. Par exemple, le livre de Marie d'Agreda fut mis à l'index, puis retiré de l'index. La *Controverse de Bellarmin sur le pouvoir temporel du Pontife romain* fut mise à l'index par l'ordre de Sixte V, et retirée de l'index aussitôt après la mort de ce pontife, etc., etc. (Voy. les renvois du mot *index* de la table alphabétique.)

(1211) Cette proposition est encore de celles qui renferment à la fois de la vérité et de l'erreur selon la direction dans laquelle on les développe. — Il s'agit des articles de foi de la doctrine catholique, qu'on suppose, avec Pic de la Mirandole, être déjà démontrée comme étant la vérité religieuse; ces articles sont donc supposés faire partie de cette vérité; or, soutenir qu'il n'est point, par l'essence même de la chose, et au sens absolu, en la puissance libre de l'homme d'adhérer à ces articles par la foi, c'est-à-dire d'aimer leur certitude, de vouloir acquiescer à cette certitude, c'est nier la liberté morale de l'homme dans l'ordre de la foi considérée comme *vertu*, et c'est se jeter dans une erreur qui est aussi une hérésie. Mais dire seulement qu'il n'est pas toujours au pouvoir de la liberté humaine de croire tel ou tel article de foi ou tous ensemble, de les croire à son gré, soit parce que les circonstances s'opposent à ce que telle ou telle intelligence soit éclairée sur ces articles, soit parce que telle ou telle intelligence serait naturellement obscure et incapable d'arriver à percevoir leur lumière, c'est énoncer un des phénomènes possibles et réels de l'histoire humaine. — C'est dans le premier sens que la proposition

quarante-une, condamnées par Léon X dans la bulle *Exsurge, Domine*, en 1520.

75.) Prop. 34. *Combattre contre les Turcs est lutter contre Dieu qui visite par eux nos iniquités* (1212).

76.) Prop. 35. *Personne ne peut être certain qu'il ne pèche pas toujours mortellement, par suite d'un vice caché d'orgueil* (1213).

77.) Prop. 36. *Le libre arbitre après le péché est une chose purement nominale; et pendant qu'il fait ce qu'il est en lui (de faire), il pèche mortellement* (1214).

78.) Prop. 41. *Les prélats ecclésiastiques et les princes séculiers ne seraient pas mal s'ils détruisaient toutes les besaces de la mendicité* (1215).

XVI. Propositions de Baius, au nombre de soixante-dix-neuf, condamnées par Pie V en 1567, bulle *Ex omnibus*, par Grégoire XIII, en

est condamnée; ou, si l'on aime mieux, elle est condamnée pour impliquer le premier sens.

Au reste, il est important d'ajouter ici que les censures portées par Innocent VIII contre les ouvrages de Pic de la Mirandole, furent ensuite révoquées et annulées par Alexandre VI, dans un décret du 18 juin 1493, rédigé par une congrégation expressément nommée par ce Pape pour l'examen de ces ouvrages et pour cette révocation; autre exemple à l'appui de la note précédente.

(1212) Il suivrait de ce principe particulier, en le généralisant, que l'homme ne pourrait rien faire, puisqu'il est obligé de tout faire dans une atmosphère de choses et d'actions dont tous les détails entrent dans les plans de Dieu.

(1213) Cette condamnation est importante. Elle consacre la puissance qu'a en général la conscience de se dire à elle-même avec certitude si elle pèche ou si elle ne pèche pas dans tel cas particulier.

(1214) Encore le rejet d'une criminalité active inhérente à la déchéance.

(1215) Ce n'est pas aux prélats à faire pareille chose par la force; cela ne peut appartenir qu'à la société civile se constituant d'une manière plus ou moins conforme à la vérité et à la justice. — Ce n'est pas non plus aux princes séculiers, à moins que la société ne leur en ait conféré la mission. — Enfin, la proposition ne s'applique qu'au temps où Luther l'émettait, et qui nous dira qu'alors il fût possible et même bon d'opérer subitement une pareille transformation? D'ailleurs, Luther ne parle que de briser les besaces, c'est horrible; la justice demande qu'on organise auparavant la société de manière que personne n'en ait plus besoin pour vivre.

(1216) On a beaucoup disserté sur l'autorité de ces bulles contre Baius; la vérité nous paraît être que, durant longtemps, elles ne furent pas, dans l'Eglise, règle de croyance certaine et définitive, pour beaucoup de raisons qu'on peut voir exposées dans Lachambre (*Traité historique et dogmatique de la doctrine de Baius*, t. II), mais que, depuis assez longtemps aussi, elles ont acquis cette autorité par l'acceptation indubitable de toute l'Eglise.

(1217) Condamnation importante, d'où 1° nous pensons qu'on pourrait peut-être conclure qu'il y a un ordre naturel, en dehors des mérites du Christ, et dans l'état de déchéance, où il se fait des délivrances de peines et des résurrections; 2° on conclut certainement que, dans l'ordre surnaturel, ces délivrances et ces résurrections, en tant que glorieuses, ne sont pas seulement dues aux mérites du Christ, mais aussi à la coopération de la liberté humaine.

(1218) Même importance; puisque la conséquence naturelle de cette censure, c'est que le passage de

1579, bulle *Provisionis nostræ*; et par Urbain VIII en 1641, bulle *In eminenti* (1216).

79.) Prop. 10. *La délivrance de la peine temporelle qui demeure souvent, après le péché remis, et la résurrection du corps ne doivent être proprement attribuées qu'aux mérites du Christ* (1217).

80.) Prop. 22. *Pensent avec Pélagie ceux qui entendent le texte de l'Apôtre (Rom. II, 14) : Les gentils qui n'ont pas la loi font naturellement les choses de la loi; des nations n'ayant pas la grâce de la foi* (1218).

81.) Prop. 25. *Toutes les œuvres des infidèles sont des péchés, et les vertus des philosophes sont des vices* (1219).

82.) Prop. 27. *Le libre arbitre sans le secours de la grâce de Dieu ne vaut que pour pécher* (1220).

83.) Prop. 28. *C'est une erreur pélagienne*

l'Apôtre s'entend de ceux qui n'agissent que dans l'ordre naturel et en dehors de l'initiation à la rédemption par la grâce de la foi. (Voy. là-dessus, dans le sens large SUAREZ, prol. 6 *De grat.*, c. 2, n. 6; et l. 1 *De neces. grat.*, c. 8, n. 4 et 45; — dans le sens étroit, Benoit PEREIRE, Jésuite, dist. 9, in cap. II *ad Rom.* — et dans le sens impartial, BELLARMIN, l. v *De grat. et lib. arbitr.*, c. 2, p. 241, et LACHAMBRE, *Doctrine de Baius*, t. X, p. 247.) Saint Augustin (*De spirit. et litt.*, c. 27 et 28) soutient l'opinion de beaucoup de Pères, selon laquelle les gentils faisaient avec les seules forces de la nature, en dehors de toute grâce du Christ, de bonnes actions, quoique non surnaturelles. Saint Prosper la soutient également. (*Contra. coll.*, c. 22.)

(1219) Encore une décision en faveur des forces naturelles non détruites dans leur ordre.— Cette censure est une de celles qui ont le plus embarrassé Jansénius (l. III *De stat. nat. laps.*, c. 22), Baius (son *Apologie*, p. 99 et passim), tous les partisans de Baius, et les thomistes rigoureux, tels que les augustiniens; ils ont tous imaginé des multitudes de distinctions qui n'ont d'admirable que leur subtilité, pour arriver à cette conclusion: « Il est faux, comme le dit la censure, que toutes les actions des infidèles et des philosophes non initiés par la foi à l'ordre de rédemption, soient des péchés; mais il n'en reste pas moins vrai que ces infidèles et ces philosophes pèchent dans toutes leurs actions, aussi bien dans celles qui ne sont pas péchés que dans les autres. » Il suffit, ce nous semble, de résumer ainsi leurs longues dissertations, pour en montrer l'inutilité. Vasquez (in I et II, disp. 190, c. 2) est de ceux qui soutiennent que le libre arbitre, sans la grâce du Christ, ne peut aucun bien moral. Noris le soutient aussi. Nicole (*Eclaircissements*, etc., et traité *De la grâce*, t. II, p. 528 à 558) justifie la censure d'une manière qui aboutit encore assez bien à ce sens augustinien. Mais ceux-là ajoutent que le Christ peut bien donner de ses grâces sans qu'on ait encore la foi. Suarez soutient le parti du libre arbitre naturel. Lachambre pense comme Suarez, en favorisant l'autre opinion par sa dissertation (*Doctrine de Baius*, t. I, p. 254 et suiv.). — La vérité est que cette opinion de Vasquez et des augustiniens n'est pas encore une hérésie formelle, mais une erreur certaine en théologie. Il faut torturer le concile de Trente et toutes ces censures pour la pouvoir soutenir. Saint Augustin lui-même est formel contre cette opinion. (*De spir. et litt.*, c. 27 et partout.)

(1220) Si l'on entend par la *grâce de Dieu*, la grâce du Rédempteur, même conclusion que des propositions précédentes. Si l'on entend la grâce du Créateur, ou l'action divine nécessaire à toute ac-

de dire que le libre arbitre vaut pour éviter quelque péché (1221).

84.) Prop. 29. *Ne sont pas voleurs et larrons ceux-là seuls qui nient le Christ, voie et porte de la vérité et de la vie, mais aussi tous ceux qui enseignent qu'on peut monter autrement que par lui à la voie de la justice (c'est-à-dire à une justice quelconque) (1222).*

85.) Prop. 30. *Où que l'homme puisse résister, sans le secours de la grâce, à aucune tentation, de manière qu'il n'y soit pas induit, ou qu'il ne soit pas vaincu par elle (1223).*

86.) Prop. 34. *Cette distinction d'un double amour, à savoir d'un naturel par lequel Dieu est aimé comme auteur de la nature, et d'un gratuit (ou venant de la grâce surnaturelle) par lequel Dieu est aimé comme béatificateur, est vaine, imaginaire et controuvée pour se jouer des saintes Ecritures et de plusieurs témoignages des anciens (1224).*

tion de créature, le libre arbitre ne vaudra même pas pour pécher, car il n'y aura plus de libre arbitre; il n'y aura qu'inertie ou néant absolu. Les partisans de la grâce suffisante qui ne suffit jamais, distinguent ici le pouvoir de l'acte: c'est, disent-ils, une hérésie de soutenir que le libre arbitre sans la grâce du Christ — c'est dans ce sens qu'ils prennent la grâce dont il s'agit dans la proposition — et avec la grâce naturelle, qu'ils appellent sa force naturelle, n'ait de pouvoir que pour pécher; et c'est ce qui est condamné; mais il n'en est pas moins vrai que, sans la grâce du Christ, il pèche toujours. — Cette distinction est inadmissible, parce que, dans l'affaire de Baius il s'agissait de l'acte et non du pouvoir comme l'indique la proposition précédente, et comme le démontrent toutes les pièces de ce procès.

(1221) Comme on entend par libre arbitre, la force naturelle de l'homme, sans la grâce du Christ, toujours même conclusion. — Au reste la forme de cette proposition est moins favorable pour en déduire une doctrine; car elle pourrait être condamnée seulement pour l'accusation de pélagianisme adressée à une opinion reçue dans l'école.

(1222) Rien de plus clair, à notre avis, que cette condamnation pour établir qu'il y a, dans la déchéance, une justice où l'on peut monter, sans sortir de cet état par la grâce du Christ; nous croyons avoir oublié de citer cette proposition condamnée dans notre *Dict. des Harmonies*; elle favorise beaucoup notre théorie de la vie éternelle. Nous savons que les théologiens surnaturalistes, comme Vasquez, qui inclinent plus ou moins au baïsme, disent que cette condamnation ne porte que sur l'épithète brutale lancée par Baius contre les théologiens de la direction opposée: mais il ne nous en paraît pas moins clair qu'on ne condamnerait pas de la sorte pour une simple brutalité de style. On accorde, au reste, qu'il ne suit pas de ces censures des articles de foi; Voy. Tournely et Suarez, qui pensent comme nous, et qui en font l'aveu. (TOURNELY, *De grat.*, t. II, 9, quæst. 4, art. 4, conc. 2, p. 193. — SUAREZ, l. I *De necess. grat.*, cap. 23, p. 331.)

(1223) Suite et développement du principe précédent.

(1224) Toujours même conclusion en faveur du bien naturel dont la nature est capable, sans la grâce de redemption. Nous ne pouvons pas croire encore ici que la condamnation ne porte que sur les épithètes de vaine, imaginaire et controuvée, etc. données à l'opinion contraire à celle de Baius, soutenue par Suarez, Bellarmin, Estius, Silvius, Tournely et tant d'autres, après saint Augustin et presque tous les Pères. Il nous paraît évident que tout

87.) Prop. 35. *Tout ce que fait le pécheur, ou l'esclave du péché, est péché (1225).*

88.) Prop. 36. *L'amour naturel qui sort des forces de la nature est défendu par quelques docteurs d'après la philosophie seule, par élévation de la présomption humaine et avec injure pour la croix du Christ (1226).*

89.) Prop. 37. *Pense avec Pélagie celui qui reconnaît quelque chose de bon naturellement, c'est-à-dire tirant son origine des seules forces de la nature (1227).*

90.) Prop. 38. *Tout amour de la créature raisonnable est ou la cupidité vicieuse par laquelle on aime le monde, et qui est rejetée par Jean, ou cette louable charité par laquelle, répandue dans le cœur par l'Esprit-Saint, Dieu est aimé (1228).*

91.) Prop. 39. *Ce qui est fait volontairement, bien qu'il soit fait nécessairement, est cependant fait librement (1229).*

l'esprit de la bulle est en sens opposé de l'augustinisme, malgré qu'on ne puisse pas s'en autoriser pour le traiter d'hérétique.

(1225) Ceci va encore plus loin, en établissant la possibilité de vertus et de bonnes actions même dans l'homme pécheur en général, soit pécheur après régénération, soit pécheur avant régénération. Baius avoue que cette proposition est hérétique (*Apol.* p. 99 et 138), mais seulement en entendant qu'il ne s'agit que du pécheur initié à la rédemption, parce qu'il n'est pas sans grâces du Christ. La bulle ne distingue pas.

(1226) Cet amour naturel, bon et méritoire, n'est donc pas seulement soutenu par la philosophie, mais aussi par la théologie. Ici Suarez et Bellarmin s'unissent à Vasquez pour penser que tout amour de Dieu a pour principe la grâce du Christ. La presque totalité des théologiens pense autrement, et nous ne croyons pas, ici encore, que la censure ne tombe que sur l'âcreté du style, comme le soutient Vasquez, qui est de l'opinion de Baius, moins la brutalité à l'égard de l'opinion opposée.

(1227) Toujours même conclusion, de laquelle naît cette autre conclusion que, dans l'éternité, le non régénéré que l'on supposera mort dans la bonté naturelle, devra être dans une récompense naturelle. — Vasquez, pour soutenir l'opinion du chancelier de Louvain quant au fond, sur cette question, distingue deux grâces du Christ: la surnaturelle en soi, et la naturelle en soi, qui est donnée comme la première en vertu de ses mérites; et il ajoute que cette seconde grâce, qui est, dit-il, distincte du don de la création et du concours divin commun à toutes les causes naturelles, est nécessaire pour toute action humaine moralement bonne. C'est ce qu'il prétend établir au chap. 12 de la dispute 190. Et Bellarmin ayant appris qu'il professait cette opinion à Alcalá en 1580, l'approuva. Malgré tout cela, qui croira, nous le répétons, que la bulle n'ait été lancée que contre la brutalité de Baius à l'égard des autres opinions, surtout quand on sait qu'il s'est défendu, dans son *Apologie* (p. 133), d'avoir émis ces brutalités, et s'est plaint de ce que ses délateurs les avaient ajoutées dans les propositions soumises au Saint-Siège? — Il est clair pour nous qu'on désapprouvait sa doctrine même.

(1228) Donc la créature raisonnable peut se constituer dans un état d'amour qui n'est ni la cupidité vicieuse ni la charité surnaturelle. C'est l'amour de Dieu naturel, comme bien absolu, comme ordre, comme justice, comme loi éternelle, et aussi comme créateur et père de ses créatures, mais non comme rédempteur, révélateur, etc.

(1229) Condamnation du principe, qui deviendra

92.) Prop. 40. *Dans tous ses actes, le pécheur obéit à la cupidité dominante* (1230).

93.) Prop. 41. *Ce mode de liberté, qui est (un affranchissement) de la nécessité, ne se trouve pas dans les Ecritures sous le nom de liberté, mais s'y trouve le nom seul de liberté (affranchissement) du péché* (1231).

94.) Prop. 46. *Le volontaire n'appartient pas à la raison d'être et à la définition du péché, et question n'est pas de la définition, mais de la cause et de l'origine, si tout péché doit être volontaire.*

95.) Prop. 47. *D'où le péché d'origine a véritablement essence de péché, sans aucune relation et rapport à la volonté d'où il a tiré son origine* (1232).

96.) Prop. 48. *Le péché d'origine est volontaire par volonté habituelle de l'enfant, et domine l'enfant en habitude, par cela même qu'il ne porte pas un arbitre de volonté contraire* (1233).

97.) Prop. 49. *Et il arrive, de cette volonté habituelle dominante, que l'enfant grandissant sans le sacrement de régénération, quand il aura atteint l'usage de raison, aura actuellement Dieu en haine, blasphémera Dieu, et répugnera à la loi de Dieu* (1234).

98.) Prop. 51. *La concupiscence, ou la loi des membres, et ses mauvais desirs, que ressentent les hommes malgré eux, sont de vraies désobéissances à la loi* (1235).

celui de Jansénius, en vertu duquel on peut être responsable de ses actes, bien qu'on soit nécessité à les faire, pourvu qu'ils soient des actes de volonté. Saint Augustin a écrit: *Nulla culpa inveniri potest, ubi necessitas est*: « Il ne peut y avoir aucune faute là où il y a nécessité » (l. III *De lib. arbitr.*, cap. 1). Saint Thomas dit que la doctrine contraire est hérétique (quæst. 6 *De man.*). — Au reste Baius a lui-même qualifié la proposition d'absurde, *absurda* (*Apol.*, p. 134 et 138), en disant que telle n'a jamais été sa doctrine.

(1230) Voir la note précédente, et en particulier celle de la proposition 35. Baius convient que cette proposition est hérétique (p. 101 et 138), mais toujours en soutenant que le pécheur ne peut rien faire de bon sans la grâce du Christ.

(1231) Insinuation contre la liberté vraie et complète. Les docteurs de Louvain (*Corps de doctrine*, p. 170) ont cité plusieurs passages de l'Écriture contre cette assertion, dont un est probant, celui où saint Paul dit: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*, etc. (*I Cor.* IX, 16.)

(1232) La condamnation de ces deux propositions est importante, ainsi qu'on l'a déjà vu dans l'article ADAM. Il en résulte qu'il n'y a pas de péché véritable sans volonté, et, par conséquent, que si l'on peut appeler péché le péché originel, ce n'est que par relation à la volonté d'Adam qui en est la cause; c'est-à-dire qu'on l'appelle péché en le considérant tout à la fois et dans Adam, où il est vrai péché actuel, et dans sa race, où il n'est qu'un état qui n'aurait aucun rapport à l'idée de péché s'il n'avait pas été déterminé par le vrai péché d'Adam qui en a été l'origine.

(1233) Donc on ne peut dire qu'il y ait dans l'enfant déchu une volonté mauvaise en habitude. (Voy. la note sur la même prop., art. ADAM.)

(1234) Ce serait la conséquence; mais cette conséquence est contraire à la doctrine chrétienne, d'où il suit que le principe lui est, au fond, également contraire. (Voy. ADAM.)

99.) Prop. 52. Rappelons aussi la 52^e déjà citée dans l'article ADAM, laquelle disait que *tout crime, depuis la déchéance, est de nature à infecter son auteur et sa postérité, comme l'a fait celui du premier père.*

100.) Prop. 53. *En ce qui est de l'essence de la transgression, ceux qui naissent avec de moindres vices contractent autant de mauvais mérites de leur générateur que ceux qui naissent avec de plus grands* (1236).

101.) Prop. 54. *Cette sentence et définition: que Dieu n'ordonne rien d'impossible à l'homme, est attribuée faussement à Augustin, car elle est de Pélagie* (1237).

102.) Prop. 59. *Lorsque, par des aumônes et d'autres œuvres de pénitence, nous satisfaisons pour des peines temporelles, nous n'offrons pas à Dieu un digne prix pour nos péchés, comme le disent avec erreur quelques-uns (car, autrement, nous serions, au moins sous quelque rapport, rédempteurs); mais nous faisons quelque chose dont la satisfaction nous est appliquée et communiquée en vue du Christ* (1238).

103.) Prop. 65. *On ne peut admettre que par une erreur pélagienne quelque usage bon, ou non mauvais, du libre arbitre (pris en lui-même et considéré sans la grâce du Christ); et qui pense et enseigne ainsi fait injure à la grâce du Christ* (1239.)

(1233) Ce serait une autre conséquence du même principe, et si l'on ajoutait que ces désobéissances sont des péchés, ce serait une hérésie par déduction du concile de Trente. — Il est étonnant que le grand théologien de Louvain soutienne une telle assertion dans son *Apologie* (p. 107 et p. 139).

(1236) Déjà citée et annotée dans l'article ADAM. — Si l'on entend par mauvais mérites des péchés véritables, des transgressions, des volitions mauvaises, aucuns n'en contractent de la sorte; et si l'on entend la simple constitution dans un état inférieur, cet état sera en lui-même plus ou moins dégradé selon qu'il impliquera plus ou moins de défauts naturels; mais c'est pour le premier sens que la proposition est condamnée. Lens reproche à la proposition de supposer que les hommes naissent également vicieux, et Baius a avoué lui-même qu'en ce qui est du péché originel dans l'âme, il est égal en tous.

(1237) Baius voulait que Dieu pût commander l'impossible et que saint Augustin l'eût enseigné. Il peut arriver que ce qu'il commande en général soit impossible à tel ou tel, mais alors cela n'est plus commandé pour ce tel ou tel. C'est un principe qui se déduit du concile de Trente.

(1238) Ceci tend à insinuer que le Christ fait tout dans nos mérites, pendant que l'Église enseigne qu'il nous rachète, chacun en particulier, quand nous sommes adultes, avec notre coopération. Nous ne sommes pas pour cela rédempteurs, mais nous coopérons à son opération rédemptrice, par notre libre arbitre que la déchéance n'a pas tué complètement. (Voy. NICOLE, *Instruct. sur les sacr.*, 4^e inst., ch. 26. — LENS, *Baiana*, p. 180 et suiv. — Voy. aussi BAIUS, *Apol.*, p. 113 et 139, où il reconnaît la vérité catholique en disant qu'il ne l'a jamais niée.)

(1239) Toujours même exagération contre la nature. — Baius la soutient. Vasquez et Noris le suivent. Estius, Sylvius, Bellarmin, Suarez, Tournely et presque tous pensent autrement, après saint Augustin. (Voy. les notes précédentes.)

104.) Prop. 66. *La violence seule répugne à la liberté naturelle de l'homme* (1240).

105.) Prop. 67. *L'homme pèche, même damnablement, dans ce qu'il fait nécessairement* (1241).

106.) Prop. 68. *L'infidélité purement négative, dans ceux auxquels le Christ n'a pas été prêché, est péché* (1242).

107.) Prop. 72. *Absolument toutes les afflictions des justes sont des vengeances de leurs péchés : d'où il suit que Job et les martyrs ont souffert ce qu'ils ont souffert à cause de leurs péchés* (1243).

108.) Prop. 75. *Les mauvais mouvements de concupiscence sont, eu égard à l'état de l'homme vicié, prohibés par le précepte : « Tu ne convoiteras point ; » d'où l'homme qui les sent, et qui n'y consent pas, transgresse le précepte : « Tu ne convoiteras point, » quoique la transgression ne soit point imputée à péché* (1244).

Rappelons encore que les 79 propositions de Baius sont déclarées respectivement *hérétiques, erronées, suspectes, téméraires, scandaleuses, et affectant les oreilles pieuses, dans la rigueur et le propre sens des paroles entendues par ceux qui les ont soutenues, quoique plusieurs puissent être soutenues d'une certaine manière.*

109.) XVII. Propositions condamnées par Alexandre VII, en 1665 et 1666, comme au moins scandaleuses.

(1240) Il faut l'affranchissement de toute *nécessité* et non-seulement de *violence* ou *coaction*, pour que la volonté soit libre. — Baius traite cette proposition d'*absurde*, comme la 39^e. (*Apol.*, p. 116 et 139.)

(1241) Comment comprendre qu'on puisse mériter damnation quand on agit sous l'influence d'une *nécessité*? Baius qualifie, dans sa défense, cette proposition de *justement proscrite* et de *mal sonnante*; ce n'est pas assez, elle est *hérétique*, et elle renverse toute la morale humaine dont nous trouvons l'idée innée en nous.

(1242) Ce principe atroce se lie au précédent : les infidèles de bonne foi, en restant dans leur infidélité, agissent matériellement d'une manière non conforme à la loi complète, qui est la loi chrétienne, et, en agissant ainsi par *nécessité* puisqu'on les suppose de bonne foi, n'en agiraient pas moins d'une manière coupable. Quant à Baius, il dit de cette proposition : *Merito damnatur.* (*Apol.*, p. 116 et 139.)

(1243) Il suit de cette condamnation que Dieu peut créer des êtres dans un ordre de développement tel qu'il leur survienne des afflictions sans qu'ils les méritent par des péchés, pourvu que la somme de leur vie soit un bien. Baius soutient que Dieu ne pourrait pas créer l'homme en l'exposant aux afflictions de la vie sans que le péché originel en fût la cause; cette thèse est fortement atteinte par cette censure; mais ce n'est pas encore une *hérésie*.

(1244) Voilà Dieu commandant l'impossible, et si la transgression n'est point imputée à péché, ce n'est sans doute que parce que Dieu ne veut pas l'imputer quand il pourrait le vouloir. Quel Dieu cela nous donne! Et cependant cette proposition est une de celles que soutient complètement Baius, (*Apol.*, p. 122 et 139.) Cela se conçoit peu d'un tel esprit, et pourtant s'explique par sa théorie du péché originel.

(1245) Il est évident que quand un peuple se révolte *sans raison* contre l'ordre établi, il pèche au-

Prop. 28. *Le peuple ne pèche pas quand il refuse, sans quelque cause, d'accepter la loi promulguée par le prince* (1245).

XVIII. Propositions condamnées par Innocent XI, en 1679, comme au moins scandaleuses et pernicieuses en pratique.

110.) Prop. 35. *Il paraît probable que tout fœtus, pendant qu'il est dans le sein maternel, manque d'une âme raisonnable et commence à en avoir une alors seulement qu'il est enfanté, et, en conséquence, il faudra dire que, dans aucun avortement, homicide n'est commis* (1246).

111.) Prop. 36. *Il est permis de voler, non-seulement dans la nécessité extrême, mais aussi dans la nécessité grave* (1247).

112.) Prop. 48. *Il paraît tellement clair que la fornication en soi n'implique aucune malice, et qu'elle n'est mauvaise que parce qu'elle est interdite, que le contraire paraît tout à fait discordant avec la raison* (1248).

XVIII*. Propositions de Michel de Molinos condamnées par Innocent XI, bulle *Cælestis pastor*, en 1687, comme respectivement *hérétiques, suspectes, scandaleuses, blasphématoires, etc.*

113.) Prop. 13. *Quand le libre arbitre est résigné à Dieu, il faut laisser encore au même Dieu la pensée et le soin de toutes nos affaires, et jusqu'à cet abandon, qu'il fasse en nous sans nous sa divine volonté* (1249).

114.) Prop. 19. *Celui qui aime Dieu sous*

tant qu'un peuple peut pécher; mais cela ne dit pas que, s'il fonde un nouvel ordre de choses, ce qu'il fondera sera invalide; cela dit seulement que, dans sa révolte même, le peuple aura agi illicitement, toute action importante faite sans raison étant illicite de sa nature. Cette condamnation n'est donc pas contre le célèbre théorème de Rousseau : « Le peuple n'a pas besoin de raison pour *valider* ses actes, » puisque Rousseau n'a pas écrit : « pour *liciter* ses actes. » — Il faut observer, de plus, que la proposition n'est condamnée que comme *scandaleuse*. Des vérités même pourraient l'être à ce titre en certains cas.

(1246) Il y a, à notre avis, homicide à son premier degré, mais complet dans la destruction du germe aussitôt qu'il est conçu, parce que nous croyons qu'il n'est pas un seul instant à l'état de germe fécondé sans avoir une âme.

(1247) Dire, avec la théologie catholique, qu'il est permis de voler dans la nécessité extrême, c'est simplement proclamer le droit de vivre pour tout homme venant en ce monde, et poser ainsi le principe premier de la fraternité, de l'égalité et de la liberté naturelles de tous les hommes; mais dire que cela est permis dans la nécessité qui n'est que grave, et, par conséquent, dans laquelle on suppose qu'il reste encore d'autres moyens de pourvoir à sa conservation, quoique difficiles, c'est nier cet autre principe de l'inviolabilité des droits d'autrui, sans lequel il n'y a pas d'ordre possible.

(1248) Réduire la fornication à une faute seulement fondée sur le droit positif, c'est renverser le principe de morale duquel découle tout l'ordre social dans ce qui concerne la perpétuelle reproduction du genre humain et la constitution de la famille; c'est en établir un autre qui justifierait une organisation dans laquelle existerait la communauté des femmes.

(1249) Cet excès d'annihilation en Dieu n'attaque pas le libre arbitre en soi, mais le paralyse dans son action, ce qui revient au même en pratique.

ce mode, que la raison le démontre ou que l'entendement le comprend, n'aime pas le vrai Dieu (1250).

115.) Prop. 22. Cette connaissance (de Dieu) par la foi n'est pas un acte produit par la créature, mais elle est une connaissance livrée par Dieu à la créature, que la créature ne sait pas qu'elle a, et ne sait pas, ensuite, qu'elle a eue; et le même doit être dit de l'amour (1251).

116.) Prop. 50. Tout le sensible qui est exprimé dans la vie spirituelle est abominable, impur et immonde (1252).

117.) Prop. 53. Pour connaître, en pratique, si quelque action dans d'autres personnes a été violente (non librement consommée), la règle que j'en donne, bien loin qu'elle consiste dans les protestations de ces âmes qui affirment qu'elles n'ont pas consenti à ces violences, ou qu'elles ne pourraient jurer qu'elles y ont consenti, et dans l'observation que ces âmes progressent dans la voie intérieure; cette règle je la tirerais d'une certaine lumière actuelle supérieure à la connaissance humaine et théologique, qui me fait connaître certainement avec une certitude intérieure qu'une telle action est violente; et je suis certain que cette lumière procède de Dieu, parce qu'elle me parvient jointe à la certitude qu'elle provient de Dieu, et ne me laisse ombre de doute du contraire; en cette manière qu'il arrive quelquefois que Dieu, en révélant quelque chose, rend, au même moment, l'âme certaine que c'est lui qui révèle, et que l'âme ne peut douter en sens contraire (1253).

118.) Prop. 64. Le théologien (1254) a une moindre disposition que l'homme ignorant à l'état du contemplatif; premièrement, parce qu'il n'a pas une foi aussi pure; secondement, parce qu'il n'est pas aussi humble; troisièmement,

(1250) Ceci attaque la raison pour lui substituer la foi. Il faut faire concorder les deux. Cette censure est une nouvelle émission de principe défavorable à l'opinion de Vasquez, dont il a été question dans les propositions de Baius.

(1251) Molinos était plus logique dans sa théorie de la foi que ne le sont tous les traditionalistes antirationalistes dans la leur.

(1252) Ceci condamnerait tout le côté sensible de la nature humaine.

(1253) Voilà la vraie théorie du mysticisme exclusif, qui ne vaut pas mieux que le traditionalisme exclusif, mais qui serait plus conséquent et mieux raisonné dans son fanatisme.

(1254) Il entend par ce mot tout philosophe et savant qui raisonne la religion.

(1255) Il se rencontre des phénomènes particuliers en conformité avec cette explication de Molinos; mais, en thèse générale, c'est au contraire la science raisonnée de la religion qui élève l'homme à la haute et à la vraie piété; merci au Pape d'avoir pris la défense de la raison et de la science en condamnant cette proposition.

(1256) Cette proposition va à dire que l'être intelligent qui connaît Dieu n'est pas obligé de l'aimer formellement, mais qu'il lui suffit d'agir conformément à la règle des mœurs, vu que le rapport à Dieu, qui est la fin de toutes choses, étant dans l'action même, il est inutile durant toute la vie de s'en rendre compte. C'est blesser au cœur le bon sens et la morale.

(1257) Si l'auteur de ces propositions était con-

parce qu'il n'a pas autant de souci de son propre salut; quatrièmement, parce qu'il a la tête remplie de fantômes, d'apparences, d'opinions et de systèmes, et que la vraie lumière ne peut entrer en lui (1255).

XIX. Deux propositions condamnées par Alexandre VIII en 1690.

119.) Prop. 1. La bonté objective consiste dans la convenance de l'objet avec la nature rationnelle; et la formelle dans la conformité de l'acte avec la règle, des mœurs. Pour ceci, il suffit que l'acte moral tende interprétativement à la fin dernière; et l'homme n'est pas tenu d'aimer cette fin ni au commencement ni dans le cours de sa vie mortelle (1256) — hérétique.

120.) Prop. 2. Le péché philosophique ou moral est un acte humain discordant avec la nature rationnelle et la droite raison; mais le théologique et mortel est une transgression libre de la loi divine. Le philosophique, autant grave qu'il soit, dans celui qui ignore Dieu ou ne pense pas actuellement à Dieu, est un péché grave, mais n'est pas une offense de Dieu, ni un péché mortel dissolvant l'amitié de Dieu, ni digne de peine éternelle (1257). — Scandaleuse, téméraire, offensant les oreilles pieuses, et erronée.

XX. Autres propositions, au nombre de 31, condamnées par le même dans la même année, comme respectivement téméraires, scandaleuses, mal sonnantes, injurieuses, voisines de l'hérésie, sentant l'hérésie, erronées, schismatiques et hérétiques.

121.) Prop. 1. Dans l'état de nature tombée, pour le péché formel et le démérite, suffit cette liberté par laquelle il (le péché et le démérite) fut volontaire et libre dans sa cause, le péché originel et la volonté d'Adam péchant (1258).

122.) Prop. 2. Bien qu'on suppose l'ignoscéquent, il dirait, dans celle-ci, qu'offenser la justice, la morale, sans penser à Dieu, c'est offenser Dieu, puisqu'il a dit qu'on n'est pas obligé d'adorer Dieu, mais qu'il suffit de l'adoration implicitement comprise dans l'observation de la loi morale; car si c'est adorer Dieu que d'observer cette loi, c'est l'offenser que de la violer; mais on est presque toujours inconséquent quand on soutient l'erreur. Ici la vérité est que suivre la morale c'est honorer Dieu, que la violer c'est l'offenser, que, si on le connaît, il faut encore l'adorer explicitement et formellement, et qu'enfin si la faute de blasphémer Dieu directement est plus grande que celle de violer un devoir de morale, cette dernière n'en est pas moins très-souvent d'une profonde gravité. On peut même dire qu'elle est quelquefois plus grave que l'autre; il peut arriver, par exemple, qu'un homme blasphème Dieu sans le blasphémer véritablement, ou sans une intention très-mauvaise, soit parce qu'il ne le connaît pas assez, soit parce qu'il n'attache pas au mot qui le nomme un sens correspondant, pour lui, à ce que doit être Dieu; tandis qu'il ne peut pas arriver que l'on fasse du mal à ses frères, ou qu'on méprise les souffrances des autres avec un esprit sain, sans avoir une disposition de cœur cruelle et diabolique.

(1258) Il suivrait de cette doctrine que, pour constituer le péché actuel, ou le vrai péché personnel, il suffit d'une action involontaire dans le sujet, parce que la volonté d'Adam, cause de l'état présent, lui donne cette qualité. C'est horrible et absurde.

rance invincible du droit de nature, cette ignorance, dans l'état de nature tombée, n'excuse point, par elle-même, de péché formel (1259).

123.) Prop. 7. *Toute action humaine délibérée est amour de Dieu ou du monde: si, de Dieu, c'est la charité du père; si, du monde, c'est la concupiscence de la chair, ce qui veut dire qu'elle est mauvaise* (1260).

124.) Prop. 8. *Il est nécessaire que l'infidèle pèche dans toutes ses œuvres* (1261).

125.) Prop. 9. *Pèche en réalité celui qui a en haine le péché purement à cause de sa turpitude et de sa disconvenance avec la nature, sans aucun rapport à Dieu offensé* (1262).

126.) Prop. 11. *Tout ce qui n'est pas d'après la foi chrétienne, qui opère par dilection, est péché* (1263).

XXI. Déclaration du clergé gallican de l'an 1682, rédigée par Bossuet :

127.) Art. 1. *Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Eglise même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles. Jésus-Christ nous apprend lui-même « que son royaume n'est point de ce monde » (Joan. xviii, 36); et en un autre endroit : « qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » (Matth. xxii, 21); qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être ébranlé : que toute puissance soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu; et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre, celui donc qui résiste aux puissances résiste à l'ordre de Dieu. (Rom. xiii, 1, 2.) Nous déclarons, en conséquence, que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles, qu'ils ne peuvent être déposés directement ni indirectement* (1264) *par l'autorité des chefs de*

(1259) Ce serait la conséquence de ce qui précède.

(1260) Nous avons déjà vu cette doctrine condamnée plus haut.

(1261) Nouvelle conséquence de la théorie de la déchéance d'après laquelle la nature est devenue tellement mauvaise que toute action qu'elle produit est en aversion du bien — Cette censure est un pas de plus contre l'opinion de Vasquez et des augustinien dont il a été question.

(1262) C'est l'excès contraire à celui qui disait plus haut que ce n'est pas pécher gravement que de pécher philosophiquement sans penser à offenser Dieu. Il est ainsi le péché est, au contraire, une haine d'autant plus belle et plus agréable à Dieu qu'elle est plus désintéressée, ce qui n'empêche pas qu'elle ne reste dans son ordre.

(1263) Voilà l'excès du surnaturalisme dans la morale, comme le traditionalisme en est l'excès dans la logique. Celui qui se moque de la philosophie et de la raison se moquera de la philanthropie, et celui-là ne sera, sans le savoir peut-être, qu'un janséniste condamné par l'Eglise.

(1264) Il y a plusieurs manières d'entendre ce mot; voyez nos *Harmonies* art. *Liberté de conscience*.

(1265) Nous citons cet article comme exprimant une idée devenue populaire dans l'Eglise, qui a déjà triomphé dans les faits, qui triomphera partout

l'Eglise; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité; et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Eglise qu'à l'Etat, doit être inviolablement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints (1265).

XXII. Rejet des quatre articles de Bossuet et du clergé gallican, par Alexandre VIII, bulle *Inter multiplices*.

128.) Il déclare nul et invalide tout ce qui a été fait, tant en ce qui concerne l'extension du droit royal (ou national) qu'en ce qui concerne la déclaration sur le pouvoir ecclésiastique, et les quatre propositions reçues dans l'assemblée du clergé gallican tenu en 1682 (1266).

XXIII. Propositions de Pascal Quesnel au nombre de 101, condamnées par Clément XI, bulle *Unigenitus*, en 1713. Cette bulle fut reçue du clergé gallican dans les assemblées de 1723, 1726, 1730, par le concile d'Avignon en 1725, par celui d'Embrun, et par tous les catholiques. S'il ne s'agissait souvent de questions embrouillées, délicates et qui n'ont jamais pu être populaires dans l'Eglise, nous aurions classé cette bulle à côté des conciles œcuméniques comme ayant la même autorité déclarative (*Voy. RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI*). Nous lui reconnaitrons cette autorité sur quelques points clairs explicitement professés par l'enseignement universel, dont la négation est certainement hérétique.

129.) Prop. 1. *Que reste-t-il à une âme qui a perdu Dieu et la grâce, sinon le péché et ses suites? Une orgueilleuse pauvreté, et une indigence paresseuse, c'est-à-dire une impuissance générale au travail, à la prière, et à tout bien* (1267).

130.) Prop. 2. *La grâce de Jésus-Christ, et qui sera un jour consacrée par l'Eglise universelle, celle de l'indépendance et de la liberté réciproque des deux puissances. Les ultramontains eux-mêmes ne pensent plus à soutenir la thèse opposée; en disant cela nous entendons le mot indirect, non pas dans le sens d'influence par la déclaration des cas de conscience et de la vérité religieuse, mais dans le sens de Bellarmin qui entend par là un droit réel et direct dans les cas où l'Eglise se trouve intéressée à commander au pouvoir civil dans l'ordre civil.*

(1266) Cette protestation n'a pas empêché l'idée dont nous venons de parler de se répandre et de régner dans la pratique, d'où il suit que, sur le premier article, du moins, de la déclaration de 82, elle a été considérée comme n'étant d'aucune importance. — Si le pouvoir de l'Eglise sur l'ordre civil des États était réel, il n'y aurait plus qu'une puissance, celle de l'Eglise, et tout ce qui résulte des documents que nous citons sur le droit de l'humanité de se constituer humainement serait détruit.

(1267) S'il ne lui restait que cela, la nature, qui lui reste, ne serait qu'une impuissance absolue. — Quesnel se justifie, dans son 1^{er} Mémoire, en disant qu'il s'agit de la grâce actuelle, sans laquelle on ne peut rien d'après saint Paul (*II Cor. ii, 5*), d'après saint Augustin (*Serm. 156, alias 15*) et d'après Jésus-Christ lui-même (*Joan. vi, 44*), et en donnant à la proposition le sens de l'opinion de Baius et de

principe efficace de toute sorte de bien, est nécessaire pour toute bonne action; sans cela non-seulement on ne fait rien, mais on ne peut rien faire (1268).

131.) Prop. 3. *En vain vous commandez, Seigneur, si vous ne donnez vous-même ce que vous commandez* (1269).

132.) Prop. 4. *Oui, Seigneur, tout est possible à celui à qui vous rendez tout possible, en le faisant en lui* (1270).

133.) Prop. 6. *Quelle différence, ô mon Dieu, entre l'alliance judaïque et l'alliance chrétienne! L'une et l'autre a pour condition le renoncement au péché et l'accomplissement de la loi; mais là vous l'exigez du pécheur en le laissant dans son impuissance; ici, vous lui donnez ce que vous commandez, en le purifiant par votre grâce* (1271).

134.) Prop. 26. *Point de grâces que par la foi* (1272).

135.) Prop. 27. *La foi est la première grâce et la source de toutes les autres* (1273).

136.) Prop. 29. *Hors de l'Eglise point de grâce* (1274).

137.) Prop. 34. *La grâce d'Adam ne produisait que des mérites humains* (1275).

Vasquez, sur l'impossibilité de rien faire de bien sans la grâce du Christ, opinion qui était la sienne et celle de tous les jansénistes explicitement avouée. Nous croyons que la censure va aussi contre cette opinion.

(1268) *Réflex. mor.*, édition de 1693. — L'édit. de 1699 avait retranché, par les soins du cardinal de Noailles, le mot *efficace*, qui pourrait insinuer la grâce nécessitante, et cette modification, qui n'empêcha point la proposition d'être condamnée dans le sens de Quesnel, prouve qu'elle a été condamnée dans celui de la grâce de Jésus-Christ en général. Quesnel, dans sa défense, la réduit aussi à ce sens de la grâce du Christ en général, et la ramène ainsi à la simple opinion de Vasquez, qui est, en effet, son sens naturel. Nous concluons de là que c'est bien cette opinion qui, cette fois, est censurée. Plus les temps avancent, plus elle s'approche de l'hérésie. Lachambre qui, sans être de cette opinion, tient fortement, en sa qualité de thomiste, à ce qu'elle demeure soutenable, est plus craintif ici qu'il ne l'a encore été; il dit: « Si la proposition du P. Quesnel ne renfermait que cette doctrine, *peut-être* serait-elle à l'abri de toute censure. » (Bulle *Unigenitus*, t. I, p. 31.) C'est la première fois qu'il ajoute ce *peut-être*. — S'il en était comme le dit la proposition, le libre arbitre serait complètement éteint par la déchéance: sans la grâce du Christ on ne peut sortir de la déchéance, mais on peut, sans elle et par celle de Dieu, dans la déchéance, opérer de bonnes œuvres; tel nous paraît être avec certitude le vrai sens de la censure. Tout le reste est subtilité.

(1269) Les deux édit. — Dans le cas où Dieu ne donne pas la puissance de faire ce qu'il ordonne, il n'ordonne plus. — Quesnel cite pour se défendre des phrases de David (*Psal.* cxxvi, 4) et de saint Augustin; ces phrases disent seulement que le concours de Dieu est nécessaire à toute action de la créature.

(1270) Ce dernier mot est trop fort étant ainsi employé seul; il faudrait y ajouter, *en le faisant en lui par sa coopération*. Cela semble insinuer aussi que le bien n'est possible que quand on le fait, ce qui est hérétique.

(1271) Sous aucune loi et dans aucun monde Dieu ne peut rien ordonner en laissant celui à qui

138.) Prop. 38. *Le pécheur n'est libre que pour le mal, sans la grâce du Libérateur* (1276).

139.) Prop. 39. *La volonté que la grâce (Il s'agit de la grâce du Rédempteur) ne prévient pas, n'a de lumière que pour s'égarer, d'ardeur que pour se précipiter, de force que pour se blesser; elle est capable de tout mal et impuissante à tout bien.*

140.) Prop. 40. *Sans la grâce (Il s'agit de la même grâce), nous ne pouvons rien aimer qu'à notre condamnation.*

141.) Prop. 41. *Toute connaissance de Dieu, même naturelle, même dans les philosophes païens, ne peut venir que de Dieu* (1277). *Sans la grâce* (1278), *elle ne produit qu'orgueil, qu'vanité, qu'opposition à Dieu même, au lieu des sentiments d'adoration, de reconnaissance et d'amour* (1279).

142.) Prop. 42. *Il n'y a que la grâce de Jésus-Christ qui rende l'homme propre au sacrifice de la foi: sans lui, rien qu'impureté, rien qu'indignité* (1280).

143.) Prop. 43. *Il n'y a que deux amours, d'où naissent toutes nos volontés et toutes nos actions: l'amour de Dieu, qui fait tout pour Dieu et que Dieu récompense; l'amour de nous-*

il l'ordonne dans l'impuissance de le faire.

(1272) S'il en était ainsi, Dieu ne donnerait aucun secours à ceux qui n'ont pas encore la foi et qui sont restés dans la déchéance; or Dieu leur donne 1° les grâces naturelles par lesquelles ils sont capables de vertus naturelles; 2° quand il le veut, des grâces spéciales de prédisposition à la foi.

(1273) Même observation à faire ici.

(1274) Encore la même observation. Hors l'Eglise ou l'assemblée des régénérés pas de grâces qui supposent la régénération accomplie par le fait, et point de ce salut surnaturel et chrétien qui est le fruit de ces grâces; autrement il y aurait contradiction dans les termes; mais grâces de toute autre espèce, et salut aussi de toute autre espèce.

(1275) Quesnel soutenait cette thèse pour pouvoir dire que la déchéance n'avait pas seulement enlevé à notre nature une supériorité, qu'on pouvait appeler surnaturelle en ce sens qu'elle ne lui fût pas due et essentiellement attachée pour constituer son espèce, mais l'avait dénaturalisée au point qu'il ne restait, après, que la puissance du mal. Il ne soutenait pas que les mérites antérieurs fussent humains au sens absolu, mais dans le sens de naturels. Il qualifiait la grâce d'alors de soumise au libre arbitre.

(1276) Toujours même théorie, ainsi que dans les propositions suivantes. Nous ne comprenons pas comment Vasquez et les augustiniens évitent le coup de ces censures, lorsqu'ils prétendent qu'on ne peut faire aucun bien sans la grâce du Christ. — Ces propositions étaient dans les deux éditions et formellement soutenues.

(1277) La proposition est vraie jusque-là, s'il s'agit de Dieu comme créateur et providence de toute créature.

(1278) Encore la grâce du rédempteur.

(1279) Sans la liberté naturelle qui résulte de la grâce naturelle, l'homme ne pourrait pas plus faire des actes de présomption, etc., que des actes d'adoration, etc., et, qu'il soit hors l'Eglise ou dans l'Eglise, s'il y a chez lui pensée de Dieu et liberté morale, il peut aussi bien user de cette pensée pour son bien que pour son mal; seulement il n'en peut user, sans la grâce du Christ, pour une fin chrétienne.

(1280) Même défaut.

même et du monde, qui ne rapporte pas à Dieu ce qui doit lui être rapporté, et qui, par cette raison-là même, devient mauvais (1281).

144.) Prop. 45. *L'amour de Dieu ne régnant plus dans le cœur d'un pécheur, il est nécessaire que la cupidité charnelle règne et corrompe toutes ses actions (1282).*

145.) Prop. 48. *Que peut-on être autre chose que ténèbres, qu'égarément et que péché, sans la lumière de la foi, sans Jésus-Christ et sans la charité (1283)?*

146.) Prop. 49. *Nul péché sans l'amour de nous-même, comme nulle bonne œuvre sans l'amour de Dieu (1284).*

147.) Prop. 50. *C'est en vain qu'on crie à Dieu : Mon Père, si ce n'est point l'esprit de charité (il s'agit de la charité chrétienne) qui crie (1285).*

148.) Prop. 54. *C'est elle seule (la charité) qui parle à Dieu; c'est elle seule que Dieu entend.*

149.) Prop. 55. *Dieu ne couronne que la charité : celui qui court par un autre mouvement et un autre motif court en vain.*

150.) Prop. 56. *Dieu ne récompense que la charité, parce que la charité seule honore Dieu.*

151.) Prop. 58. *Il n'y a ni Dieu ni religion où il n'y a point de charité. (Il s'agit toujours de la charité surnaturelle.)*

152.) Prop. 59. *La prière des impies est un nouveau péché; et ce que Dieu leur accorde est un nouveau jugement sur eux (1286).*

153.) Prop. 64. *Sous la malédiction de la loi, on ne fait jamais le bien, parce qu'on pèche ou en faisant le mal, ou en ne l'évitant que par la crainte (1287).*

154.) Prop. 70. *Dieu n'afflige jamais les innocents; et les afflictions des justes servent toujours à punir le péché ou à purifier le pécheur (1288).*

Les 101 propositions de Quesnel sont condamnées comme méritant respectivement toutes les notes usitées dans les condamnations romaines.

(1281) On a déjà vu cette théorie des deux extrêmes, avec exclusion d'un terme moyen. — Quesnel parlait de l'amour de Dieu pour lui-même.

(1282) Même observation. — On avait retranché de l'édition de 1699 ces mots : *Et corrompe toutes ses actions.*

(1283) On peut être tout ce que sont les grands hommes, les sages, les justes, hors de la foi en Jésus-Christ. (Voy. BOSSUET, *Justif. des réflex. morales*, § 20, p. 80); il est raisonnable malgré son thomisme si prononcé.

(1284) Encore exagération. On peut concevoir Dieu ignoré d'un homme qui fait tout ce qu'il peut selon sa conscience; cet homme fait des œuvres bonnes sans l'amour explicite de Dieu.

(1285) Aucun cri à Dieu du fond de l'âme ne peut être absolument en vain. Voilà le jugement du simple bon sens, jugement si évident qu'il est à jamais irréformable. — L'observation est applicable aux propositions suivantes. — Quesnel avoue qu'en entendant par l'esprit de charité la charité habituelle ou l'état de grâce, la proposition est fautive; mais ce n'est pas encore assez.

(1286) Encore l'excès qui consiste à considérer une nature déchue comme incapable de tout bien. — La prière sincère est toujours une excellente

XXIV. Propositions du synode de Pistoie, condamnées par la bulle *Auctorem fidei*.

155.) Prop. 23. *La doctrine du synode sur le double amour (celui de la cupidité dominante et celui de la charité dominante), énonçant que l'homme sans la grâce est sous la puissance du péché, et qu'il infecte et corrompt lui-même, dans cet état, toutes ses actions, par l'influx général de la cupidité dominante.*

En tant quelle insinue que, dans l'homme, pendant qu'il est sous la servitude ou dans l'état du péché, et privé de cette grâce par laquelle il est délivré de la servitude du péché et est constitué fils de Dieu, la cupidité domine tellement, que, par l'influx général de celle-ci, toutes ses actions sont, en lui, infectées ou corrompues; ou que toutes les œuvres qui se font avant la justification, en quelque manière qu'elles se fassent, sont des péchés; comme si, dans tous ses actes, le pécheur obéissait à la cupidité dominante. — Elle est fautive, pernicieuse, menant à une erreur condamnée par le concile de Trente comme hérétique, et de nouveau condamnée dans Baius, art. 40.

156.) Prop. 24. *Et, dans la partie par laquelle elle (la même proposition) ne pose aucunes affections moyennes entre la cupidité dominante et la charité dominante, affections insinuées par la nature même et louables de leur nature, qui, avec l'amour du bonheur et une naturelle propension au bien, « sont demeurées comme les derniers traits et restes de l'image (de Dieu), » d'après saint Augustin (De l'esprit et de la lettre, chap. 28), comme si, « entre l'amour divin, qui nous conduit au royaume, et l'amour humain illicite, qui nous damne, » il n'y avait pas « un amour humain licite qui n'est pas répréhensible, » d'après le même saint Augustin. (Serm. 349.) — Elle est fautive et ailleurs condamnée (1289).*

XXV. Encyclique de Grégoire XVI contre Lamennais et les écrivains de *l'Avenir*, en septembre 1832. — On y lit le passage suivant, sur l'indifférentisme et la liberté de conscience.

chose; cela est évident. — Les éditeurs de 1799 avaient modifié cette proposition, en la rendant particulière aux Juifs — du temps de Jésus Christ — dont il s'agit dans le passage; ainsi arrangée elle peut aller, parce qu'il s'agit d'une mauvaise prière.

(1287) Même excès. — Quesnel n'a jamais soutenu la nécessité de l'état de grâce pour faire de bonnes actions; mais la proposition peut signifier cette nécessité, et quand elle signifierait moins, elle serait encore condamnable.

(1288) Nous avons déjà vu condamner des propositions pareilles. Les jansénistes concluaient de ce principe, avec Pascal, qui fut leur Lamennais, que l'homme en naissant est un pécheur proprement dit (Voy. saint Thomas, (lect. in cap. ix Joann.), et Bède (apud Cornel. à Lapid. in cap. ii Marc.), et saint Ambroise (epist. 45 *Ad Bellicium*). — Quesnel semble se contredire à ce sujet dans son 6^e Mémoire en parlant des afflictions de la Vierge.

(1289) Ces explications sont aussi claires que possible. — On voit que, plus nous avançons, plus l'Église se prononce contre l'opinion de Baius, de Vasquez et des augustiniens. On a pu remarquer que toutes ses décisions sont défavorables à cette opinion, sans qu'il s'en trouve une seule qui lui soit favorable.

157.) *Nous abordons maintenant une autre cause très-féconde des maux dont nous voyons, avec pleurs, l'Eglise présentement affligée : à savoir, l'indifférentisme, ou cette mauvaise opinion, qui, par la fraude des méchants, s'est accrue de toutes parts, que le salut éternel de l'âme puisse être obtenu par toute espèce de profession de foi, si les mœurs sont réglées sur la norme du droit et de l'honnête (1290)... Et de cette source très-corrompue de l'indifférentisme a découlé cette absurde et erronée opinion, ou plutôt délire, que la liberté de conscience doit être affirmée et revendiquée pour chacun (1291). Cette pleine et immodérée liberté d'opinions, qui s'étend au loin pour la ruine de la chose sacrée et civile, aplanit la voie à cette erreur très-pestilentielle (l'indifférentisme théologique), pendant que quelques-uns répètent, par une souveraine impudence, qu'il en résulte quelque avantage pour la religion*

(1290) N'oublions pas, pour comprendre bien ce qui va suivre, que l'on ne distingue point, dans cette encyclique, le tolérantisme dogmatique d'avec la tolérance uniquement relative à l'emploi de la force en matière de religion, ou la *liberté de conscience* entendue dans ce sens de l'absence de toute violence pour protéger un culte et en poursuivre un autre.—Le principe posé jusque-là est incontestable en théologie; on ne parvient au salut chrétien qu'avec la profession de foi chrétienne plus ou moins explicite, selon les connaissances que l'on a. Autrement il faudrait dire, avec Rousseau, que toutes les religions sont également bonnes, à titre de religions surnaturelles, même dans les points où elles se contredisent.

(1291) Jusque-là nulle difficulté, puisqu'on ne définit pas ce qui est entendu par *liberté de conscience*; ce peut être cette liberté par laquelle chaque conscience serait maîtresse de penser et de faire en religion tout ce qu'elle voudrait sans se rendre coupable ou sans aller contre la vérité; or cette liberté est inadmissible (*Voy. nos Harmonies, art. Liberté de conscience*), et devant la théologie et devant le bon sens.

(1292) Encore nulle difficulté. Entendons cette liberté de conscience que nous venons d'indiquer, et non pas la liberté civile, temporelle, par l'exemption de toute violence extérieure, et il sera clair qu'il ne peut résulter aucun avantage pour la religion du principe qui consiste à dire que la conscience peut se faire la religion qu'elle veut.

(1293) On semble faire allusion à la liberté civile, il faut l'avouer; mais cela est si embrouillé, si timidement insinué, et tellement mélangé dans l'idée première du tolérantisme dogmatique, qu'on ne saurait encore en tirer rien de positif contre cette liberté de conscience que nous soutiendrons jusqu'au dernier souffle.

(1294) Ceci est plus embarrassant; car on paraît rejeter la séparation de l'Eglise et de l'Etat, condition sans laquelle on n'aura jamais la vraie liberté de tous les cultes; cependant on parle de concorde rompue, c'est supposer un peu plus que n'implique la séparation bien comprise; cette séparation n'est qu'un retrait de chaque puissance dans son domaine; or, il n'y a jamais plus grande concorde entre deux pouvoirs, comme entre deux amis, que quand chacun ne s'occupe que de ce qui le concerne.

(1295) Ceci paraît insinuer encore plus fortement qu'il s'agit d'une concorde toute différente de celle que nous venons d'indiquer, et dans laquelle les deux puissances se concertent pour s'entre-soutenir et se prêtent leurs forces pour exterminer leurs ennemis. Mais il faut avouer que cela est encore loin

(1292). *Mais quelle pire mort de l'âme, que la liberté de l'erreur?* disait Augustin. (*Epist. 166.*) Car tout frein étant brisé par lequel les hommes soient contenus dans les sentiers de la vérité, leur nature inclinée au mal se précipitant déjà dans l'abîme, nous disons qu'est véritablement ouvert le puits de l'abîme d'où Jean (*Apoc. IX, 3*) vit s'élever une fumée dont le soleil fut obscurci, pendant que des sauterelles en sortaient pour ravager la terre (1293)...

Nous ne pourrions présager des choses plus funestes et à la religion et à l'Etat, d'après les vœux de ceux qui désirent que l'Eglise soit séparée du royaume et que la mutuelle concorde de l'empire avec le sacerdoce soit rompue (1294). Car, il est constant qu'est redoutée par les amateurs de la plus impudente liberté cette concorde qui a toujours été favorable et salutaire à la chose sacrée et à la chose civile (1295)....

d'être clair, et qu'il y a des amphibologies ménagées, soit par hésitation, soit par timidité, soit pour d'autres raisons.

Quoi qu'il en soit, comme nous n'avons sous nos yeux que ces extraits de l'encyclique, et que le reste présente peut-être plus de clarté dans un sens ou dans un autre, nous devons donner une réponse qui obvie à toute hypothèse. Voici cette réponse :

Ou Grégoire XVI n'est clair, dans son encyclique, que pour condamner l'indifférentisme et le tolérantisme théologique, le reste n'étant qu'accessoire, et ne faisant point autorité selon les règles générales de ces sortes de définitions; ou il condamne directement et positivement, de son autorité papale, la doctrine moderne, de plus en plus triomphante dans les faits, de la liberté civile-religieuse, et du retrait de chaque puissance dans son domaine, de manière que l'une ne gêne en rien l'indépendance et l'activité de l'autre sur les objets de sa mission.

Dans le premier cas, nulle difficulté.

Dans le second, nous répondons : 1^o que l'encyclique n'exprime pas une croyance explicite existant dans l'Eglise antérieurement à elle, puisqu'il y a au contraire une école de théologie, la plus savante et la plus respectée, qui n'a jamais cessé de professer la croyance et la doctrine contraire, puisque les plus grands écrivains de la catholicité, laïques et ecclésiastiques, ont soutenu la tolérance civile-religieuse, puisqu'enfin la persécution pour cause de religion s'est dépopularisée de plus en plus depuis les derniers siècles, et en est venue à faire horreur à tous les fidèles jusque dans l'Orient, d'où il suit que, d'après nos règles générales, l'encyclique ne peut être considérée comme une déclaration officielle d'une chose passée à l'état de croyance, et par suite catholiquement vraie. — 2^o Que, depuis la promulgation de cette encyclique, le même phénomène a continué de se développer; qu'il y a eu autant de réclamations polies qu'il y a eu d'écrits de bons Catholiques dans le sens opposé; et le nombre en est immense; que le clergé éclairé de tous les pays a manifesté, autant qu'il était en lui, des convictions contraires; que tous les laïques, sauf les énergumènes, tous les laïques sages ont fait de même; et que la masse des fidèles, si elle était consultée aujourd'hui, répondrait d'une voix unanime : liberté de religion. Donc, si l'encyclique a le second sens, elle doit être considérée comme non avenue dans tout ce qui concerne cette question. Mais elle n'a pas ce second sens d'une manière claire; elle ne parle tout au plus que de la liberté civile de conscience en tant que déduite de l'indifférentisme dogmatique et liée à cet indifférentisme.

158. Le pontife ajoute, pour ceux qui se livrent aux questions philosophiques, qu'ils ne doivent pas se confier aux seules forces de leur génie, et perdre en imprudents les sentiers du vrai; qu'ils doivent se souvenir que Dieu est le guide de la sagesse et le correcteur des sages (*Sap. VII, 15*); qu'il ne se peut que nous connaissions Dieu sans Dieu, qui apprend par son Verbe aux hommes à connaître Dieu (*IREN., l. IV, c. 10*); et enfin que c'est le fait de l'homme superbe, ou plutôt insensé, de mesurer aux poids humains les mystères de la foi qui surpassent tout sens humain, et de se confier à la raison de notre âme, qui, par la condition de la nature humaine, est débile et infirme (1296).

XXVI. Encyclique du même Grégoire XVI, datée de 1834, aux évêques de France contre l'abbé Lamennais, à l'occasion de la publication des *Paroles d'un Croyant*. Après des plaintes sur le nouveau livre, on y trouve ce qui suit sur la foi et la raison.

159.) *Au reste, il y a fortement à déplorer jusqu'où tombent les délirements de la raison humaine dès que l'on cherche des nouveautés; que, contre l'avertissement de l'Apôtre, l'on s'efforce de faire de la sagesse au delà de ce qu'il convient d'en faire; et que, trop confiant en soi-même, on pense que la vérité doit être cherchée hors l'Eglise catholique, dans laquelle elle se trouve sans la plus légère teinte d'erreur, et qui, pour cela, est appelée et est la colonne et le fondement de la vérité. Or, vous comprenez bien, vénérables frères, qu'ici nous parlons aussi de ce système trompeur de philosophie importé il n'y a pas longtemps, et de-*

(1296) On peut juger par toutes les propositions haïstes et jansénistes condamnées sur les forces de la nature déchue, comment et jusqu'à quel degré ceci doit être entendu.

(1297) Grégoire XVI condamne ici le système du sens commun de Lamennais, dont le traditionalisme humain des uns et le traditionalisme surhumain des autres n'ont été que des prolongements déguisés. Les *Paroles d'un croyant* ne présentaient point ce système, et n'étaient condamnées que comme chose d'actualité, car on cherche en vain, dans cette explosion de poésie extraordinaire, placée comme une passerelle entre les poésies du passé et celles de l'avenir, des professions dogmatiques sujettes à censure; mais le Pontife jugea à propos de condamner ce système, vraiment condamnable, à cette occasion. Il pensait sans doute arrêter le flot révolutionnaire dont ce petit livre pouvait être une des sources les plus abondantes; et, contre ses prévisions, l'influence n'en est devenue que plus considérable.

(1298) On était alors très-violent contre tout ce qui était libéral et démocratique; on l'a été beaucoup moins depuis, surtout dans certains jours; cela varie selon les vents du moment: peu à peu vient l'avenir où il ne sera plus question de toutes ces violences, que pour s'en étonner.

(1299) On peut voir dans la théologie du P. Perrone (*tract. De locis theol.*, part. III, sect. 1, cap. 1, sect. 2) une étude très-sensée et très-exacte du système d'Hermès. Nous ne ferons que rappeler dans ces notes les principaux traits vicieux de ce système.

La bulle a raison de condamner ici le doute hermésien. Ce doute ne ressemble en rien au doute hypothétique de Descartes; car celui de Descartes mène logiquement à la certitude, tandis que celui

avant être nettement désapprouvé; par lequel, en conséquence d'une cupidité excessive et effrénée des nouveautés, la vérité n'est pas cherchée où elle existe avec certitude, et, mésestimant les saintes et apostoliques traditions, on invoque d'autres doctrines vaines, subtiles, incertaines et non approuvées par l'Eglise, sur lesquelles ces hommes très-vains pensent étayer et soutenir la vérité elle-même (1297).

XXVII. Condamnation par Grégoire XVI, en 1835, des œuvres de l'abbé Georges Hermès, philosophe catholique et professeur célèbre de théologie en Allemagne.

160.) Le pontife reproche à cet auteur de séduire et pervertir ceux qui ne sont pas sur leurs gardes, et de tromper les peuples par sa philosophie ou ses vaines études philosophiques et ses vains artifices, en retenant l'apparence de la religion, mais en méprisant la vérité; de tendre à renverser de fond en comble la constitution divine de l'Eglise, la discipline ecclésiastique, et même tout l'ordre public; d'élever haut le drapeau de la guerre contre toute puissance établie de Dieu (1298); de descendre dans l'arène théologique, et, par la fureur de la nouveauté, d'y devenir un professeur de mensonge; de s'éloigner avec audace du sentier qu'ont frayé toute la tradition et les saints Pères dans l'exposition et la démonstration des vérités de la foi; bien plus, le méprisant et le condamnant avec orgueil, d'ouvrir une voie ténébreuse à toutes sortes d'erreurs dans un doute positif comme base de toute inquisition théologique (1299), et dans le principe qu'il a posé, que la raison

d'Hermès, si on ne le suppose pas inconséquent, ne peut guère mener qu'au scepticisme universel. — Descartes, dans son doute supposé, réserve un fait, celui du monde intérieur, du moi, du *je pense*, dont il ne peut douter en aucun moment de son voyage philosophique, et ce point réservé lui suffira pour faire évanouir peu à peu tous les autres doutes; Hermès doute même de ce fait au départ, de ce fait indémontrable, d'où il suit qu'il ne pourra jamais sortir de son doute, s'il est logicien, puisqu'il ne se réserve aucune base pour appuyer l'échelle par laquelle il montera jusqu'à la lumière. — Descartes doute, mais dans l'ordre logique, pour bien établir sa démonstration, tandis qu'Hermès doute en pratique et pour découvrir; il doute de longues années et ne cesse de douter qu'à mesure que sa raison découvre; c'est le doute dans l'inquisition au lieu d'être le doute dans la démonstration; or il est certain que ce n'est pas ainsi que l'homme procède, en général, dans sa vie réelle; et obliger le philosophe à procéder de la sorte ailleurs que dans ses méditations démonstratives, serait le réduire à ne rien faire empiriquement, et, par suite, à se laisser mourir de faim et d'inanition dès ses premiers pas dans la vie raisonnable. — Descartes n'exige pas que chaque détail soit démontré, en particulier, pour sortir du doute sur ce détail. Il admet de grandes certitudes générales que l'on acquiert et d'où l'on conclut, en gros, des multitudes d'autres certitudes sans les passer en revue chacune en particulier; telle est l'existence de Dieu, celle du genre humain, puis celle de la révélation, etc., — lesquelles on arrive assez vite aux déductions qui y sont impliquées; Hermès veut que chaque détail soit étudié en lui-même, ce qui est d'une longueur à n'en pas finir, un chaos et de plus une inconséquence, dès qu'on a

est la première forme et l'unique moyen (1300) par lequel l'homme puisse atteindre la connaissance des vérités surnaturelles....

Il ajoute qu'après diligent examen, on a trouvé dans ces livres *plusieurs choses absurdes et contraires à la doctrine catholique ; principalement sur l'Écriture sainte ; sur la tradition ; sur la révélation et le gouvernement de l'Église ; sur les motifs de crédibilité ; sur les arguments par lesquels on a coutume d'étayer et de confirmer l'existence de Dieu ; sur l'essence de Dieu lui-même, sa sainteté, sa justice, sa liberté, sa fin dans ses œuvres, qui sont appelées AD EXTRA par les théologiens ; sur la nécessité de la grâce, sur la distribution de cette grâce et de ses dons ; sur la rétribution des récompenses ; sur l'infliction des peines ; sur l'état des premiers parents ; sur le péché originel, et sur les forces de l'homme tombé (1301).*

Enfin il déclare que les cardinaux qui ont examiné ces livres ont pensé qu'ils devaient être condamnés comme contenant des doctrines et des propositions respectivement fausses, téméraires, captieuses, menant au scepticisme et à l'indifférentisme, erronées, scandaleuses, injurieuses pour les écoles catholiques, subversives de la foi divine, insinuant l'hérésie, et déjà condamnées par l'Église ; et le pontife condamne dans le même sens les ouvrages d'Hermès.

161.) L'abbé Hermès étant mort en 1831, les hermésiens, qui étaient nombreux, se consultèrent et prétendirent qu'on ne comprenait pas leur système, qu'on condamnait autre chose que ce qui était réellement dans leur méthode et leur doctrine, et demandèrent qu'on leur accordât de s'expliquer eux-mêmes à Rome ; mais Rome refusa l'explication, et répondit qu'elle exigeait qu'on se soumit purement et simplement.

XXVIII. Thèses souscrites par l'abbé Bautain en 1840. — Comme il professait, avec un talent plein de charme, la philosophie à Strasbourg, il fut repris par son évêque comme enseignant des doctrines nouvelles contre la

atteint la certitude du principe qui implique leur propre certitude. — Nous allons encore faire observer quelques autres défauts dans les notes suivantes.

Le plus grave de ceux que nous venons de signaler est le premier. Ce défaut suffit pour rejeter Hermès loin de l'école cartésienne, bien qu'on veuille souvent l'y faire entrer. Aussi avait-il puisé ses idées dans Kant et dans Fichte qui étaient ses dieux en philosophie. Cela n'empêche pas qu'il ne soit un grand et bon philosophe, grâce à des inconséquences ; il voulait ramener les écoles allemandes au christianisme en s'identifiant à elles et en acceptant leurs sentiers ; et, de fait, c'est à peu près ce qu'il réalise ; mais les défauts de son système n'en restent pas moins, et n'en sont pas moins condamnables.

(1300) S'il disait seulement avec Descartes que la raison ou l'évidence rationnelle est la règle ultérieure de toute certitude, toutes les autres n'étant que des règles secondaires ayant besoin d'être saisies et jugées par celle-ci, il ne dirait que la vérité ; mais il veut que, pour arriver même aux choses surnaturelles, la raison soit le seul moyen en tant que moyen immédiat appliqué directement à chacune de ces choses en particulier ; et il suit

valeur de la raison, et Grégoire XVI exprima l'espoir que ce professeur se désisterait de ses opinions, qui, bien qu'opposées à celles d'Hermès, participaient, comme les siennes, du kantisme et, en même temps, du huétisme et de la théorie du sens commun de Lamennais. Six années se passèrent, et enfin M. Bautain donna son adhésion aux propositions suivantes :

162.) Prop. 1. *Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu et l'infinité de ses perfections : la foi, don du ciel, suppose la révélation ; elle ne peut donc pas convenablement être alléguée vis-à-vis de l'athée, en preuve de l'existence de Dieu.*

163.) Prop. 2. *La divinité de la révélation mosaïque se prouve avec certitude par la tradition orale et écrite de la synagogue et du christianisme.*

164.) Prop. 3. *La preuve de la révélation chrétienne tirée des miracles du Christ, sensible et frappante pour les témoins oculaires, n'a pas perdu sa force et son éclat pour les générations subséquentes. Nous trouvons cette preuve en toute certitude dans l'authenticité du Nouveau Testament, dans la tradition orale et écrite de tous les Chrétiens ; et c'est par cette double tradition qu'il faut la démontrer à ceux qui la rejettent, ou à ceux qui, sans l'admettre encore, la cherchent et la désirent.*

165.) Prop. 4. *Nous n'avons pas le droit de demander à un incrédule qu'il admette la résurrection de notre divin Sauveur avant que des preuves certaines lui en aient été données, et ces preuves sont déduites par le raisonnement.*

166.) Prop. 5. *L'usage de la raison précède la foi, et y conduit l'homme avec le secours de la révélation et de la grâce.*

167.) Prop. 6. *Il reste encore à la raison, malgré l'affaiblissement de la déchéance, assez de clarté et de force pour nous guider avec certitude à l'existence de Dieu, à la révélation faite aux Juifs par Moïse et aux Chrétiens par Jésus-Christ (1302).*

de là qu'il fait de graves interversions dans sa série inquisitive : par exemple il prétend que, non-seulement notre moi, mais encore le monde extérieur, et même encore toute la loi morale, doivent être démontrés en soi, avant qu'on ait droit de parler de Dieu, ce qui est impossible, vu que Dieu seul d'une part, et notre moi, d'autre part, peuvent fournir une base à leur démonstration.

(1301) Hermès distingue, comme Kant, entre la raison théorique et la raison pratique ; et il trouve que la raison théorique ne peut pas démontrer une foule de choses, par exemple que la puissance de Dieu ne soit pas ce qu'il y a d'immuable dans le monde physique, que ses attributs soient infinis, etc., etc. (Voy. PERRONC) ; et sur l'ordre surnaturel, il laisse échapper quelques propositions pélagiennes. — On voit que ce philosophe, loin d'être, comme tout cartésien, un apôtre de la certitude, est plutôt, avec les kantistes, par cette distinction de la raison théorique qui est la base, un apôtre du doute à son insu. Il ne faut donc pas être surpris de cette condamnation ; nous la prenons comme favorable à notre philosophie cartésienne.

(1302) Ces propositions sont à peu près les mêmes que celles qui furent envoyées par la congré-

XXIX. Encyclique de Pie IX, adressée, en 1846, aux patriarches, primats, archevêques et évêques, contre les philosophies négatives de la révélation, qu'on a appelées le rationalisme.

168.) Il se plaint de ceux qui enseignent que les mystères de notre religion sont des inventions humaines et opposées au bien de la société, se donnant le nom de philosophes, comme si la philosophie, qui est toute versée dans l'investigation des vérités de la nature, devait regarder ce que le Dieu suprême et clément, auteur de toute la nature, a daigné, par un singulier bienfait et miséricorde, manifester aux hommes, afin qu'ils atteignent le vrai bonheur et salut (1303).

Par ce genre interverti (1304) et très-faux d'argumentation, ajoute le pontife, ils ne cessent d'invoquer la force et l'excellence de la raison humaine, de l'élever contre la très-sainte foi du Christ, et de répéter avec audace que cette foi est opposée à la raison humaine; et rien assurément ne peut être imaginé de plus insensé, de plus impie, de plus opposé à la raison elle-même (1305); car, bien que la foi soit au-dessus de la raison, cependant aucune dissension vraie, aucun désaccord ne peut jamais se trouver entre elles, puisque toutes deux sortent d'une seule et même source de vérité immuable et éternelle, Dieu très-bon et très-grand, et qu'ainsi elles se prêtent un mutuel secours (1306), en sorte que la droite raison démontre, soutient et défend la vérité de la foi; mais la foi délivre la raison de toutes les erreurs, et l'éclaire admirablement dans la connaissance des choses divines, l'y confirme et l'y perfectionne.....

Il faut que l'humaine raison, pour ne pas être déçue et errer dans une affaire de si grande importance, s'enquière diligemment du fait de la révélation, afin qu'il conste pour elle certainement que Dieu a parlé, et exhibe envers elle, comme l'enseigne très-sagement l'Apôtre, une obéissance raisonnable (1307). Car, qui

tion de l'index à Mgr Sibour, archevêque de Paris, et dont deux servent d'épigraphe à notre dictionnaire des *Harmonies*. Elles établissent clairement le principe de la logique cartésienne.

(1303) Il s'agit de ceux qui ne veulent pas croire sans comprendre, non pas en ce sens qu'ils comprennent les motifs de crédibilité et l'absence d'absurdité évidente, mais dans le sens de la compréhension complète de la chose en elle-même (*Voy. l'art. Rationnel, Absurde et mystérieux des Harmonies*).

(1304) Il l'appelle interverti, parce qu'en effet, si l'on désire comprendre dans le dernier sens, au moins ne doit-on se livrer à des efforts pour en venir à bout qu'après qu'on a résolu la question du fait comme réalité.

(1305) Les vérités de foi étant supposées démontrées, c'est nier la raison elle-même que de dire qu'elles peuvent être opposées aux évidences de la raison.

(1306) On reconnaît une des quatre propositions envoyées à Mgr Sibour.

(1307) Ce passage remarquable et clair attribue formellement à la raison la compétence du premier examen, le plus important, le seul capital, qui porte

ignore ou peut ignorer qu'il faut avoir toute foi à Dieu lorsqu'il parle, et que rien ne peut être plus conforme à la raison elle-même qu'à d'acquiescer et d'adhérer fermement aux choses qu'il est devenu constant avoir été révélées de Dieu, qui ne peut ni être trompé, ni tromper (1308).

Le pontife énumère ensuite les principaux chefs sur lesquels la raison se démontre la vérité de la religion chrétienne, et conclut comme il suit :

Toutes ces choses brillent assurément d'un si grand éclat de sagesse et de puissance divine que l'esprit et la pensée de chacun comprend facilement que la foi chrétienne est l'œuvre de Dieu. C'est pourquoi l'humaine raison, connaissant clairement et ouvertement, par ces arguments très-splendides et très-fermes, que Dieu est l'auteur de cette même foi, ne peut s'avancer au delà (1309); mais, toute difficulté et doute étant chassés et rejetés, elle doit présenter obéissance à cette même foi, puisqu'elle tient pour certain qu'a été livré par Dieu tout ce que cette foi propose aux hommes à faire et à croire.

169.) Cette encyclique fut reprise par les hermésiens comme favorisant et même établissant leur doctrine; c'est pourquoi Pie IX, dans une lettre à l'archevêque de Cologne [1847], confirma la condamnation d'Hermès par Grégoire XVI. Nous en avons assez dit sur la logique et la dogmatique d'Hermès pour que le lecteur comprenne déjà que l'esprit de cette lettre papale ne les favoriserait qu'à la condition de modifications tellement considérables dans leur système qu'il ne serait plus l'hermésianisme, mais le cartésianisme simple qui en diffère comme la vérité diffère de ses abus et comme la certitude diffère du doute.

Les derniers documents que nous venons de citer représentent et rappellent les grandes discussions sur la raison humaine qui ont tant agité notre époque.

sur les faits de la parole révélée. C'est établir tout le cartésianisme qui est le rationalisme affirmatif, pendant que la philosophie qu'attaque cette bulle n'est que le rationalisme négatif.

(1308) Ce principe ne peut, en effet, être nié par personne; il est fourni par le bon sens et la philosophie; c'est de là qu'on ne discute, après tout, que sur le point de savoir si Dieu a parlé; telle est toute la question entre les Chrétiens et leurs adversaires; c'est, d'après Pie IX et le bon sens, à la raison de la résoudre; et la raison le peut, sans quoi il n'y aurait pas de religion démontrée.

(1309) Cette défense d'aller plus loin ne porte que sur le point unique de la foi en tant que logiquement obligée, après que la démonstration que Dieu a parlé est complète et rigoureuse; il est clair qu'alors la conclusion doit être: je crois, et que la remise de la décision après un autre travail prend un caractère de résistance qui n'est plus raisonnable. Mais il n'en reste pas moins très-permis et très-louable de faire des efforts pour éclaircir, de plus en plus, les mystères eux-mêmes, en montrant la rationalité, fortifier ainsi sa foi, et surtout faciliter celle des autres. C'est ce travail que nous avons commencé dans nos *Harmonies*.

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES

I^{re} SÉRIE. — *Propositions de foi.*

170.) I. IL N'Y A PAS DANS L'HOMME DEUX AMES RAISONNABLES ET INTELLECTUELLES; IL N'Y EN A QU'UNE.

171.) II. CETTE AME N'EST PAS UNIQUE, MAIS MULTIPLE DANS TOUS LES HOMMES ET PARTICULIÈRE DANS CHAQUE INDIVIDU.

172.) III. L'AME EST PAR SOI ET ESSENTIELLEMENT LA FORME DU CORPS HUMAIN.

173.) IV. LE LIBRE ARBITRE DE L'HOMME N'A PAS ÉTÉ PERDU ET ÉTEINT PAR LA DÉCHÉANCE, MAIS SEULEMENT AFFAIBLI DANS SES FORCES POUR LE BIEN, AU POINT DE NE POUVOIR, PAR SES FORCES SEULES, RECONQUÉRIR LA SUPÉRIORITÉ PERDUE.

174.) V. TOUT N'ARRIVE PAS PAR NÉCESSITÉ.

175.) VI. LA LIBERTÉ MORALE DE L'HOMME N'EST PAS UN VAIN NOM, SANS RÉALITÉ DANS L'ORDRE NATUREL SURVIVANT A LA DÉCHÉANCE.

176.) VII. DIEU N'ORDONNE JAMAIS L'IMPOSSIBLE; IL REND POSSIBLE CE QU'IL ORDONNE, OU N'ORDONNE PAS CE QU'IL NE REND PAS POSSIBLE.

177.) VIII. DIEU N'AGIT PAS DANS LES ŒUVRES MAUVAISES DE MANIÈRE A EN ÊTRE L'AUTEUR RESPONSABLE; ET IL N'OPÈRE PAS DANS TOUTES, BONNES OU MAUVAISES, EN CE SENS QUE L'HOMME NE SOIT PAS L'AUTEUR DE SES ACTES, SOIT NÉCESSITÉ A LES ACCOMPLIR ET N'ENAIT POINT LA RESPONSABILITÉ.

178.) IX. L'ÉTAT DE DÉCHÉANCE NE CONSTITUE PAS L'HOMME DANS L'ACTIVITÉ NÉCESSAIRE DU MAL, DE MANIÈRE QUE TOUT CE QU'IL FAIT AVANT LA JUSTIFICATION SOIT PÉCHÉ ET MÉRITE LA HAINE DE DIEU.

179.) X. IL Y A DANS LA NATURE TOMBÉE DES GRACES QUI NE SONT PAS NÉCESSITANTES, MAIS AUXQUELLES LA VOLONTÉ PEUT RÉSISTER OU OBTEMPÉRER.

180.) XI. POUR MÉRITER ET DÉMÉRITER DANS L'ÉTAT DE NATURE TOMBÉE, IL NE SUFFIT PAS DE L'AFFRANCHISSEMENT DE LA COACTION, IL FAUT AUSSI L'AFFRANCHISSEMENT DE LA NÉCESSITÉ, C'EST-A-DIRE LA LIBERTÉ COMPLÈTE AB EXTERNO ET AB INTERNO.

181.) XII. IL EST FAUX QUE LE VICE VICIE L'HOMME VICIEUX DE MANIÈRE QU'IL NE PUISSE FAIRE QUE DES ŒUVRES VICIEUSES, ET QUE LA VERTU VIVIFIE L'HOMME VERTUEUX DE MANIÈRE QU'IL NE PUISSE FAIRE QUE DES ŒUVRES VERTUEUSES.

182.) XIII. LA CONUPISCENCE QUI PERSISTE DANS LES RÉGÉNÉRÉS N'EST POINT PÉCHÉ, QUOIQUELLE SOIT RÉSULTAT DU PÉCHÉ ET OCCASION DE PÉCHÉ.

II^{re} SÉRIE. — *Certitudes catholiques.*

Comme elles vont être plus nombreuses que les articles de foi, nous allons les classer par ordre, en suivant la division indiquée au commencement de cet article. — Le lecteur est prévenu que dans cette série des certitudes ce n'est plus la rigueur des déclarations de l'Eglise qui sert toujours de règle, mais souvent l'esprit de déduction, en sorte que les propositions qui vont être formulées ne seront pas également appuyées de preuves d'au-

torité. Il y en aura qui seront voisines de l'article de foi, et comme à la veille de le devenir le plus solennellement, et d'autres qui, n'étant pas liées de même à la foi, ne le deviendront peut-être jamais.

I. — *Certitudes catholiques sur la nature de l'homme.*

183.) I. Chaque homme est un foyer d'être qui est soi, et distinct de la communauté des hommes.

184.) II. Ce foyer d'être est un et identique dans chaque individu.

185.) III.) Ce foyer d'être n'est point le corps, mais l'âme qui est la forme du corps, le corps n'étant à son égard qu'un appendice ou propriété quelconque lui servant de circonscription, d'expression et d'instrument.

186.) IV. Il est faux que l'être humain ne soit pas déjà être humain complet dans le sein de sa mère et avant la naissance.

II. — *Certitudes catholiques sur la raison humaine individuelle.*

187.) V. Il y a des principes premiers de raison qui sont certains avant les vérités de foi.

188.) VI. Le premier principe logique n'est pas cette question : Y a-t-il quelque chose? ou cette proposition dubitative : S'il y a quelque chose; mais bien cette affirmation empirique exclusive de tout doute : Je suis, ou, il y a quelque chose.

189.) VII. Les déductions évidentes que tire la raison d'une chose à une autre qui y est contenue sont certaines.

190.) VIII. On peut conclure avec certitude du phénomène à la substance, de l'effet à la cause.

191.) IX. Cette conclusion est évidente et certaine : il y a un acte d'intellection, donc il y a un être intelligent; il y a un acte de volonté, donc il y a un agent volontaire.

192.) X. On peut conclure avec certitude à quelque réalité objective distincte de notre âme ou de notre moi.

193.) XI. Toute théorie philosophique qui veut partir du doute universel et positif comme principe, ne peut conduire à la foi, puisqu'il est à jamais impossible de sortir logiquement d'un pareil doute.

194.) XII. Toute théorie philosophique qui veut partir de la foi à une autorité extrinsèque quelconque, comme premier principe logique antérieur à toute vérité de raison, ne peut aboutir logiquement à aucune certitude, et est subversive de la foi elle-même.

195.) XIII. La seule théorie philosophique qui conduise à un ensemble de certitudes, tant de raison que de foi, est celle qui part du fait de la conscience intérieure comme nous révélant certainement notre être, et de premiers principes de raison évidents par eux-mêmes.

196.) XIV. La raison, dans la déchéance, peut démontrer avec certitude, en partant de ce premier fait et de ces premiers principes indémonstrables

par déduction, mais sentis ou vus par intuition, l'existence de Dieu, sa souveraine perfection, sa distinction d'avec ses créatures et tout ce qui s'ensuit comme bases et préambules de la foi.

197.) XV. Malgré l'affaiblissement de la déchéance, la raison est encore assez forte pour démontrer avec certitude les motifs de la foi; d'où il suit qu'elle est encore infaillible dans les cas où elle voit avec la complète évidence, base radicale de toutes ses démonstrations.

198.) XVI. L'homme peut découvrir et arriver à connaître avec certitude quelque chose de Dieu, dans la déchéance, sans la grâce et la révélation surnaturelles (1310).

199.) XVII. On ne peut prouver tous les articles de la foi par des raisons intrinsèques d'évidence.

200.) XVIII. Les preuves d'autorité, après qu'il a été démontré par la raison que l'autorité a parlé et qu'elle ne pouvait ni se tromper ni tromper, sont aussi rationnelles que celles de raison.

201.) XIX. L'usage de la raison précède la foi et y conduit l'homme avec le secours de la révélation et de la grâce.

202.) XX. On n'a pas le droit d'exiger la foi chrétienne d'un incrédule, avant qu'on lui ait administré et qu'il ait compris les preuves sur lesquelles elle repose.

203.) XXI. La raison peut et doit démontrer que Dieu a parlé avant que le cœur soit obligé d'adhérer par la foi.

204.) XXII. Cette démonstration faite et comprise, le cœur doit croire en se soumettant, et cette obéissance est raisonnable.

205.) XXIII. Quant à l'étude des mystères, la raison ne doit aller au delà de cette démonstration du fait même, que dans le but de corroborer sa foi, d'en épurer les preuves, d'en solidifier les fondements, de l'élever aux traités scientifiques et de préparer ainsi la voie à la foi des autres; car après la certitude que Dieu a parlé, et du sens de ce qu'il a dit, un nouveau travail motivé et accompagné du refus volontaire d'adhésion définitive est une résistance qui n'est plus raisonnable.

206.) XXIV. La raison ne peut être opposée à la foi, ni la foi à la raison.

(1310) Le Père Perrone, qui est de tous les théologiens de notre siècle celui que nous préférons sur la presque totalité des matières théologiques, et dont nous aimons l'extrême bon sens dans ces questions de la raison et de la foi en particulier, établit la proposition suivante, qu'il peut rendre plus forte que la nôtre parce qu'il dispose de toutes les espèces de preuves, tandis que nous sommes limités aux déductions des déclarations ecclésiastiques.

La droite raison peut arriver à connaître, avec toute certitude, plusieurs vérités de l'ordre naturel qui peuvent être regardées comme préambules de la foi, sans le secours de la révélation surnaturelle.

Et il compte, « avec saint Thomas et le commun accord des théologiens sensés, parmi les vérités principales de cette espèce, la nature de l'âme humaine, en tant que douée de spiritualité, de liberté,

207.) XXV. La théologie ne peut être en contradiction avec la philosophie, ni la philosophie en contradiction avec la théologie.

208.) XXVI. La raison est bien la règle ultérieure de toute certitude, mais elle n'est pas la seule par où l'homme connaisse les vérités nécessaires au salut; celle d'autorité lui est indispensable comme moyen secondaire.

209.) XXVII. La raison établit et défend les vérités de la foi; la foi éclaire la raison et la protège contre l'erreur.

210.) XXVIII. La foi ouvre un horizon de vérités supérieur et non contraire à celui qu'a ouvert la raison pure.

III. — Certitudes catholiques sur la volonté humaine individuelle ou la liberté morale.

211.) XXIX. Aucunes âmes ne sont naturellement mauvaises, même dans la déchéance.

212.) XXX. Le libre arbitre, dans sa déchéance, est encore capable de vertus et de biens naturels, sans les grâces surnaturelles du rédempteur, et avec les grâces simples de la création.

Cette proposition rejette l'opinion, non condamnée formellement, de Baus, de Vasquez et des augustiniens; nous la croyons assez appuyée pour être posée en certitude catholique.

213.) XXXI. Il y a, dans l'homme, une liberté morale vraie et complète en tant que liberté.

214.) XXXII. Il reste à l'homme déchu assez de libre arbitre pour coopérer à sa rédemption par volonté, comme il lui reste assez de raison pour y coopérer par connaissance.

215.) XXXIII. En thèse générale, la volonté est libre d'adhérer par la foi et l'amour aux dogmes catholiques que la raison connaît.

216.) XXXIV. Les âmes ne sont pas liées par la fatalité des étoiles, ni assujetties à des ordres cabalistiques quelconques; d'où il suit que l'astrologie et toute science divinatoire de même espèce est une folie sans réalité.

217.) XXXIV bis. Les infidèles ne sont pas asservis, en toutes choses, à la cupidité dominante, à plus forte raison les chrétiens, et à plus forte raison encore les justes.

d'immortalité, l'existence de Dieu, ses attributs et leur suprême perfection, et enfin la loi morale, sur les actions intrinsèquement bonnes ou mauvaises, par laquelle l'homme doit se diriger naturellement vers sa dernière fin. » Il ajoute que « ces vérités sont naturelles, parce qu'elles ne concernent que l'ordre de la nature, et se distinguent tout à fait de l'ordre surnaturel. »

Il faut remarquer que dans cette proposition il ne s'agit pas seulement de la démonstration de ces vérités après qu'elles sont déjà connues, mais de leur inquisition rationnelle, de leur découverte et de leur démonstration certaine tout à la fois. — Il établit ensuite la même thèse en faveur de la raison individuelle privée même du secours du témoignage humain. (*De locis theol.*, part. III, sect. 1, cap. 1; *De rat. ante fidem spect.*)

218.) XXXV. Celui même qui est pécheur dans l'état régénéré, peut être libre pour opérer de grands biens naturels.

219.) XXXVI. Dans toute créature et dans tout état, l'affranchissement de la nécessité, et non pas seulement celui de la coaction, est essentiel pour qu'un acte volontaire soit librement accompli.

220.) XXXVII. Pour qu'il y ait péché formel et véritable, il faut le volontaire et le libre dans le sujet lui-même.

221.) XXXVIII. Il ne peut y avoir, ni dans la déchéance ni dans la régénération, péché formel avec ignorance invincible de la loi.

222.) XXXIX. Il n'y a point de péché par ignorance invincible en conséquence de la volonté d'Adam.

223.) XL. L'infidélité purement négative n'est pas un péché.

224.) XLI. Tout n'est pas nécessairement péché dans l'infidélité, ni même dans le pécheur non régénéré ou régénéré.

225.) XLII. Toutes les œuvres des infidèles ne sont pas des péchés; les vertus des philosophes ne sont pas des vices; mais il y a, dans la déchéance, des productions du libre arbitre qui méritent l'amour de Dieu selon l'ordre naturel.

226.) XLIII. L'état de déchéance n'est péché proprement dit que par Adam et dans Adam, parce qu'il n'a été volontaire et libre que chez lui; et c'est de là qu'il est absurde de dire qu'on doive en faire pénitence.

227.) XLIV. Il n'y a pas, dans l'enfant de la déchéance, une volonté mauvaise à l'état d'habitude.

228.) XLV. L'enfant grandissant n'a pas la haine et l'aversion de Dieu en habitude naturelle devant passer à l'état d'acte indépendamment de sa liberté.

229.) XLVI. Les mauvais désirs de la concupiscentie ressentis malgré soi, par l'homme régénéré ou non régénéré, ne sont point des désobéissances à la loi ni des péchés.

230.) XLVII. L'homme demeure relativement bon par sa nature individuelle dans sa déchéance, et peut y conserver ou augmenter, sans régénération, cette bonté relative.

231.) XLVIII. Il y a dans l'état de déchéance, devenu notre état de nature, une justice naturelle et relative où l'on peut monter sans la grâce du Christ, avec la grâce de Dieu.

232.) XLIX. Il y a un amour naturel bon et méritoire par lequel Dieu est aimé comme auteur de la nature.

233.) L. Tout le bien ne se réalise pas, dans l'évolution humaine, en vertu des mérites du Christ;

l'ordre naturel se développe en vertu des grâces du créateur quand il ne se développe que naturellement.

254.) LI. On peut faire naturellement le bien et accomplir la loi naturelle sans avoir reçu la grâce de la foi.

255.) LII. Haïr le péché uniquement parce qu'il est opposé à la raison et à la nature, est un bien et non un mal.

256.) LIII. Ce qui n'est pas fait d'après la foi surnaturelle n'est pas, pour cela, un mal.

257.) LIV. Sans la grâce du Christ on peut opérer de bonnes œuvres dans la déchéance, quoiqu'on ne puisse s'élever à un mérite surnaturel.

Cette proposition, analogue à la XXX*, réjette encore l'opinion de Vasquez.

258.) LV. Hors l'assemblée des régénérés, ou l'Eglise du Christ, point de grâces qui supposent la régénération, par l'hypothèse même, mais des grâces naturelles et des saluts relatifs inférieurs de toute autre espèce.

259.) LVI. C'est adorer le vrai Dieu que d'adorer celui que la raison nous fait connaître.

240.) LVII. La connaissance et la pensée de Dieu peuvent produire du bien hors l'Eglise; par exemple, chez les philosophes païens.

241.) LVIII. Aucun cri à Dieu du fond de l'âme, même sans la charité chrétienne, ne peut se produire en vain.

242.) LIX. Il est faux que la prière d'un homme qui ne sera pas sauvé soit inutile.

Cette proposition pourrait peut-être être qualifiée de foi, par suite de la condamnation de la contraire dans Wicleff par le concile de Constance et de tout l'enseignement catholique.

243.) LX. La prière sincère est toujours une chose excellente, même chez l'impie.

Cette proposition est encore très-voisine de l'article de foi, et il y aurait dans sa contraire matière à hérésie.

244.) LXI. La prière sincère a toujours un valeur quelconque, fût-ce celle d'un réprouvé ou d'un démon.

245.) LXII. L'homme peut produire, dans son état déchu, des œuvres qui ne soient ni des actes de vertu ni des péchés (1311).

246.) LXIII. Il est faux qu'il n'y ait pas de milieu entre l'amour divin surnaturel et la cupidité vicieuse.

247.) LXIV. Il est faux, en général, que l'ignorance prédispose à la piété mieux que la science.

(1311) Nous croyons bien avec les thomistes qu'il n'y a pas d'actes vraiment indifférents quand ils sont faits avec raisonnement et liberté, c'est-à-dire qui ne soient dignes de louange ou de blâme, mais nous croyons aussi avec les scotistes qu'il y a

de ces actes qui ne peuvent être qualifiés d'actes de vertu, à proprement parler. Nous pensons de plus que ce principe ainsi entendu est une certitude. (Voy. dans l'article JURISPRUDENCE, chap. 4, un passage où nous concilions les deux systèmes.)

248.) LXV. Offenser la loi morale c'est offenser Dieu.

249.) LXVI. Le salut ne se fait pas par une soumission d'inertie à la volonté de Dieu, mais par une coopération active à sa grâce.

250.) LXVII. En thèse générale, c'est une superstition de croire à la lumière intérieure des mystiques; Dieu peut éclairer ainsi surnaturellement par exception; mais il éclaire ordinairement par les moyens communs de la raison et de l'autorité, et la volonté doit se conduire selon les règles de morale fournies par ces moyens communs.

251.) LXVIII. L'homme peut savoir par sa conscience qu'il ne pèche pas.

IV. — Certitudes catholiques sur le côté sensible de l'homme dans ses rapports avec la loi morale.

252.) LXIX. La nature de l'homme, en tant que corporelle, est bonne en soi, aussi bien que la même nature en tant qu'intelligente et volontaire.

253.) LXX. Le mariage, la génération, la conception ne sont point des choses diaboliques ni mauvaises.

254.) LXXI. Il est faux que le corps soit assujéti à une puissance mauvaise pendant que l'âme le serait à une autre puissance.

255.) LXXII. Le corps n'est point assujéti à la fatalité des étoiles, des noms cabalistiques des patriarches ou de toute autre cause fatale et mystérieuse, objet des sciences divinatoires.

256.) LXXIII. Le corps, sous tous ses rapports et dans toutes ses fonctions, n'est pas nécessairement et par lui-même impur et immonde.

257.) LXXIV. Les mouvements passionnels de l'homme sensible ne sont pas en soi des choses mauvaises; il n'y a de péché que dans l'assujétiement volontaire et libre de l'âme devenant l'esclave de ces mouvements.

V. — Certitudes catholiques sur l'homme relativement à sa nature sociale.

258.) LXXV. Les hommes peuvent s'associer soit pour motif de religion soit pour tout autre motif, en plus ou moins grand nombre, et leur association ne brise point les liens qui les unissent à la grande association chrétienne, s'ils en sont déjà membres.

259.) LXXVI. Le peuple ne peut pas sans raison se révolter licitement contre son association nationale constituée et contre les lois qui la régissent.

260.) LXXVII. Il y a une puissance civile à droits réels et indépendants dans leurs limites, provenant du droit naturel qu'ont les hommes de se constituer en société.

261.) LXXVIII. La société civile est indépendante de toute société religieuse pour se constituer civilement, puisqu'elle agit en cela en vertu de son droit naturel.

262.) LXXIX. Aucune société religieuse n'a dans aucun cas, une juridiction réelle sur la société civile dans son ordre civil.

263.) LXXX. L'humanité constituée en état ci-

vil, n'a aucun droit d'enchaîner l'indépendance des sociétés religieuses et de l'Eglise catholique en particulier.

264.) LXXXI. La puissance civile est obligée de laisser à ses membres toute liberté de profession et d'association religieuse; elle n'a pas le droit de persécuter une communauté religieuse pour en protéger une autre.

Nous croyons pouvoir donner ces propositions comme certaines; on y reviendra dans l'article JURISPRUDENCE.

265.) LXXXII. Il est faux que toutes les fautes publiques puissent être corrigées et extirpées publiquement.

266.) LXXXIII. La puissance civile ne doit réprimer par des peines temporelles que les atteintes à son ordre social, ce qui revient aux atteintes à la liberté d'autrui.

267.) LXXXIV. Les chefs des peuples n'ont pas le droit de violer la propriété légitime des individus, soit ecclésiastiques, soit laïques, c'est-à-dire leur droit de possession légitimement acquis soit par le travail, soit par l'échange, soit par le don.

268.) LXXXV. Tout homme n'est pas obligé de travailler des mains dans la société, mais il doit travailler, s'il le peut, d'une manière quelconque, pour avoir droit de conscience à sa nourriture.

269.) LXXXVI. Chaque individu, ecclésiastique ou laïque, peut s'approprier quelque chose par les moyens licites, puisqu'il est, par toute sa nature, et surtout par son âme, un foyer d'existence distinct de la communauté.

270.) LXXXVII. Le chrétien, sous la loi d'amour, ne perd pas son droit de posséder; il reste capable de propriété sur les fruits de son travail ou des dons qu'il reçoit; il peut les consommer, les échanger ou les donner.

271.) LXXXVIII. Le Christ lui-même, avec ses apôtres, fut propriétaire de quelque chose, par exemple, de la bourse que portait Judas pour tout le collège apostolique.

272.) LXXXIX. Le droit de propriété peut être exercé individuellement ou en commun par une association plus ou moins nombreuse.

273.) XC. L'individu peut renoncer à l'exercice de son droit de propriété, en mettant en commun les fruits de son travail ou des dons qu'il a reçus, reçoit ou recevra, et ce communisme libre est une perfection.

274.) XCI. Ce que reçoivent de biens temporels, pour leur entretien, ceux qui travaillent au perfectionnement intellectuel ou moral des autres, n'est point une aumône, mais un échange qui leur est dû en justice.

275.) XCII. Tout individu a droit de prendre sur la propriété d'autrui dans la nécessité extrême, mais non dans la nécessité grave.

276.) XCIII. Il est faux que, pour constituer l'homicide, l'objet du crime doive être déjà né.

277.) XCIV. La fornication est une faute contre la nature, parce qu'elle porte atteinte aux lois naturelles de la famille, et qu'elle supposerait, s'il en était autrement, le droit de communauté des femmes dans la société naturelle.

278.) XCV. Il n'y a pas solidarité et liaison du père aux enfants à tel point que, depuis la déchéance, tout crime soit de nature à produire une déchéance particulière, comme celui d'Adam produisit une déchéance universelle.

Nous terminons cette longue série par les sept propositions suivantes tirées des censures de Wicleff et de Jean Huss par le concile de Constance et par Martin V. Elles disent des choses dont plusieurs ont déjà été dites par les propositions précédentes; et ce qui nous a empêché de les mettre dans les propositions de foi, c'est le mode de la condamnation : ces articles sont censurés en masse, comme étant quelques-uns hérétiques, d'autres téméraires, etc., or ce genre de censure excluant la certitude sur l'hérésie de chacun en particulier, nous n'avons pas le droit de faire un triage que le concile n'a pas fait.

279.) XCVI. Il n'est pas contraire à l'Écriture sainte que les ecclésiastiques, aussi bien que les laïques, possèdent quelque chose.

280.) XCVII. Ceux qui usent du droit naturel d'association en entrant dans un ordre religieux, ne sont, pour ce fait, ni incapables d'appartenir à la religion chrétienne, ni des gens diaboliques, ni inhabiles à observer les préceptes divins.

281.) XCVIII. Le droit de propriété légitime des biens temporels est aussi inviolable, de la part des chefs, dans les gens d'Église que dans les autres.

282.) XCIX. Il est faux que l'individu puisse, à son libre arbitre, corriger le chef national ou religieux qui délinque.

283.) C. Il est faux qu'un frère quelconque ne puisse acquérir sa nourriture que par le travail des mains.

284.) CI. Le droit soit civil soit religieux de celui qui en est revêtu n'est pas détruit par le péché, de manière que le chef cesse, par ce seul fait, d'être chef.

285.) CII. Le parjure n'est jamais permis, même pour sauver sa vie ou celle d'un autre, même pour sauver la foi.

286.) Si nous repassons toutes les propositions que nous venons d'établir, soit en les prenant directement dans des définitions formant articles de foi, soit en les prenant dans des définitions d'autorité plus ou moins secondaire, soit enfin en les déduisant des unes ou des autres, nous y trouvons consacrés par l'Église, comme de foi ou comme certitudes, les principes suivants, bases de toute la logique humaine et de toute la morale individuelle et sociale.

1° Unité, individualité et spiritualité de l'homme.

2° Valeur de la raison pour poser les pre-

miers principes de la certitude et pour en déduire les conséquences.

3° Valeur de l'autorité pour donner la certitude après que la raison a constaté son existence, sa véracité et son témoignage.

4° Liberté morale de l'homme pour le bien ou pour le mal dans son état de nature déchu et dans son état de nature relevée.

5° Justice de Dieu qui ne peut exiger l'impossible, imputer l'ignorance, ni la nécessité.

6° Droit d'association religieuse et civile et d'organisation sociale.

7° Devoir d'obéissance, dans l'associé, aux lois communes

8° Indépendance réciproque de l'association naturelle et de l'association surnaturelle dans les limites de leurs attributions.

9° Droit de propriété individuelle et commune.

10° Droit de pauvreté volontaire et de communauté libre.

11° Droit à des biens temporels en échange de services spirituels.

12° Droit de vivre par le travail, par l'échange, par le don et même par l'occupation simple dans le cas de nécessité extrême; d'où l'on peut déduire la solidarité et l'égalité naturelles des hommes entre eux.

13° Légitimité de la prière et de l'adoration dans tous les hommes, et par conséquent, liberté inviolable de ces actes religieux.

14° Droit de promesse et de contrats; et inviolabilité de ces obligations.

15° Unité de la famille.

16° Responsabilité personnelle des actions humaines.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE À L'OPINION SUR L'HUMANITÉ NATURELLE.

La longueur des chapitres précédents, dépassant de beaucoup nos prévisions, nous oblige à une grande concision dans celui-ci; d'ailleurs, les notes nombreuses, dont nous avons accompagné les documents ecclésiastiques, nous autoriseront à négliger certains développements.

287.) I. Le premier objet qui se présente, est la nature individuelle, psychologique et somatique de l'homme; et, sur cet objet, la foi et même la certitude catholique vont si peu loin, qu'on peut dire que la liberté la plus ample est laissée à tous les systèmes de philosophie.

Nous avons vu l'Église nous défendre de doubler le moi humain sous le nom d'âme raisonnable et intellectuelle, pour éviter l'insinuation d'une sorte de manichéisme jusque dans l'intérieur de notre conscience, et contre le témoignage si clair qu'elle se rend à elle-même de son identique unité. Nous l'avons vue, d'autre part, nous défendre d'unifier le moi humain dans tous les hommes, pour éviter l'excès opposé d'un panthéisme humanitaire qui réduirait chaque individu à n'être plus rien comme individu, à n'être quelque chose que comme manifestation particulière et ne s'appartenant pas d'une réalité substantielle unique qui serait l'humanité

totale. Nous l'avons vue enfin déclarer que l'âme, c'est-à-dire le foyer pensant et voulant, est la forme du corps, ce qui l'informe, ce qui le fait corps humain.

Or, ces déclarations ne sont guère que des expressions solennelles de faits de conscience que chacun porte en soi, et qu'admettent tous les psychologues avant d'établir leurs systèmes divers; d'où il suit que tous ces systèmes sont libres devant la foi chrétienne.

288.) On pourra soutenir, par exemple, sans être hérétique, qu'il n'y a pas dans l'homme deux *substratum* au sens philosophique, mais que cette âme raisonnable, cet être qui dit *moi*, est le seul fond radical de toute la personne, le reste n'étant que des propriétés qui rayonnent à l'entour, et dont elle s'enveloppe comme un centre spirituel d'une circonférence qui serait, dans sa nature intime et substantielle, spirituelle comme lui, par lui et avec lui.

289.) On ne sera pas non plus hérétique en supposant, avec les écoles sensualistes, que ce *moi* ou cette *âme* est un *sensorium* central faisant partie de l'organisme matériel, en sorte que l'être soit encore ramené à une unité substantielle, par identification du fond intellectuel avec le fond matériel, pourvu que l'on ajoute que ce *sensorium* est libre, volontaire, moral, et, de plus, *immortel*, puisque nous verrons dans un des articles suivants que l'immortalité de l'homme, en tant que survivance, est un article de foi. Ce système nous déplaît autant que le premier nous sourit; nous le trouvons dangereux par ses conséquences, et nous le qualifierions, comme philosophe, d'une grande hérésie de la raison, mais nous n'avons pas le droit d'en faire une hérésie de la religion catholique.

290.) On peut dire encore, avec le sentiment commun, que l'âme et le corps sont deux fonds distincts par substance et simplement unis, mais de manière que l'âme soit la propriétaire du corps, l'informe à son image, le fasse corps d'homme, et soit ainsi la base, le centre, le noyau de la personne.

291.) On peut aussi, avec Leibnitz, ne voir dans tout l'être qu'une hiérarchie d'éléments simples et tous de même nature entre eux, dans laquelle un de ces éléments a la maîtrise, la propriété des autres, et détermine leur ensemble harmonique de manière à les informer tous en une seule personnalité.

292.) On peut croire, en se posant dans l'une ou l'autre de ces deux dernières idées, ou que c'est l'âme intellectuelle qui est, en même temps, le principe de la vie organique, ou qu'il y a une autre âme non intellectuelle, mais seulement instinctive et animale, subordonnée à la première dans l'ordre moral, et présidant en particulier aux fonctions vitales dans toute la partie matérielle de l'être.

293.) Selon ce système, on pourrait croire que les animaux n'ont que cette âme secondaire. On peut d'ailleurs faire sur ces êtres toutes les suppositions; il n'en est pas qui ne soit permise sur ces mystères du monde, depuis celle des pures machines de notre grand Descartes, suivi de notre immortel Buffon,

jusqu'à celle des pures modalités apparentes de Berkeley, et à celles qui attribueraient la spiritualité et l'immortalité même aux êtres organiques les plus imparfaits.

294.) Nous n'avons pas besoin de faire observer, après avoir jeté ces idées générales, qu'à plus forte raison toutes les théories sur les autres questions philosophiques relatives à l'âme, telles que celles des *idées innées*, de *l'intellect agissant*, des *sensations transformées*, de *l'âme habitation de Dieu*, des *formes substantielles* d'Aristote, etc., etc, ne peuvent constituer en soi ni des dogmes de foi, ni des hérésies, tant parce que l'Église a gardé le silence sur ces objets, que parce que ces objets sont, par eux-mêmes, étrangers à la mission surnaturelle de l'autorité ecclésiastique, à moins cependant qu'on les traitât de manière à compromettre les vérités religieuses dont elle a le dépôt.

295.) Les mystères de la génération sont dans le même cas. A part cette certitude catholique que l'homme est homme avant de naître et dès le sein de sa mère, en sorte que le tuer par l'avortement est déjà un homicide, toute hypothèse sera une opinion libre en théologie. L'un supposera l'humanité complète dès le premier instant de la conception normale et féconde, et nous sommes fixé, pour notre part, dans cette conviction; un autre croira à une infusion de l'âme à une époque quelconque du développement vital du fœtus, ce fœtus n'étant jusqu'alors qu'un germe organique purement matériel, ou animé seulement d'une âme végétative; et la foi ne s'offusquera d'aucune de ces idées.

296.) On pourra aussi rêver ce qu'on voudra sur le mode de formation de l'être humain. Les uns croiront à une génération directe des âmes; et si on peut leur reprocher soit de favoriser le matérialisme, soit de se jeter dans une contradiction s'ils expliquent cette génération par une émanation de parties, on ne le pourra pas s'ils l'entendent comme Bordas-Demoulin et M. Huet, d'une détermination dynamique quelque peu comparable à celle des transmissions de mouvements et des vibrations éthérées. D'autres croiront à une simple création médiée par la force infinie agissant, à l'occasion, selon les lois qu'elle s'est imposées en les imposant à l'univers. D'autres enfin, et c'est notre avis, ne comprendront que l'information immédiate et subite d'un foyer distinct de vie, au sein de l'infinie substance, par la force infinie se particularisant elle-même dans l'opération génératrice.

296*.) La proposition qui affirme que l'âme est multipliée autant qu'il y a d'individus, rejette le vrai panthéisme dans ses applications à l'humanité; car si Dieu était l'âme immédiate de chacun de nous, cette âme serait unique dans tous les hommes, ce qui est condamné; et, puisqu'il est déclaré que l'âme se distingue de l'un à l'autre et est individuelle en chacun, il est, par là même, déclaré implicitement que chacune de nos âmes est distincte de Dieu. Mais il faut observer que la définition ne porte pas sur la question de la subs-

tance première de l'âme, mais seulement sur celle de l'âme dans sa manifestation sentie, dans son activité, dans sa vie de conscience, dans son moi, de sorte qu'il ne serait pas hérétique, pourvu que l'on conservât cette individualité de résultat, d'imaginer une sorte de panthéisme dans le fond substantiel le plus intime, pour rendre compte de la création des âmes, vu que cette hypothèse ne toucherait que le problème ontologique et n'attaquerait point, par suite de la réserve dont on aurait soin de l'accompagner, les faits empiriques de cette vie et de l'autre, dont l'Eglise a besoin pour la conservation de toute sa dogmatique et de toute sa morale.

297.) Nous n'avons pas besoin d'ajouter ce que nous avons déjà dit ailleurs, que tout ce qui concerne les mystères de nos corps, de ce qu'ils sont dans leur nature intrinsèque, de ce qu'ils sont dans leur organisme, de leur union avec nos âmes, du monde matériel tout entier et de toutes ses parties, est laissé aux recherches des métaphysiciens et des physiiciens, et parce que l'Eglise ne veut pas s'en occuper, et parce qu'elle ne tient de Jésus-Christ, de son propre aveu, aucun privilège d'infailibilité sur ces sortes de problèmes, à moins qu'on ne les traite de manière à détruire ses dogmes fondamentaux, auquel cas elle ne condamne qu'indirectement et pour

(1312) Les systèmes les plus célèbres sur la génération sont celui de l'emboîtement des œufs les uns dans les autres auquel Leibnitz a attaché son grand nom parce qu'il cadrerait assez avec son *harmonie préétablie*; celui des œufs ou germes disséminés dans toute la nature et se développant quand ils parviennent aux conditions favorables, qu'on a appelé le système de la *panspermie*; et celui de la formation permanente des germes par assimilation et organisation toujours nouvelle de principes communs propres à tout, et éléments de tout, que Buffon a rendu célèbre par l'admirable manière avec laquelle il l'a exposé, et qu'a défendu Lamarck ainsi que beaucoup d'autres. C'est ce dernier système qui admet les générations spontanées dans toute la rigueur du mot; le second les admet aussi, mais ce ne sont plus des formations nouvelles proprement dites, ce ne sont que des développements d'œufs hors de leur matrice ordinaire. Le premier système a été depuis longtemps le plus suivi, mais il recommence à perdre dans l'opinion des naturalistes. M. Grisollet lui est peu favorable; M. Piorry le rejette; M. Cruveilhier après l'avoir soutenu, l'a abandonné; M. Pouchet le démolit de son mieux par cent expériences, etc.

On allègue en faveur de l'un des deux autres, les productions des vers intestinaux, celles des animalcules dans la fermentation, celles de poux dans la maladie pédiculaire, etc. On ne sait comment s'expliquer cette production de poux si considérable sur la peau, dans cette maladie, et quelques-uns regardent ce fait comme un des plus concluants. Où sont, en effet, les père et mère de ces animaux chez un homme qui n'en a jamais eu et qui s'en trouve ainsi couvert presque subitement? Voici, en ce qui nous concerne, les considérations qui nous frappent le plus en faveur des productions spontanées.

1° Puisqu'il faut admettre, dans l'histoire géologique du globe, des disparitions et des apparitions d'espèces nouvelles, grandes et petites, pourquoi n'en pas admettre dans toutes les époques et à tous les instants, et aussi dans le monde microscopique,

le seul fait de la négation de la doctrine surnaturelle impliquée dans la théorie philosophique ou scientifique.

297*.) La principale question dans l'ordre dont nous venons de parler, est celle des générations spontanées et des formations de nouvelles espèces. Cette question ne touche nullement à la foi, même dans son application à l'apparition de l'homme sur la terre; et la science, de son côté, est encore bien loin d'en avoir trouvé la solution. L'opinion de Harvey, que *tout ce qui vit vient d'un œuf*, ou mieux *d'un être vivant (omne vivum ex ovo*, ou mieux, *ex vivo*), et celle de Buffon, qu'il y a des générations spontanées, sont encore à peu près également soutenues, bien que la première ait plus de partisans. A considérer l'ensemble du développement de la terre, nous croyons à la seconde; nos naturalistes ont beau découvrir de plus en plus des germes à tout ce qui vit et végète, des pères et des mères à toutes les productions, il reste encore des faits et il en surgira d'autres qu'ils n'expliqueront jamais par la génération sexuelle. Oui, il y a dans la nature une force de vie qui y fait germer l'organisme, aussi bien par effet immédiat que par les moyens sériaux de la paternité, et ces deux merveilles sont de Dieu (1312).

298.) II. Nous n'avons pas trouvé de propo-

pour lequel les petites causes en sont de grandes.

2° Pourquoi Dieu n'aurait-il pas mis dans la nature les deux moyens de production? C'est une richesse de plus. Et comme il est certain que des espèces se détruisent, c'est le remède à côté du mal. Il y a tant de variété dans la nature vivante! On a découvert, par exemple, que certaines espèces d'animaux, tels que les pucerons (le puceron Lanigère des pêcheurs) présentent des femelles qui pondent des œufs qui se développent et donnent un puceron sans avoir été fécondées par aucun mâle, et que cela se renouvelle durant plusieurs générations, lesquelles n'ont par conséquent que des mères. On explique ce phénomène en disant qu'un mâle a fécondé une grand-mère et avec elle ses filles et ses petites-filles et arrière-petites-filles dans leurs germes. Mais l'explication suppose le problème. Que dirait-on aussi de la reproduction des polypes par scissure, de celle des végétaux par le même moyen, et de tant de miracles de même espèce? Ne vaut-il pas mieux croire que Dieu donne à la nature des multitudes de forces de production et de reproduction?

3° Si l'on veut que tout ce qui vit provienne de père et de mère, il faudra dire aussi que les animaux spermatiques, dont le zoosperme est composé presque en entier, se reproduisent de la même manière; mais dans une pareille hypothèse, il faudra dire de même du zoosperme de ces animaux, et l'on tombe dans l'indéterminé; les animaux ne sont plus que des composés d'animaux, lesquels sont eux-mêmes composés d'autres animaux et ainsi de suite, sans fin et sans raison.

4° Enfin il y a une expérience qui paraît convaincante. Prenez de l'eau pure, que vous aurez encore purifiée en l'élevant, dans une marmite de Papin, à la chaleur rouge; faites-la passer dans un bocal qui contient un peu de matière fermentescible, un peu de foin desséché au feu, par exemple; chauffez le tout à 150 degrés, chaleur qui coagule l'albumine de tout œuf et le tue; dans cette eau soustraite à l'air, vous verrez bientôt se développer une végétation microscopique et même des animalcules. Les ovules, s'il y en avait, ont été tués

sitions de foi rigoureuses à établir sur la raison, le critérium de certitude, la logique de l'inquisition, de la démonstration, de l'explication, et tout ce qui concerne les systèmes relatifs à la connaissance et à la certitude humaines. Aussi n'avons-nous pas le droit de qualifier d'hérétiques déclarés aucun de ces systèmes, même les plus absurdes, et même celui du scepticisme universel, quoique ce dernier implique, par déduction, la ruine complète de la religion aussi bien que de la philosophie, et quoiqu'il soit implicitement rejeté, avec la plus grande énergie, par toutes les affirmations de la foi, en même temps que par toutes celles de la raison.

Mais, s'il en est ainsi devant la question de l'hérésie formelle, il en est autrement devant celle de l'hérésie matérielle existant réellement dans la doctrine, malgré l'absence des déclarations explicites et définitives; c'est en nous mettant à ce point de vue, que nous allons rappeler en quelques mots les divers systèmes erronés propres à devenir hérésies formelles, si un jour l'Eglise juge à propos de prononcer contre eux son grand anathème, pour couronner la série des petites improbations ou condamnations qu'elle n'a cessé de leur infliger dans tous les temps.

299.) Ces théories erronées peuvent, à notre avis, se diviser d'abord en deux grandes classes : celles de ceux qui tombent dans des abus des moyens intérieurs de connaître, en rejetant plus ou moins les moyens extérieurs. Nous les appellerons les *intérioristes*. Et celles de ceux qui tombent dans des abus des moyens extérieurs de connaître, en rejetant plus ou moins les moyens intérieurs; nous les appellerons les *extérioristes*. — Entre ces deux extrêmes réside l'*harmonisme intégral* ou l'*intégralisme harmonique*, qui est l'usage complet, raisonnable et harmonique des moyens intérieurs et des moyens extérieurs employés selon leur nature et leurs qualités respectives; et cet *harmonisme* ou *intégralisme* est le catholicisme lui-même.

300.) L'*intériorisme exagéré* consiste à donner une préférence exclusive à quelqu'un des moyens intérieurs de connaître, pour nier tous les autres, ou encore à détruire, par subtilité d'analyse intérieure, toute base de certitude. Nous le subdivisons comme il suit :

301.) 1. L'*intuitivisme phénoménaliste*, qui attribue à la conscience la vertu de se rendre compte avec certitude des phénomènes du moi internes ou externes dans leurs apparences, mais qui refuse à la raison la valeur des déductions qu'elle en tire soit à la substance, soit à la cause, soit à la réalité objective.

Cet *intuitivisme* est élevé en système par Kant dans sa *Critique de la raison pure*, où il prétend que la raison théorique ne peut jamais arriver à se démontrer l'existence objec-

tive des choses extérieures, même de Dieu en tant que cause, et où il essaie, avec un art aussi ténébreux qu'habile, de prouver par ses *antinomies* que cette raison demeure là-dessus dans le doute absolu entre le pour et le contre. Il est vrai qu'il accorde ensuite à la *raison pratique* la vertu qu'il a refusée à la raison théorique, mais c'est une simple contradiction qu'ont écartée ses disciples, qui ont été, par cette hardiesse même, plus logiciens que leur maître.

L'*intuitivisme* de Kant a produit, comme chacun le sait, l'*égoïsme métaphysique* de Fichte, qui n'est qu'une extension de la théorie kantienne à l'ordre pratique, et qui n'admet de réalité certaine dans les choses que celle du moi; l'*identitisme* de Schelling, qu'on appelle aussi le *réalisme absolu*, et qui n'est qu'une transformation de la même idée par l'artifice d'une identification de toutes choses dans la réalité panthée de l'absolu; enfin, l'*idéalisme pur* et universel de Hegel, qui confond positivement le sujet avec l'objet, et ne garde que l'idée absolue et unique se jouant avec elle-même par toutes sortes de métamorphoses.

302.) 2. L'*intuitivisme sentimentaliste*, qui repousse la raison dans ses opérations discursives, dans sa puissance de déduire, à peu près comme le précédent, mais qui en diffère en ce qu'il admet la valeur du sentiment intuitif non-seulement pour sentir les phénomènes, mais aussi pour saisir immédiatement les substances, les causes, les objets internes et externes. Les grands hommes de cette théorie sont l'Écossais Reid, surtout l'Allemand Frédéric Jacob, suivi de Tenneman, et, parmi nous, J.-J. Rousseau et Benjamin Constant qui s'attache à mettre en guerre et en antithèse la raison et le sentiment (1313). Parmi les sectes protestantes, les piétistes et les quakers appartiennent à la même école de philosophie religieuse.

303.) 3. L'*intuitivisme ontologiste*, qui condamne la méthode psychologue des cartésiens consistant à partir du moi comme première base, pour substituer à cette base empirique l'intuition immédiate et concrète de Dieu. L'abbé Vincent Gioberti, dans son *Introduction à l'étude de la philosophie*, paraît se placer dans cette méthode en la donnant comme un développement des philosophies de Platon et de Malebranche.

304.) 4. Enfin, l'*inquisitivisme dubitatif* de l'abbé Georges Hermès, qui commence par le scepticisme universel, veut démontrer tout, même la base première, et prétend remonter logiquement de son doute complet, par l'inquisition rationnelle, en se posant dans les théories de Kant et de Fichte, à la découverte et à la démonstration de toutes les vérités du christianisme. Nous avons fait remarquer dans une note le principal défaut de cette

par le feu, auquel rien ne résiste de ce qui a vie, et qui dissout tout germe.

Pour éviter tant de difficultés, nous choisirions préférablement le système simple du grand Buffon, si nous n'adhérions, comme philosophe, pour évi-

ter d'autres difficultés métaphysiques bien plus considérables, à la théorie de la matière-mode, et de toute substance unité simple.

(1313) *De la religion considérée dans sa source, dans sa forme et dans ses développements.*

philosophie, lequel consiste dans la révocation en doute des faits de conscience perçus empiriquement et réellement indémontrables, pour les établir ensuite par le raisonnement. Cet excès de rationalisme reporte l'esprit aux subtilités des anciens sophistes de la Grèce, dont se moquait Socrate, lesquelles aboutissaient au scepticisme de Pyrrhon, le seul conséquent parmi les philosophes qui ont voulu et voudront démontrer *tout* avant d'accorder à quelque chose la qualité de *certain*.

305.) L'*extériorisme exagéré* consiste à donner une préférence exclusive à quelqu'un des moyens extérieurs de connaître en niant tous les autres. Nous le subdivisons comme il suit :

306.) 1. L'*empirisme expérimental* qui, n'admettant ni le raisonnement ni les axiomes ontologiques, prend pour son unique règle l'expérience et l'analogie des faits observés par les sens. Quand Hume relégua parmi les vérités de simple expérience et d'analogie, celle de la déduction nécessaire de l'effet à la cause, il éleva cet empirisme à la dignité de système, et il posa, en même temps, la première pierre de l'édifice que le génie de Kant construisit bientôt après avec ses antinomies.

307.) 2. Le *surnaturalisme mystique*, dont le critérium est une intuition ou inspiration intérieure qu'on dit surnaturellement envoyée de Dieu à chaque esprit particulier. C'est la théorie de Molinos et de ses quiétistes, de quelques sectes protestantes, et de tous les illuminés anciens et modernes, tels que Bohme, Schwendenborg, Baader, etc.

308.) 3. Le *surnaturalisme de l'écriture sacrée*, qui n'admet pour sa règle de jugement et de foi que la révélation écrite. Luther avec plusieurs autres chefs protestants, Daniel Hoffman, Calvin étaient de ce système. C'est ce qu'avait observé Leibnitz, et ce qui lui a fait dire que « les réformateurs, et principalement Luther, ont parlé comme s'ils rejetaient la philosophie et la jugeaient ennemie de la foi. » Il faut rattacher à la classe des surnaturalistes, soit de l'écriture, soit de l'inspiration particulière, soit de la tradition, ceux qui, comme Puffendorff, ont soutenu que la vérité dépend de la volonté libre de Dieu, et, par suite, qu'on ne peut la connaître que si Dieu la révèle telle qu'il la fait.

309.) 4. Le *surnaturalisme de la tradition sacrée*, ou de la *foi chrétienne*, qui accepte directement et immédiatement, sans autre démonstration, la croyance traditionnelle de la chrétienté, et ajoute que la certitude ne peut être ailleurs. Daniel Huet, évêque d'Avranches, est le plus célèbre des défenseurs de cette idée qu'il expose théoriquement dans son traité *De la faiblesse de l'esprit humain*; et l'abbé Bautain peut être regardé comme ayant repris, dans notre siècle, cette thèse anticartésienne, ainsi qu'on peut s'en convaincre en lisant sa *Philosophie du christianisme*. Le P. Ventura fait partie du même camp.

310.) 5. Enfin, le *traditionalisme du sens commun*, rendu si célèbre par notre Lamennais, auquel il faut adjoindre Bonald, Laurentie, Gerbet, et plusieurs autres de nos con-

temporains, dont quelques-uns continuent de professer les mêmes idées, en se déguisant de leur mieux, principalement dans les publications périodiques du clergé français. Ils font un mélange de la théorie du sens commun avec la précédente, et leur tactique consiste, d'une part, à attaquer la raison, la philosophie, l'art, la science, tout ce qui est le produit du génie individuel, et, d'autre part, à exalter les traditions populaires, la foi religieuse, l'Eglise, et tout ce qui sort de l'autorité divine et humaine.

311.) Toutes les théories que nous venons d'indiquer n'ont pas seulement été produites par notre civilisation chrétienne; on les retrouve dans les développements philosophiques de toutes les civilisations étrangères au christianisme; l'ancienne philosophie de l'Inde les présente parfaitement les mêmes, avec des génies pour soutiens; c'est ainsi qu'on y reconnaît le surnaturalisme de l'écriture sacrée, qui est, là, les védas, le surnaturalisme de la tradition sacrée, qui est, là, la tradition brahmanique, bouddhique, etc.: et ainsi de tous les autres systèmes.

Le défaut de ces théories est dans leur partie négative. Que l'on pose en principe la certitude du premier fait empirique de la conscience, du moi; que l'on admette, en second lieu, la valeur des déductions rationnelles, telles que celle de l'effet à la cause, que niaient, avant nos nouveaux philosophes, tous leurs ancêtres depuis les dialecticiens d'Elée, jusqu'aux scolastiques de l'espèce à laquelle appartenait Nicolas d'Utricourt, dont nous avons cité les propositions condamnées; et, ces concessions faites à l'école cartésienne, que l'on admette à la fois tous les moyens de connaître pronés par ces systèmes, en les harmonisant les uns avec les autres, ce qui se fait de soi-même dès qu'on leur laisse à chacun son rôle dans l'œuvre de la connaissance et de la démonstration, on aura la vérité complète, et, en même temps, la vraie pensée de l'Eglise catholique.

312.) Mais il importe à un si haut degré de conserver le principe de l'infaillibilité de la raison dans sa conscience d'elle-même, dans sa vision des vérités premières absolues, et dans ses déductions évidentes, qu'abandonner cette base, c'est renoncer à tous les autres moyens, tant internes qu'externes, c'est les annihiler, c'est les détruire, tandis qu'en la conservant intacte, ils viennent se ranger tous à ce foyer central, messagers fidèles de certitudes diverses, pour y payer avec usure la lumière qu'ils y ont empruntée. Il faut dire de tous ces moyens ce que disait Leibnitz de la révélation, qui fait partie de leur cercle :

« Comme l'on peut dire que la raison est une révélation naturelle dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la révélation est une raison surnaturelle, c'est-à-dire une raison étendue par un nouveau fond de découvertes émanées immédiatement de Dieu. Mais ces découvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est la raison même; et la vouloir proscrire pour faire place à la révélation,

ce serait s'arracher les yeux pour mieux voir les satellites de Jupiter à travers un télescope. » (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, liv. iv, ch. 19.)

Locke a le même bon sens quand il entre dans les observations pratiques, quoique sa métaphysique, trop sensualiste, soit appelée à fournir un jour des aliments aux théories de la foi sans la raison.

« Je trouve, » dit-il, « que chaque secte se sert avec plaisir de la raison autant qu'elle peut en tirer quelque secours, et que, dès que la raison vient à lui manquer, elle s'écrie : *C'est un article de foi et au-dessus de la raison.* »

« C'est à la coutume d'en appeler à la foi par opposition à la raison qu'on peut, je pense, attribuer en grande partie ces absurdités dont la plupart des religions qui divisent le genre humain sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion qu'ils ne doivent pas consulter la raison dans les choses qui regardent la religion, quoique visiblement contraires au sens commun et aux principes de toutes leurs connaissances, ils ont lâché la bride à leurs fantaisies et au penchant qu'ils ont naturellement vers la superstition, par où ils ont été entraînés dans des opinions si étranges et dans des pratiques si extravagantes, en fait de religion, qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leurs folies, et les regarder comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paraissent ridicules et choquantes à tout homme qui a l'esprit et le cœur bien faits. En sorte que, dans le fond, la religion qui devrait nous distinguer le plus des bêtes et contribuer plus particulièrement à nous élever comme des créatures raisonnables au-dessus des brutes, est la chose en quoi les hommes paraissent souvent le plus déraisonnables et plus insensés que les bêtes mêmes. » (Liv. vi, chap. 18, art. 2 et 11.)

Saint Augustin avait été beaucoup plus hardi que ces grands cartésiens pour dire les mêmes vérités, lorsqu'il avait posé, dans son *Traité de la vraie religion*, ce principe : « que la philosophie, qui est l'amour de la sagesse, ne diffère pas de la vraie religion qui sauve les âmes. » Il en est ainsi, en effet, dès que s'allient la raison et la foi ; elles se fondent dans une intimité si étroite, qu'elles sont deux amies n'ayant plus qu'une seule âme.

Depuis l'avertissement si sage, si évident, si frappant de Leibnitz surtout, l'esprit de l'homme s'est plus que jamais épuisé contre la raison pour fabriquer des systèmes à air de nouveauté ; et il continuera ; car il n'est pas de question, si simple qu'elle soit, qui ne doive être, jusqu'à la fin, un champ de bataille pour l'erreur et la vérité ; mais l'Eglise prononcera peut-être un jour sa grande, solennelle, universelle parole, et alors, au moins, ce ne sera plus à son propre giron que se croiseront les lances, mais seulement entre son armée et celle de ses ennemis.

313.) L'analyse que nous venons de faire

renferme tout l'essentiel sur les questions de la raison et de la foi, et elle suffit pour l'appréciation de tout ce qui serait, dans cet ordre de choses, opinion erronée, quoique non hérétique. Nous allons seulement y ajouter comme développement, le simple énoncé des propositions que le P. Perrone établit par des preuves de raison, d'Écriture sainte, de tradition et d'Église, sur l'usage de la raison avant la foi, avec la foi et après la foi. (*De loc. theol.*, part. III, sect. 1, cap. 1-3.)

Nous avons déjà cité la première dans une note de la fin du chapitre précédent.

Voici la seconde : « La raison, même individuelle, et, par conséquent, sans le secours du témoignage du genre humain, peut, sur plusieurs vérités, s'élever à la certitude. »

Voici la troisième : « La raison humaine peut connaître avec certitude les motifs qu'on appelle de crédibilité, et par eux, acquérir pour elle la certitude de l'existence de la révélation divine. »

Voici la quatrième : « La raison humaine peut arriver à connaître certainement l'existence de la véritable Église du Christ. »

Nous en omettons ici quelques-unes qui concernent les relations de la raison avec la foi considérée comme vertu, et dont l'objet reviendra dans notre quatrième partie.

Voici la cinquième : « La foi n'éteint pas la lumière naturelle de la droite raison, et ne peut jamais lui être contraire. »

Voici la sixième : « La foi ne s'oppose pas aux développements de la raison humaine, mais plutôt les favorise merveilleusement. »

Voici la septième, qui est très-importante contre les partisans du silence aveugle imposé à la raison après la foi obtenue : « Après la foi acquise, la raison humaine peut se livrer aux investigations sur les fondements de la foi elle-même et de chacun de ses dogmes, aussi bien que les défendre. »

Voici la huitième, non moins importante : « La raison humaine peut en outre élever la doctrine de la foi aux études vraiment scientifiques. »

Voici la neuvième, qui rejette les excès trop rationalistes : « La raison humaine ne peut se constituer la règle unique de la foi, sans détruire la foi qui s'appuie sur l'autorité. »

La dernière est pour dire au protestantisme qu'en rejetant l'Église et ne gardant que l'Écriture, il détruit le christianisme et aboutit logiquement au rationalisme pur ; ce à quoi nous ajoutons la restriction suivante : à moins qu'il ne se fixe aveuglément dans un surnaturalisme inconséquent, qui n'est, par sa vérité logique, que le scepticisme lui-même ; ce qu'il fait toujours pour continuer d'être une religion positive, et ce dont ne s'affranchissent que les esprits indépendants qui ne sont pas plus protestants que catholiques, mais seulement philosophes.

314.) III. Sur la puissance de la volonté humaine pour le bien et pour le mal, puissance qui se résout dans la faculté d'adhérer par un amour libre aux choses que la conscience nous dit bonnes ou qu'elle nous dit mauvaises, puissance qui s'appelle la liberté

morale ou le libre arbitre, nous avons inscrit plusieurs propositions de foi dont la conclusion est qu'il y a une vraie liberté de bien et de mal, survivant à notre déchéance; que cette liberté n'est véritable, c'est-à-dire capable de mérite et de démérite, qu'à la condition d'être affranchie de la nécessité intérieure; que l'impossible ne peut constituer désobéissance à Dieu, et que la nature n'est pas tombée, dans sa chute, sous le coup d'une nécessité du mal moral par développement de tendance mauvaise, irrésistible, existant d'abord à l'état d'habitude; et nier ces vérités, c'est se jeter dans les hérésies de Wicléf, de Luther, de Calvin, de Jansénius, et de tous les fatalistes surnaturalistes anciens et modernes. Si donc ce surnaturalisme, en ce qui concerne la raison, sa force et ses droits, n'est pas encore déclaré une hérésie, le même surnaturalisme, en ce qui concerne la volonté, sa force et ses droits, est déjà élevé à ce triste honneur de la répudiation définitive.

Mais quand on a mis en réserve ce premier principe, il y a des multitudes d'hypothèses que l'on peut soutenir sans hérésie, soit dans le sens favorable à notre nature, soit dans le sens opposé. Les certitudes que nous avons établies, tout en montrant les tendances de l'esprit de l'Eglise dans le premier sens plutôt que dans le second, peuvent servir en même temps à donner l'idée des limites jusqu'où l'on peut s'étendre sans se brouiller plus ou moins avec la foi.

315.) C'est ainsi que l'on peut dilater jusqu'à des degrés divers la force naturelle des nations et des individus non régénérés dans la production des actes de vertu, les grandeurs morales des philosophes païens, leurs mérites devant le Créateur, les forces du pécheur lui-même dans les choses naturelles, civiles, politiques, et leur élever, de la sorte, une base plus ou moins féconde de droits à des récompenses du même ordre dans cette vie et dans l'autre. Nous aimons à être fort large sous ce rapport, ainsi qu'on peut le voir dans nos articles *Déchéance*, *Rédemption*, *Vie éternelle des Harmonies de la raison et de la foi*, et nous ne croyons pas dépasser, dans notre largeur, les frontières des opinions autorisées.

Nous avons parlé suffisamment, dans les notes des chapitres précédents, principalement à l'occasion des condamnations de Baius et de Jansénius, de l'opinion de Vasquez et des augustiniens, tout opposée à la nôtre: le lecteur sait déjà que nous la regardons comme certainement erronée et voisine de l'hérésie. Si à cette opinion, qui consiste à dire que la force naturelle est impuissante pour tout bien, même naturel, sans la *grâce du Christ*, on ajoutait que cette grâce est toujours refusée hors l'Eglise des régénérés, nous croyons qu'on serait vraiment hérétique. Quant aux mitigations de cette opinion, consistant à délimiter plus ou moins les forces de la nature, telles que celles de Suarez et de Bellarmin, qui pensent, bien que faiblement et sans l'affirmer avec assurance,

qu'il faut la grâce du Christ pour aimer Dieu comme Créateur et Père d'un véritable amour naturel, ces mitigations nous paraissent entachées d'inconséquences logiques, et nous les rejetons, comme le système lui-même dans sa pureté, avec la presque totalité des théologiens; mais elles sont loin d'être des hérésies.

316.) Il en est de même de l'appréciation des consciences relativement aux conditions constitutives de la liberté. Il y a des cas de liberté, cela est de foi; mais il n'est pas de foi qu'il n'y en ait point de nécessité, et le nombre n'en sera jamais déterminé par cela même que Dieu seul sait de quelle manière il conduit le monde moral. On peut donc croire à une multitude de conjonctures où la conscience n'a point la liberté suffisante pour se rendre coupable, et diminuer ainsi, par supposition, le nombre des conquêtes du mal dans l'humanité; on peut aussi soutenir que ce nombre est plus considérable, sans choquer la foi.

317.) Il en est de même encore de la quantité d'actions de justice naturelle, et d'hommes définitivement bons selon les limites de la simple nature, soit par innocence, soit par la justification du simple repentir, dans les rangs étrangers au christianisme. Nous la croyons très-considérable, d'autres la réduisent à de petites proportions; l'Eglise veut seulement qu'on n'en nie point la réalité dans une mesure quelconque, et notre opinion lui est, pour le moins, aussi agréable que celle des théologiens à jugements plus sombres.

318.) Nous avons rejeté, comme contraires à des certitudes, les préjugés populaires sur les destinées, et les divinations de ces destinées par les sciences occultes, et nous sommes des plus rigoureux pour ne faire aucune concession à ces superstitions. Mais cependant nous devons à l'exactitude théologique cet aveu qu'il n'y aurait pas hérésie à croire, dans une certaine limite, qu'il existe des lois mystérieuses de liaison entre des faits moraux soumis à une nécessité, et d'autres faits connus appartenant à l'harmonie du monde. Nous disons de même des pressentiments, des sympathies, du magnétisme, du somnambulisme, et de tout ce qui se rattache à cet ordre d'idées. Mais il faut bien comprendre que, si l'on croit à de semblables choses, il est défendu par le bon sens et par la foi d'attribuer, en même temps, aux actions morales que l'on supposera en dépendre, cette moralité complète consistant dans l'immunité non-seulement de toute coaction, mais aussi de toute nécessité, et conférant à ces actions la qualité de vices ou de vertus: si elles sont dépendantes de lois fatales, elles ne sont ni coupables ni méritoires; si elles sont ou coupables ou méritoires, elles sont indépendantes de telles lois.

319.) Quant aux systèmes explicatifs de la liberté naturelle et du concours naturel de Dieu pour la constituer, ils peuvent être nombreux, ne sont aucuns rejetés par l'Eglise, à moins qu'ils ne nient ou le fait du libre arbitre sous l'action divine, ou l'action divine

dans le fait du libre arbitre, et correspondent, comme on peut le voir dans les articles sur la *grâce* et la *liberté* de nos *Harmonies*, à des systèmes pareils sur la grâce surnaturelle. Ils ont déjà été indiqués en partie au mot *Création*, et il en sera encore rappelé quelque chose dans la IV^e partie, au chapitre qui traitera de la grâce.

320.) On peut apprécier très-différemment notre nature morale sans briser avec le principe qu'il n'y a point d'âmes naturellement mauvaises, ni d'activités innées en direction du mal, en aversion de Dieu : on peut, avec les uns, la voir sous des couleurs attristantes, et laissant peu d'espérance au perfectionnement de cette vie en s'exagérant ses tendances mauvaises ; on peut, avec les autres, la trouver meilleure, plus féconde en biens, plus riche de bons germes, et plus propre à faire espérer des progrès, sinon continus et indéfinis, ce qui est impossible, puisque le monde présent ne sera pas plus éternel ici-bas par sa ligne descendante qu'il ne l'a été par sa ligne ascendante, mais considérables à tel point que l'imagination ne les saurait délimiter à l'avance : nous préférons de beaucoup faire partie de ces derniers.

321.) On peut, sans sortir du principe que l'adhésion de la volonté, qu'on appelle la foi, est libre chez l'homme dès qu'il connaît les vérités auxquelles il s'agit d'adhérer, étendre plus ou moins les cas particuliers d'impuissance pour cet acte, et la facilité de parvenir au bonheur de la croyance complète ; nous aimons à penser que les incrédules et les doutes sont plus souvent sincères et dépourvus de culpabilité qu'on ne le dit en général, que ne le disent surtout tant de pieuses personnes dont le jansénisme pratique contraste trop, à nos yeux, avec l'esprit de l'Évangile, qui n'aime, de sa nature, qu'à se reposer dans la tolérance, l'espérance et le pardon.

On peut, en réservant cette grande règle de morale que l'ignorance invincible ne saurait jamais constituer une criminalité, se montrer, par théorie, plus ou moins exigeant sur les conditions nécessaires pour que l'ignorance implique, dans sa cause, une volonté coupable. Nous nous rangeons parmi ceux qui exigent davantage, pour suivre nos instincts philanthropiques, et diminuer, autant que cela nous est permis, dans nos convictions, le nombre des coupables.

322.) On peut, en réservant ce principe de foi que, sans la grâce du Christ et l'initiation au christianisme, il n'y a point de justification surnaturelle, croire à une justification naturelle plus ou moins élevée dans le domaine de la déchéance, par la pratique des vertus avec les simples grâces du Créateur et les forces de la nature. Nous cherchons à concevoir cette justification aussi grande que possible dans son espèce, et c'est de là que nous imaginons, jusque dans l'autre vie, des états heureux dans l'absence du bonheur suprême de la rédemption.

323.) On peut se montrer plus ou moins exigeant sur les conditions auxquelles Jésus-Christ a attaché l'application de ses mérites

et ses influences bienfaisantes ; les uns veulent qu'il s'insinue dans l'état simple de nature et qu'il y règne déjà par des grâces premières génératrices de toutes sortes de vertus préparatoires ; d'autres laissent cette préparation aux actions du Père, ces vertus naturelles à des rosées qui se forment par suite des lois primitives de la création. Nous avons plus de penchant vers ce dernier système, ainsi qu'on a pu le déduire de ce que nous avons dit en appréciant la thèse rigoriste de Vasquez.

324.) A prendre l'homme dans tous ses états possibles et réels, il y a un milieu entre la vertu et le crime, et non-seulement entre la vertu surnaturelle, mais encore entre toute vertu et la culpabilité ; il y a l'action ni bonne ni mauvaise, l'action indifférente ; et l'enfant existe, avant l'usage de raison, dans cet état, vis-à-vis de la morale ; mais, à prendre l'homme seulement dans ses actes libres et moraux, on peut avoir des opinions plus ou moins rigides s'approchant ou s'éloignant davantage soit de l'extrême janséniste qui ne voulait pas de milieu entre la charité chrétienne et la criminalité de l'âme, soit de l'extrême matérialiste qui, dans sa négation du bien et du mal, ne voit plus que des actes ni bons ni mauvais. On peut dire en un sens, avec les thomistes, que, dans l'homme agissant avec raison et liberté, il n'y a point de produits vraiment indifférents ; on peut aussi soutenir, avec les scotistes, la thèse opposée. Quand il s'agit de nous étudier nous-mêmes, nous trouvons, dans notre conscience, tout un monde aussi plein de mystères que le monde des corps. Nous reviendrons un peu là-dessus dans la IV^e partie (ART. JURISPRUDENCE).

325.) Si l'esprit de notre foi nous oblige à penser que la science est plus favorable à la vertu que l'ignorance, il y a encore des extensions et des restrictions que l'on peut, que l'on doit même se permettre dans l'appréciation de l'humanité, à ce point de vue ; car elle est une généralité dans laquelle fourmillent les exceptions.

326.) Le mysticisme dans ses rapports avec la volonté n'est qu'une superstition, un fanatisme et une folie, dès qu'on l'exagère comme chez nous Molinos, comme chez les Indiens presque tous les mounis. Mais il n'en reste pas moins vrai que l'humanité porte en elle un ressort mystérieux qui joue avec une force inexplicable, impose les mouvements qu'il communique souvent contre la raison et l'autorité, et enfante les plus belles choses. Socrate appelait cette voix intérieure son démon, car nous ne croyons pas qu'il n'ait entendu par ce mot que sa raison pure ; d'autres l'appelleront leur bon ange ; d'autres Dieu même ; et tous attesteront, par une conviction inattaquable, l'existence réelle de ce ressort divin qui ne raisonne ni n'écoute, et qui correspond, dans l'ordre moral, aux forces élastiques du monde des corps, dont la cause est invisible et impénétrable. Et, ce principe admis, on peut attribuer à cette électricité morale plus ou moins d'empire, sans tomber dans l'excès qui l'exalte jusqu'à détruire les

autres forces de notre nature, ou dans l'excès qui la nie absolument.

327.) Nous verrons, dans le traité de l'*Eglise*, que nul ne peut jamais savoir avec certitude, à moins de révélation spéciale, s'il est inscrit sur la liste des justes, si même il est, dans le moment présent, vraiment et surnaturellement justifié; nous verrons ce principe déclaré par le concile de Trente; et nous avons vu une proposition de Luther dont la condamnation implique cette vérité que l'homme peut savoir, par le témoignage de sa conscience, qu'il ne pèche pas, même par suite d'un vice caché d'orgueil. Les deux extrêmes seraient dans l'affirmation certaine que l'on est justifié surnaturellement, et dans le doute complet si l'on ne pèche pas toujours; or les négations par l'Eglise de ces deux extrêmes sont d'une grande importance: la première, comme réservant les mystères de Dieu; la seconde, comme proclamant la certitude que la conscience peut avoir d'elle-même; elle sait toujours qu'elle ne pèche pas lorsqu'elle se voit avec clarté agir, par dedans et par dehors, conformément à ce qu'elle croit le bien en toute sincérité. Mais, dans l'intervalle de ces deux limites, on peut encore tout dire, soit pour attribuer plus de puissance à la conscience dans son jugement d'elle-même, soit pour lui attribuer moins de puissance.

328.) Enfin, disons quelques mots de ce qu'on a appelé le *péché philosophique*. On entend par là tout ce que fait l'homme libre contrairement à la loi morale que sa conscience lui conseille de suivre, soit dans l'ignorance de Dieu, soit seulement dans l'absence de la pensée de Dieu. Il est contraire à la doctrine chrétienne de dire que ce péché ne soit point un péché réel, et même une véritable offense contre Dieu; car la loi morale, le vrai, le bien, le beau, ne sont que Dieu même dans ses détails et ses manifestations aux créatures, et quand il s'agit du vrai, du bien et du beau, ne pouvant pas être autrement, c'est-à-dire absolus, que l'on ait ou que l'on n'ait pas l'idée généralisatrice et concrétante de Dieu comme être substantiel, que l'on pense ou que l'on ne pense pas à lui, on l'offense en offensant ce vrai, ce bien, ce beau absolus, qui sont vraiment Dieu même, et en soi, et pour celui qui ose les offenser. Il en est de même, par contre, de la vertu qu'on pourra nommer purement philosophique, et qui consistera à aimer ce qu'on connaît du bien, du vrai et du beau, soit en ignorant Dieu comme cause concrète, soit en ne pensant pas à lui; cette vertu sera une adoration, une glorification, un culte de Dieu même, pour les raisons correspondantes.

Mais, ce principe posé, on peut se dilater plus ou moins dans la rigueur ou dans la tolérance, sur l'appréciation du degré de mérite ou de démérite, chose qui dépend d'ailleurs d'une foule de circonstances intérieures dont le sujet ne saurait lui-même se rendre un compte exact.

329.) [V. Sur l'organisme sensible, et qualifié de matériel, de l'homme, nous n'avons pas trouvé de propositions de foi rigoureuses,

excepté celle du concile de Trente, qui déclare que la concupiscence n'est point un péché, bien qu'elle vienne du péché et qu'elle porte au péché, proposition qui n'a point une grande étendue, vu que le concile a ajouté le mot, *dans les régénérés, in renatis*, non point sans doute pour exclure les autres de son principe, mais seulement pour borner sa déclaration de foi à de plus étroites limites; mais s'il en est ainsi de la question de l'hérésie définitive, nous avons trouvé des certitudes importantes qui n'attendent que le dernier mot pour être élevées au plus haut degré de l'affirmation catholique.

330.) Trois excès sont à éviter: celui qui consisterait à soutenir, avec d'anciens sectaires imbus de manichéisme, que tout ce qui concerne le corps et ses fonctions est mauvais par soi-même, ou au moins par nature dans la nature déchue; celui des mêmes sectaires, impliquant devant la raison une contradiction avec le précédent, qui considérerait le corps comme assujéti à des fatalités stellaires ou autres dans tous ses mouvements, de sorte que l'âme n'aurait plus sur lui aucune maîtrise; et enfin celui des pélagiens, qui consisterait à le regarder comme étant encore dans sa perfection primordiale, et n'ayant subi aucune dégénérescence. Bien que ce dernier système ne renfermât point nécessairement l'hérésie de la négation de la déchéance, puisqu'on pourrait, en rigueur, conserver cette déchéance dans tout l'homme moral, elle nierait assez de cette révolution pour mériter la qualification d'hérétique, au moins à notre avis; et les deux autres pourraient aussi être qualifiés de la même note, sinon dans leur énoncé simple, au moins dans leurs conséquences nécessaires.

Quoi qu'il en soit, ce sont de grandes erreurs théologiques entre lesquelles peut voltiger l'opinion, à la condition de ne pas aller jusqu'à s'y brûler les ailes.

331.) Nous n'exposerons pas les nuances très-multiples que peut revêtir l'esprit de système sur la dignité relative plus ou moins élevée de nos fonctions animales. On sait que l'école de Platon, largement développée dans le christianisme, est allée assez loin vers la dépréciation de cette face de l'humanité pour élever l'autre, et que l'école d'Aristote, non moins influente sur la philosophie morale de l'Eglise à certaines époques, a plutôt incliné dans la direction opposée. Si, comme le disait cette dernière école, toutes les opérations intellectuelles et morales s'expliquent par des sensations transformées, le côté sensible envahit tout l'homme, et acquiert une dignité dans laquelle se confond la dignité de l'âme. Si, comme le disait sa rivale, l'homme est une intelligence servie par des organes, le côté des sens n'est plus que l'instrument, l'esclave fait pour obéir et souvent révolté. Nous aimerions à prendre un milieu qui réunit les deux systèmes avec toutes leurs nuances, en disant que l'homme est un; qu'il pense et veut avec ses sensations, qu'il sent et agit avec ses pensées; qu'il trouve dans son unité, aussi bien du côté intellectuel que du côté corporel,

deux tendances ; qu'il se sent capable de s'incliner lui-même dans les directions contraires de ces tendances ; qu'il entend une voix intérieure lui crier que, d'une part, est le bien, que, de l'autre, est le mal ; et qu'enfin il se fait lui-même bon ou mauvais, sain ou malade, dans tous les instants, selon son choix. Mais nous ne mettrions pas plus le corps en guerre avec l'âme, que l'âme en guerre avec elle-même et que le corps en guerre avec lui-même ; nous verrions la tendance bonne et la tendance mauvaise dans le domaine des sens comme dans celui de l'esprit, le bien et le mal partout, et un même et unique foyer d'où tout rayonne et où tout rentre.

Nous ferons observer seulement la sagesse de l'Eglise qui n'entre point dans ces questions subtiles, mais qui prend soin de ne pas mériter le reproche, qu'on lui a fait si souvent avec injustice, d'abaisser trop la partie matérielle de l'homme pour exalter l'autre. La preuve en est dans nos propositions, tirées de ses propres décrets.

332.) Sur l'assujettissement du corps à des lois fatales, nous pourrions rappeler plusieurs systèmes que l'on peut soutenir. Car autre chose est de nier la liberté du vouloir, et de nier, jusqu'à un certain point, la liberté de nos opérations matérielles. Il y en a beaucoup dans notre économie animale dont nous ne sommes pas maîtres ; il y a aussi des multitudes d'événements que nous ne pouvons ni empêcher ni déterminer : et il est difficile de marquer la limite où s'étend, de ce côté, la disposition de nous-même.

333.) Il est encore plus difficile d'expliquer comment nous pouvons être libres de beaucoup de nos actes physiques sans que l'harmonie universelle du monde des corps, établie de Dieu, en soit altérée. Leibnitz a eu recours à son beau système de l'harmonie préétablie, entre nos volontés libres, connues d'avance par l'architecte de l'univers, et nos corps considérés en tant que rouages particuliers dans la machine totale ; c'est le fatalisme de notre organisme et de tous ses mouvements jusqu'aux plus imperceptibles, concilié, par un trait de génie, avec la liberté morale de tout l'homme. Descartes et Malebranche ont pensé aux causes occasionnelles, idée qui n'est que celle de Leibnitz moins la prédisposition antécédente. D'autres ont pris pour des explications, des idées qui n'en étaient point lorsqu'elles ne rentraient pas dans les précédentes. Nous croyons simplement que notre monde physique, dans sa totalité, est une dépendance perpétuelle de notre monde intellectuel et moral ; que, dans ce dernier, ce qui n'est pas libre engendre, par des lois fatales voulues de Dieu, ou plutôt, par une action immanente de Dieu même, l'ordre universel du monde matériel dans son immensité indépendante de nos volontés ; et que ce qui est libre en nous vient sans cesse intercaler ses produits corporels et modifier ainsi tout le reste, selon la mesure que le Createur s'est plu à vouloir, et que par là même il a fait entrer dans l'ensemble des éléments de l'harmonie.

Qu'il reste, ensuite, des liens mystérieux de sympathie entre des mouvements qui paraissent détachés et n'avoir aucun point de contact, c'est ce qu'on peut croire, dans la mesure raisonnable du respect des évidences de notre sens intime, plus encore en ce qui concerne notre organisme et ses jeux divers, qu'en ce qui concerne notre détermination purement intérieure.

334.) V. Nous devons enfin jeter un coup d'œil rapide sur la liberté d'opinion en matière de politique et d'organisation sociale. Comme l'objet sortait par sa nature des études ecclésiastiques, l'Eglise n'a guère fait que laisser déduire sa doctrine de principes qu'elle posait ou de questions pratiques qu'elle se voyait obligée de résoudre pour le bien de ses fidèles ; mais cette doctrine n'en existe pas moins, comme on a pu le voir par les propositions que nous avons pu formuler.

Voici d'abord les droits et les devoirs premiers de l'homme social, qu'elle pose au moins comme des certitudes

335.) 1. *Droit d'association.* — C'est un point de la doctrine de l'Eglise que le chrétien a droit de s'associer à d'autres chrétiens pour motif de religion, de manière à faire une communauté particulière dans la grande communion catholique. — Il est certain, à tous les points de vue, que tous les hommes ont droit de s'associer pour un motif quelconque, de manière à former une association grande ou petite, soit dans la religion chrétienne, soit dans une autre religion, soit dans une société humaine quelconque déjà formée.

336.) 2. *Droit de propriété.* — C'est un point de la doctrine chrétienne qu'il n'est pas contraire à la révélation que les ecclésiastiques possèdent quelque chose, et que la propriété légitime des ecclésiastiques est aussi inviolable que toute autre. — Il est certain à tous les points de vue que tout homme, soit dans le christianisme, soit hors du christianisme, est capable de s'approprier quelque chose par travail, par échange ou par acceptation de dons gratuits, et que la propriété légitime qui résulte de ce droit est inviolable de sa nature.

337.) 3. *Droit du don et de l'échange.* — C'est un point de doctrine chrétienne qu'un frère d'une association religieuse peut vivre autrement qu'en travaillant des mains, soit avec le produit de dons gratuits, soit avec le résultat d'un échange de services spirituels contre les biens temporels nécessaires à son entretien. — Il est certain à tous les points de vue qu'aucun homme, pris en particulier, n'est obligé de vivre du travail de ses propres mains, mais qu'il peut vivre légitimement, soit de dons volontaires, soit de salaires convenus, qu'il recevra en échange de travaux d'une autre espèce.

338.) 4. *Droit des contrats et devoirs qui en résultent.* — C'est un point de la doctrine chrétienne qu'il n'est jamais permis, pour quelque cause que ce soit, de se parjurer après un engagement valide et sérieux. — Il est certain à tous les points de vue que

les hommes peuvent s'engager, soit de particulier à particulier, soit en commun, et qu'ils sont toujours obligés de tenir l'engagement si l'on suppose qu'il portait sur un objet qui pouvait être promis ou auquel on avait droit de renoncer.

339.) 5. *Droit de constitution sociale et devoirs qui en résultent.* — C'est un point de la doctrine chrétienne que l'autorité, non-seulement religieuse et venant du Christ, mais encore civile, n'est pas annulée par la culpabilité morale de celui qui en est revêtu, si, comme on le suppose toujours, cette culpabilité ne porte pas, en ce qui est du pouvoir civil, sur la violation même des conditions auxquelles ce pouvoir était attaché, et il est également enseigné par l'Eglise que chaque sujet ne peut, à son arbitre, corriger le chef ou les chefs revêtus de ce pouvoir. — Il est certain à tous les points de vue que le peuple lui-même ne peut, sans raison, se révolter licitement contre sa propre constitution et contre ses lois, et, par suite, qu'il y a une puissance civile à droits réels engendrant le devoir d'obéissance, provenant du droit naturel qu'ont les hommes de se constituer en société.

340.) Nous ajouterons à cette série quelques droits et quelques devoirs moins solennellement enseignés, mais également fondés en certitude théologique. Ce sont :

1° L'indépendance de la puissance civile constituée, non pas devant la loi morale qui domine tout, mais devant telle ou telle société religieuse positive, dans sa nature et dans le cercle de ses attributions.

2° L'indépendance absolue de la société religieuse devant le pouvoir civil, dans le cercle de sa mission.

3° Le devoir pour la puissance civile de ne gêner la conscience d'aucun de ses membres dans sa profession de foi et dans ses pratiques religieuses.

4° Le droit dans la puissance civile de réprimer publiquement certaines fautes, mais pas toutes, seulement celles qui portent atteinte à l'ordre social, c'est-à-dire à la liberté d'autrui.

5° Le droit de propriété commune, c'est-à-dire de la mise en commun de la propriété individuelle présente et future par le propriétaire de cette propriété, en d'autres termes, le droit du communisme libre plus ou moins étendu.

6° Le droit de vivre, même aux dépens de la propriété d'autrui, sans sa permission, dans la nécessité extrême, et seulement dans cette nécessité.

7° Le devoir de respecter la vie de tout individu, même avant sa naissance (1314).

8° Le devoir naturel humain individuel et social de l'unité et de l'inviolabilité de la famille.

9° Enfin la responsabilité et les effets des

(1314) Ce principe ne suit pas nécessairement de la proposition qui a été citée sur l'homicide de l'enfant avant de naître ; mais il suit de la loi morale,

actions coupables bornés, en thèse générale, à l'auteur même de ces actions.

341.) Que reste-t-il maintenant à la liberté de l'opinion ? Si l'on entend parler des opinions erronées ou non erronées auxquelles la foi n'est point intéressée, la latitude est immense, elle est même complète en fait de théories politiques et sociales, car on a pu remarquer que les articles de la première série, qui sont les plus solennellement consacrés, ne portent que sur quelques cas auxquels se mêle une question religieuse. Et si l'on entend parler d'opinions non contraires aux points de la seconde série, bien que le cercle se rétrécisse, il est encore très-étendu.

Sans entrer dans le détail, nous dirons :

342.) 1. Qu'on peut soutenir, quoiqu'elle ne soit pas raisonnable, la théorie politique de la *légitimité de droit divin* d'une dynastie. Cette théorie ne s'explique pas : elle est contraire au droit naturel, parfaitement certain, de l'association libre des hommes pour former cité ; elle est contraire à la pratique de l'Eglise, qui a toujours reconnu les légitimités de simple fait basées sur la simple acceptation des citoyens ; mais cependant elle est soutenue par des hommes religieux, même par des théologiens, et on ne peut citer contre elle aucune réprobation directe de l'Eglise, ce qui s'explique par la nature même de la question qui sort de l'ordre surnaturel.

343.) 2. Qu'on peut soutenir, comme l'a fait M. de Genoude, sans plus de raison à notre avis, mais avec beaucoup plus d'apparence de bon sens et de logique, la théorie politique de la délégation indéfinie du pouvoir à une dynastie par renonciation d'une génération, au nom de toutes les générations subséquentes, au droit de se gouverner, et, par suite, de l'irrévocabilité de la constitution ou du contrat social, théorie qu'on peut appeler celle de la *légitimité de droit humain*.

344.) 3. Qu'on peut soutenir, avec plus d'apparence de raison encore, la théorie de la délégation indéfinie sous condition, c'est-à-dire d'une légitimité telle qu'il n'y ait, pour la même génération et pour les autres générations, irrévocabilité que dans le cas où les conditions du contrat seront observées, et que, dans le cas contraire, l'insurrection du peuple avec l'expulsion de la dynastie ou du gouvernement polyarchique, quelle qu'en soit la forme, devient un droit, souvent même un devoir. Telle paraît être la théorie de l'école des doctrinaires. La bulle *Sollicitudo ecclesiarum* la favorise.

345.) 4. Qu'on peut soutenir la théorie de la souveraineté toujours absolue de la nation, avec révocabilité permanente du délégué ou des délégués, non pas en ce sens que la cité puisse toujours sans raison s'insurger *licitement* contre sa constitution, puisque nous avons vu cette proposition condamnée, et qu'elle est contraire au bon sens, à l'ordre social et à la loi morale, mais en ce sens, qui est celui de saint Thomas (1315), qu'elle le

naturelle et catholique qui défend l'homicide, en y ajoutant cette proposition.

(1315) On peut voir la-dessus l'Etude des doctrines

peut, qu'elle le doit même souvent, pour des raisons prévues ou imprévues dans le contrat; et que toujours elle le fera *validement*, quand elle le fera, c'est-à-dire le fera de manière que la nouvelle constitution obligera les individus comme la première. C'est formellement le système de Rousseau : « Le peuple n'a pas besoin de raison pour *valider* ses actes; » et c'est le seul que la logique nous permette, en notre particulier, de juger rationnel.

346.) 5. Qu'on peut soutenir l'invalidité radicale et essentielle de toute constitution nationale qui porte pour clause une délégation indéfinie et qui ne réserve pas, au nombre de ses stipulations fondamentales, la révocabilité permanente du délégué ou des délégués, ou, au moins, cette révocabilité à courtes périodes pour établir un ordre fixe dans l'application. Ce n'est qu'une conséquence de la théorie précédente; car, posé la souveraineté du corps social dans le sens susdit, cette souveraineté ne pourra validement se suicider, se détruire; ce qu'elle fait dans la forme, quand elle ne réserve pas, mais abdique au contraire, ce droit de révocabilité soit pour un temps long, soit, ce qui est l'excès le plus complet, pour un temps indéfini.

347.) 6. Qu'on peut soutenir, dans l'ordre économique, en réservant le droit radical de la propriété de chacun sur les fruits de son travail, le droit radical du don et de l'acceptation du don, et le droit radical de l'échange, toutes les théories sociales de communisme plus ou moins étendu, librement accepté par les membres de l'association, comme plus favorable au bien-être du genre humain. On irait jusqu'au communisme de nos pères antiques de la Gaule et de la Germanie qui se partageaient également les terres chaque année (1316), ou à tout au re organisé sur des bases différentes, que la foi catholique n'en éprouverait le moindre souci. Et qu'on peut également, par contre, sans entamer la doctrine chrétienne, pourvu qu'on réserve le droit radical d'abdication des fruits du travail, ou de pauvreté, soutenir toutes les théories sociales d'individualisme et de libre concurrence plus ou moins étendue, comme plus favorable au bien-être du genre humain. — C'est ainsi que peuvent se ranger au foyer catholique, sans aucune répugnance de la part de notre foi, moyennant les réserves faites, et à condition d'élimination de toutes les négations de nos vérités religieuses qui peuvent s'y mêler accessoirement, tous les systèmes vulgairement appelés socialistes, tels que ceux de Cabet, de Louis Blanc, de Saint-Simon, de Four-

politiques de saint Thomas par Feugueray, et mieux saint Thomas lui-même. M. Feugueray a très-bien et très-fidèlement analysé les traités de l'Ange de l'école ayant directement pour objet la politique; mais il n'est pas allé chercher dans ses traités théologiques les principes de l'ordre social qui y sont établis; or c'est précisément là qu'il fallait les prendre; on ne pouvait dire, au temps de saint Thomas, la vérité politique que sans le vouloir, et sans s'en douter, en établissant les principes transcendants de la philosophie et de la religion; faisait-on un traité spécial, on était aussitôt aveuglé par l'ap-

plication. Il en est résulté que l'étude de Feugueray s'est trouvée très-défavorable au grand théologien du XIII^e siècle.

348.) 7. Qu'on peut soutenir, sur la question des relations des deux puissances, pourvu qu'on les conserve l'une et l'autre comme distinctes, fondées en droit réel, et radicalement indépendantes, soit la théorie d'une juridiction indirecte du civil sur le religieux venant d'un droit qu'auraient les hommes de s'associer sous telles ou telles conditions religieuses; soit la théorie d'une juridiction indirecte du religieux sur le civil venant d'un droit surnaturel qui aurait été attribué par le Christ à l'Eglise; soit la théorie d'un croisement de droits de l'un sur l'autre, selon les objets dont il s'agirait; soit enfin la théorie de l'indépendance complète des deux ordres, en fait de droits, sans nier cependant une influence réciproque qui est un fait inséparable de leur existence dans la même humanité, théorie qui est pour nous la seule soutenable à tous les points de vue.

349.) 8. Qu'on peut soutenir, sans être hérétique, le devoir, dans la puissance civile, de laisser la plus complète liberté de conscience et des cultes, à tous ses membres ou subordonnés, opinion qui est, pour nous, certaine; et qu'on peut aussi, par contre, soutenir, sans être hérétique, mais à la condition, selon nous, d'être déraisonnable humainement et catholiquement, un droit dans la puissance civile de s'immiscer aux affaires des cultes et de protéger celui qu'elle reconnaît ou prétend être le véritable, à l'exclusion des autres. — Nous reviendrons sur ce point dans la IV^e partie.

350.) 9. Qu'on peut étendre plus ou moins le droit de gouvernement de la puissance civile dans les affaires civiles; et que le système le plus favorable à la liberté, selon lequel gouvernant n'a qu'un droit policier de répression des atteintes portées aux droits et à la liberté d'autrui, nous paraît le seul bon et le seul établi sur des preuves solides.

351.) 10. Que le droit de vivre même par le vol, qui, dans ce cas, n'est plus vol, aux dé-

351.) 10. Que le droit de vivre même par le vol, qui, dans ce cas, n'est plus vol, aux dé-

351.) 10. Que le droit de vivre même par le vol, qui, dans ce cas, n'est plus vol, aux dé-

351.) 10. Que le droit de vivre même par le vol, qui, dans ce cas, n'est plus vol, aux dé-

pens du bien d'autrui, quand on est dans la nécessité extrême, peut être compris plus ou moins étroitement jusqu'à certaines limites. Nous y reviendrons dans la IV^e partie, art. JURISPRUDENCE.

352.) 11. Que le devoir de respecter la vie du prochain à tous ses âges, depuis la conception jusqu'à la décrépitude, peut encore être plus ou moins étendu. On peut l'étendre aux simples particuliers seulement, ou à la société elle-même constituée en cité. Nous lui donnons encore cette dernière extension, sauf les cas où il y a vraiment impossibilité de l'accomplir et obligation inévitable de tuer pour sa légitime défense. Nous reviendrons encore sur ce point (art. précité).

353.) 12. Qu'il n'est pas définitivement hérétique de regarder la fornication comme n'étant pas certainement contraire au droit naturel, et par suite de juger comme n'étant pas positivement en dehors des lois de la nature, les peuples chez qui les femmes sont communes; mais qu'il y a certitude rationnelle et catholique contre un tel système, qui bouleverse tout dans l'ordre moral appliqué à la société, malgré le recours qu'il aurait aux lois positives humaines et religieuses. Cette question nous reviendra comme les précédentes (art. précité).

354.) 13. Enfin, nous devons ajouter, sur la responsabilité personnelle, que, s'il est certain, 1^o que le fils ne puisse jamais être considéré par la justice comme responsable des actes de son père, et tenu pour coupable de la culpabilité d'un autre; 2^o que le fils ne tombe pas, en règle commune, dans une déchéance de nature par suite de la criminalité de son auteur; et 3^o que les crimes qui se commettent depuis celui d'Adam ne sont pas, quant à leurs résultats, dans les mêmes conditions que le premier, vu que Dieu n'a point posé, à leur égard, la même loi, et que, la déchéance générale existant, il est contradictoire de dire qu'elle puisse se faire encore pour une postérité déjà comprise dans la grande postérité déchue; il n'en reste pas moins permis au théologien et au philosophe de voir des espèces de déchéances particulières de familles et de races, par suite de certaines criminalités paternelles, dans les faits de ce genre qu'enregistrent les annales des sciences naturelles et physiologiques. Ce sont de petites dégénérescences dans la grande dégénérescence, et dont l'effet est de ravalier plus bas notre nature, prise telle qu'elle est aujourd'hui, sous le rapport des capacités et des

tendances physiques et intellectuelles. Nous avons même tiré parti de ces faits dans nos *Harmonies*, pour rendre raison du péché originel devant la science (art. *Physiologiques*, II); on peut rattacher à cet ordre de phénomènes les abâtardissements de races entières que les découvertes géographiques ont révélés, tels que ceux des sauvages australiens observés par Dumont-d'Urville, et de quelques peuplades de l'Afrique intérieure à peine connues encore aujourd'hui. Ces malheureux, qui occupent les derniers échelons de la famille humaine, sont encore des hommes; ils ont, dans un cercle étroit, une idée du bien et du mal, une idée même de quelque divinité; ils ont un langage, et on parvient à les instruire individuellement avec moins de difficulté qu'on ne le croirait d'abord; mais les races sont tombées si bas dans leur ensemble que jusqu'ici on n'a point vu qu'elles se transmettent la civilisation qu'on voudrait leur communiquer, et qu'on n'a guère constaté qu'un fait, celui de leur fuite et de leur extinction progressive devant les races civilisées, si supérieures à elles, qui viennent s'emparer de leurs déserts et les rendre fertiles. On ne peut soutenir, même devant la science, avec des probabilités respectables, que l'humanité ait commencé par de pareils états; il faut donc se les expliquer par des dégénérescences survenues plus tard, sous l'influence d'une multitude de causes dont le climat, l'isolement, l'alimentation, la manière de vivre, les malheurs non volontaires et non coupables, sont les principales, mais parmi lesquelles on peut aussi, sur de graves motifs, introduire celle d'habitudes vicieuses et abrutissantes, telles que la paresse et la luxure, dans les souches de ces tristes débris de l'humanité antique.

355.) VI. Nous avons indiqué sommairement les distinctions fondamentales sur lesquelles pourra s'asseoir le lecteur pour juger de la latitude laissée à l'opinion, à l'interprétation, à l'explication sur la constitution individuelle et sociale de l'humanité catholiquement étudiée. Nous sommes obligé de nous enfermer toujours dans cette forme sommaire; car il nous faudrait, pour détailler tous les systèmes, cinq cents volumes gros comme celui dans lequel nous entreprenons de tout concentrer, et une vie de mille ans pour les écrire.

Lisez : EGLISE OU CONSTITUTION SUBNATURELLE DE L'HUMANITÉ DANS L'ORDRE RELIGIEUX.

IMMORTALITÉ DES AMES.

OU

AVENIR DE L'HUMANITÉ CÉLESTE.

(III^e part., art. 6.)

1.) Nous avons fait voir, à la fin de l'article *Psychologie* du *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*, qu'il suffit, pour écarter, d'un même coup, tous les systèmes erronés,

athéistes et panthéistes, de poser et d'établir la grande vérité de l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire de la survivance indéfinie de notre moi personnel au delà de l'existence pré-

sente; et nous avons promis un article, sur ce point capital; c'est ici que nous donnons cet article, au moins dans ses parties les plus essentielles.

Nous le diviserons en trois chapitres.

Chap. 1^{er}. *Foi catholique sur l'immortalité des âmes.*

Chap. 2. *Certitude rationnelle de l'immortalité des âmes.* — Cette partie aura pour but d'ajouter, sur cette vérité fondamentale, l'appoint de la raison au petit nombre de définitions ecclésiastiques dont elle a été l'objet.

Chap. 3. *Latitude laissée à l'opinion sur l'immortalité des âmes.*

CHAPITRE PREMIER.

FOI CATHOLIQUE SUR L'IMMORTALITÉ DES ÂMES.

I. — Compétence de l'Eglise.

2.) Nous n'avons pas besoin de nous étendre sur ce point : l'immortalité de l'âme est une vérité mixte, à la fois naturelle et surnaturelle; elle est naturelle par le sentiment que nous en avons et par toutes les discussions philosophiques qu'elle engendre; elle est surnaturelle par sa liaison à l'économie entière de la rédemption et par l'enseignement qu'on en trouve dans les écrits inspirés. L'Eglise est donc compétente pour l'examiner sous ce dernier rapport, et pour la déclarer en tant que révélée. Nous allons voir à quel point elle a, jusqu'à ce jour, usé de son droit à cet égard.

II. — Documents ecclésiastiques.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

3.) 1^o Symbole des apôtres. — On trouve dans toutes ses formes la phrase relative au jugement des âmes : *d'où il viendra juger les vivants et les morts*, et la phrase relative à la résurrection des corps : *je crois... à la résurrection de la chair.* — Les formes de Ravenne, d'Afrique, d'Espagne, de Gaule, et de Jérusalem ajoutent cette autre phrase : *et la vie éternelle*, que ne contiennent pas la forme romaine et celle d'Aquilée. — Une forme mixte d'Espagne et de la Gaule porte : *je crois... la résurrection de la chair pour la vie éternelle.* — La forme d'Alexandrie porte, enfin : *je crois... en la résurrection de la chair, ... et en le royaume des cieux, et en la vie du siècle futur.*

(1318) Nous citons ce mot parce que des théologiens le citent pour prouver que les enfants morts sans baptême ne peuvent parvenir à la vie éternelle. Mais nous ne voyons nullement qu'on en puisse tirer cette déduction, attendu 1^o que ce *seul baptême* paraît signifier l'application en général des mérites du Christ, par moyens quelconques, ou la régénération; 2^o que, si on entend ce mot du sacrement de baptême en particulier, on est obligé d'y poser les exceptions du baptême de désir et du baptême de sang, ce qui détruit déjà la rigueur des termes; 3^o qu'il n'est pas dit que ce *seul baptême* ne peut être appliqué qu'en cette vie, ce qui serait la question; 4^o qu'on pourrait très-bien concevoir des moyens particuliers par lesquels Dieu ferait participer à ce baptême tel ou tel qui ne l'aurait pas reçu en la manière ordinaire, et que, dans cette hypothèse, ce serait encore en vertu du seul et

2^o Le symbole de Constantinople porte : *nous attendons la résurrection des morts, et la vie du siècle futur.*

On lit dans le même symbole : *Je confesse un seul baptême pour la rémission des péchés* (1318).

3^o Le symbole du vi^e ou vii^e siècle connu sous le nom de *symbole d'Athanase* dit, en commençant, que celui qui ne croit pas *périra sans aucun doute pour l'éternité*, et vers la fin, en parlant du Christ, qu'il *est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant, d'où il viendra juger les vivants et les morts. A l'avènement duquel tous les hommes ont à ressusciter avec leurs corps, et rendront compte de leurs propres actions; et ceux qui auront fait le bien iront dans la vie éternelle; et ceux qui auront fait le mal, dans le feu éternel* (1319).

4^o Symbole de la consécration des évêques : *Je crois la vraie résurrection de cette chair que je porte maintenant, et la vie éternelle.*

II^e SÉRIE. — Conciles œcuméniques.

4.) I. Nicéphore raconte, dans son *Histoire ecclésiastique*, que le v^e concile œcuménique, 11^e de Constantinople, condamna Origène qui enseignait, ajoute l'historien, *que les tourments des démons et de tous les hommes impies, ceux des démons eux-mêmes, sont temporels, et qu'ils auront, en un temps quelconque, une fin, et que les impies et les démons seront restitués dans leur état premier.* (Lib. xvii, cap. 28.)

Mais nous devons faire observer que l'historien grec Nicéphore n'est pas fort ancien, puisqu'il est du xiv^e siècle; qu'il n'appuie pas ce fait d'arguments autres que celui des quinze canons contre le système origénien, attribués au v^e concile, et dont nous citons plus loin ceux qui se rattachent à la question présente; que les actes de ce concile ne parlent point de ces quinze canons ni de condamnation des systèmes d'Origène; que la seule raison qui paraît avoir fait penser que ce concile avait délibéré sur ces systèmes, c'est le nom d'Origène cité une fois (can. 9) à côté de ceux de quelques autres hérétiques, sans aucune raison alléguée de l'introduction de ce grand nom, ce qui n'est pas une preuve d'un très-grand poids pour plusieurs motifs, que la cri-

même baptême, que celui-là serait initié à la rédemption. La parole est trop générale pour qu'on en puisse tirer de pareilles déductions.

(1319) Cette parole, qui est la plus forte de toutes à l'appui de l'éternité des peines, est la répétition pure et simple du mot de l'Evangile, sans addition d'aucune interprétation, d'où il suit que telle ou telle explication qu'on en voudrait donner n'aurait point valeur d'article de foi par suite de l'autorité de ce symbole. Nous reviendrons plus d'une fois sur cette observation. — Ce texte, au reste, donne lieu au même raisonnement que celui de l'Evangile dont il est la reproduction, à savoir que, si l'on admet l'éternité absolue de la récompense, il faut admettre celle de la peine, par suite de l'association antithétique des deux choses et de l'emploi de la même épithète.

tique a discutés; et qu'enfin, en supposant ces canons certainement émanés de ce v^e concile général, la conclusion de Nicéphore à une définition de l'éternité des peines des démons et des hommes est trop large, vu, comme nous le verrons bientôt, que le système condamné, tout en impliquant cette non-éternité, consistait dans une théorie complète assez panthéistique qui méritait condamnation pour beaucoup d'autres raisons. On verra, par les canons en question, que la théorie qu'ils contiennent aboutissait, par exemple, à nier l'immortalité des personnalités créées, ce qui est beaucoup plus que de nier seulement l'éternité des peines.

On ne peut donc tirer un article de foi certain de ce simple passage de Nicéphore.

Il est vrai qu'on lit, de plus, dans les Actes des conciles de Hardouin (t. XIV, col. 66), à la première session du vi^e concile œcuménique, qu'à un commun et universel anathème furent soumis, dans le saint et vénérable v^e synode, qui fut rassemblé à Constantinople, Origène et Théodore de Mopsueste.... pour cette raison.... qu'ils professaient la restitution dans l'ancien état.... Mais il n'en reste pas moins le doute historique dont nous avons parlé sur la confusion du v^e concile œcuménique avec un autre concile particulier de Constantinople sous Mennas, quant aux quinze canons condamnés; et notre observation sur cette restitution origénienne dans l'ancien état, laquelle allait beaucoup plus loin qu'à nier l'éternité des peines, garde toute sa valeur.

5.) II. vi^e concile général, m^e de Constantinople, en 680.

Dans l'action 11^e de ce concile fut lue la magnifique lettre de Sophronius, patriarche de Jérusalem, sur la Trinité et l'Incarnation, et dans l'action 13^e cette lettre fut tout entière approuvée; or un passage de cette lettre portait que *les anges, les âmes et les autres substances invisibles ne se corrompent point, mais sont toutes créées par Dieu immortelles* (1320).

(1320) Comme cette proposition n'entre qu'incidemment dans la lettre du patriarche, et qu'elle ne fut pas l'objet d'une délibération *ad hoc* du concile, on ne pourrait conclure de l'approbation générale de cette lettre, à un article de foi sur ce point. D'un autre côté, quand on en cherche le sens, on ne voit pas bien clairement que l'auteur ait voulu poser autre chose que la propriété qu'ont les substances simples et intellectives de ne pouvoir se dissoudre par division de parties. Les historiens ajoutent que l'auteur ne voulait pas dire que ces substances soient impérissables par une nécessité de leur nature, mais seulement par la grâce de Dieu, qui veut bien les rendre telles; mais il ne nous paraît pas nécessaire de voir ce développement impliqué dans ce que nous avons trouvé du texte lui-même dans les sommes des conciles que nous avons consultés.

(1321) Cette définition est directe et donne lieu aux véritables articles de foi suivants: *Avènement du Christ à la fin du siècle pour juger les vivants et les morts; reddition à chacun selon ses œuvres; résurrection de tous avec leurs propres corps; peine perpétuelle pour les œuvres mauvaises; et gloire sempiternelle pour les*

6.) III. iv^e Concile de Latran en 1215. Définition contre les albigeois:

Nous croyons en Jésus-Christ.... devant venir sur la fin du siècle, devant juger vivants et morts, et devant rendre à chacun selon ses œuvres, tant aux réprouvés qu'aux élus; qui, tous ressusciteront avec leurs propres corps, qu'ils portent maintenant, afin qu'ils reçoivent selon leurs œuvres, soit bonnes, soit mauvaises, ceux-là, avec le diable, la peine perpétuelle, et ceux-ci, avec le Christ, la sempiternelle gloire (1321).

7.) IV. Profession de foi de Michel Paléologue, offerte par lui à Grégoire X dans le concile œcuménique n^e de Lyon, en 1274.

*La sainte Eglise.... dit et préche... que si les vrais pénitents meurent dans la charité, avant qu'ils aient satisfait pour les choses commises et omises, par de dignes fruits de pénitence, leurs âmes sont purgées, après la mort, par les peines de purgatoire ou purgatives, comme nous l'a expliqué notre frère Jean, et que les suffrages des fidèles vivants leur servent pour les relever de peines de cette espèce, à savoir le sacrifice de la Messe, les prières et les aumônes, et les autres œuvres de piété qui ont coutume d'être faites par les fidèles pour d'autres fidèles selon les institutions de l'Eglise: et que les âmes de ceux qui, après réception du sacré baptême, n'ont encouru absolument aucune tache de péché, et celles qui, après la tache du péché contractée, ont été purgées, soit restant dans leurs corps, soit dépouillées de leurs corps, comme il a été dit plus haut, sont bientôt reçues dans le ciel (*mox in cælum recipi*), et que les âmes de ceux qui meurent en péché mortel, ou avec le seul péché originel, descendent bientôt dans l'enfer, devant être cependant punies de peines (1322) différentes (*pœnistamen disparibus punienda*). La même sainte Eglise romaine croit fermement et fermement professe que, néanmoins, au jour du jugement, tous les hommes comparaitront devant le tribunal du Christ avec leurs propres corps, devant rendre raison de leurs propres actions* (1323).

bonnes. Mais il n'y a de foi que ces paroles mêmes qui sont la répétition de celles de l'Écriture; et, comme nous ne trouverons point une seule délibération expresse de concile œcuménique pour préciser définitivement le sens de ces paroles, malgré les grandes contestations des philosophes à ce sujet, nous ne pourrions établir que des certitudes sur tel sens plutôt que sur tel autre, non des articles de foi rigoureux.—Il faut observer aussi qu'il ne s'agit, dans ce décret, que des œuvres *actuelles* bonnes ou mauvaises; d'où il suit qu'on n'en peut rien conclure sur les états qui ne résulteront que de la tache originelle ou de la régénération indépendante de l'individu.

(1322) Ce mot *peines* est employé comme terme commun, pour exprimer tous les états de ceux qui sont en dehors de la gloire chrétienne, ainsi que le mot *enfer* pour englober aussi tous ces états quoiqu'ils soient essentiellement différents. Nous avons expliqué ces termes dans le *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Déchéance* et *Vie éternelle*. Voy. aussi plus loin la note sur le concile de Milet ou Milève.

(1323) Ce passage de la profession de l'empereur Michel est tiré de la seconde partie de cette pro-

7*) V. Condamnation des erreurs des béguards et des béguines par Clément V avec le concile œcuménique de Vienne, en 1311 et 1312.

On condamne les propositions suivantes :

La 4^e : *Que l'homme peut atteindre, dans la vie présente, à une béatitude finale, selon tout degré de perfection, telle qu'il l'obtiendra dans la vie heureuse.*

La 5^e : *Que toute nature intellectuelle est, en elle-même, naturellement heureuse, que l'âme n'a pas besoin de la lumière de la gloire, pour s'élever à voir Dieu et en jouir heureusement (1324).*

8.) VI. Décret du concile œcuménique de Florence pour l'union des Grecs, dans la bulle d'Eugène IV *Lætentur cæli* :

Nous définissons... de même, que, si les vrais pénitents décèdent dans la charité de Dieu, avant qu'ils aient satisfait par de dignes fruits de pénitence sur les commissions et omissions, leurs âmes sont purgées, après la mort, par des peines purgatoriales; et que, pour les relever de peines de cette sorte, leur servent les suffrages des fidèles vivants, savoir les sacrifices des Messes, les prières, les aumônes, et les autres œuvres de piété qui ont coutume d'être faites par les fidèles pour d'autres fidèles selon les institutions de l'Eglise. Et que les âmes de ceux qui, après le baptême reçu, n'ont encouru aucune tache de péché, et celles qui, après tache de péché contractée, sont purgées, comme il a été dit plus haut, ou dans leurs corps, ou dépouillées de leurs corps, sont bientôt (mox) reçues dans le ciel, et voient clairement Dieu lui-même trine et un, comme il est, et cependant plus parfaitement l'une que l'autre (1325), selon la diversité

profession, et par conséquent n'appartient pas au symbole de la consécration des évêques. Le concile ne fut pas appelé à délibérer sur ces questions; mais le Pape reçut seulement la profession en présence du concile. Au reste, cette circonstance importe peu, car nous allons voir le concile de Florence en reprendre les termes, sauf cette dernière phrase concernant le jugement général dont le concile de Florence ne s'occupa point, et quelques additions de développements très-utiles sur la vision béatifique.

(1324) Ces propositions sont erronées en ce qu'elles tendent à réduire l'état céleste d'après la mort à une simple répétition de cette vie, sans progrès réel. Elles sont même contraires à la raison qui voit, par elle seule, que Dieu peut se manifester à elle d'une manière bien plus claire qu'il ne le fait en cette vie, et qui le désire et l'espère.

(1325) Cette restriction est capitale au point de vue philosophique. Elle corrige cette idée, inadmissible, que Dieu se montrerait tout à fait de manière qu'on le verrait aussi complètement qu'il se voit lui-même, qu'il n'y aurait plus possibilité de le voir mieux encore, et que la contemplation qui résulterait de cette vision serait une sorte d'immobilité panthéistique; idée qu'on se forme trop souvent, même parmi les Chrétiens, de l'état appelé vision intuitive. Ce qui est dit plus bas des diversités de peines dans la damnation ou des degrés du dam, achève la vérité; ainsi, d'après le concile de Florence, échelle dans la gloire chrétienne de l'autre vie par degrés de vision intuitive, et échelle dans toutes les catégories extérieures, ou dans les états de privation de cette gloire chrétienne, qu'on a longtemps

des mérites, et que les âmes de ceux qui meurent dans le péché mortel actuel, ou dans l'originel seul, descendent bientôt (ou aussitôt, mox) dans l'enfer, devant y être punies cependant de peines différentes (1326).

La profession de foi prescrite aux Grecs par la constitution *Sanctissimus Dominus noster*, de Grégoire XIII, répète ce passage mot pour mot; et la profession de foi prescrite aux Orientaux par Urbain VIII et Benoît XIV, dans la constitution *Nuper ad nos*, le répète également, comme le concile de Florence l'a répété, à peu près, de la confession de Michel Paléologue citée plus haut.

9.) VII. Décrets de Léon X dans le v^e concile de Latran, dit œcuménique par quelques-uns, mais non reconnu pour tel par la grande majorité des théologiens :

Pour réprimer quelques erreurs très-pernicieuses... touchant surtout la nature de l'âme raisonnable, à savoir qu'elle soit mortelle et unique dans tous les hommes, et contre quelques-uns qui, philosophant avec témérité, assurent que cela est vrai, au moins selon la philosophie... Nous condamnons, le sacré concile approuvant, tous ceux qui avancent que l'âme intellectuelle est mortelle ou unique dans tous les hommes, et ceux qui mettent ces choses en doute; parce qu'elle est, non-seulement vraiment par soi et essentiellement la forme du corps humain, comme il est contenu dans le canon du Pape Clément V, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, édité dans le concile général de Vienne, mais aussi immortelle... (1327).

VIII. Concile de Trente,

10.) Sess. 5^e, canon 4^e sur le péché originel: *Si quelqu'un nie que les enfants nouveau-*

désignés sous le nom commun d'enfer, mais auxquels on commence à donner divers autres noms. Or c'est précisément cette double échelle que nous avons expliquée, avec détail, et avec ses sous-divisions, dans notre art. *Vie éternelle* du *Dict. des harmonies*.

(1326) Ce décret est œcuménique par acceptation incontestable de toute l'Eglise, et par conséquent il constitue article de foi; mais il faut observer que l'éternité des peines dont il parle n'y est pas définie: d'où il n'est pas de foi, *en vertu de ce décret*, que les entachés du péché originel seulement soient établis à jamais dans leur état de dam, et ne doivent point être élevés, un jour, à la gloire chrétienne.

(1327) Cette définition paraît très-directe pour déclarer l'immortalité de l'âme au sens ordinaire de la permanence de vie et de personnalité, au delà du tombeau, bien que cependant cette dernière condition si essentielle, comme on le verra dans les autres chapitres, ne soit pas formellement expliquée; mais on ne peut, à la rigueur, tirer du v^e concile de Latran un article de foi, puisqu'il lui manque l'œcuménicité reconnue par l'accord unanime. Au reste, comme il n'y a pas de doute sur la croyance explicite et universelle de l'Eglise à ce sujet, et qu'elle existait avant ce concile, on peut, sans difficulté, considérer sa définition comme une déclaration officielle suffisante, par la même raison que nous considérons quelquefois comme, ayant cette valeur, des déclarations de Souverains Pontifes faites dans les mêmes conditions.

nés doivent être baptisés, lors même qu'ils seraient issus de parents baptisés; ou dit qu'ils sont, à la vérité, baptisés pour la rémission des péchés, mais qu'ils ne tiennent d'Adam quoi que ce soit de péché originel qu'il soit nécessaire d'expier par le lavage de régénération pour acquérir la vie éternelle; d'où il suivrait qu'en eux la forme du baptême en rémission de ce péché serait comprise non vraie, mais fausse; qu'il soit anathème (1328).

11.) Sess. 6^e, sur la justification, canon 26: Si quelqu'un dit que les justes ne doivent pas, pour leurs bonnes œuvres, qu'ils auront faites en Dieu, attendre et espérer, de Dieu, la rétribution éternelle (1329), par sa miséricorde et le mérite de Jésus-Christ, s'ils persévèrent jusqu'à la fin à bien agir et à garder les commandements divins; qu'il soit anathème.

12.) Can. 30. Si quelqu'un dit qu'après la grâce de justification reçue, la culpabilité est tellement remise à tout pécheur pénitent, et le réat de la peine éternelle détruit, qu'il ne reste aucun réat de peine temporelle devant être payée ou en ce siècle ou dans le futur, au purgatoire (1330), avant que puisse être ouverte l'entrée au royaume des cieux; qu'il soit anathème.

13.) Can. 32. Si quelqu'un dit... que le justifié, par les bonnes œuvres qui sont par lui faites au moyen de la grâce de Dieu et du mérite du Christ dont il est membre vivant, ne mérite pas véritablement une augmentation de grâce, la vie éternelle, et l'acquisition de cette vie éternelle, s'il meurt dans la grâce, et même une augmentation de la gloire (1331); qu'il soit anathème.

14.) Sess. 5^e, décret sur le purgatoire: Comme l'Eglise catholique, instruite par l'Esprit-Saint, d'après les saintes lettres, et l'antique tradition des Pères, a enseigné dans les sacrés conciles, et dernièrement dans ce synode œcuménique, qu'il y a un purgatoire (1332), et que les âmes qui y sont détenues sont secourues

(1328) On cite ordinairement ce canon pour prouver qu'il est de foi que les enfants qui meurent sans avoir été baptisés ne peuvent jamais parvenir au ciel surnaturel du Christ; or, nous ne voyons pas que cette conséquence soit nécessaire, car 1^o le but direct de la définition est d'établir la réalité de la tache originelle, et la vérité de la forme du baptême, et non pas de décider la nécessité absolue de tel ou tel moyen de régénération plutôt que de tel autre; 2^o tout ce qu'on pourrait conclure de la phrase incidente: qu'il soit nécessaire d'expier, etc., lors même qu'elle serait l'objet spécial du canon, et donnerait lieu à un article de foi rigoureux, c'est qu'il faut absolument un lavage de régénération quelconque pour parvenir à la vie éternelle, principe qui est, en effet, de foi catholique, puisqu'en le niant, on nierait la déchéance elle-même, et la nécessité de la rédemption, ce qui serait tomber en plein pélagianisme; mais il ne serait pas défini, par cela seul, que cette régénération ne pût, à tout jamais, s'opérer que par le baptême de cette vie; il resterait à décider si Dieu n'a pas réservé d'autres moyens de régénération qui pourraient être appliqués sur les enfants dont il s'agit même après la mort. C'est pour cela que plusieurs anciens théologiens ne sont pas hérétiques pour avoir soutenu que des enfants morts sans baptême peuvent encore être sauvés par certains

par les suffrages des fidèles, et surtout par le sacrifice agréable de l'autel; le saint concile ordonne aux évêques qu'ils s'attachent avec soin à ce que la saine doctrine sur le purgatoire transmise par les saints Pères et les sacrés conciles, soit, par les fidèles du Christ, crue, tenue, enseignée, et partout prêchée. Mais que les questions plus difficiles pour le peuple ignorant, et plus subtiles, qui ne font rien pour l'édification, et desquelles, ordinairement, ne sort aucune accession de piété, soient exclues des assemblées populaires. Qu'ils ne permettent pas, non plus, que soient divulguées et traitées les incertitudes, ou ce qui présente l'apparence de la fausseté (1333). Et quant aux choses qui ne touchent qu'une certaine curiosité ou superstition, ou visent à un lucre honteux, qu'ils le prohibent comme des scandales et des achoppements pour les fidèles.

15.) IX. Profession de foi du concile de Trente, prescrite par Paul IV, constitution *Injunctum nobis*, en vertu des décrets de la sess. 24, chap. 12, et de la sess. 25, chap. 2:

Je tiens avec constance qu'il y a un purgatoire; et que les âmes qui y sont détenues sont secourues par les suffrages des fidèles.

III^e SÉRIE. — Autres documents ecclésiastiques.

16.) I. Concile de Milève contre les pélagiens sous Innocent I, et concile plénier d'Afrique tenu à Carthage en 418 sous le Pape Zosime.

Quelques cahiers portent ce qui suit, sous le titre du canon 3^e et les autres l'omettent: Il a plu aussi, que si quelqu'un dit que le Seigneur a dit: « Plusieurs demeures sont dans la maison de mon Père, » afin qu'il soit compris que, dans le royaume des cieux, sera un certain milieu, ou quelque lieu quelque part, où vivent heureusement les enfants qui ont quitté cette vie sans le baptême, sans lequel ils ne peuvent entrer dans le royaume des cieux, qui est la vie éternelle; il soit anathème. Car lors-

moyens, tels que les prières de leurs parents.

(1329) Ce canon n'ayant pas pour but de définir l'éternité de la rétribution, mais ne faisant que reprendre la parole ordinaire dans une définition relative au droit d'espérance dans l'âme dont la conscience est bonne, et tombant contre un rigorisme désespérant des hérétiques qu'il condamne, on ne peut encore déduire un article de foi sur ce point de l'autorité du canon isolément prise. Tout ce qu'on en peut dire, c'est que le concile suppose l'éternité des récompenses. Il en est de même du canon qui précède celui-là, par rapport au mot *peines éternelles* qui y est employé, ainsi que de beaucoup d'autres passages.

(1330) Ce canon suppose avec évidence la réalité du purgatoire sans la définir directement.

(1331) Nous citons ce canon pour en déduire la vérité, déjà formellement émise par le concile de Florence, qu'il y a des degrés de vision intuitive et de gloire surnaturelle dans le ciel de Jésus-Christ.

(1332) Ici le concile s'explique formellement sur l'existence du purgatoire.

(1333) Cet aveu, bien naturel au reste, de choses incertaines touchant la vie future, aussi bien que de choses qui ne paraissent pas raisonnables ni admissibles, est bon à noter.

que le Seigneur dit : « Si quelqu'un ne renait de l'eau et de l'Esprit-Saint, il n'entrera pas dans le royaume des cieux ; » quel catholique doute que celui-là ne devienne participant du diable qui n'a pas mérité être cohéritier du Christ ? Car qui manque d'aller à droite, ira, sans doute, à gauche (1334).

17.) II. Lettre dogmatique du Pape Léon à Turribius contre les priscillianistes.

Chap. 13, il approuve le chapitre treizième de Turribius, dans lequel celui-ci expose l'erreur superstitieuse des priscillianistes sur les douze noms des patriarches auxquels correspondaient, selon eux, les douze vertus, et sans la connaissance desquels aucune âme ne pourrait parvenir à être réformée dans la substance d'où elle est sortie (1335).

18.) III. Profession de foi du concile des Espagnes et de la Lusitanie de 447 :

Nous croyons la résurrection future de la chair humaine, et que l'âme de l'homme n'est pas la substance divine, ou l'égal de Dieu, mais nous la disons créature créée par volonté de Dieu.

Même concile, can. 10 : *Si quelqu'un dit ou croit que les corps humains ne ressuscitent pas après la mort, qu'il soit anathème (1336).*

IV. Les quinze canons contre Origène attribués au v^e concile œcuménique, et que plusieurs croient appartenir à un synode particulier de Constantinople tenu sous Mennas, contiennent les décrets suivants sur les questions relatives à l'immortalité de l'âme :

(1334) Que l'authenticité de ce canon soit contestée, et qu'elle le soit avec d'autant plus de satisfaction que l'on donnera plus largement dans l'opinion favorisée par une des propositions de la bulle *Auctorem fidei*, citée plus loin, laquelle a paru à plus d'un critique contradictoire avec ce canon, c'est ce que nous ne blâmons pas. Cependant, à vrai dire, nous ne croyons guère à une telle supposition, nous croirions plutôt à une suppression contraire ; car cette déclaration nous paraît en harmonie avec le langage théologique de cette époque, surtout en Afrique. Mais ce que nous soutiendrons, c'est que ce canon ne dit absolument rien contre la croyance, qui est la nôtre, à un état de bonheur, même très-grand, réservé aux enfants morts sans baptême, et mieux encore à toutes les bonnes consciences de l'ordre naturel. Le mot *royaume des cieux* signifiait, pour les Pères de Milève, l'*Eglise chrétienne triomphante* ; or, il est, dans tout système, contraire à l'essence même de la rédemption, qu'on puisse faire partie de cette Eglise sans y être introduit par l'application des mérites du Christ ou un baptême quelconque ; donc il est impossible d'imaginer dans ce royaume, ou cette Eglise, un lieu, quel qu'il soit, où seraient les âmes dont il s'agit, puisque, par hypothèse, elles n'y auraient été initiées par aucun moyen ; et il est défendu, par là même, de déduire cette idée de la parole du Christ. Mais il n'est pas défendu, par le même canon, d'en déduire cette autre idée, aussi bien que de la professer, qu'en dehors de l'Eglise chrétienne triomphante, par conséquent dans toutes les catégories qui sont classées à gauche, par conséquent encore dans l'ensemble des états qu'on appellera, si l'on veut, dam, enfer, ténèbres extérieures, ou de tout autre nom distinctif de la gloire chrétienne, il y ait des états de ce bonheur, dit naturel par opposition à celui de cette gloire, aussi heureux qu'on le voudra. Pourvu que ces états gardent la coulpe originelle, c'est-à-dire la

19.) Can. 10. *Si quelqu'un dit que le corps du Seigneur, après la résurrection, fut éthéré et de figure sphérique, et que tels seront les corps des autres après la résurrection ; et que, le Seigneur, déposant le premier son propre corps, et tous semblablement, la nature des corps s'en ira au néant ; qu'il soit anathème (1337).*

20.) Can. 11. *Si quelqu'un dit que le jugement futur signifie toute abolition des corps ; et que la fin de la phantasmagorie est une nature exempte de corps ; et que, dans l'avenir, ne restera rien de ce qui constitue la nature des corps, mais l'âme une et seule ; qu'il soit anathème (1338).*

21.) Can. 12. *Si quelqu'un dit que sont semblablement unis à Dieu Verbe, en toutes choses, les vertus célestes, et tous les hommes et le diable, et les esprits de malice comme l'âme elle-même, qui est dite par eux le Christ, et qui est dans la forme de Dieu, et s'est anéantie, comme ils disent, elle-même, et qu'une fin sera du règne du Christ ; qu'il soit anathème (1339).*

22.) Can. 13. *Si quelqu'un dit que le Christ ne différera en rien d'aucune des créatures raisonnables, ni en essence, ni en connaissance, ni en puissance ou en vertu sur toutes choses, mais que tous seront à la droite de Dieu, comme celui qui est dit par eux le Christ, de même qu'ils le furent dans cette préexistence qu'ils disent fabuleusement avoir existé ; qu'il soit anathème (1340).*

privation de la grâce chrétienne, toute la théologie est sauvegardée, et tout pelagianisme évité, ainsi que le dit à peu près formellement la bulle *Auctorem fidei*. Si l'on objectait la force de l'expression : *participants du diable*, nous répondrions que tout est relatif dans la créature, et que c'est toujours rester participant du mal représenté par le diable que d'être dans un état d'infériorité par rapport à un autre, et cela par suite d'une perturbation déterminée par une faute, bien qu'on n'en soit pas personnellement coupable. Ce canon ne dit rien de plus que le concile de Florence.

(1335) Ceci est défavorable au panthéisme de la refusion de nos personnalités dans la grande unité divine, mais cependant n'en peut être regardé comme une condamnation directe, vu que la condamnation tombe plutôt sur la superstition des douze noms cabalistiques.

(1336) Il faut interpréter ces sortes de définitions à l'aide de la croyance de l'Eglise, et de ce qu'elle dit dans d'autres circonstances ; car cette phrase, prise seule, serait très-facile à concilier avec la renaissance de l'individu dans l'humanité de P. Leroix, ou d'autres systèmes de même espèce.

(1337) Il suit de ce canon, sur la question qui nous occupe, au moins à titre de certitude, que le Christ et les hommes ne cesseront pas d'exister en tant que corporels, quelle que soit d'ailleurs la nature intime de ce que nous appelons le corps humain.

(1338) Même conséquence.

(1339) Cette fin, d'après le vrai système origénien, consistait en ce que l'âme demeurée pure et unie au Verbe, rappellerait un jour toutes ses compagnes à leur première unité dont elle est restée le type, et, ayant, par ce rappel universel, accompli sa mission de réparation, aurait fini son règne en un certain sens.

(1340) L'unité origénienne dans la fin, toute sem-

23.) Can. 14. *Si quelqu'un dit qu'il n'y aura de tous les raisonnables qu'une seule unité, étant enlevés l'hypostase (1341) et le nombre en même temps que les corps; et que la connaissance des raisonnables est suivie de la destruction des mondes, et de la déposition des corps, et de l'abrogation des noms; qu'il doit y avoir identité de connaissance, ainsi que d'hypostase; et que, dans cette fabuleuse restitution ne resteront que les âmes nues (1342), de même que dans cette préexistence qu'ils imaginent en délirant; qu'il soit anathème (1343).*

24.) Can. 15. *Si quelqu'un dit que la vie des âmes sera la même que la première, lorsqu'elles n'étaient pas encore descendues, ou n'avaient pas décliné, afin que le principe soit identique avec la fin, et que la fin soit le comble du principe (1343); qu'il soit anathème.*

25.) V. Symbole de foi du XI^e concile de Tolède, en 675 :

Nous confessons d'une vraie foi, qu'à l'exemple de notre chef (du Christ) sera une résurrection de la chair de tous les morts. Et nous croyons que nous ressusciterons, non dans une chair aérienne (1344) ou toute autre, comme quelques-uns le délirent, mais dans celle-ci par laquelle nous vivons, consistons et nous mouvons. Ayant accompli l'exemple de cette sainte résurrection le même Notre-Seigneur et Sauveur, a regagné, en montant, la demeure du Père, de laquelle il n'est jamais sorti par la divinité. Là, assis à la droite du Père, il est attendu sur la fin des siècles, juge de tous, vivants et morts. De là il viendra avec tous les saints pour faire le jugement, rendre à chacun le dû de son propre salaire, selon que, placé dans le corps, il aura fait le bien ou le

blable à celle de la préexistence, n'était pas précisément et absolument la confusion panthéistique; c'était plutôt un salut universel de tous les êtres dans une vision béatifique aussi complète que celle de l'âme du Christ restée pure comme toutes l'étaient dans la préexistence. Nous avons dit ailleurs ce qu'il faut penser de ce grand système quant à l'origine (art. ADAM ET HUMANITÉ).

(1341) Si ce mot signifie *personnalité* dans le système qu'on rejette, lequel touche de fort près à celui des Indiens, ce système était vraiment panthéistique et aboutissait à la négation de l'immortalité de l'âme, ou du moi humain.

(1342) Qu'est-ce que ces âmes nues, sans hypostase propre, sans nombre, sans nom, sans corps ou forme limitante et déterminante? Si ce sont autre chose que des idées divines pures, si elles continuent d'avoir conscience d'elles-mêmes comme êtres particuliers, nous ne voyons pas trop le moyen de concilier cette conservation des âmes avec le reste du système.

(1343) Ceci n'est que le résumé de tout ce qui précède. — On a voulu voir dans ces canons une déclaration de l'éternité des peines; nous ne saurions y voir cette déclaration. On y condamne seulement l'hypothèse qui disait que toutes les créatures intelligentes, après être tombées d'une identité universelle, plus ou moins panthéistique, d'union avec Dieu, retourneront, par l'entremise de l'âme restée pure, dans la même identité après des périodes de transformations plus ou moins nombreuses. Or, pour ne pas se jeter dans cette hypothèse, il n'est pas nécessaire de conserver l'éternité des peines;

mal. Nous croyons que l'Eglise catholique, acquise au prix de son sang, régnera certainement avec lui à perpétuité... Dans laquelle foi, nous croyons véritablement la résurrection des morts, et attendons les joies du siècle futur. Nous n'avons, pour nous, qu'à prier et demander que, quand le Fils, après avoir accompli et terminé le jugement, aura livré le règne à Dieu le Père, il nous fasse participants de son royaume, afin que, par cette foi, par laquelle nous adhérons à lui, nous régnerions avec lui sans fin (1345).

26.) VI. Capitules du concile de Quercy contre Gotescale, en 849 :

Cap. 1. *Dieu bon et juste, est-il dit, a choisi de la même masse de perdition, selon sa prescience, ceux qu'il a prédestinés par grâce à la vie, et il leur a prédestiné la vie éternelle; mais les autres, qu'il a laissés par le jugement de sa justice dans la masse de perdition, il a présumé qu'ils périraient, mais ne les a pas prédestinés à périr; cependant, il leur a prédestiné la peine éternelle (1346) parce qu'il est juste.*

27.) VII. Canon du concile de Valence contre Jean Scot, 855 :

Can. 2. *Nous tenons fidèlement et il nous plaît de tenir que Dieu a complètement présumé que les bons seraient bons par sa grâce, et recevraient, par la même grâce, les éternelles récompenses; qu'il a présumé que les mauvais seraient mauvais par leur propre malice, et seraient damnés, par sa justice, de l'éternelle punition (1347). Comme dit le Psalmiste, que la puissance de Dieu et la miséricorde du Seigneur consistent à rendre à chacun selon ses œuvres. Et comme l'enseigne la doctrine apostolique : à ceux qui cherchent par la patience des bonnes œuvres, gloire et honneur*

car cette éternité n'est pas une condition essentielle de distinction des âmes; celles-ci pourraient garder leurs noms, leurs corps, leurs hypostases, leurs nombres propres, lors même que les mauvaises seraient un jour délivrées de leurs peines. On s'est donc trompé, à notre jugement, quand on a dit que cette condamnation du système d'Origène impliquait nécessairement et absolument la déclaration de l'éternelle distinction entre les bons et les méchants.

(1344) Ceci ne contredit pas saint Paul, qui qualifie de *spirituels* les corps ressuscités; on rejette seulement par ce mot une théorie physique et assez matérielle qui consistait à préciser la forme et la nature de ces corps; elle leur ôtait les propriétés de corps humains, en les faisant sphériques, formés d'air, etc. Un corps d'homme, pour être un corps d'homme, doit garder sa forme présente pour la conscience qui le porte et pour les êtres qui sont en relation avec cette conscience par son entremise. Quant à la nature substantielle, qui est insensible, elle importe peu.

(1345) Ces deux passages paraissent formels pour indiquer l'éternité des récompenses et la durée sans fin de l'Eglise triomphante.

(1346) Encore l'emploi simple du mot de l'Evangile. — Quant à ce qui concerne la prédestination, voy. CREATION.

(1347) On peut raisonner sur ce passage comme sur ceux de l'Ecriture, où la punition des méchants est mise en antithèse et en parallèle avec la récompense des bons.

et incorruptibilité, l'éternelle vie ; mais à ceux qui sont de la contention, qui n'acquiescent pas à la vérité, qui croient à l'iniquité, l'ire et l'indignation ; tribulations et angoisses, pour toute âme d'homme opérant le mal. *Le même, dit ailleurs, dans le même sens* : Dans la révélation de Notre-Seigneur Jésus-Christ du ciel avec les anges de sa force, dans le feu de la flamme, donnant vengeance à ceux qui n'ont pas connu Dieu, et qui n'obéissent pas à l'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui payeront dans la mort des peines éternelles quand il viendra se glorifier dans ses saints, et se rendre admirable dans tous ceux qui ont cru..... *et que les mauvais ne périssent pas parce qu'ils n'ont pu être bons, mais parce qu'ils n'ont pas voulu être bons, et qu'ils sont restés, par leur vice, dans la masse de damnation, soit par suite du péché originel, soit par mérite actuel* (1348).

28.) VIII. Capitules d'Abailard condamnés par le concile de Soissons et Innocent II en 1140.

Prop. 15. *Que la chaste crainte elle-même est exclue de la vie future* (1349).

29.) IX. Décrets d'Innocent III contre les Vaudois :

III Decr., t. XLII, c. 3. *La peine du péché originel est la privation de la vision de Dieu, mais la peine du péché actuel est la torture de la perpétuelle géhenne...* (1350).

30.) X. Profession de foi présentée aux Vaudois, par Innocent III :

Nous croyons de cœur et confessons de bouche la résurrection de cette chair que nous portons maintenant et non d'une autre. Nous croyons aussi fermement et affirmons qu'un jugement sera fait par Jésus-Christ, et que chacun recevra, pour ce qu'il a fait dans cette chair, des peines ou des récompenses.

31.) XI. Condamnation du panthéisme d'Ekkard, par Jean XXII :

Prop. 10. *Nous sommes transformés totalement en Dieu, convertis en lui ; comme, dans le sacrement de l'Eucharistie, le pain est converti en le corps du Christ. Ainsi je suis con-*

verti en lui, parce qu'il fait lui-même que je sois chose sienne, une seule et même et non semblable.

32.) XII. Constitution *Benedictus Deus* de Benoît XII, en 1336 :

Nous définissons, d'autorité apostolique, dans cette constitution, valide à perpétuité, que, selon la commune ordination de Dieu, les âmes de tous les saints qui ont émigré de ce monde avant la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et celles des saints apôtres, martyrs, confesseurs, vierges et autres fidèles, défunts après réception du sacré baptême du Christ, dans lesquelles ne fut rien à purger lorsqu'elles ont quitté cette vie, ni ne sera quand elles la quitteront à l'avenir, ou, si fut alors ou sera en ces mêmes âmes quelque chose à purger, lorsqu'elles en auront été purgées après leur mort ; et les âmes des enfants régénérés par le même baptême du Christ, et de ceux qui sont à baptiser, lorsqu'ils seront morts baptisés, avant l'usage du libre arbitre ; aussitôt après leur mort, et la purgation susdite, quant à ceux qui avaient besoin de cette purgation, et même avant la reprise de leurs corps et le jugement général, depuis l'ascension de Notre Sauveur Jésus-Christ au ciel, ont été, sont et seront dans le ciel, dans le royaume des cieux et le céleste paradis avec le Christ, réunies en compagnie des saints anges, et, après la Passion et mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ont vu et voient la divine essence, par vision instinctive et même faciale (face à face), aucune créature ne se portant médiation en raison de l'objet vu, mais la divine essence se montrant immédiatement, nûment, clairement et ouvertement à elles ; et que, voyant ainsi, elles jouissent de la même divine essence ; et que, par suite d'une telle vision et jouissance, les âmes de ceux qui sont déjà décédés, sont vraiment heureuses, et ont la vie et l'éternel repos ; et de même celles de ceux qui décéderont désormais, quand elles verront la même divine essence, et en jouiront avant le jugement général ; et que la vision, en cette

(1348) Les termes des théologiens et des conciles du moyen âge ont souvent besoin d'explication, surtout en ce qui concerne les matières de la grâce, de la prédestination, du péché originel et de l'état qui en est la suite en ce monde et en l'autre. Le concile de Valence et celui de Quercy, qui s'entre-condamnaient pour ne pas s'entendre et pour user d'expressions trop fortes ou pas assez claires, en sont des exemples. Il faut savoir sur ce passage que l'on entendait par masse de damnation toute la masse d'individus restés dans le dam, c'est-à-dire étrangers à la surnaturalisation chrétienne, et restés dans cet état d'infériorité par leur faute ou sans leur faute ; et, cela compris, ou ces mots : *par suite du péché originel*, se rapportent dans la phrase à ceux qui ne sont pas sortis de cet état, suite de ce péché, pouvant en sortir ; ou ils se rapportent à ceux qui n'ont pu réellement s'en délivrer et n'ont pas été coupables de faute personnelle en y restant. Dans le premier sens, pas de difficulté, puisque s'ils périssent, c'est bien parce qu'ils n'ont pas voulu être bons ; dans le second sens, il faut alors détacher la fin de la phrase de son commencement, et comprendre que ceux-là ne périssent pas d'une perte de même espèce que les mauvais proprement dits, qu'ils

ne sont pas non plus dits mauvais dans le même sens, mais seulement dans le sens d'infériorité naturelle, et qu'ils demeurent dans un état proportionnel à ce qu'ils sont par leur nature même, ainsi que nous l'expliquons dans nos *Harmonies*, art. *Déchéance et Vie éternelle*. Sans ces interprétations, les Pères de Valence seraient en contradiction avec d'autres décisions ecclésiastiques, et il en est de même de ce concile sur plusieurs autres points. (Voy. art. CRÉATION, COSMOGONIE, EGLISE, GRACE.)

(1349) Cette condamnation a quelque chose d'important ; elle donne à conclure qu'il restera, dans la vie future, une certaine crainte relative à Dieu et à ce qu'il pourrait faire ; d'où il suit que cette vie gardera plus de ressemblance avec celle-ci qu'Abailard lui-même ne le supposait, comme tant de Catholiques. C'est une condition de plus laissée au mouvement et au progrès.

(1350) Innocent III manifeste par cette définition qu'il ne croit qu'à la privation de la gloire chrétienne pour les non régénérés qui ne se sont point rendus coupables par eux-mêmes, et il distingue cet état de ce qu'il appelle la perpétuelle géhenne, qui est la suite de la conscience pauvre.

sorte, de la divine essence et sa jouissance, chassent en elle les actes de foi et d'espérance, en tant que la foi et l'espérance sont des vertus propres théologiques (1351); et que, après qu'a commencé ou commencera, en une même âme, cette vision intuitive et faciale, ou jouissance, la même vision et jouissance existe, continue sans aucune interruption ou cessation de la susdite vision et jouissance, et sera continuée jusqu'au jugement final, et de là jusqu'en éternité (1352).

Nous définissons, en sus, que, selon la commune ordination de Dieu (1353), les âmes des décédants dans le péché mortel actuel, descendent, aussitôt après leur mort, aux enfers, où elles sont torturées des peines infernales, et que, néanmoins, au jour du jugement, tous les hommes comparaitront avec leurs corps, pour rendre compte de leurs propres actions, afin que chacun rapporte la propriété du corps selon qu'il a fait le bien ou le mal.

33.) XIII. Bulle d'Eugène IV, *Cantate Domino*, pour les Jacobites :

La sainte Eglise romaine croit fermement, professe et préche, qu'aucun de ceux qui ne sont pas dans l'Eglise catholique, non-seulement des païens, mais aussi des Juifs ou hérétiques ou schismatiques, ne peuvent devenir participants de la vie éternelle (1354); mais qu'ils iront dans le feu éternel (1355) qui a

(1351) On ne veut pas dire par là qu'il n'y aura plus ni foi ni espérance en aucune sorte; il y aura encore foi en ce qu'on ne verra pas, car on ne verra pas tout absolument; et espérance de ce dont on ne jouira pas encore, car la jouissance pourra varier et aller en augmentant; c'est dans le même sens et pour les mêmes raisons qu'il restera une crainte pure, comme on l'a vu plus haut; cela signifie seulement qu'il n'y aura plus ni foi ni espérance par rapport à ce qu'on croit et espère en cette vie, puisqu'on le possédera; c'est ce que signifie la qualification de vertus théologiques et propres à la terre qu'on attribue à cette foi et à cette espérance qui ne sont que du monde présent.

(1352) Cela suppose encore à peu près l'éternité des récompenses.

(1353) Cette restriction est importante et ne doit jamais être omise, au moins comme sous-entendue, dans tout ce qu'on dit des états de l'autre vie. Benoît XII la répète deux fois pour en faire sentir l'importance; Dieu, en effet, pose des règles générales et communes qu'il fait plus ou moins connaître, mais se réserve toujours le droit des exceptions; d'où il suit qu'il n'est aucun point sur lequel il ne puisse en exister ou en survenir dans cette vie et dans l'autre.

(1354) Ce mot signifie ici la gloire chrétienne de l'Eglise triomphante, comme dans quelques passages de l'Evangile.

(1355) Même raisonnement à faire ici que sur le rapprochement des mêmes paroles antithétiques dans l'Evangile. Si la récompense dure toujours, n'en sera-t-il pas de même de la punition?—Quant au mot *Feu éternel*, nous avons dit ce qu'on en peut penser dans le dict. des *Harmonies*.

(1356) Ceci s'entend toujours des lois ordinaires; car il n'est dit, nulle part, que Dieu ait abdiqué le droit d'en agréer quelques-uns par exception dans l'autre vie.—Au reste, il ne s'agit que de l'agrégation à l'âme de l'Eglise. Agrégation qui résulte toujours de la bonne foi pourvu qu'il y ait connaissance surnaturelle suffisante de l'ordre de rédemption;

été préparé au diable et à ses anges, à moins qu'ils n'aient été agrégés à cette Eglise avant la fin de la vie (1356); et que personne, quelques aumônes qu'il ait faites, lors même qu'il aurait répandu son sang pour le nom du Christ (1357), ne peut être sauvé s'il ne persiste dans le giron et l'unité de l'Eglise catholique.

XIV. 41 propositions de Martin Luther, condamnées par Léon X, bulle *Exsurge, Domine*, 1520 :

34.) Prop. 4. *La charité imparfaite du mouribond porte nécessairement avec elle une grande crainte qui est assez par elle seule pour valoir la peine du purgatoire et empêcher l'entrée du royaume (1358).*

35.) Prop. 37. *Le purgatoire ne peut être prouvé par l'Ecriture sainte contenue dans le canon (des Ecritures).*

36.) Prop. 38. *Les âmes dans le purgatoire ne sont pas tranquilles sur leur salut, au moins toutes; et il n'est prouvé par aucunes raisons ou Ecritures, qu'elles soient hors l'état de mériter ou d'augmenter leur charité (1359).*

37.) Prop. 39. *Les âmes pèchent dans le purgatoire, sans interruption, tant qu'elles cherchent le repos et ont horreur des peines (1360).*

38.) Prop. 40. *Les âmes délivrées du purgatoire par les suffrages des vivants sont moins béatifiées que si elles avaient satisfait par elles-mêmes (1361).*

tion; l'étendue de cette connaissance n'est pas déterminée; Dieu jusqu'à présent en a gardé le secret.

(1357) Cette supposition paraît forte, car on ne conçoit guère le martyr pour le Christ sans la bonne foi qui suffit pour agréer à l'âme de l'Eglise. Mais on peut entendre, et même la rédaction est favorable à ce sens, qu'il s'agit de celui qui, après avoir subi, pour le Christ, le martyr non suivi de la mort, après avoir répandu de son sang pour lui, tomberait dans une apostasie opiniâtre et coupable, de laquelle il ne sortirait plus.

(1358) Cela est bien rigoureux. On sait, au reste, à quels excès Luther est allé pour qualifier de péché tout ce qui n'est pas la perfection de la vertu. — D'après cette proposition, la crainte seule qu'on éprouve en mourant inaugure le purgatoire et rend impossible l'entrée dans le ciel.

(1359) Il n'est pas de foi catholique qu'on ne puisse mériter, dans le purgatoire, en aucune manière, ni qu'on n'y puisse progresser dans la charité en aucun sens; le contraire est même certain, puisque le purgatoire sert à quelque chose. Mais Luther voulait dire que le purgatoire était une sorte de vie de passage pareille à la nôtre, dans laquelle on pouvait encore descendre plus bas jusqu'à l'enfer, ainsi que s'élever à des destinées de bonheur autres que celles que cette vie a déjà déterminées; c'est dans ce sens qui ferait du purgatoire une seconde vie terrestre pure et simple à recommencer, que la proposition est condamnée.— Cette proposition est de celles que le concile de Trente a passées sous silence dans son examen de la doctrine de Luther.

(1360) Cela est déraisonnable; on ne pèche pas pour chercher le repos.

(1361) Ceci ne serait pas non plus très-rationnel, car si ces âmes ont en moins la conscience d'avoir satisfait par elles-mêmes, elles ont en plus pour compensation le doux sentiment de la reconnaissance fraternelle et de grâces de Dieu plus particulières.

XV. 79 propositions de Baius condamnées par Pie V, Grégoire XIII, etc :

39.) Prop. 14. *Les bonnes œuvres du juste ne recevront pas, au jour du dernier jugement, une récompense plus ample qu'elles n'en méritent d'elles-mêmes au juste jugement de Dieu* (1362).

40.) XVI. Propositions du synode de Pistoie condamnées par Pie VI, bulle *Auctorem fidei* :

Prop. 26. *La doctrine qui rejette comme une fable pélagienne ce lieu des enfers (1363) que les fidèles désignent quelquefois sous le nom de limbes des enfants, dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec la seule culpé originelle sont punis de la peine du dam, à l'exclusion de la peine du feu (1364); comme si, par cela même qu'on écarte la peine du feu, on introduisait ce lieu et état mitoyen exempt de culpé (1365) et de peine, entre le royaume de Dieu et la damnation éternelle, tel que l'imaginaient les pélagiens : cette doctrine est fautive, téméraire, injurieuse pour les écoles catholiques* (1366).

III. — Propositions catholiques sur l'immortalité des âmes.

I^{re} SÉRIE. — Propositions de foi.

41.) I. L'ÂME EST IMMORTELLE AU MOINS EN CE SENS QU'ELLE NE MEURT PAS QUAND LE CORPS SE DISSOUT.

Nous croyons pouvoir poser cette proposition comme de foi, malgré qu'elle n'ait été l'objet d'aucune définition directe de concile œcuménique à œcuménicité non contestée; car elle est supposée par toutes les propositions de foi qui vont suivre, elle est clairement enseignée par l'Eglise dispersée, elle l'a été dans tous les temps, et la déclaration du v^e concile de Latran, bien que manquant de l'œcuménicité incontestée, nous paraît suffire comme déclaration officielle d'une vérité explicitement et universellement crue et enseignée avant et après. D'un autre côté, nous croyons devoir y ajouter une restriction qui revient à dire qu'il s'agit de l'immortalité au moins dans le sens de la *survivance*, parce que les définitions directes manquent encore

(1362) Cette ligne théologique des Wicel, Luther, Baius, Jansénius tend toujours à attaquer la bonté en Dieu, et à le réduire à une loi inexorable et fatale de justice. — Au reste, Baius avoue dans son *Apologie* (p. 88 et 151) qu'il serait téméraire de donner sa proposition comme certaine. Cet aveu n'est pas assez.

(1365) Pie VI a conservé ce mot; et bien que les dénominations ne touchent pas le fond des choses, il suffit pour rendre ce qu'il dit conciliable avec le canon que nous avons cité du concile de Milève.

(1364) On désigne par ce mot la peine du sens ou la peine sensible, par suite de l'image usitée dans l'Écriture sainte.

(1365) Voilà le mot capital. Les pélagiens ne gardaient pas la culpé originelle, puisqu'ils n'iaient la déchéance; et par suite l'état des enfants non baptisés n'était, pour eux, en quelque endroit qu'ils les plaçassent, qu'une division du ciel chrétien. Mais dès qu'on accorde et conserve cette culpé, ou état de dégénérescence, on classe, par là même, ceux qui n'en ont pas été retirés, dans une catégorie essen-

d'avantage pour préciser le sens de l'immortalité absolue. Il est même surprenant qu'au milieu des controverses continuelles des philosophes sur ce point, le plus important de tous pour l'humanité, l'Eglise n'ait pas fait une déclaration formelle et explicite, en concile œcuménique, à son titre d'interprète des passages évangéliques qui s'y rapportent. Au reste, cette lacune, en ce qui est de la foi rigoureuse, va être comblée plus loin par plusieurs propositions de certitude catholique.

42.) II. IL Y A, APRÈS LA MORT CORPORELLE, UNE VIE QUI EST APPELÉE VIE ÉTERNELLE, VIE DU SIÈCLE FUTUR, ET ROYAUME DES CIEUX.

43.) III. IL Y A UNE PERDITION QUI EST APPELÉE PERDITION POUR L'ÉTERNITÉ.

44.) IV. CEUX QUI FONT LE BIEN IRONT DANS UNE VIE QUI EST APPELÉE LA VIE ÉTERNELLE; ET CEUX QUI FONT LE MAL DANS UN ÉTAT QUI EST APPELÉ LE FEU ÉTERNEL OU LA MORT ÉTERNELLE.

45.) V. IL Y A UNE RÉSURRECTION DES MORTS ET DE LA CHAIR QU'ON PORTE EN CETTE VIE, DANS LAQUELLE TOUS RESSUSCITERONT AVEC LEUR PROPRE CORPS.

46.) VI. LE CHRIST VIENDRA, A LA FIN DU SIÈCLE, JUGER LES VIVANTS ET LES MORTS; ET TOUS PARAÎTRONT A SON TRIBUNAL, AVEC LEUR PROPRE CORPS, POUR RECEVOIR CHACUN SELON LEURS ŒUVRES; LES UNS, POUR LEURS ŒUVRES MAUVAISES, LA PEINE PERPÉTUELLE, LES AUTRES, POUR LEURS ŒUVRES BONNES, LA GLOIRE SEMPIÉTERNELLE.

47.) Les cinq propositions qui précèdent sur la vie future, la peine et la récompense, la résurrection et le jugement des âmes, sont construites avec les expressions mêmes des symboles et des conciles; et elles ne sont de foi que selon ces expressions sans addition ni soustraction, mais aussi sans interprétation; car il n'y a pas eu de délibération ayant pour but d'expliquer ces termes qui sont tirés de l'Écriture et que l'Eglise emploie avec cette condition sous-entendue, qu'elle leur donne le sens vrai des Écritures elles-mêmes. Nous aborderons la détermination de ce sens, autant qu'il nous sera possible, dans les certitudes. Quant à l'Eglise considérée

tiellement distincte de celle des Chrétiens régénérés, et quelque part qu'on les mette, quelque nom qu'on donne à leur séjour, on sauvegarde tout, et l'on est aussi éloigné du pélagianisme que le sont les plus excessifs en rigorisme sur cette question. Pie VI fait donc preuve d'une science théologique très-exacte dans cette déclaration.

(1366) Il est remarquable que l'absence d'explication tout à fait catégorique sur la durée véritablement sans fin de la *peine éternelle* manque dans les documents de second ordre qui viennent d'être recueillis, comme dans ceux de premier ordre. Le mot, *sans fin*, qui est le plus fort de tous, n'a même été émis par un Pape que relativement à la récompense. Nous avons cependant cité tout ce que nous avons pu moissonner sur ces questions; et si quelque chose de plus formel existe qui nous ait échappé, qu'il nous suffise de dire, une fois pour toutes, que nos observations à ce sujet en doivent être modifiées selon la mesure relative à la force du document oublié.

dans ses grandes assemblées œcuméniques, si la curiosité humaine peut regretter qu'elle ne se soit pas expliquée davantage, par des délibérations expresses, sur les circonstances de la vie future, et en particulier sur l'éternité des peines, on doit admirer, d'autre part, sa modération et sa réserve, en ne faisant que répéter les paroles de la révélation et laissant ainsi jusqu'à ce qu'il soit besoin de plus de clarté, au point de vue de la foi rigoureuse, certaine latitude entre la crainte et l'espérance, très-utile à beaucoup d'esprits.

48.) VII. IL Y A UN PURGATOIRE, C'EST-A-DIRE UNE CATÉGORIE D'AMES QUI SONT PURIFIÉES, APRÈS LA MORT ET DANS L'AUTRE VIE, DE FAUTES ACTUELLES DONT ELLES SONT RESTÉES COUPABLES AU SORTIR DE CELLE-CI, ET POUR LESQUELLES ELLES N'ONT PAS COMPLÈTEMENT SATISFAIT A L'ÉTERNELLE JUSTICE.

49.) VIII. LES SUFFRAGES OU PRIÈRES DES FIDÈLES VIVANTS, ET SURTOUT LE SACRIFICE DE LA MESSE, ONT DE LA VALEUR POUR AIDER ET SECOURIR LES AMES DU PURGATOIRE.

50.) IX. LES AMES RÉGÉNÉRÉES QUI SONT TOUT A FAIT PURES AU SORTIR DE CETTE VIE, SOIT PARCE QU'ELLES N'ONT CONTRACTÉ AUCUNE TACHE DEPUIS LEUR RÉGÉNÉRATION, SOIT PARCE QU'ELLES ONT ÉTÉ GUÉRIES DE TACHES CONTRACTÉES, VONT, AUSSITÔT APRÈS LEUR MORT ET SANS ATTENDRE LA RÉSURRECTION ET LE JUGEMENT GÉNÉRAL, DANS LA GLOIRE SURNATURELLE DU CHRIST.

51.) X. IL EN EST DE MÊME DES AMES RÉGÉNÉRÉES QUI ONT DU ÊTRE PURIFIÉES DANS L'AUTRE VIE; ELLES SONT ADMISES A CETTE GLOIRE AUSSITÔT APRÈS LEUR PURIFICATION.

52.) XI. LES AMES MORTELLEMENT COUPABLES PAR PÉCHÉ ACTUEL, ET QUE LE PURGATOIRE NE PEUT PURIFIER, VONT, ÉGALEMENT APRÈS LEUR MORT ET AVANT LE JUGEMENT GÉNÉRAL, DANS LES DEMEURES ÉTRANGÈRES A CETTE GLOIRE DU CHRIST, ET APPELÉES DU NOM COMMUN D'ENFER.

53.) XII. LES AMES NON RÉGÉNÉRÉES ET ENTACHÉES DU SEUL VICE ORIGINEL VONT, AUSSITÔT APRÈS LEUR MORT, DANS UN DES ÉTATS ÉTRANGERS AU CIEL SURNATUREL DU CHRIST, APPELÉS DU NOM COMMUN D'ENFER, QUEL QUE SOIT, D'AILLEURS, LE NOM PARTICULIER QU'ON DONNE A CELUI QUI EST LE PROPRE DE CES AMES.

Il est de foi, qu'on ne peut jamais aller au ciel du Christ sans être guéri de l'état originel ou du péché actuel, s'il y a lieu; mais il n'est pas de foi: 1° Qu'il y ait des conditions de régénération en cette vie tellement nécessaires qu'elles ne puissent être exceptionnellement remplacées par d'autres; 2° qu'aucun individu ne sera jamais régénéré dans l'autre vie, sans l'avoir été dans celle-ci. En tout cas, il faut qu'il commence par les ténèbres. Lisez ce qui suit:

54.) XIII. IL EST IMPOSSIBLE, PAR SUITE DE LA DÉCHÉANCE ET DES LOIS DE LA RÉDEMPTION, QU'AUCUNE AME PARVIENNE A LA VIE ÉTERNELLE, COMPRISE DANS LE SENS DE LA GLOIRE SURNATURELLE DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE TRIOMPHANTE, SANS LE LAVAGE DE RÉGÉNÉRATION APPLIQUÉ EN UN MOMENT QUELCONQUE, ET D'UNE MANIÈRE QUELCONQUE.

Cette proposition forme l'essence même de

la doctrine chrétienne; elle s'appuie sur une foule de définitions, et le canon du concile de Trente qui a été cité sur la nécessité du baptême, la suppose également. Mais nous n'avons trouvé aucune décision claire et formelle qui élève à la hauteur d'un article de foi, la nécessité de moyen du baptême d'eau tel qu'il se pratique en cette vie, en un sens tellement absolu que ce fût une hérésie de supposer qu'aucune régénération, ou lavage régénérateur, ne pût se faire exceptionnellement dans la vie future, soit par bonté gratuite de Dieu, soit par effet d'intercession de fidèles vivants ou d'élus, soit par d'autres moyens. Voilà pourquoi nous n'ajoutons pas dans la proposition: *sans le baptême appliqué pendant cette vie*. Au reste, il sera posé, en tête des certitudes, une proposition qui établira sur tous les points la possibilité d'exceptions dépendantes de volontés de Dieu à nous inconnues.

55.) XIV. LA BÉATITUDE CHRÉTIENNE DE L'ÉGLISE TRIOMPHANTE CONSISTE PRINCIPALEMENT A VOIR CLAIREMENT DIEU TRINE ET UN COMME IL EST.

Ces termes ne signifient pas qu'on voit Dieu complètement; car une autre proposition va dire le contraire; mais qu'on le voit véridiquement et sans erreur.

56.) XV. L'HOMME NE PEUT ATTENDRE, EN CETTE VIE, NATURELLEMENT, UN ÉTAT DE BÉATITUDE DANS LA LUMIÈRE DIVINE ÉGAL A CELUI DE L'AUTRE VIE.

57.) XVI. CETTE BÉATITUDE NE PEUT CONSISTER A COMPRENDRE DIEU NI NATURELLEMENT NI SURNATURELLEMENT, PARCE QUE DIEU EST INCOMPRÉHENSIBLE ET NE POURRAIT LUI-MÊME SE RENDRE COMPRÉHENSIBLE A UNE CRÉATURE.

Cette proposition résulte de textes cités ailleurs sur l'incompréhensibilité de Dieu; et elle a même été déjà formulée sous des termes équivalents.

58.) XVII. IL Y A DES DEGRÉS ET DES DISPARITÉS DANS LA VISION INTUITIVE DES BIENHEUREUX, LES UNS VOIENT DIEU PLUS PARFAITEMENT ET LES AUTRES MOINS, SELON LA DIVERSITÉ DE LEURS MÉRITES.

59.) XVIII. IL Y A DES DEGRÉS ET DES DISPARITÉS DANS LES ÉTATS EXCLUSIFS DE LA GLOIRE CHRÉTIENNE, APPELÉS L'ENFER, LA DAMNATION, LE DAM, LES TÉNÈBRES EXTÉRIEURES, COMME IL Y EN A DANS LA JOUISSANCE DE CETTE GLOIRE.

II^e SÉRIE. — Certitudes catholiques.

60.) I. Tout ce qui a été établi, comme de foi, relativement à toutes les circonstances de la vie future, s'entend selon la commune ordination de Dieu et les lois ordinaires de notre humanité déchue et relevée. Dieu garde pour lui le droit des exceptions, c'est-à-dire des miracles, aussi bien dans cet ordre que dans celui de la nature.

61.) II. Les âmes et les autres substances invisibles ne sont pas sujettes à cette corruption corporelle qu'on appelle la mort.

62.) III. L'âme humaine est immortelle, en ce sens absolu qu'elle conservera sa personnalité identique distincte et ayant conscience de son passé et de son présent, sans jamais la perdre. ■

La certitude de cette proposition, la plus importante de toutes, est basée, à la fois, sur la raison, comme on le verra plus loin, sur la révélation comme on peut le voir dans toutes les théologies, et sur la croyance universelle de l'Église dispersée qui n'est pas douteuse, quoique une définition expresse de concile œcuménique manque sur ce point, et que ce manque de définition formelle empêche cette proposition, ainsi conçue, d'être un article de foi rigoureux.

63.) IV. Le Christ et les hommes en continuant d'exister, à titre d'âmes, ne cesseront pas, après la résurrection, d'exister en tant que corps, en sorte qu'il est faux d'avancer que la nature des corps doit finir par s'en aller à néant, et que la fantasmagorie présente doit se changer en une nature absolument exempte des propriétés que nous appelons corporelles.

Cette vérité ainsi formulée est la contradictoire d'une des propositions origéniques condamnées dans les quinze canons attribués au v^e concile ; et il en est de même des trois suivantes.

64.) V. Tous les êtres, bons et mauvais, ne sont pas unis, au même degré, à Dieu verbe, l'âme du Christ lui est unie particulièrement et d'une manière propre ; les autres lui sont unies en divers modes et degrés d'union ; et tous ne rentreront pas dans une telle unité avec l'âme du Christ et le Verbe, que le Christ, ne se distinguant plus des autres, et ayant dès lors accompli sa mission du rappel universel, aurait fini son règne.

65.) VI. Il est faux que tous les êtres intelligents et libres soient appelés à un salut universel dans une union au Verbe identique à l'union de l'âme du Christ, et telle que tous seraient absorbés dans l'unité sans personnalité, sans nombre, sans corps, sans nom, avec identité complète de connaissance et d'hypostase, après avoir été déchus d'une même unité préexistante à la vie présente, par laquelle tout aurait commencé et tout devrait finir.

66.) VII. Les corps ressuscités ne seront pas sous forme sphérique, aérienne ou toute autre ; mais ils seront formellement des corps d'hommes comme ceux que nous avons, et répondant, de même, à notre sentiment.

Les quatre propositions précédentes sont, à notre avis, et après mûr examen, tout ce qu'on peut tirer de la condamnation d'Origène par les quinze canons qui nous sont parvenus ; or il est évident qu'une telle condamnation n'impliquerait pas nécessairement la définition formelle, à titre d'article de foi, des peines sans fin, lors même qu'il n'y aurait aucun doute sur l'authenticité de ces quinze canons, comme étant du v^e concile œcuménique ; car il ne serait pas difficile d'imaginer beaucoup d'hypothèses dans lesquelles on rejetterait ces peines sans fin au sens absolu,

sans aller jusqu'à la grande théorie origénique ; et par conséquent rien ne dit avec certitude que la condamnation tombe spécialement sur ce point de détail qui n'en est qu'une des conséquences. On pourrait, par exemple, supposer, sans tomber sous cette condamnation, que les corps, les personnalités, les nombres, les noms, toutes ces distinctions existeront toujours, qu'on ne se résoudra jamais dans l'unité dont il s'agit et qu'on prétend avoir été l'origine de toutes choses, etc., etc., mais que la permanence future des créatures intelligentes aura encore des sous-divisions, des périodes ; que ce qui est appelé la vie future aujourd'hui est la première à venir de ces évolutions, laquelle doit être infiniment longue par rapport à la vie présente ; que les peines infernales y seront à perpétuité, éternelles, sans fin, etc., c'est-à-dire l'embrasseront tout entière, tandis que celles du purgatoire n'y seront que minimales en durée, et pour préparer à l'entrée du ciel correspondant ; et qu'ainsi ces peines infernales ne seront pas éternelles absolument, vu qu'après cette évolution finie, il y en aura de nouvelles dans lesquelles de nouvelles causes détermineront de nouveaux effets : si, surtout on conciliait cette théorie avec un règne du Christ qui embrasserait toutes les évolutions, il nous paraîtrait clair que cette hypothèse ne tomberait pas sous la condamnation d'Origène et qu'il faudrait avoir recours à d'autres moyens pour la rejeter en tant que contraire à la doctrine chrétienne.

67.) VIII. Il y aura une distinction vraiment éternelle et sans fin, non pas en un sens relatif à telle ou telle évolution de la créature, mais au sens absolu et embrassant son existence entière immortelle, telle que Dieu la voit, entre la catégorie des bons et celle des méchants.

Cette proposition, qui n'est pas susceptible d'équivoque, nous paraît certaine et aux yeux de la raison, et au point de vue de l'enseignement catholique dispersé dont il nous semble clair que la pensée est d'attacher ce sens absolu à ce qu'il dit de l'éternité des peines et des récompenses. Mais il ne nous paraît pas moins clair que les décisions manquent pour nous donner le droit de la qualifier d'article de foi rigoureux et définitif.

68.) IX. L'Église triomphante régnera avec le Christ à perpétuité et sans fin.

69.) X. La vie bienheureuse ne sera pas si quète et si béate qu'il n'y reste quelque crainte pure et pieuse.

70.) XI. Il n'y aura plus, dans la vie bienheureuse, de foi et d'espérance en tant que vertus théologiques propres à cette vie, et portant sur les objets qui seront alors possédés.

71.) XII. Nous ne rentrerons pas en Dieu de manière à ne former qu'un avec lui.

72.) XIII. La vision béatifique n'a lieu par l'entremise d'aucune créature servant de médiatrice entre Dieu et les élus.

Cela ne signifie pas qu'il n'y aura pas, dans cette vision, des multitudes de créatures vues et ajoutant leurs beautés à celles que Dieu manifestera directement de lui-même; le contraire est certain; mais cela signifie qu'en ce qui est de Dieu, ce qu'il montrera de sa splendeur et de sa gloire aux yeux de l'esprit sera vu sans l'entremise d'un voile formé par des créatures.

73.) XIV. La peine du péché originel, ou l'état qui résulte de la déchéance native, sans addition de faute actuelle, est le dam ou la privation de la gloire de l'Eglise chrétienne triomphante; et la peine du péché actuel ou l'état qui résulte de la mauvaise conscience, est la perpétuelle géhenne engendrée par le remords, qui implique à la fois la peine du dam et la peine du sens.

74.) XV. C'est depuis l'ascension du Christ que l'entrée des justes dans la gloire a lieu aussitôt après leur mort ou leur purification.

75.) XVI. Les déçus, non régénérés en cette vie, ne seront jamais, en vertu des lois ordinaires de la rédemption, régénérés dans l'autre.

76.) XVII. Les bonnes œuvres seront récompensées dans le jugement de Dieu au delà de ce qu'elles méritent par elles-mêmes.

77.) XVIII. La crainte qu'éprouve le moribond n'empêche pas l'entrée du ciel, en constituant le commencement du purgatoire.

78.) XIX. Les âmes du purgatoire sont toutes assurées de leur salut; elles ne peuvent descendre plus bas en démerite, ni mériter l'enfer.

79.) XX. Elles ne pèchent pas en désirant et cherchant le repos.

80.) XXI. Il y a sur les matières du purgatoire des superstitions que les évêques doivent combattre, et aussi des questions indiscrettes qu'il est bon de négliger.

81.) XXII. Le lieu des non régénérés que les fidèles appellent le limbe, et où n'existe que le dam à l'exclusion de la peine du sens, par suite de la seule coulpe originelle, n'est pas une fable pélagienne.

82.) XXIII. Il suit de tout ce qui a été établi dans les propositions de foi et dans les certitudes, sur la rétribution qui se fait dès après la mort, qu'il y a un jugement particulier de l'éternelle justice sur chacun de nous en attendant le jugement général qui sera le résumé public et la grande synthèse des jugements particuliers.

CHAPITRE II.

CERTITUDE RATIONNELLE DE L'IMMORTALITÉ DES AMES.

83.) Nous avons fait observer, dans nos *Harmonies de la raison et de la foi*, l'importance du dogme naturel et religieux de l'immortalité des âmes, son influence sur les études philosophiques de l'homme; nous avons dit, que, croire à cette vérité fondamentale c'est rejeter, à la fois, l'athéisme et

le panthéisme, ces deux grandes erreurs opposées dans lesquelles vont se perdre, par un rendez-vous fatal, à peu près toutes les autres; et nous avons promis sur cette question un traité sommaire pour lequel l'espace nous avait fait défaut. Nous ne pouvons donner ici ce traité aussi complet que nous en avons alors le plan dans l'esprit, mais au moins en pouvons-nous résumer la substance, et nous allons le faire, partie dans ce chapitre, partie dans le chapitre suivant.

84.) Il s'agit, dans celui-ci, d'extraire de nos connaissances purement naturelles les propositions certaines qui y sont renfermées sur le seul fait de l'immortalité de notre être, en tant qu'être humain fondamental, et sans nous occuper des transformations que cet être peut subir sans cesser d'être lui-même, afin d'ajouter ces certitudes aux certitudes théologiques qui viennent d'être extraites des enseignements de l'Eglise; et de nous servir ensuite de ces deux séries de propositions certaines, pour juger, dans le chapitre suivant, les divers systèmes sur le mode d'existence immortelle qui nous est réservé.

Or, nous réduisons ces propositions rationnelles aux trois suivantes :

I. *Il ya, pour le moi humain personnel gardant conscience de son passé par le souvenir, une vie future, dont l'état de grandeur et de bien-être sera proportionnel à l'état moral bon ou mauvais où il se sera constitué dans celle-ci.*

II. *Que cette vie future soit immortelle ou temporelle, qu'elle dure toujours ou qu'elle soit suivie d'autres vies à formes différentes, la personnalité humaine, vertueuse ou coupable au sortir de celle-ci, ne sera jamais anéantie.*

III. *Quel que soit le mode des récompenses et des peines, qu'il consiste à fixer l'état de la personnalité, ou à la lancer dans une voie indéfinie de progression relative et proportionnelle, qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas une ascension universelle de toutes les personnalités dans l'augmentation du bien ou dans la diminution du mal, ce qui est certain rationnellement, c'est qu'il y aura distinction et différence entre les bons et les méchants, aussi longue que leur existence immortelle, comme conséquence indélébile de la bonté des uns et de la malice des autres au sortir de la vie présente.*

85.) Avant de démontrer ces trois propositions, nous devons appeler l'attention sur quelques points importants qu'elles impliquent.

86.) 1° Nous ne mêlons pas à la discussion la question de la substantialité, créée ou non créée, de l'être humain, qui est la question même du panthéisme; nous prenons ce moi *notre* tel que nous le sentons, et nous prouvons l'immortalité de ce moi identique, à titre de fait existant, qu'il soit, d'ailleurs, comme le veulent les panthéistes, une simple information ou limitation de la substance éternelle, un petit moi déterminé dans le grand moi sans limite, ou qu'il soit, comme le veulent les théistes véritables et consé-

quents, une substance créée et soutenue par la substance absolue, créant à son tour et soutenant des modes selon la force relative qu'elle reçoit perpétuellement de la force de Dieu. Qu'importe, en effet, comme nous l'avons dit dans l'article *Psychologie* de nos *Harmonies*, le mystère du comment de notre personnalité, de son origine, de sa persistance, de son identité comme *moi* qui se distingue de la cause et de tout ce qu'il appelle l'*autre*, si nous pouvons établir qu'elle restera ce qu'elle est dans sa phénoménalité intérieure, qu'elle continuera d'être, après la mort présente, en reliant, par le souvenir cette vie, à titre de vie passée, à sa vie nouvelle, qu'elle persistera, en un mot, disant moi et s'applaudissant d'avoir été librement bonne, ou se reprochant d'avoir été librement mauvaise? Voilà, ce nous semble, le seul point capital; et toutes les questions soulevées par le panthéisme deviennent inutiles dès qu'on n'a recours, pour démontrer ce point, à aucun principe qui suppose la négation des explications panthéistiques. Or, c'est ce que nous allons faire; la remarque suivante va déjà suffire pour l'indiquer.

87.) 2° Deux grands faits mis en rapport dans leurs éléments corrélatifs serviront de base à notre argumentation : le fait de Dieu démontré et analysé par l'ontologie, c'est-à-dire un principe éternel, qui est, pour le moins, loi universelle de justice absolue, et qui est aussi, par nécessité, puissance, intelligence, amour; et le fait de notre nature présente, individuelle et sociale, analysé par la critique morale. C'est de la comparaison rigoureuse de ces deux faits que vont sortir les motifs de notre conviction.

Or, ces deux faits ne supposeront pas, dans l'emploi que nous en ferons, la négation *a priori* du panthéisme originel; quant au second, cela est évident, puisqu'il faut toujours, quelle que soit la philosophie qu'on professe, admettre l'humanité individuelle et sociale comme fait existant; et quant au premier, il ne la suppose pas davantage, car lors même qu'on ne distingue pas la substance moi de la substance Dieu, on n'est pas moins obligé d'admettre, dans l'éternité totale, l'élément de l'être, l'élément de l'intelligence, l'élément de l'amour, et la loi de justice, puisque nous en sentons, voyons, raisonnons les manifestations comme faits, et que supposer l'éruption de ces manifestations sans une entité éternelle d'où elles sortent, serait supposer la plus évidente des contradictions, à savoir leur éruption du néant pur, sans cause, ni originelle, ni déterminante, ni instrumentale, ni occasionnelle, ni efficiente, ni subjective, ni objective, etc. C'est, au reste, ce qui résulte des démonstrations que nous avons faites de Dieu, comme principe éternel, dans nos articles *Ontologie*, *Trinité*, *Athéisme*, et plusieurs autres de nos *Harmonies*; ces démonstrations ne supposent pas, pour exister et avoir valeur, la démonstration antécédente de la distinction substantielle entre Dieu et moi; c'est, au contraire, cette distinction qui les suppose presque

toutes, comme éléments de sa propre démonstration.

88.) 3° La première de nos trois propositions ne paraîtra pas audacieuse, car on est habitué à lire, dans la plupart des traités de philosophie, la thèse de la survivance de l'âme après la mort, et de la nécessité de peines et de récompenses durant cette survivance pour le rétablissement de l'ordre et la satisfaction de la justice. Mais il n'en sera pas de même de la seconde; on nous trouvera hardi de donner, comme entourée de considérations démonstratives de raison pure suffisantes pour un sceau de certitude, la thèse de l'immortalité proprement dite; mais pourquoi nous arrêterions-nous où les autres s'arrêtent, si nous trouvons réellement dans les conditions de notre humanité, telle qu'elle s'offre à nos observations, des symptômes prophétiques de cette immortalité absolue assez puissants pour éveiller en nous des convictions qui méritent le nom de certitude? Nous trouvons ces symptômes, nous les exposerons au lecteur, et il jugera.

89.) 4° Enfin la troisième paraîtra plus audacieuse encore; nous avouons qu'elle n'a été sérieusement soutenue, comme certitude de raison pure, par aucun philosophe ou théologien de première force. « L'esprit humain, » dit Lachambre, « laissé à lui-même et à ses propres lumières, est dans l'impossibilité de connaître si c'est la volonté de Dieu que la punition finale des méchants soit éternelle ou s'il y a une connexion nécessaire et essentielle entre l'éternité des peines et l'impénitence finale. » (*Exposition claire*, etc., chap. 7.) Voilà le jugement des plus sérieux auteurs. Il y a mieux, cette éternité de distinction de catégorie du bien et du mal en suite de la vie présente, fut le point le plus contesté par les sages de la libre pensée dans tous les temps; et c'est celui sur lequel les traditions des peuples et les doctrines religieuses de l'humanité sont le moins unanimes.

L'immense société des bouddhistes croit à cette distinction durant des périodes effrayantes de longueur, mais annonce, en même temps, après des punitions, des épreuves, des supplices horribles, des transformations innombrables, un retour complet des méchants au bien et au bonheur des bons, sans distinction aucune, ménagé par les combinaisons de la grâce infinie.

L'antique société des brahmanes a toujours été dans les mêmes idées; d'après leur théologie, on est retardé par le crime dans la voie du nirvana, mais à force de temps et de peine, on y arrive. — « Où va l'homme après la mort? » demande Arjoun au dieu Krichna. Le dieu répond : « Le bien va au bien et le mal au mal. Mais l'homme ne cesse pas d'exister sous d'autres formes jusqu'à ce qu'il soit régénéré tout entier dans le bien. » (*Mahabarata*, épisode *Bagavagita*.)

Celle des mages, non moins antique, s'est transmis le même enseignement. Zoroastre dit en parlant de l'ange du mal : « Lorsque la fin sera arrivée, le plus méchant des darvands sera pur, excellent, céleste;

oui, il deviendra céleste, ce menteur, ce méchant; il deviendra saint, céleste, excellent, ce cruel, ne respirant que pureté. Il fera un long sacrifice de louanges à Ormouzd. » (*Yaçna*, far. 30.) — Il dit encore : « Cet injuste, cet impur, qui n'est que dur dans ses pensées, ce roi ténébreux des darvands, qui ne comprend que le mal, au dernier jour il dira l'*Avesta*, il exécutera la loi, il l'établira dans les demeures des darvands. » (*Ibid.*, 31.) Au fargar 74 du *Yaçna*, il y a une prière pour la conversion des démons et des damnés. « Fais attention, saint Ormouzd, à celui qui fait le mal.... fais-moi cette grâce, Ormouzd, accorde-moi ce saint avantage que ta parole détruit les démons, que leur chef, ne respirant que la pureté du cœur, prononce éternellement ta parole au milieu de tous les darvands convertis. » Et le boundehech prédit qu'un feu coulera sur l'humanité coupable et la purifiera.

Jusqu'aux ascètes de l'Islam se transmettent une tradition selon laquelle les mauvais croyants seront à la fin pardonnés à la prière du prophète.

Et combien de Chrétiens, excellents d'ailleurs, n'ont jamais pu se persuader que les effets du mal soient longs comme l'éternité elle-même malgré la puissance et la bonté de Dieu! Ils étaient appelés, au temps d'Augustin, *les miséricordieux*; leur race n'est pas éteinte, et leur nombre n'a point diminué; nous en rencontrons chaque jour des preuves nouvelles parmi les plus pieux.

Cependant nous soutiendrons avec force notre troisième proposition dans les termes que nous lui avons donnés, comme tellement liée à la seconde, qu'il est impossible de l'en détacher sans se jeter dans des hypothèses qui ne concordent plus avec les symptômes prophétiques dont nous avons parlé, et par conséquent comme solidement fondée en raison pure.

Synthétisons maintenant la démonstration.

90.) I *Démonstration de la première proposition.* — Il y a des mondes possibles et des mondes impossibles; les impossibles sont tous ceux qui impliquent contradiction entre leurs éléments, soit considérés en eux-mêmes soit considérés dans leurs relations à la cause éternelle, telle que nous venons d'en rappeler l'idée ontologique; et tous les autres sont possibles en tant que productions de cette cause.

Or, nous reconnaissons comme possibles des multitudes d'humanités ressemblant plus ou moins à la nôtre, et dans lesquelles les individualités s'anéantiraient tour à tour par une mort véritable, après une vie analogue à notre vie présente, en sorte qu'il n'y aurait de persistant, au delà de cette mort, que l'espèce elle-même. Cette possibilité de sociétés à personalities intelligentes et libres, non survivantes, est une conséquence inséparable de la contingence essentielle de toute création; la créature, de quelque façon qu'on l'explique, soit panthéistiquement par détermination de simples formes dans la substance universelle, soit par création proprement dite de vraies substances incomplètes soutenues par la substance radicale éternelle, est nécessairement dépendante, par cela même qu'elle est sup-

posée commencer d'être ou devenir, de ce que veut qu'elle soit la cause qui l'engendre; et rien n'est plus concevable que des productions très-diverses, par cette cause, d'espèces ressemblantes à celle de l'homme dont les individus se dissoudraient totalement, en tant que personalities, à l'occasion d'une mort matérielle qui ne serait ni seulement apparente ni seulement partielle, mais réelle et complète.

Ce principe ne pourrait avoir de contradicteurs que ceux qui soutiendraient l'éternité de toutes choses jusque dans la forme, ou, au moins, l'éternité essentielle de toute personnalité ayant conscience d'elle-même, ce qui est réfuté par le seul fait du moi qui, loin d'avoir la conscience de son éternité, a, au contraire, la conscience de ne s'être réalisé, en tant que se connaissant et se sentant, que depuis un temps court.

Mais si ce principe est incontestable, il est vrai aussi que toutes les humanités imaginables ne sont pas possibles, et qu'on en peut supposer dont les conditions d'existence soient telles que leur réalisation n'a jamais eu lieu, et n'aura jamais lieu par suite de contradictions incompatibles avec les nécessités éternelles du vrai, du bien et du beau. Leur impossibilité correspondrait, dans l'ordre moral, à celles que la raison conçoit souvent, dans l'ordre physique ou mathématique, lorsque l'imagination se représente un être qui se détruit lui-même par les modes contraires d'existence dont elle veut le doter.

Or, nous soutenons que d'imaginer une humanité qui serait, d'une part, dans les conditions où est la nôtre, et qui, d'autre part, ne se prolongerait pas dans une vie future distincte de celle-ci, c'est imaginer une impossibilité morale aussi absolue que l'impossibilité métaphysique d'un triangle rectangle dont l'hypoténuse n'engendrerait pas un carré équivalent à la somme des carrés des deux autres côtés du même triangle; d'où nous devons conclure avec certitude que cette vie future est une réalité, puisque nul homme raisonnable ne peut contester nos conditions d'être de la vie présente, lesquelles consistent dans un ensemble de faits que nous révèle, à tout instant, notre nature, et qu'il sera prouvé que cette vie future en est une conséquence aussi essentielle, dans l'ordre moral, que le sont, dans l'ordre mathématique, toutes les conséquences que tirent les géomètres des conditions données de telle ou telle figure, ou que le sont, si l'on trouve cette comparaison plus exacte, dans l'ordre cosmographique, les prophéties des situations relatives des planètes, non encore accomplies, que déduisent les astronomes de l'état présent de leur mouvement.

C'est ce qui résulte de la majeure et de la mineure que nous établissons comme il suit :

91.) MAJEURE. — Est impossible sans une vie future servant de synthèse, de conclusion et de dénoûment à la vie mortelle qui s'écoule au moment où on l'étudie :

92.) 1. Toute humanité dont les éléments,

c'est-à-dire les personnalités qui la composent, seront supposés porter en eux-mêmes un germe vraiment naturel de développement transmondain (1367), impliquant une prophétie claire d'immortalité. — Si ces personnalités possèdent, au fond de leur être moral, ce germe prophétique; que sa naissance y soit nécessaire, invincible, fatale; qu'il y règne à l'état net, positif, inné, indélébile; qu'il y soit par inhérence intime, indépendante de tout concours libre; qu'il y soit universel et tout-puissant; qu'il se produise en elles, sans elles, par une vertu de germination tenant à l'ensemble des choses et, par suite, à la cause primordiale, de quelque manière qu'on se la représente; si, en un mot, ce germe de survivance existe, dans les individualités élémentaires de la société qu'on suppose, de façon que l'ordre général, éternel, divin en soit responsable et solidaire, il sera impossible que cette société soit, sans qu'une vie future vienne un jour réaliser son épanouissement pour chacune de ces personnalités, comme il est impossible, en physique, en mathématique, en chimique, en astronomique, en tous les ordres indépendants des caprices de la liberté, qu'une série commencée ne se termine pas, qu'une loi posée ne produise pas ses effets, qu'une harmonie lancée n'achève pas sa gamme. Si, en effet, on comprend Dieu conformément au théisme pur et vraiment rationnel, ce principe sera de la dernière évidence; car la justice, l'intelligence, la sagesse, la véracité, la bonté éternelles seraient compromises par la supposition contradictoire d'une humanité à personnalités élémentaires ayant reçu le germe prophétique et précurseur absolument en vain, l'ayant reçu pour n'en voir jamais la floraison, pour n'en jamais récolter les fruits, pour s'évanouir avant son développement en laissant sur la page des créations de Dieu une tache de néant signifiant à jamais : *Tu m'avais menti*. Et si on veut comprendre Dieu de toute autre manière, on n'y gagnera rien contre ce même principe; car Dieu ne fût-il que l'ordre éternel selon lequel se développe l'ensemble des êtres ou des formes, ce serait encore le bien et non le mal, le vrai et non le faux, la sagesse et non la folie, l'harmonie et non le chaos, qui régiraient tous les développements, ainsi que nous le révèle chaque jour, de plus en plus, l'observation scientifique de la nature; et il faudrait encore reconnaître qu'un germe existant avec les caractères que nous lui avons attribués ne pourrait manquer de parvenir à son épanouissement. Le seul moyen de le nier serait de substituer au Dieu des théistes le mauvais principe des manichéens, de le faire régner seul éternellement, de tout livrer aux malices d'Ahrimane; alors, nous l'accordons, il n'y aurait plus que mensonge, désordre, confusion; toute loi fixe a disparu; la fourberie est la reine des choses, l'illusion leur mère et il n'existe plus pour la raison humaine une seule déduction, une seule ana-

logie, un seul raisonnement qui mérite confiance; mais c'est l'absurde poussé à sa dernière limite; l'absurde si complet qu'il n'a pas encore osé, depuis que l'homme a aberré, se produire en système. Ce qu'on a imaginé de plus fort dans ce genre, c'est la coéternité absolue du bien et du mal ainsi que leur combat, et dans cette théorie insensée c'est encore l'ordre et le bien qui avaient l'avantage.

93.) 2. Toute humanité dont chacune des personnalités sera supposée plongée, par la nécessité de sa nature, au sein d'un entourage de liaisons morales que la mort brise avant leur résultante, et qui ne peuvent se synthétiser, s'épanouir, se conclure, que dans une autre vie, — si ces fils extérieurs se croisant de l'individu à la famille et à l'amitié, de la famille et de l'amitié à l'individu, sont le produit nécessaire de l'ordre naturel, sont indépendants de la volonté de chacun, sont universels, sont indissolubles, sont vraiment indicateurs, pour le sentiment et la raison, d'un but qui n'est pas atteint et qui ne peut l'être durant la première vie; s'ils ne font que s'y rompre sans se rejoindre et sans former leur trame; s'ils sont inexplicables et dépourvus de raison d'être sans quelque synthèse aboutissante; si toutes ces conditions sont supposées, nous affirmerons encore l'impossibilité d'une humanité ainsi construite sans qu'elle ait pour prolongement une autre vie qui sera, en même temps, l'explication, le nœud, le but, l'épanouissement et la synthèse simultanée de ces relations successivement engagées dans la vie mortelle antécédente. Car, si Dieu est conçu comme il doit être conçu, son intelligence, sa véracité, sa bonté, sa justice, son amour nécessaire, et non libre, de l'harmonie, exigent qu'un tel ensemble d'ouvertures prophétiques, de sentiers précurseurs et d'appels violents de la synthèse ne puisse être son ouvrage sans que ce qu'ils prophétisent, précèdent et appellent soit une réalité. Et si Dieu n'est conçu que selon l'abstraction panthéistique, le même principe demeure, parce qu'il est impossible de concevoir l'essence des choses, la loi universelle, la règle priorique de tous les développements autrement qu'en conformité parfaite avec elle-même, c'est-à-dire, donnant ce qu'elle promet, terminant ce qu'elle commence et faisant ce qu'elle veut. Notre raison est assez longue de vue pour avoir droit d'affirmer, avec toute l'assurance de la certitude, qu'il est impossible que la loi des êtres, de quelque façon qu'on les explique, soit une loi de contradiction, de désordre, de brisement pur, de simple ébauche, d'inachèvement, de vide et de chaos.

94.) 3. Toute humanité qu'on supposera plongée par les lois de sa nature dans un entourage matériel, réel ou fantasmagorique, qui lui prêche l'immortalité des unités élémentaires, et lui présente la mort comme un principe de renaissance pour toutes ces uni-

(1367) Ce mot est pris relativement au monde mortel durant lequel on considère l'humanité qu'on suppose.

tés, en sorte qu'elle soit invinciblement poussée par le spectacle qui l'entoure à cette déduction plus qu'analogique : l'anéantissement des personnalités qui me servent d'éléments ne peut être leur destinée, car il faudrait, pour ce résultat, qu'il y eût exception pour moi seule, et cette exception serait d'autant plus déraisonnable que chacun de ces *moi*, qui sont mes unités élémentaires, est plus digne à lui seul de renaissance et d'immortalité que ne le sont tous ces éléments de la matière que je vois ne jamais mourir dans les dissolutions que subissent leurs agglomérats ou leurs formes devant mon observation continue. — Si tous les faits de l'ordre matériel concourent, sans aucune exception, à inspirer ce raisonnement à l'humanité qu'on suppose ; si, écrasée par cette prédication imposante de tous les êtres inférieurs à elle, elle est aussi invinciblement poussée à croire immortels ses propres éléments personnels et moraux, que l'est tout naturaliste à généraliser les lois qu'il découvre sur les analogies qui ne le trompent jamais ; s'il est plus fort qu'elle de supposer sans folie l'exception unique à son détriment ; nous proclamons encore l'impossibilité d'une humanité entourée de symptômes aussi influents sur ses convictions, et cependant destinée par sa nature à la grande déception de l'anéantissement. Car, si l'on admet le Dieu du théisme, cette prédication de l'entourage matériel sera une proclamation éloquente de ce Dieu lui-même, et ce Dieu aura menti si l'effet n'y est pas conforme. Et si l'on ne veut que le Dieu du panthéisme, la force de la situation n'aura rien perdu en démonstration de l'immortalité survivante, par la raison, déjà donnée, que la contradiction ne peut se concevoir dans la loi éternelle du développement des êtres ; qu'en un monde, où les éléments sont immortels, les plus nobles, les mieux sentis, les plus incontestables, doivent l'être, à tout le moins, aussi bien que tous les inférieurs ; et que cette déception de l'anéantissement réservée à ces *moi* pensant, sentant, voulant, raisonnant, ne peut venir déparer la beauté d'un ensemble régi par des lois de vérité, de sagesse, d'harmonie, de concorde, dans lequel la mort n'est jamais qu'un retour à une nouvelle vie.

95.) 4. Toute humanité dont la société entière sera supposée constituée de telle sorte qu'il y ait solidarité entre ses individus, ses familles, ses nations, entre son passé, son présent, son avenir ; solidarité de peine, solidarité de travaux, solidarité de bonheur ; et que cependant elle se brise sans cesse dans sa trame, de manière à ce que le résultat synthétique de cette solidarité ne puisse s'épanouir simultanément que dans une autre vie. — S'il est bien vrai, à ne considérer que la nature de cette humanité, que tous les individus aient des droits égaux aux conquêtes de l'ensemble, qu'ils soient tous frères, que les familles et les nations soient sœurs, que la société du commencement ne mérite ni ne démérite pas moins que celle de la fin ; si l'on ne voit aucune raison de privilège, autre que la différence de bonne volonté, d'effort et de

vertu libre entre les individus ; et, si la vie présente de cette société totale est organisée de manière à exclure perpétuellement la répartition fraternelle, la communion simultanée des parties à l'unité du tout, la synthèse sociale des vivants et des morts, ne faudra-t-il pas conclure une fois de plus qu'il faut une autre vie pour ce grand résultat, après lequel crient sans cesse les exigences naturelles de cette humanité sans jamais l'obtenir ? C'est l'harmonie finale qui seule peut résoudre l'énigme chaque jour grossissante ; et cette harmonie sera nécessaire, posé les conditions d'existence que nous venons de mettre en hypothèse, quelle que soit l'idée qu'on se fera de Dieu. Le dieu du théisme ne peut fonder l'humanité solidaire que nous rêvons, sans lui réserver l'avenir de la simultanéité synthétique, parce qu'il est sage, parce qu'il est juste, parce qu'il est bon ; et le dieu du panthéisme, qui, réduit à sa plus simple expression, n'est qu'une loi éternelle, ne peut, non plus, produire cette humanité sans lui réserver le même avenir, parce que cette loi, étant l'essence des choses, ne peut être elle-même une loi de malice, de folie, d'injustice, de contradiction ou de hasard, tous ces mots n'ayant aucun sens dans une réalité éternelle de quelque manière qu'on la concrétionne ou qu'on l'abstractionne par l'idée ; devant cette loi, comme devant le Dieu substantiel et complet qui est puissance, intelligence, amour, l'humanité, que nous venons de supposer, exécute un drame dont tous les acteurs doivent se retrouver à un rendez-vous universel pour le dénouement.

96.) 5. Toute humanité dans laquelle se développeront le vice et la vertu par suite de la liberté morale dont ses membres seront pourvus, et qu'on supposera, durant sa vie présente, organisée de manière que la loi du juste y soit violée sans réparation, qu'elle y manque de sanction suffisante, que le bonheur et la peine n'y soient pas en exacte proportion avec le mérite, et qu'il ne reste, pour le triomphe de cette harmonie, que la ressource d'une autre existence. — Si l'on comprend Dieu comme le théisme, la raison perçoit aussitôt l'impossibilité absolue d'une création dans laquelle tout est désordre par rapport à la loi de justice, où le vice est souvent heureux, la vertu souvent malheureuse, et qui doit se terminer sans compensation ; car il y aurait, dans un tel produit, contradiction entre l'acte et l'agent, entre l'opération et l'opérateur ; l'opérateur est supposé justice absolue, sagesse absolue, sainteté absolue ; et dans l'opération, l'injustice est supposée régner jusqu'à la fin sans vengeance, le vice favorisé, la vertu négligée, toute précaution omise comme encouragement des libertés individuelles à l'accomplissement des lois morales. Et si l'on comprend Dieu comme le panthéisme, le même principe garde sa force, pour cette raison, déjà plusieurs fois émise, qu'il est absurde d'imaginer l'ordre absolu, éternel, immuable qui préside, dans ce système, au développement des mondes, autrement qu'en conformité parfaite avec le juste, le sage, le vrai, le

beau perçus clairement par la droite raison. Quand il s'agit de nommer les propriétés de l'absolu, de l'éternel, de l'immuable, de ce qui est par soi, on est obligé, pour ne pas se contredire, de nommer la sainteté, la moralité, la justice, la sagesse, tous les attributs que le théiste donne à son dieu, lors même qu'on ne voit, dans ce que celui-ci appelle des créatures, que l'absolu variant et métamorphosant ses manières d'être; la seule différence qui puisse être conçue comme suite des deux explications, c'est que dans le théisme, cette justice, cette sagesse, cette sainteté, cette bonté se concrètent et s'exercent avec liberté, intelligence, conscience d'elle-même dans un *moi* éternel, tandis que dans le panthéisme, ou, si l'on veut, dans l'athéisme qui ne va pas jusqu'à tout nier en niant tout absolu, ces propriétés sont des lois éternelles, abstraites, non libres, formant invariablement l'ordre selon lequel tout se développe et varie. Mais dans les deux cas il y a justice éternelle, sagesse éternelle, sainteté éternelle, et il faut de toute nécessité que les faits considérés dans leur totalité, leur résultat, leur synthèse, soient des incarnations de ces attributs. Pour ne pas aller à cette règle, même dans l'hypothèse panthéistique, il faudrait dire que c'est le mal, l'injustice, la folie, la contradiction qui président, par suite de la nécessité éternelle, à tout ce qui se développe; et comme le mal, la folie, la contradiction, considérés dans leur entité absolue, originelle, supérieure aux formes et aux temps, deviennent le néant même, ce serait dire que le néant est la règle de l'être. Il est donc vrai que, dans toutes les manières, vraies ou fausses, de comprendre Dieu et les choses, imaginer une société morale où règne l'injustice sans réparation, et qui n'aurait pas devant elle un autre avenir devant faire équilibre, par des conséquences exactement proportionnées à leurs causes, lesquelles pourront être qualifiées, par rapport aux personnalités qui les encourront, de peines et de récompenses, c'est imaginer l'impossible.

97.) 6. Enfin, toute humanité dans laquelle il arrive, par une nécessité d'évolution inhérente à sa nature, que la dogmatique d'une autre vie entre, universellement quant aux temps et aux lieux, en solidarité avec tous les développements qui constituent sa grandeur: religion, politique, socialisme, philosophie, science, histoire, littérature et art. — Il est encore impossible qu'une société, de l'espèce de la nôtre, soit germée par l'éternité dans des conditions telles que l'espérance de l'immortalité doive la suivre partout et toujours, se mêler à tous ses travaux, inspirer toutes ses productions, éclairer ses vertus, servir de base à ses cultes, animer ses arts, vivre dans ses institutions, être l'aiguillon de ses dévouements, la consolation de ses malheurs, la féc de tous ses rêves, et le ressort premier de toutes ses forces, non pas dans un lieu, non pas dans une époque, mais dans tous les lieux et dans tous les âges, sans que cette espérance ait une réalité pour terme. Cela est impossible aussi bien dans la philosophie panthéistique que dans celle du théiste pur; car une il-

lusion indéfinie, universelle, complète, à qui rien n'échappe sur un point de cette nature auquel tout se relie, ne peut être un produit ni du Dieu véridique, sage, intelligent, aimant, juste et bon, ni de la loi éternelle et absolue des êtres. Le mensonge peut végéter en détail et isolément d'une individualité libre, plante capricieuse qui s'amuse à chercher la vie où est la mort, mais non des universalités, des natures, des périodes totales, des familles complètes, des espèces et des genres; parce que l'ordre supra-temporel des essences en serait responsable, et que, la vérité, l'être et la vie étant une même chose avec cet ordre qui domine tout ce qui devient et passe, la fausseté, le néant et la mort ne peuvent lui être attribués sans contradiction.

Ici se termine notre majeure; et nous la donnons comme certaine devant la droite raison, dans toutes ses parties. Il n'y aura à pouvoir la révoquer en doute que ceux qui n'ont jamais compris, soit par défaut d'étude, soit par suite d'études aveuglantes, les grandes harmonies de l'univers.

98). MINEURE. — Or, notre humanité existe, c'est ce que nous ne pouvons nier sans nous nier nous-mêmes, et elle existe avec les six conditions et caractères que nous venons d'exposer.

99.) 1. Ses éléments, qui sont les *moi* personnels dont elle se compose, portent en eux-mêmes un germe vraiment naturel de développement transmondain impliquant une prophétie claire d'immortalité, dont la loi divine de la création ou de l'être est elle-même responsable.

Ce germe se manifeste en chacun de nous par toutes nos manières d'être, prises en particulier, et par tout notre ensemble de phénomènes intimes. — Par notre intelligence, il se traduit en une idée, que nous trouvons en nous claire, nette, positive, indestructible, toute-puissante et indépendante de notre volonté, d'une vie future, et même d'une existence qui peut subir des métamorphoses, mais qui ne doit pas finir. Qui comprendra cette idée, qui l'expliquera, qui la conciliera avec la rectitude éternelle, si elle n'a pas une réalité pour but, si elle est un mensonge, si elle ne correspond à aucune vérité? La loi des natures qui la fait surgir en moi peut-elle être une mère d'illusions? « Notre âme, » disait Athanase en reprenant la preuve du *Phédon*, « comprend, embrasse en elle les idées d'éternité, les idées d'infini, parce qu'elle est immortelle. De même que le corps qui est mortel, ne perçoit rien que de matériel et de périssable, ainsi l'âme qui voit et médite les choses immortelles, est nécessairement immortelle elle-même et vivra toujours: car les pensées et les images d'immortalité ne la quittent jamais, et sont en elle comme un foyer vivant qui nourrit et assure son immortalité » (Opera, t. 1, p. 32; cité par Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne*, p. 93.)

Par notre sentiment, ce germe se dilate en une aspiration violente, invincible, profonde et sans cesse renaissante de la perpétuité

de la vie ; en une horreur toujours frémis-
sante de l'anéantissement ; en un recul ins-
tinctif devant la mort de cette vie, qui en a
l'apparence ; on n'a pas horreur du sommeil
qui lui ressemble aussi, parce qu'on a l'expé-
rience du réveil, on en aurait la même hor-
reur s'il se présentait pour la première fois ;
en une espérance que le crime lui-même ne
peut que changer en crainte ; en un désir de
choses inconnues que nous savons ne devoir
jamais être satisfait ici-bas ; en des besoins de
bonheur qui ne sont pas de la terre.

Par notre faculté de l'amour, il devient cette
attraction dans l'infini qui doit être satisfaite et
qui ne peut l'être en ce monde ; il y a des multi-
tudes d'âmes qui ont une faim de Dieu dévor-
rante, insatiable, dont elles ne sont pas maî-
tresses et qui ne peut être frustrée, parce qu'elle
vient de celui qui en est l'objet, et que de sa
part, ne fût-il que l'ordre abstrait qui régit les
êtres, ce serait une dérision, un crime, une
fourberie aussi absurde qu'infâme, de la pro-
voquer pour ne jamais l'assouvir ; la produc-
tion d'une humanité-Tantale est une contra-
diction dans l'histoire des mondes.

Par notre esprit, ce germe devient un besoin
indéfini de creuser l'avenir, de sonder Dieu, de
généraliser le temps, de se fixer à l'éternel,
de s'accrocher aux vérités immuables pour
durer autant qu'elles en identifiant notre
existence à la leur, de s'en nourrir enfin com-
me d'aliments auxquels on assimile sa nature
pour la garantir incessamment contre la mort.

Par tout notre être, il devient cette mar-
che aventureuse, mais fixe et en ligne droite,
dans tous les progrès, cette ascension sans
fin, cette course à tous les vents de l'avenir,
cette vitesse lancée vers quelque chose qui est
et qui sera, parce que ni Dieu ni la destinée
ne peuvent lancer des âmes à ce qu'elles n'at-
teindront pas. Il devient ces penchants, ces
efforts, ces voyages commencés, ces essais fa-
natiques de tout ce qui ressemble à un agran-
dissement. Il devient aussi cette impuissance
de se figurer, de se persuader, de croire et
d'aimer à se dire, lors même qu'on dirigerait
vers ce but tous ses efforts, que ce moi qui
est aujourd'hui, qui dit je suis, qui pense, ne
sera plus dans quelques années, ne dira plus
je suis, ne pensera plus ; et que cette force
merveilleuse de produire des idées, des vo-
lontés, de l'amour, des désirs, de la foi, de
l'espérance, de la joie, du bonheur, du beau
et du bien, laquelle constitue toute ma per-
sonne même, est destinée à devenir, après
quelques instants d'une vie insuffisante pour
elle, semblable à ce qui ne fut jamais.

Oui, nous avons, en nous, un germe d'im-
mortalité qui nous pénètre, nous inspire, nous
éclaire, nous domine sans notre participation
libre, nous fait ce que nous sommes, des
coursiers lancés à toute bride vers une réa-
lité entre laquelle et notre vie présente la
mort ne peut être qu'un relais ; qu'elle soit
une fin de voyage, nous sommes un fil rompu
dans la trame des êtres, une colonne brisée
de l'édifice des choses, une tige coupée avant
d'avoir fleuri ; et comme le premier déve-
loppement se fait en nous au complet, nous

prophétisant une continuation de la série, il
faut dire que la prophétie est vraie, ou cette
absurdité, que, dans l'espèce humaine, vient
avorter, par une contradiction exceptionnelle,
la loi universelle des véracités et des harmo-
nies.

Je vois venir quelqu'un qui me répond :
Mais je n'ai pas cette idée claire d'une autre
vie, ces désirs de l'immortalité, cette horreur
de l'anéantissement, cet amour de l'infini, ce
besoin de sonder les mystères de l'immuable,
cet attrait vers les vérités qui ne meurent pas,
cette faim des antidotes contre la mort, ce
penchant à progresser plus que ne le com-
porte cette vie ; je ne sens rien de tout cela ;
que devient la preuve ?

Ami, je ne t'accuse pas de mensonge ; et
je t'avouerai même que puisqu'il s'agit d'une
preuve de conscience et de sentiment, cette
preuve n'a de force, en effet, que pour les
personnalités qui éprouvent en elles tous les
phénomènes sur lesquels on l'étaye. Mais tu
ne m'accuseras pas non plus d'avoir menti ;
or je t'affirme que je suis de ce nombre ; con-
cède-moi donc mon immortalité ; si tu me la
concedes, nieras-tu la tienne, en t'élevant con-
tre la loi des similitudes qui régit les espè-
ces ?

Un autre me dira : Je sens bien toutes ces
choses ; mais sont-elles véritablement innées ?
ne seraient-ce pas des idées, des
sentiments, des besoins, des penchants, des
tendances acquises et suscitées en moi par
mon éducation au sein de mes semblables ?

Je répondrai que je les tiens pour innées,
mais que cette qualité importe peu à la dé-
monstration ; qu'elles viennent du milieu mo-
ral où je me développe, elles n'en seront pas
moins naturelles ; et Dieu avec la loi des na-
tures n'en seront pas moins responsables, vu
leur force, leur universalité et l'impossibilité
où chacun se trouve de ne pas les avoir ; le
seul malheur qui pourrait en résulter pour
cette preuve serait qu'elle se confondrait avec
celle que nous tirons plus loin de la liaison
intime du dogme de l'immortalité avec tous
les développements sociaux de l'humanité
considérée dans son ensemble ; or ce malheur
n'en serait pas un pour le dogme lui-même,
puisque la preuve garderait encore, après sa
fusion, la même valeur pour l'établir.

100.) 2. Il est également vrai que, par néces-
sité naturelle, chacune des personnalités de
notre humanité est plongée dans un entou-
rage de liaisons morales que la mort brise
avant leur résultante et qui ne peuvent se
synthétiser, s'épanouir, se conclure que dans
une autre vie.

Ce germe d'immortalité que nous avons
trouvé dans l'intimité la plus profonde de no-
tre nature individuelle, a son correspondant
tout autour de nous dans des relations néces-
saires d'intelligence, d'amour, de volonté, de
sentiment, et même de consanguinité maté-
rielle, lesquelles sont autant d'engagements
pris par l'harmonie universelle de nous don-
ner une survivance, sous peine de n'être plus
elle-même et de se détruire, chez nous, en
n'achevant pas ce qu'elle y commence. Qui

niera ces relations physiques et morales de la famille et de l'amitié, qui contestera leur importance, qui ne reconnaîtra leur nécessité naturelle, indépendante de notre liberté, leur formation en nous par la loi même des êtres, et qui osera soutenir qu'elles ne sont pas toutes brisées par la mort de cette vie sans avoir accompli leur synthèse harmonique? Les pères et les mères engendrent des êtres qui leur sont ravies soit immédiatement après l'acte générateur, et qu'en ce cas ils ne connaîtront jamais s'il n'y a pas survie, soit après avoir pu les admirer, les aimer, les nourrir, les caresser quelques instants, soit après des années d'amour, de sacrifices mutuels, d'effusions; la famille est constituée par la nature, et la nature la dissout sans cesse à mesure qu'elle la fonde, tout en laissant subsister, jusqu'au dernier souffle de ses membres, des liens intellectuels et des sentiments qui en appellent, avec violence, une réformation au delà du tombeau. Il en est de même de l'amitié, des sympathies involontaires, des unions morales amenées, indépendamment des volontés libres, par des rencontres et des circonstances dont la loi générale des choses porte à elle seule, ou presque seule, la responsabilité. Promesses inaccomplies, amours interrompus, liaisons brisées, espérances déçues, parties commencées et jamais finies, voilà l'humanité sur cette terre! Quelle absurde chose l'Éternel a produite en la produisant, s'il ne lui a pas ménagé, derrière la tombe, une vie pour se conclure elle-même! Discours inachevé, plan avorté, construction abandonnée par son architecte, drame noué pour ne se dénouer jamais, voilà tout individu, toute famille, tout cercle d'amis, toute cité, toute république humaine sans la survivance; et la sagesse de l'absolu nous donne, à chacun, la puissance de ces réflexions, nous donne le raisonnement qui déduit, de ces brisements des choses engagées, la nécessité d'une autre vie pour le rendez-vous des conclusions; et elle le ferait pour se jouer, en pure malice, de son œuvre la plus excellente! cela ne se peut.

On nous objectera l'animal, sans doute. Mais l'animal, à notre avis, ne suscite aucun embarras, par cela même que nous ignorons ce qui se passe en lui et ce qu'il devient après sa mort. Si on lui donne, à un degré quelconque, la personnalité à liaisons morales dont nous parlons, laquelle suppose qu'on se sait soi-même et qu'on espère quelque chose, la même preuve existera pour lui, car la règle d'harmonie n'admet point d'exception, et si on lui refuse cette propriété, toute parité cessant, l'objection s'annule. Nous tirons l'argument de la moralité de nos situations et non de leur matérialité supposée pure et dégagée de toute opération intellectuelle qui la moralise.

101.) 3. Il n'est pas moins vrai que notre humanité est plongée dans un monde matériel qui n'est qu'un océan d'immortalités élémentaires, et qui lui impose, par son spectacle, la déduction analogique à l'immortalité

des unités personnelles qui lui servent, à elle-même, d'éléments.

La science a toujours professé la vérité observée par Platon, que rien ne meurt véritablement dans la nature qui nous entoure, qu'il ne s'y fait que des métamorphoses, que tout y renaît sans cesse, et qu'ainsi ce qui ressemble à la mort n'est qu'une révolution pour relancer l'être dans une nouvelle vie; et plus la science progresse, plus elle constate clairement et en détail cette grande vérité de notre univers. Elle n'a pas encore saisi, sans doute, les unités élémentaires véritablement unes et indivisibles, les monades; elle n'y parviendra peut-être jamais, et il y aura même probablement toujours des philosophes qui les soutiendront introuvables pour ne pas renoncer à la théorie, selon nous contradictoire, de la divisibilité à l'infini; mais puisqu'elle reconnaît l'indestructibilité des atomes qu'elle observe, lesquels ne sont pas encore les unités proprement dites, à plus forte raison admettra-t-elle l'immortalité de ces unités, dans l'hypothèse de leur existence à titre d'éléments radicaux de ses atomes. Voilà donc le fait scientifique: pas de mort réelle autour de nous, pas d'anéantissement des éléments et des forces, mais seulement phénomènes universels et constants de transformations dans l'immortalité.

Or, un fait de conscience encore moins contestable, c'est que cette personnalité qui se sent elle-même et qui dit *moi*, est un centre unique, indivisible, vraiment élémentaire par rapport à la totalité de la famille humaine, et ne se conçoit pas résoluble en principes plus radicaux qu'elle-même. C'est elle qui centralise et unifie les parties corporelles distinctes dont elle paraît se vêtir; sans elle ces parties ne formeraient pas un tout véritablement un; elle a même la puissance d'unifier dans une identité individuelle le passé, le présent et l'avenir. Le moi ne se divise pas; c'est une unité s'il en fut jamais; et celle-là au moins est incontestable puisque chacun de nous la sent à tout instant dans son être.

D'un autre côté, notre conscience nous dit avec la même force que ces moi individuels, unités élémentaires de l'humanité morale, ne revivent pas sur la terre à mesure qu'ils paraissent y mourir, comme revivent sans cesse les molécules composantes des corps; notre conscience nous le dit, puisqu'il n'est aucun de nous qui ait le sentiment de sa renaissance, et d'avoir été avant de naître; puisqu'au contraire nous avons tous le sentiment de n'avoir jamais été nous connaissant comme aujourd'hui, avant cette vie; puisqu'enfin, lors même qu'on admettrait notre préexistence substantielle, on ne pourrait pas admettre notre préexistence de personnalité identique centralisant, par le souvenir, le passé antérieur dans le présent d'aujourd'hui, ce qui serait pour nous la condition essentielle d'une vraie renaissance à titre d'éléments constitutifs, toujours les mêmes, de l'humanité morale.

Done nous sommes portés invinciblement à conclure, de la loi universelle des harmonies

analogiques, que ces moi élémentaires de l'humanité revivent identiquement et avec souvenir, sans quoi ce ne serait pas revivre, dans une existence future qui n'a pas son évolution sur cette terre, puisque cette revivance est le propre de tous les éléments, et que nous savons, à n'en pouvoir douter, qu'elle n'a pas lieu ici-bas pour les nôtres. Cette loi des harmonies nous le crie par tous les phénomènes de l'ordre physique, dont nous sommes enveloppés; par les miracles de la nutrition, de la génération, de la végétation, de la cristallisation, des compositions, décompositions et recompositions chimiques; par ceux des résurrections indéfinies de l'électricité, de la chaleur, de la lumière; par toutes les merveilles de notre corps et des corps qui l'enveloppent.

Mais si l'ordre suprême des créations et des développements nous plonge dans un tel milieu; si il nous force de penser qu'il y aurait anomalie, exception insensée, brisement d'harmonie à ce que notre personnalité si noble, si grande, si supérieure aux atomes corporels, et servant d'éléments à cette humanité si supérieure elle-même aux autres règnes de la nature, fût destinée à s'anéantir dans cette révolution appelée mort, qui n'est pour tout le reste qu'une transformation, ne devons-nous pas affirmer, sans le moindre doute, que cet ordre absolu serait lui-même coupable à la fois de fourberie à notre égard, et d'oubli de ses propres exigences, si nous n'étions immortels en réalité dans notre unité personnelle?

102.) 4. Le quatrième fait que nous avons supposé dans la majeure trouve si clairement son application à notre société humaine, qu'il serait superflu de s'arrêter à en constater les manifestations particulières. Il est bien clair pour chacun de nous qu'il y a solidarité entre les individus, les familles, les nations, entre le passé, le présent et l'avenir de notre humanité; cette solidarité s'étend à tous les objets; nous pensons, travaillons, agissons, souffrons, produisons, jouissons les uns par les autres et les uns pour les autres; le passé a existé pour le présent, le présent se développe pour l'avenir; rien d'isolé dans cette grande famille qu'on nomme le genre humain, rien, dans aucune partie, qui ne sorte du tout et qui n'y rentre sous quelque rapport, rien dans le tout qui ne provienne des parties et qui n'y retourne.

Et cependant la synthèse ne se fait pas en ce monde; loin de là, notre évolution n'est qu'une dissolution incessante; nul temps, nul lieu, nulle société particulière, nul individu qui ne se brise avant d'avoir recueilli ce que le tout doit lui rendre, vu l'aboutissant des mille circuits ouverts, assisté à la liquidation totale, participé à la communion universelle. Nos morts sont partis sans avoir vu les gloires de l'avenir, et chaque jour nous nous en allons après avoir sué pour nos descendants, sans pouvoir même jouir un instant, par une espérance claire, des moissons qu'ils feront produire aux champs amendés par nos sueurs.

Que serait donc notre humanité sans une vie future où se fera le rendez-vous, où chaque partie verra l'ensemble, où l'ensemble verra chaque partie, où tout s'expliquera, tout se clarifiera, tout s'épanouira, comme les esprits de la plante vont se ranger dans la fleur et s'y reconnaître au grand jour, après avoir suivi les mille sentiers obscurs qu'a parcourus la sève? Elle ne serait, sans cette floraison de l'avenir, où assisteront tous les morts, qu'une élaboration imparfaite, un effort manqué de la cause absolue. Mais cela est impossible dans les œuvres de l'harmonie suprême; cette harmonie n'est pas, ou elle ne manque, dans l'éternité, aucun de ses plans; car si elle est, elle est absolue, et si elle est absolue, elle ne peut rien entreprendre qu'elle ne le complète. Elle est le grand poète qui achève son épopée, le grand orateur qui résume son discours, le grand tragique qui dénoue son drame et ramène au dénouement tous ses rôles, le grand architecte qui couronne son édifice, l'artiste parfait qui fait de sa symphonie ou de son tableau un tout harmonique ne laissant point à désirer l'unité centrale qui est la condition la plus essentielle de la beauté.

On nous objectera la courte vue de notre raison humaine qui ne saurait dire où est, en réalité, dans les profondeurs du laboratoire éternel, le point qui centralise. Mais nous répondons avec assurance, que ce point ne peut être qu'au delà du tombeau, parce qu'il n'est pas en cette vie de passage, et que notre raison, toute bornée qu'elle soit, en a compris assez, des lois de l'infini, pour deviner ses intentions sur les faits qu'il expose à sa méditation; elle est petite, mais forte; elle est limitée, mais infailible dans ses sentiments et ses raisonnements clairs, sans quoi la raison absolue ne le serait pas elle-même, puisqu'elle ne peut être conçue que comme l'évidence de celle-ci étendue à l'universalité des choses.

103.) 5. Le cinquième fait supposé dans la majeure est celui du désordre moral et de l'injustice dans la répartition du bonheur et du malheur. Or, quoi de plus évident, que ce fait est le propre de notre humanité en cette vie? C'est la confusion la plus complète; le vice est souvent heureux, la vertu souvent malheureuse, et même si l'on établissait une statistique exacte de ce qui se passe en ce monde sous ce rapport, on trouverait que les avantages, les encouragements, les réussites sont, en plus grand nombre, pour le vice que pour la vertu.

Or nous concevons qu'une société de personnalités intelligentes et libres puisse être produite par la force éternelle avec cette destinée, d'avoir à traverser ce chaos durant une période de sa durée et d'entrer ensuite dans une autre période où tout sera compensé par un rétablissement complet d'équilibre exact, puisque, dans cette conception, la durée totale de la société et des individus qui la composent devient une harmonie aussi conforme à l'absolu de la justice que si la pondération s'était faite simultanément durant la même vie; mais nous ne concevons pas qu'une telle société puisse être produite par cette rectitude éternelle avec le destin de présenter le même désordre pen-

dant sa durée entière. La première hypothèse est au nombre des possibles, la seconde demeure à jamais dans l'abîme ténébreux des impossibilités et des néants. C'est ce que la raison perçoit avec évidence, comme nous l'avons posé dans la majeure, aussi bien dans la doctrine théiste que dans toutes les théories panthéistiques. Nous devons donc conclure à la certitude d'une autre existence qui servira de contre-poids et de réparation à l'existence présente, ou nier que la justice, la sagesse, la bonté, tous les attributs du bien, du vrai et du beau, soient dans l'essence des choses; ce qui est livrer l'être au mal absolu, souverain, éternel, le livrer au néant et par suite le nier en l'affirmant.

La seule objection qu'on ait pu faire à cet argument que nous évitons de développer parce qu'il l'a été, sous mille formes, par les philosophes, les orateurs et les poètes, serait celle-ci : que le remords attaché à la mauvaise conscience et le bonheur de l'âme inhérent à la vertu suffisent pour tout équilibrer, pour satisfaire la justice, la sagesse, la bonté absolues. Mais on a répondu par ces deux raisons qui sont décisives : 1° la différence de bien-être entre la conscience sainte et la conscience coupable n'est pas suffisante pour la compensation exigée par l'éternelle rectitude, car cette rectitude, étant absolue, veut l'équilibre exact, complet sous tous les rapports; or le contentement qu'on a de soi-même et le remords qu'on éprouve, quelque grands et intenses qu'on les suppose, ne règnent que dans une partie de l'être; ils n'empêchent pas les malheurs, les peines, les angoisses, les tourments physiques et moraux qui assiègent le juste malgré sa bonne conscience; ils ne détruisent pas les prospérités, les joies, les bonheurs de toute sorte qui surviennent au méchant malgré les reproches qu'il s'adresse à lui-même; et tout cela est inexplicable, inexplicé, impossible à comprendre sans une compensation qui y correspond dans une autre vie; le remords et la satisfaction de soi sont une partie de la compensation, mais ne sont pas, devant l'absolue justice, la compensation totale, et ce défaut de plénitude suffit pour détruire l'objection lorsqu'il s'agit de mesurer les choses sur le type absolu. 2° Ce type absolu exige la proportion entre les effets et la cause, entre le remords et le crime, entre le bonheur de l'âme et l'étendue de la vertu; or, cette proportion n'existe pas; car elle se produit souvent, et même le plus souvent, en raison inverse; plus l'on s'habitue à la perversité, plus le remords s'émeuse, et plus on s'habitue à la vertu, moins l'âme est sensible à la joie qui suit la bonne action; dans un homme vicieux, un effort en direction du bien, une œuvre louable produit plus de bonheur à sa suite que le même effort, la même action dans l'homme vertueux; le premier se croit un dieu après sa victoire, le second n'ose s'applaudir, il lui semble toujours qu'il n'a fait qu'une partie de ce qu'il aurait dû faire. D'ailleurs combien d'âmes justes ont la conscience trop sensible, trop délicate, trop livrée aux aiguillons de l'imagination pour ne jamais profiter, durant cette vie, du

bien-être intérieur que méritent leurs vertus, pour ne jamais le sentir, ou ne le sentir que dans une mesure insuffisante! et combien de méchants, parmi ceux-là surtout qui parviennent à la gloire, à la richesse, à la domination, à l'empire, ont acquis, dès l'entrée dans leurs aventures, cette dureté d'âme, cette foi négative, cette systématique du succès, cet ensemble de propriétés infernales qui paralyse et tue, dans sa source intime, la sensibilité du remords! telle est l'humanité pour le moraliste qui sait l'observer et la comprendre; que sont donc les remords du péché, les satisfactions de la vertu, si on les dégage de tout le reste, pour mettre en équilibre la balance éternelle? Le juste de Platon crucifié dit à ses bourreaux : Je suis heureux, le malheur est pour vous; et il a raison, car le vrai malheur est d'être coupable; mais la justice du juste abreuvée de toutes les injustices de la terre, couronnée de plaies, insultée dans son angoisse, palpitant la douleur et suant l'agonie, n'en est pas moins un mélange monstrueux qui choque l'éternelle rectitude, et qui ne peut être compatible avec elle qu'à la condition d'un lendemain et d'une revanche. Que la grande âme immolée se contente du sentiment qu'elle a de son innocence, c'est une abnégation sublime; mais que le vrai, le bien, le beau absolu se trouvent satisfaits du bizarre assemblage de cette vertu abattue et torturée par le vice heureux, et se reposent là-dessus pour jamais, cela est impossible. Celui de nos contemporains (Jules SIMON, *La religion naturelle*), qui a dit qu'une seule injustice terrestre sans réparation suffit pour démontrer l'immortalité de l'âme, n'a pas exagéré; et quand nous avons posé le principe de la possibilité de la création directe d'un monde, comme le nôtre, où le mal et le bien, le malheur et le bonheur se partagent l'empire, (*Dict. des Harmonies*, art. *Déchéance* et ailleurs,) nous avons compris ce monde avec une survivance pour tous les cas où l'on y suppose le règne de l'injustice.

Nous ne croyons pas, comme Platon et Augustin, que, sous un Dieu juste, toute souffrance soit nécessairement méritée par quelque délit antécédent, mais nous voyons clairement que la souffrance non méritée poursuivant la vertu à côté du bonheur venant couronner le crime, est un fait inharmonique qui rend nécessaire, devant la justice et la sagesse éternelles, une compensation subséquente.

104.) 6. Reste à constater la solidarité du dogme de l'immortalité de nos personnalités avec tous les développements de l'humanité dans tous les temps et chez tous les peuples; et ce n'est pas difficile; il suffit de jeter un regard sur les religions, les politiques, les philosophies, les littératures et les artistiques du passé et du présent dans tout l'univers.

On a fait sur ce point des études approfondies, et il en est résulté qu'il aurait plutôt existé quelques peuplades athées que des groupes d'hommes grands ou petits, sans la foi à une vie future et sans le culte des âmes; nous ne pouvons ici que rappeler en quelques mots les conclusions de ces études.

105.) *Evolution égyptienne.* — La croyance à l'immortalité de l'âme y est la base principale de la mythologie, du culte, de la politique, de la philosophie, de la poésie, du développement artistique et même industriel; c'est ce qu'attestent Hérodote (liv. II, chap. 123), Diodore de Sicile (*Des fables ant.*, liv. II), tous les auteurs anciens; et c'est ce qui résulte, avec une évidence chaque jour croissante, de l'étude des antiquités égyptiennes. C'est ainsi, par exemple, que M. Champollion le jeune a pu décrire le bonheur du paradis où se reposent les âmes de leurs transmigrations, selon la théologie des Egyptiens, sur des figures trouvées dans le temple de Ramsès à Thèbes.

106.) *Evolution chaldéenne.* — Bien que la dogmatique de cette civilisation soit plus mystérieuse, il reste encore assez de témoignages historiques, d'indications épigraphiques et de monuments symboliques pour autoriser la critique à tirer les mêmes conclusions. On peut citer, parmi les autorités, Diodore de Sicile (lib. III, *De Chald.*) et Tacite (lib. V *Hist.*, c. 5).

107.) *Evolution persane.* Le *Zend-Avesta* ne tarit pas en tableaux, prières, discours sur l'état des âmes après la mort. Il décrit le *Behescht*, où les justes sont accueillis par les transports de joie des Amschaspands, où ils vont s'abreuver de la béatitude suprême, et où cette béatitude sera, en eux, perfectionnée, consolidée à jamais, lorsqu'à la fin des temps Ahrimane aura été définitivement vaincu et lui-même converti.

108.) *Evolution brahmanique.* — Il suffit de rappeler les Védas, les lois de Manou, les grands poèmes sanskrits et tous les commentateurs de cette littérature. Les Indous faisaient voyager les âmes des justes de paradis en paradis, de celui d'Indra dans celui de Siva, de celui de Siva dans celui de Vichnou, de celui de Vichnou dans celui de Brahma.

109.) *Evolution bouddhiste.* — Toutes les histoires, tous les poèmes, tous les rituels, tous les monuments de cette société immense attestent la conviction d'une existence après la mort. La théologie bouddhiste professe vingt-huit ciels plus heureux et plus beaux les uns que les autres, auxquels on arrive successivement après des périodes incommensurables; elle enseigne aussi trente-deux enfers pour les méchants de la vie précédente; si l'on meurt juste, on va de paradis en paradis, et l'on s'élève toujours jusqu'à ce qu'on arrive au nirvana, état d'assomption dans la contemplation parfaite, sorte d'annihilation en Dieu, qui est, selon les idées de cette théologie, un suprême bonheur panthéistique, mais non pas cependant, comme quelques-uns l'ont prétendu, l'anéantissement véritable. Quant aux méchants, ils passent, selon leur degré de culpabilité de la vie précédente, dans un plus ou moins grand nombre des enfers; et le pire qui puisse leur arriver, c'est de passer par ces trente séjours du malheur, après lesquels ils sont purifiés, redeviennent bons et sont admis aux célestes voyages.

110.) *Evolution chamanéenne.* — C'est une période d'altération et de mélange du boudd-

dhisme avec d'anciennes religions polythéistes et fétichistes de l'Asie; elle se développe chez les Mongols, les Mantchoux, les Kalmouks, les Ostiaks, les Wogouls, etc. Or, il est reconnu par les ethnographes que tous les chamanistes n'ont cessé de croire à l'existence des âmes après la vie présente; les livres et les pratiques religieuses ne laissent là-dessus aucun doute; et l'on a même remarqué que les hordes tartares ont toujours manifesté une grande peur des peines de l'autre vie, et sont très-occupées de se rendre, en vue de les éviter, le Tout-Puissant propice.

111.) *Evolution chinoise.* — Quoique les livres sacrés de cette antique civilisation soient les plus dépourvus de surnaturalisme et qu'ils se bornent à des préceptes de morale humaine, ils professent cependant trois objets de culte: le souverain Seigneur, qui est adoré en plein air, parce que la nature entière est son temple; les génies, dont les uns sont bons et les autres mauvais, et les âmes des ancêtres; il y a, parmi les rites sacrés, les sacrifices à ces âmes, et quand on les leur offre, elles viennent assister, invisibles, à la cérémonie. Telle fut toujours la croyance des Ju-Kiao, conformément aux enseignements de Confucius, leur maître, qui reconnaît avoir reçu cette doctrine des anciens. Les sectateurs de Lao-tseu ont déduit de sa philosophie, plus spiritualiste, une sorte de métempsycose qui finit, comme celle des Indiens, par le retour des personnalités dans l'Être suprême; et la troisième secte chinoise n'est autre que le bouddhisme.

112.) *Evolution grecque et romaine.* — Il suffit de rappeler tous nos poètes classiques, et leur mythologie avec son Tartare et son Elysée; et n'oublions pas les Pythagore, Socrate, Platon, Zénon, Cicéron, Sénèque, Plotin, représentant le développement rationnel de cette brillante période. Aristote est moins clair que les autres, et cependant Alexandre l'Aphrodisien et Avicenne, ses fidèles disciples, ont trouvé dans ses œuvres la doctrine de l'immortalité de nos personnalités raisonnables. Si on lit, d'une part, dans son *Ethique* (lib. I, c. 11), « qu'il est absurde de qualifier d'heureux un homme mort, » on y lit d'autre part (même passage), que « les morts sont sensibles aux succès et aux infortunes de leurs amis vivants, non pas cependant à tel point que ces succès ou ces infortunes puissent rendre heureux ceux qui ne le sont pas, ou rendre malheureux ceux qui sont dans la béatitude. » Il paraît qu'Aristote croyait à deux âmes, l'une animale qui mourait avec le corps, l'autre raisonnable qui lui survivait, et que la première phrase que nous venons de citer, ainsi que plusieurs autres de même espèce, signifie que l'âme animale étant morte, il n'y a plus de ce bonheur des sens propre à cette vie. (On peut voir, sur la croyance des Grecs et des Romains, GATHER, *apud Grævium*, t. XII, et MONTFAUCON, *Atti.*, t. V.)

Phocylide chantait dans la Grèce, 540 ans avant Jésus-Christ: « Dans les corps pourris-sants, les âmes restent incorruptibles; car l'esprit est l'image de Dieu: Dieu le prête aux

mortels; de la terre nous tirons nos cadavres, et nos cadavres se résoudre en terre; ils ne seront plus qu'une poussière vile, mais l'esprit volera dans l'air pur d'où il est descendu.»

113.) *Evolution thracique.* — Tous les anciens peuples de la Thrace, les Gètes, les Tausiens, etc., se réjouissaient, d'après Hérodote, en enterrant les morts, persuadés que leurs âmes allaient rejoindre celles de leurs ancêtres et de leurs législateurs dans une félicité parfaite. (HEROD., lib. IV, c. 94; et lev., c. 291.)

114.) *Evolution germanique.* — « Les Germains, » dit Appien, « ont le mépris de la mort, par l'espérance qu'ils ont d'une seconde vie. » (APPIAN., *In Celti.*)

115.) *Evolution scandinave.* — Les *Edda* nous restent pour témoigner que, dans la société dont Odin fut le prêtre le chantre et le héros, on croyait à l'immortalité des âmes; on y chante le jugement général, les peines des méchants et le Walhalla où vont jouir de la récompense due à leur courage les martyrs de leur dévouement à la patrie. On sait aussi par l'histoire qu'avant Odin, les Goths et les autres peuples de la Scandinavie croyaient qu'après cette vie ils allaient dans un lieu de délices où les âmes n'avaient que Dieu pour maître. (JOAN. MAGNUS GOTHUS, lib. I *Hist.*, c. 13.)

116.) *Evolution gauloise ou druidique.* — César raconte que les druides se servaient du motif de l'immortalité pour encourager les peuples de la Gaule à braver les combats, les dangers et la mort. (*De bello Gallico*, lib. VI.) Leur théologie de l'immortalité consistait dans une espèce de métempsycose qui impliquait, du côté de l'origine, la théorie de la préexistence des âmes, et, du côté de la fin, des transmigrations de monde en monde assez semblables à celles des bouddhistes. C'est de là que quelques esprits philosophiques de notre temps, dont Jean Reynaud et Henri Martin sont les plus connus, ont pu renouveler cette systématique qui ne diffère pas, au fond, de celle d'Origène et de plusieurs néoplatoniciens d'Alexandrie, en la disant une restauration de la religion de nos ancêtres les druides.

117.) *Evolution musulmane.* — Tout le monde sait que le dogme de l'immortalité avec des peines et des récompenses est, après celui de l'unité de Dieu, le plus important de la théologie du Coran. Quant aux tableaux du paradis de Mahomet, ainsi que de son enfer, nous devons dire en passant que les commentateurs du prophète, et les théosophes de l'islamisme, ne voient dans ces tableaux que des métaphores tirées d'objets sensibles, dont se servit le législateur pour faire pénétrer les vérités qu'il annonçait dans les esprits grossiers des anciens Arabes; que leurs explications des récompenses et des peines futures sont très-spiritualistes, et que Mohammed lui-même dit au chap. XXXIX, 23, 24, après avoir promis les jardins où coulent les fleuves et où se promènent les houris pleines de grâce, que « le Seigneur ne rougit pas de déclarer ces choses en paraboles...., de proposer de semblables allégories. » (On

peut lire, sur la croyance des mahométans, Maracci et Hottinger.)

118.) *Evolution mexicaine.* — On chantait, au Mexique avant l'entrée des Européens, deux paradis, l'un appelé la *maison du soleil*, l'autre le *tlalocan*; dans le premier, les âmes saluaient le lever de l'astre du jour par des danses et des chants d'allégresse; dans le second, elles célébraient des festins sous les frais ombrages; dans l'un et l'autre on menait une vie de délices, puis on rentrait dans des corps animés. On chantait aussi le *mictlan*, ou l'enfer, d'où les âmes ne sortaient que pour animer des insectes et des reptiles.

119.) *Peuplades prises çà et là dans toutes les parties du monde.* — Les Lapons avaient leur ciel qu'ils nommaient le *jabmé-aimo*, où l'on reprenait des corps nouveaux, où l'on était heureux pour toujours, et où l'homme se retrouvait en compagnie des animaux, immortels comme lui. — Les Groënländais plaçaient leur paradis, les uns au fond de l'Océan, les autres au-dessus des nuages; les premiers mettaient les âmes des méchants dans le vide de l'air souffrant perpétuellement la faim. — Les Mandans attribuent à chaque individu quatre âmes dont la dernière retourne au Seigneur de la vie qui lui donne une existence en rapport avec sa conduite sur la terre, soit dans des villages, soit dans le soleil, soit dans une étoile. — Les habitants de Formose croient au pont des Parsis et des musulmans que les bons traversent et d'où les méchants tombent dans la fosse du malheur. — D'après Kircher il n'y a au Japon qu'une secte de matérialistes peu en honneur, et tout le reste croit à la vie future; les sintoïstes de ce pays placent le *ta-kama-no-wara*, ou paradis, au-dessous du trentetroisième ciel. — Les habitants des Marianes placent leurs champs Elysées sous la terre, et ils nomment leur enfer le *zazarroguan*. — Dans les Carolines, ciel et enfer; prêtresses que l'on croit en communication avec les âmes des morts; celles de ces âmes qui sont déclarées par ces prêtresses avoir été admises au paradis sont invoquées et prises pour *tahoutoup*, c'est-à-dire *patrons*. — Tous les nègres de l'Afrique croient à un paradis pour les âmes qui ont bien vécu; la plupart admettent un passage alternatif des esprits humains d'un monde à l'autre, et disent qu'ils sont successivement incarnés dans le sein de plusieurs mères. — Les Péruviens distinguaient trois mondes, le *hanan-pacha*, le *hurin-pacha*, et le *ven-pacha*: le premier pour les gens de bien où l'âme était tranquille dans un corps qui se reposait toujours, le dernier pour les méchants, le moyen pour l'épreuve. — Les Natchez croyaient que les âmes retournaient au soleil d'où elles étaient descendues. — Les Virginiens imaginaient des danses et des chants en compagnie des ancêtres pour leurs prêtres morts; en général, toutes les tribus sauvages de l'Amérique du Nord croyaient à la palingénésie; ils pensaient rencontrer l'âme de leurs parents morts dans des fleurs, dans des étoiles, dans des étrangers visitant leur pays, etc. — Dans les îles de l'Océanie, mêmes idées avec des variantes à l'infini; métempsycose à peu près

partout. — Pour faire un résumé complet, il faudrait citer tous les groupes grands et petits, mentionnés par l'histoire et par les voyageurs. (On peut lire sur la croyance des Américains et autres peuples, PATUZZI, lib. III, c. 18, *Diss. de sed. inf.*)

120.) *Evolution abrahamique ou hébraïque.* — Ce serait ici le lieu de tenir la promesse, que nous avons faite dans nos *Harmonies*, d'une étude sur la croyance des anciens Juifs à la vie future, et sur nos Livres sacrés de l'Ancien Testament relativement à cette question; mais la place nous manque, et nous renvoyons au traité spécial de l'allemand Beecher (1368), dont M. Isidore Cahen, fils du dernier et du plus hébraïque des traducteurs de la Bible, vient de publier une édition en français. L'auteur y répond à toutes les difficultés qu'on a élevées sur ce point d'histoire et démontre que les anciens Hébreux croyaient à l'immortalité de l'âme comme les autres peuples. Nous ajouterons seulement l'observation suivante, sur nos Livres sacrés.

On ne peut contester que la survivance des âmes ne soit ou enseignée ou supposée dans plusieurs des livres de l'Ancien Testament, tels que les Machabées, la Sagesse, Tobie, quelques passages des prophètes, quelques psaumes, les Juges, le poème de Job (1369). La grande difficulté porte sur les cinq livres de Moïse, dans lesquels on s'étonne de ne trouver aucun enseignement formel à ce sujet. Or nous répondrions à cette difficulté par les raisons que voici : 1° L'esprit de ces livres nous paraît donner à conclure cette vérité, par l'attention même qui est prise de ne la nier jamais; comment Moïse qui s'élève si fort contre toutes les superstitions des nations voisines ne se serait-il pas élevé contre toutes celles qui se rapportaient à cette vérité, — telle que la métempsycose, — s'il n'y avait pas cru lui-même avec son peuple? Car il est prouvé par l'histoire que ces nations partageaient, à ce sujet, la croyance universelle. 2° Quelques passages sont favorables au dogme de l'immortalité; tel est celui de la *Genèse* qui représente Dieu disant à l'homme (*Gen. II, 17*) : *Si tu manges ce fruit tu mourras*, et la suite; ce passage nous donne l'être humain comme étant immortel par sa nature première, explique sa mortalité présente par une peine encourue après la création, et promet une neutralisation de ce résultat en annonçant que le mal, qui en est le principe, sera écrasé un jour

(1368) *L'immortalité de l'âme chez les anciens Hébreux.* — On peut aussi consulter les études moins modernes de Bartolucci. (*Bibl. rabb., in Diss. de infer.*)

(1369) Voici, d'après le savant P. Perrone, la traduction littérale sur l'hébreu, de la fameuse phrase de Job relative à la résurrection :

Je connais mon vengeur vivant, et, dans la suite (ou, à la fin), devant se tenir debout (ou, il se tiendra debout) sur la poussière; et, après qu'ils (les vers) auront mangé (ou consommé) cette peau mienne, cependant je verrai Dieu de ma chair (e carne mea); lequel je verrai pour moi (mihi, à moi; le sens est : à moi propice); et mes yeux ont vu (c'est, disent les traducteurs, le passé pour le futur; viderunt pour videbunt; ce qui se conçoit quand on suit le sens),

par la femme; or tout cela ne peut guère concorder qu'avec l'idée qui fait de la mortalité de cette vie une simple dissolution de la forme corporelle tirée de la poussière et retournant en poussière, pendant que l'âme personnelle continue de vivre selon les convenances de sa nature. Tel est encore le suivant: Dieu dit à Abraham (*Gen. xv, 1*): *Je suis ton protecteur et ta récompense excessivement grande, (magna nimis, grande au delà de toute proportion, infinie); peut-on avoir Dieu même, l'infini, pour sa récompense infinie sans être immortel? Et si Abraham paraît, ensuite, ne se préoccuper que de sa postérité, Moïse n'en a pas moins laissé à son peuple cette parole, riche en déductions. 3° Moïse n'a que deux pensées sur l'esprit, fonder un peuple qui soit solidement monothéiste, et lui donner une organisation sociale toute particulière; il n'est donc pas surprenant qu'il passe le reste sous silence, ne serait-ce que pour se conformer à cette règle de prudence, qu'il ne faut pas trop embrasser pour réussir. 4° Enfin, éviter de parler de l'immortalité de l'âme nous paraît, chez Moïse, un de ses plus profonds traits de génie; ce dogme était, dans toutes les nations, surchargé de superstitions idolâtriques, fétichistes, polythéistes, mythologiques; en l'enseignant comme point essentiel allant de pair avec son théisme, il eût exposé son peuple à se jeter dans ces superstitions, et eût compromis toute sa loi; il ne le nie pas, il ne l'affirme pas, il le tait seulement, en sorte que, plus tard, les saducéens qui n'y croiront point ne seront pas exclus, pour cette raison, de la grande sacrificature (1370); et voilà certainement le parti le plus sage qu'il eût à prendre, pour réussir à fonder solidement son monothéisme et son socialisme, qui étaient les seuls points difficiles, celui de l'immortalité de l'âme ne pouvant manquer de venir seul et ne devant même se développer que trop facilement eu égard aux dangers qu'il traînerait à sa suite. En ne le niant ni ne l'affirmant, Moïse évitait, à la fois, le double péril d'entraîner son peuple au mythologisme des métempsycoses et à l'incrédulité matérialiste; et il remettait à l'avenir le soin de s'établir de lui-même entre ces deux excès, dont l'un servirait à l'autre de contre-poids et de remède avec une autorité fondée sur le silence de sa loi. C'est ainsi que la secte saducéenne, qui n'était pas hors cette loi, fut très-utile aux Juifs pour les empêcher d'aller à des superstitions*

et non un autre (non alius). Mes reins ont défailli sous mon sein.

On ne conçoit guère qu'on se soit acharné contre cette phrase pour n'y pas voir l'idée d'une résurrection; car l'Iduméen Job participait nécessairement aux croyances de l'antique Orient; or, il est maintenant établi que les anciens Egyptiens, Arabes, Chaldéens, Perses, Mèdes et Indiens croyaient à une résurrection des corps. Mosheim disait qu'ils n'avaient que l'ombre de cette croyance; on en serait déjà assez pour rendre très-naturelle la profession de Job; mais aujourd'hui se révèlent sans cesse de nouveaux documents qui prouvent, de plus en plus, qu'ils en avaient mieux que l'ombre.

(1370) Il y eut des saducéens qui furent grands prêtres.

auxquelles les autres sectes étaient naturellement portées.

121.) *Evolution chrétienne.*—Chacun de nous la connaît assez, ainsi que l'Évangile qui en est le point de départ, pour savoir que le dogme de l'immortalité en est aussi inséparable que celui de l'existence de la Trinité divine, lui sert de pivot, se mêle à tous ses développements philosophiques, politiques, sociaux, artistiques, littéraires, et même scientifiques et industriels; il domine tellement cette évolution que tout en elle est stérile, s'il n'est conservé comme principe de vie; c'est ce qui apparaît avec éclat dans les révolutions religieuses, philosophiques et sociales, ces grandes crises qui sont tout à la fois des maladies et des guérisons, des accès de rage et des conversions sublimes de l'humanité; cette vérité surnage à toutes les ruines, domine tous les progrès. Un des plus grands, des plus beaux et des plus mémorables discours qui soient jamais tombés d'une tribune restera celui dans lequel l'élève de Rousseau le spiritualiste, Robespierre, cria à la Convention, à la France, à l'Europe et au monde: Il y a un Être suprême, et nous sommes immortels (1370*).

Nous avons passé en revue toutes les grandes évolutions de notre histoire; or est-il possible qu'il sorte jamais de l'éternel atelier, qui est le royaume originel et absolu du vrai, du bien et du beau, une société intelligente et morale imprégnée à ce point d'une telle croyance, sans que cette croyance ait pour objet des réalités? L'erreur se conçoit dans le particulier, elle ne se conçoit pas dans l'universel, elle ne se conçoit pas inhérente à la nature même.

122.) CONCLUSION. — La majeure a posé et démontré *a priori* l'impossibilité d'une humanité existant dans les six conditions qu'elle a spécifiées, et dépourvue d'une vie future;

La mineure a constaté la réalité de ces conditions dans cette humanité présente dont chacun de nous fait partie, et dont il nous est impossible de révoquer en doute l'existence;

Donc il est nécessaire de conclure, comme la mineure l'a déjà fait à l'occasion de chaque détail, que nos personnalités survivent à la mort dans une existence où se complètent, se synthétisent, se résolvent, s'expliquent et s'harmonisent toutes les mystérieuses et incompréhensibles données de cette vie terrestre.

Nous avons ajouté dans la première proposition, que *l'état de grandeur et de bien-être de cette vie future doit être proportionnel à l'état moral bon ou mauvais où la personnalité humaine se sera constituée dans la vie présente.* Or ceci est la conséquence inséparable de la preuve elle-même, puisque cette preuve repose sur cette considération que l'état de cette vie n'est ni terminé, ni ordonné, de manière à répondre aux nécessités éternelles de l'achèvement des choses, et de leur ordonnance selon la justice et la sagesse.

Il nous reste à établir les deux autres propo-

(1370') Il paraît ressortir assez clairement du dernier ouvrage de M. Proudhon (*De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*), que la principale raison de la haine avec laquelle le spirituel et vigou-

sitions, sur l'immortalité proprement dite, et sur l'immortelle distinction du vice et de la vertu, et quelques réflexions suffiront pour faire découler également ces deux vérités de la démonstration précédente.

123.) II. *Démonstration de la seconde proposition.* — Nous ne cherchons pas à prouver que la vie qui suivra celle-ci soit immortelle, à elle seule, et sans transformations; ce point nous paraît impossible à établir par la raison et *peut-être* même par la révélation, comme nous le disons plus loin. Nous voulons seulement démontrer que notre *moi* personnel, notre *ego*, ne sera jamais anéanti, et nous croyons que la raison peut conduire jusqu'à cette certitude.

124.) 1°. Parmi les six considérations sur lesquelles nous avons fondé la preuve d'une survivance, il en est deux qui conduisent à la preuve de l'immortalité absolue; ce sont la première et la dernière.

Notre idée, notre sentiment, notre intuition, notre conviction naturelle ne se borne pas à nous révéler une vie future, elle nous prêche l'immortalité absolue, puisqu'elle est, en nous, une même chose avec l'horreur de l'anéantissement. Que m'importerait une seconde vie, ou une multitude d'autres vies, et que seraient pour moi ces existences, s'il m'était dit qu'au bout je trouverais le néant? Les myriades de siècles ne me satisferaient pas mieux que quelques heures; telle est ma nature, telle est ma soif de l'infini, telle est ma prétention invincible, tel est mon orgueil, et je le tiens de ma cause, tant il entre intimement dans la constitution même de mon individu. C'est l'au delà sans terme qu'il me faut, c'est l'amour éternel d'un bien éternel qui seul me contente; j'en ai l'idée, j'en ai l'espérance, et si ce ne sont là que des illusions, il n'existe pas de rectitude absolue dans la loi universelle, il n'y a plus d'harmonies dans le développement des mondes. Jamais n'est sortie ni ne sortira de l'éternité une conscience qui rêve comme moi son immortalité et qui l'espère de même, sans qu'elle soit immortelle, ou bien il faut dire que la contradiction et la folie sont les uniques et éternels dieux.

Même raisonnement sur la preuve tirée de la solidarité du dogme de l'immortalité avec tous les développements de l'humanité totale. Ce n'est pas seulement l'idée d'une survivance qui préside ainsi à l'évolution humaine, c'est encore l'idée d'une véritable éternité future, celle de l'absence d'anéantissement à jamais. Tous les échos des croyances humaines répètent, depuis le commencement du monde, ce que chantait, cinq cents ans avant le Christ, le poète-philosophe Phocylide: « Mortels, nous avons peu de temps à vivre; quelques instants nous sont accordés. Mais l'âme n'éprouvera pas la vieillesse; elle jouira d'une éternelle vie; » et ce que mettait en vers pour ses disciples le père des sages de la Grèce: « Donne à la raison la première place; con-

reux pamphlétaire de la foule matérialiste poursuit Robespierre, est dans ce discours même, qu'il ne saurait lui pardonner.

tent de te laisser conduire, abandonne-lui les rênes ; et quand tu auras quitté ta dépouille mortelle, tu monteras dans l'air libre, tu deviendras un dieu immortel, incorruptible, et la mort n'aura plus d'empire sur toi. » (PYTHAGORE.)

Le système bouddhiste est le seul qui ait donné lieu à quelques doutes sur cette question, malgré les nombres incalculables de vies successives qu'il nous attribue ; mais nous avons dit que, s'il faut accorder à ce système, professé aujourd'hui encore par une moitié du genre humain, le sens de la non-éternité des peines, on doit reconnaître que son *Nirvana*, ce ciel où planent les âmes, n'est point l'anéantissement, à proprement parler, mais un rendez-vous dernier de tous les êtres au sein du bonheur absolu de la contemplation quiétiste ; les bouddhistes exagèrent cette contemplation, et ils l'expriment par des métaphores qui paraissent ne laisser aucune place à la persistance de la personnalité ; c'est un reproche que plusieurs de nos sectes chrétiennes, et même de nos théologiens contemplatifs ont aussi mérité ; mais il y a loin de ces exagérations à la théorie crue de l'anéantissement.

Il suit de ces deux observations que notre première et notre sixième preuves vont à établir l'immortalité absolue en même temps que la simple survivance, et que, pour leur contester la valeur dans un sens, il faudrait la leur contester dans l'autre ; d'où nous tirons la certitude réelle de notre éternité dans l'avenir, attendu qu'après étude et méditation sérieuse, c'est vraiment sortir du cercle rationnel, que de traiter d'illusoires de pareils faits humains. Nous sommes loin de nier la possibilité et la réalité de grandes illusions dans notre humanité, mais nous défions la critique d'en trouver un seul exemple qui pût servir à expliquer celle-là. (Voy. not. add. 2060.)

125.) 2°. Nous ajoutons le dilemme suivant qui nous paraît également décisif.

Ou nos personnalités auront dans la vie future, ou une des vies futures, la liberté du mal comme dans la vie présente ; ou elles n'auront pas cette liberté.

Or, dans la première hypothèse, la vie future n'est qu'une prolongation de celle-ci ; avec cette liberté du mal, on y ramène de nouveaux désordres, de nouvelles injustices, de nouvelles ruptures d'harmonie ; et, par suite, on y fait renaître une même série d'arguments démonstratifs de la nécessité d'une autre période qui fasse compensation, et si l'on continue toujours la même hypothèse pour des périodes successives, on va nécessairement à une espèce d'immortalité qui est l'immortalité, peu rationnelle, de l'épreuve elle-même.

Dans la seconde hypothèse, ou nos personnalités, sans avoir la liberté du mal, auront la puissance de s'élever dans le bien ; les coupables celle de redevenir bons, et de parvenir, après un temps, quelque long qu'on le suppose, à une réhabilitation qui les mettrait de pair avec les autres ; les bons et les redevenus bons, celle de devenir de plus en plus meilleurs, et de grandir indéfiniment en bonheur

et en gloire ; ou elles n'auront pas cette puissance.

Or, dans la première supposition, il est contraire à la droite raison d'imaginer l'anéantissement des méchants et des bons ; celui des méchants, puisqu'ils sont supposés en voie de guérison, qu'on leur attribue par là même la continuation des aspirés de l'immortalité, avec intensité croissante, et que, dans une pareille supposition, on ne peut concevoir que la bonté absolue détruise un être au moment où s'opère en lui la réédification du bien ; celui des bons pour des raisons à peu près semblables : ils grandissent dans la vertu, le bien-être et la gloire ; donc, étant supposés les mêmes qu'ils étaient dans cette vie, avec même nature, même conscience, même sentiment de leur identité, ils sont supposés désirer et espérer l'immortalité de plus en plus vivement, et par conséquent la loi de sagesse, de justice et de bonté leur doit sans cesse ce qu'elle leur donne des raisons, de plus en plus fortes, de désirer et d'attendre. N'agirait-elle pas, d'ailleurs, sans motifs, si elle les anéantissait dans de pareilles conditions, et, la supposer ainsi capricieuse, n'est-ce pas la détruire ?

Dans la seconde supposition, ou bien on ne fera qu'enlever à la catégorie des mauvais la possibilité de rejoindre jamais celle des bons, en laissant aux uns la perspective d'une mitigation indéfinie de leur état, et aux autres celle d'une ascension indéfinie vers de nouvelles grandeurs ; ou bien on fixera les uns et les autres dans un état permanent d'immobilité.

Or, dans le premier cas, reviennent les raisons de la supposition précédente ; car l'amour de l'existence ne peut aller qu'en augmentant dans les deux catégories, bien qu'elles ne doivent jamais se confondre, et l'absolu n'a aucun motif d'anéantir l'une ou l'autre durant sa progression.

Et dans le second cas, soit qu'on le fasse arriver immédiatement après la mort présente, soit qu'on ne le fasse arriver qu'après des multitudes de périodes à caractère quelconque, si la possibilité d'anéantissement des mauvais doit être avouée moins déraisonnable, celle des bons continue d'être incompréhensible ; mais, pour tout dire, cette supposition d'une complète immobilité des uns et des autres nous paraît incompatible, devant la raison pure, avec les attributs de l'absolu et les caractères de ses productions, d'où il suit qu'étant rayée de la série des hypothèses rationnelles, il n'en reste pas une seule dans laquelle l'anéantissement ne soit en incompatibilité avec l'universelle harmonie.

Nous pouvons donc prédire, sur les données qui sont ouvertes à notre raison par la raison éternelle des choses et par les faits présents, que nous serons immortels ; nous pouvons le prédire avec moins de chance de nous tromper que nous n'en avons lorsqu'en nous couchant le soir nous concluons, de l'harmonie permanente des mouvements célestes, que le soleil se lèvera le lendemain.

126.) III. *Démonstration de la troisième proposition.*—Il s'agit d'établir seulement la nécessité d'une distinction quelconque entre la catégorie des bons et celle des méchants

laquelle empêche qu'elles soient jamais confondues.

Déjà n'avons-nous pas fait voir, au mot *Vie éternelle* de nos *Harmonies*, que cette distinction, aussi longue que l'existence, par suite de l'état moral dans lequel on s'est fixé durant la vie présente, est une suite inséparable de l'ordre de justice, de sagesse et d'harmonie de toutes choses ? Nous ajouterons ici le raisonnement suivant :

127.) De quelque façon qu'on imagine l'existence ou les existences futures, la raison dit qu'il est impossible que l'usage qu'on a fait de sa liberté, et le choix définitif pour lequel on s'est déterminé durant une vie d'épreuve, n'établisse pas une différence indélébile. Il est d'abord contraire à l'essence des choses que le passé s'efface de manière à devenir n'ayant pas été, et de cette impossibilité de rature du passé sur le livre des êtres résulte déjà une catégorisation persistante de ces êtres, laquelle devient plus formelle si l'être est une personnalité ayant souvenir d'elle-même, puisqu'elle est dès lors constamment sentie et réfléchie dans sa pensée. Quand on supposerait des recommencements d'épreuve, des retours de liberté, des aventures à l'infini, on n'effacerait jamais cette première cause, et il en résulterait une distinction qui ne finirait pas au sens métaphysique dont nous parlons en ce moment.

Cela posé, il y a quatre manières de quitter la vie présente : la quitter bon sans avoir jamais été mauvais, la quitter bon après avoir été mauvais, la quitter mauvais sans avoir jamais été bon par liberté, et la quitter mauvais après avoir été bon non-seulement par innocence native, mais par discernement. Or il est déjà impossible que ces quatre manières de quitter la vie n'établissent pas quatre classes qui seront à jamais différentes par l'impossibilité même d'effacement des causes qui les ont déterminées : la première est la classe des innocents au complet ; la seconde, celle des convertis ou pénitents ; la troisième, celle des mauvais au complet, en supposant qu'il en existe ; et la quatrième, celle des pervers et des relaps. Comme il est impossible de faire que le passé n'ait pas été, il ne se peut que ces classes ne se distinguent pas à jamais, et par leur passé même, et par les souvenirs différents qu'elles garderont de ce passé, et par la nécessité où est la rectitude absolue de ne pas les confondre, quelles que soient d'ailleurs les aventures qu'on les suppose traverser de nouveau durant leur éternité future.

128.) Allons plus loin en partant de ce principe. Une vie complète comme la vie présente forme un tout, et la manière dont on se la fait, tout compensé, doit imprimer caractère bien autrement que chaque action spéciale qu'on y accomplit : la raison le sent avec force ; elle conçoit que, dans l'intérieur de cette vie, le repentir contrebalance les fautes, le bien le mal, et qu'il y ait ainsi une réhabilitation telle que, sans détruire la différence entre l'innocent et le converti, elle les rapproche assez pour les rétablir en société ; mais elle conçoit aussi que, s'il y a fixation

dans le bien ou dans le mal définitivement pour la vie entière, ce soit un tout autre coup porté sur l'être, une tout autre marque, et qu'il en résulte une cause radicale infiniment plus tranchée de distinction à jamais. La raison tire encore cette conviction du sentiment et de l'idée qu'elle a de l'harmonie universelle.

On nous dira : Pourquoi d'autres vies subséquentes ne seraient-elles pas expiatoires, propitiatoires et réhabilitantes de celle-ci, comme un jour, en elle, peut réhabiliter un autre jour ? Nous répondons que la raison pure ne va pas sans doute jusqu'à percevoir l'impossibilité de réhabilitations relatives quelconques durant l'éternité ; qu'elle voit, au contraire, bien plutôt l'harmonie dans des modifications nouvelles vers le bien, que dans l'immobilité complète ; mais qu'il n'en reste pas moins clair, pour elle, qu'il y a une énorme différence entre le caractère imprimé sur un être par le résultat total de toute une vie exactement appréciée, et l'effet, qu'on peut appeler indéfini, d'une action, d'un jour, d'une année, dans le courant de cette vie. L'un est le sceau définitif de toute une période, c'est la signature ineffaçable d'une forme entière de l'être, c'est un règlement de compte, une liquidation ; l'autre n'est qu'un essai, une parole en l'air, un détail qui entre dans la masse, et qui se perdra, pour ainsi parler, dans la compensation totale. Nous concluons de là que, de quelque nature qu'on suppose la vie ou les vies subséquentes, il reste un sceau imprimé sur l'être par celle-ci, et que ce sceau donne lieu à des catégories qui ne pourront jamais être confondues.

129.) Si à cette conception qu'on peut qualifier d'*a priori*, on ajoute le sentiment de répugnance dont ne peut se défendre une raison droite à ce que des contraires, comme ceux du vice et de la vertu définitivement établis par une volonté libre durant toute une vie, aient en perspective de se voir un jour réunis et mis de niveau ; aussi bien que cet autre sentiment, non moins fort, par lequel il nous appert qu'il ne saurait y avoir sanction complète contre le mal et motif tout-puissant de pratiquer la vertu dans une séparation purement temporelle et devant aboutir un jour à la refusion véritable des catégories, on arrive à des convictions si profondes, qu'à les juger froidement, elles sont déclarées par le bon sens ne pouvoir nous induire en erreur.

Nous n'avons pas besoin de faire observer qu'il s'agit toujours dans notre antithèse du bien et du mal, des deux extrêmes positivement tranchés et jugés tels par l'exacte justice ; car si l'on considère les degrés intermédiaires où il y a mélange de vice et de vertu et où le mal n'a pas triomphé d'une manière complète, il n'est rien que la raison conçoive mieux qu'une nouvelle existence de propitiation, d'expiation et de purgation devant conduire à celle du bien définitivement vainqueur.

130.) Ici finissent les certitudes auxquelles nous paraît aller la raison seule : elle démontre la réalité d'une survivance ; elle nous prédit l'immortalité et elle voit dans cette immor-

talité une distinction indélébile entre le vice et la vertu posée dès cette vie, tout en apercevant une conformité avec la loi d'harmonie à ce que, dans la catégorie du mal, se fassent encore de perpétuels changements, et dans celle du bien de nouvelles ascensions.

CHAPITRE III.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR L'IMMORTALITÉ DES AMES.

131.) I. Déjà nous avons montré par les notes du premier chapitre et les propositions catholiques qui y sont établies jusqu'où la liberté d'opinion peut se donner carrière sans briser avec la foi rigoureuse. Nous ne devons ici que compléter ces indications en prenant à la fois pour niveau les propositions formellement déclarées par l'Eglise et les certitudes que nous venons de tirer des inductions de la raison pure.

132.) II. Quand on a rejeté, comme hétérodoxes et antirationnelles, toutes les hypothèses qui supposeraient l'anéantissement proprement dit à une époque quelconque de l'existence, on se demande ce qu'il faut penser de toutes celles qui impliquent une réhabilitation complète de la ligne du mal, en sorte que cette ligne finisse par se fondre avec celle du bien. Ces théories sont toutes négatives de l'éternité des conséquences du vice ; elles sont plus ou moins semblables à celle d'Origène et de ces Chrétiens des quatre premiers siècles qu'Augustin appelait les *miséricordieux* ; elles ressemblent aussi par leur pensée fondamentale à celles de la société bouddhiste et de plusieurs autres religions philosophiques ; et elles reviennent avec persistance, d'époque en époque, tourmenter les esprits parmi nous. Rousseau doutait de la distinction éternelle des bons et des méchants ; beaucoup de moralistes de son espèce en ont douté durant l'évolution chrétienne ; et aujourd'hui c'est à ce point qu'on s'attaque le plus. Damiron le dit contraire à la philosophie, avec toute l'école éclectique ; Châteaubriand ne l'affirme pas ; Lamennais le nie avec l'énergie qui le caractérise ; Lamartine n'y croit point, sans oser cependant, selon son habitude en tout, excepté quand il change de nature pour s'attaquer à des gloires fixées dans le temple des Muses, le rejeter brusquement ; Jean Reynaud l'exclut de son rêve origénien ; Georges Sand se berce des mêmes espérances ; Jules Simon ne peut se résoudre à l'accepter ; Alexandre Soumet fait une épopée pour chanter la rédemption universelle ; Victor Hugo jette ces vers à l'enfer de Platon :

Espérez ! Espérez ! Espérez, misérables !
Pas de deuil infini, pas de maux incurables,
Pas d'enfer éternel.

(Contemplations.)

et l'on peut dire que toute notre littérature contemporaine, si chrétienne à tant de points de vue, est dans la même tendance.

Or, ce qu'il faut penser de cette manière de sentir et de juger l'immortalité des âmes, se conclut des deux chapitres précédents ; ce n'est point une hérésie positivement, directement et certainement condamnée par l'Eglise,

s'exprimant en autorité déclarative de la foi mais elle pourra le devenir ; car c'est une erreur certaine en théologie catholique, par suite de la croyance suffisamment claire de l'Eglise dispersée, et c'est de plus une erreur également certaine en philosophie.

Nous ne disons rien des systèmes qui supposeraient que les bons pussent redevenir mauvais, ainsi que ceux de la classe intermédiaire à qui il reste une purification à subir avant d'être élevés à la gloire. De tels systèmes seraient contraires à l'enseignement chrétien, dont le ciel et le purgatoire sont entendus de telle sorte que ceux qui y sont ne puissent jamais retomber plus bas, mais seulement demeurer dans leur niveau ou s'élever encore. La répugnance de la raison pour ces suppositions est, d'ailleurs, tellement forte qu'elles ne sont point soutenues. Les théories de l'élévation indéfinie sont en abondance, mais celles de l'abaissement et de la course des êtres vers un horrible nivellement dans le mal n'ont point de partisans.

133.) III. Voici une nouvelle espèce de théorie qui n'est pas plus admissible que les précédentes, ni devant la foi, ni devant la raison, en tant qu'appliquée à notre humanité ; ce sont les palingénésies dans lesquelles on suppose que la substance de nos personnalités renaît indéfiniment dans des vitalités nouvelles, soit de même espèce, soit d'espèce différente, mais en perdant le souvenir de leur identité et de leur vie passée. La plus moderne de ces palingénésies est celle de Pierre Leroux, ou de la renaissance indéfinie dans l'humanité. Chaque personnalité morte revit dans un nouveau-né qui sera dans un état de bonheur ou de malheur proportionnel à l'usage qu'elle a fait de la vie dans son individualité précédente ; toutes les individualités vont en somme se perfectionnant ; l'humanité totale se perfectionne par là même ; et si le souvenir de nos vies passées ne nous reste pas, il est remplacé par l'*innéité* des idées, des sentiments, des qualités natives que nous en conservons. Tout le drame humain se passe de la sorte sur la terre, qui est, à la fois, la carrière de nos épreuves et de nos combats, notre enfer, notre purgatoire et notre ciel. L'idée originelle de ces systèmes consiste à appliquer aux personnalités morales ce qui se passe ou paraît se passer dans les éléments de la matière organique.

Leur défaut capital consiste à nier équivalamment l'immortalité de l'âme en ne faisant revivre que le fonds substantiel sans conservation de la mémoire. « Perdre le souvenir de son identité, » dit J. Simon avec justesse, « sans perdre la substance, c'est vraiment mourir. » Quand nous avons établi l'immortalité de nos *personnalités*, nous avons réfuté directement ces sortes de systèmes. On leur reproche encore de rendre Dieu injuste en punissant des créatures pour des fautes dont elles n'ont plus souvenance ; ce reproche n'est fondé qu'autant que l'on qualifie le nouvel état de punition proprement dite ; si on n'y voyait qu'une création nouvelle, il serait détruit par la base ; mais comme ceux qui soutiennent ces palingénésies cherchent à expliquer les

états de malheur par la préexistence substantielle du sujet, ils encourent le reproche et font de Dieu un être cruel qui punit sans sagesse. On ne conçoit les vengeances de l'éternelle justice contre les personnalités coupables qu'en les accompagnant ou plutôt en les faisant sortir du sentiment qu'elles ont de leur culpabilité.

Il y aurait peut-être une manière de modifier ces palingénésies terrestres qui les rendrait compatibles avec la vraie immortalité. Ce serait d'y ajouter qu'il y aura, après des siècles innombrables, une fin du monde présent, qu'alors les mémoires se réveilleront, que chaque âme verra ce qu'elle a été dans toutes ses vies, que balancement sera fait par la rectitude éternelle des mérites et des démérites, des malheurs et des prospérités et que se formeront de nouveaux états exactement dispensés d'après cette base. Ainsi modifiée, la renaissance dans l'humanité aurait pu s'accorder avec un vieux système de Chrétiens arabes qui laissa plus tard des traces chez les Grecs; ces Arabes voulaient qu'il y eût mort totale de l'individu, aussi bien de son âme que de son corps, en ce sens que l'âme se corrompît, se dispersât et s'endormît quant à sa réalité formelle, ainsi que le corps, et que le tout ressuscitât, à la fin de l'évolution présente, pour la punition ou la récompense. Eusèbe raconte que cette théorie fut exposée dans un vieux concile où Origène la combattit avec tant d'éloquence qu'il y fit renoncer publiquement ceux qui la soutenaient. (*Hist. eccles.*, lib. vi, c. 37.)

Or, un tel système, sans être conforme à la théologie catholique, n'aurait point été, ce nous semble, une hérésie formelle jusqu'aux conciles de Lyon et de Florence où il fut défini que les âmes, *dès après la mort*, vont ou au ciel jouir de la vision béatifique, ou au purgatoire ou en enfer; mais il serait positivement hétérodoxe dans l'Eglise depuis ces définitions.

134.) IV. Vient à juger la théorie d'Origène sur le retour des âmes dans l'unité originelle, après toutes sortes d'évolutions et d'aventures, par suite des rappels incessants de celle qui est toujours demeurée pure, qui est en union hypostatique avec Dieu, et qui est le Christ.

En tant que cette théorie implique la négation de la distinction éternelle des catégories, elle est déjà jugée, sinon comme une hérésie formelle et incontestable, au moins comme une erreur contraire à la théologie et à la raison.

En tant qu'elle attaque ou paraît attaquer l'immortalité véritable des personnalités, voici ce que nous devons en dire :

Elle est à peu près identique avec celles des Indiens et surtout des bouddhistes, ainsi qu'avec celles de plusieurs mystiques exagérés qui pressent tellement l'union avec Dieu impliquée dans la vision des élus, qu'ils en font une sorte de refusion dans une unité panthéique, oubliant, en cela, les expressions de saint Paul qui a soin de garder la personnalité de la créature jusque dans ses images les plus hyperboliques, puisqu'il appelle cette vision une vision face à face, *facie ad faciem*, ce qui suppose la dualité de face, c'est-à-dire de *moi*, entre Dieu et chaque élu.

Or de deux choses l'une : ou toutes ces conceptions des contemplatifs chrétiens et non-chrétiens vont à détruire réellement la personnalité passive aussi bien qu'active, de manière qu'il ne reste, et comme sentiment et comme substance, que l'unité panthéique; ou elles conservent cette personnalité foncière au moins passive, tout en exagérant l'union par laquelle elle s'absorbe dans les splendeurs de l'objet qu'elle embrasse, ou plutôt qui l'embrasse. Dans le premier cas, il y a mort véritable du moi, et, par suite, erreur contraire à la certitude catholique et philosophique établie sur l'immortalité de nos personnalités. Dans le second, cette erreur n'existe pas; on conserve la véritable immortalité, et l'on ne fait qu'aller à des opinions qui ne sont pas sans se rencontrer dans les théologiens catholiques, mais que nous croyons erronées, ainsi que nous le dirons un peu plus loin en parlant de l'état des élus.

135.) V. Que penser de l'hypothèse suivante : toutes les personnalités vraiment immortelles; distinction éternelle des catégories résultant des conditions posées sur la terre: transmigration et renaissance des âmes de mondes en mondes, de globes en globes, de formes en formes; ascensions relatives de toutes les classes sans jamais se confondre; résurrection générale des formes-primitives, et rendez-vous universel en un point quelconque des périodes; enfin conservation plus ou moins claire et détaillée du sentiment de l'identité durant les voyages d'un astre dans un autre, et réveil synthétique de tous les souvenirs au moment de la grande résurrection, du grand jugement et du grand rendez-vous, qui se ferait après que la terre aurait accompli toute son évolution humaine? — Dans cette conception platonique et origénienne, le théâtre de nos aventures n'est plus cette planète perdue dans l'immensité des mondes, comme dans les palingénésies terrestres, mais cette immensité elle-même de l'univers avec ses étoiles, ses espaces, ses contrées aussi riches qu'étendues et infinies. C'est le rêve et l'espérance de plusieurs de nos contemporains, enfants de Lamennais, dont Jean Reynaud est le chef, avec Henri Martin, Georges Sand, Pelletan et quelques autres pour escorte bienveillante, mais ce rêve modifié par le rejet d'une préexistence à la vie présente, et par l'addition de plusieurs affirmations positives qui leur manquent et qui le rapprochent de l'orthodoxie. Citons Jean Reynaud qui le résume comme il suit dans la plus belle page de tout son livre :

« Nous ne voyons pas d'où nous sommes partis, de même que nous ne voyons pas où nous sommes conduits; mais nous savons que nous venons d'en bas et que nous allons en haut, et il n'en faut pas davantage pour nous intéresser à nous-mêmes, et nous apprendre quelle substance nous sommes.

« D'ailleurs, qui oserait assurer que notre âme ne renferme pas, dans ses profondeurs, de quoi illuminer un jour tous les espaces successivement traversés par nous depuis notre première heure, comme il arrive à ces

flamboyants mobiles auxquels je viens de nous comparer, et qui, une fois parvenus dans les sommités de leur trajectoire, déployant soudain des feux inattendus, reprennent magnifiquement possession, par de longues cascades de lumière, de la ligne sillonnée par eux depuis l'humble niveau où ils ont commencé leur essor, jusqu'aux zones sublimes du haut desquelles ils dominent actuellement la terre? Le principe de la mémoire n'est-il pas absolument garanti par son immatérialité contre les atteintes de la mort? Pourquoi sa puissance ne serait-elle pas destinée à se développer ultérieurement avec toutes les autres puissances de notre âme, et quelle impossibilité y a-t-il, si cette puissance se développe, à ce qu'elle devienne capable de ressaisir plus tard des impressions trop fines pour ne pas lui échapper aujourd'hui? Je me confirme même dans cette espérance en pensant que, si la vie parfaite nous est jamais donnée, il faut que la mémoire parfaite nous soit donnée en même temps, car la restitution intégrale de nos souvenirs est une condition essentielle de notre excellence et de notre béatitude. Ainsi, pour former le couronnement de toutes les sublimes que nous pouvons assigner à la nature du ciel, figurons-nous les trésors infinis d'une mémoire enrichie par les souvenirs d'une longue série d'existences, toutes différentes l'une de l'autre, et toutes enchaînées l'une à l'autre; à cette merveilleuse guirlande, ajoutons la contemplation des conséquences produites par nos actions dans chacun des mondes que nous aurons successivement traversés; entourons-nous d'amis et reconnaissons en eux les compagnons éprouvés de tant de vicissitudes antérieures; fortifions, en un mot, dans tous les sens, les élans de notre vie, et, à travers l'immensité de l'espace et de la durée, marions dignement son histoire à l'histoire générale des mondes. En nous appliquant à réunir en imagination tout ce qui se présente à nous sous les traits du bonheur, loin d'être en danger de dépasser la mesure, ne sommes-nous pas certains, au contraire, de demeurer au-dessous de ce que réserve l'avenir aux âmes bienheureuses?.. » (*Terre et ciel*, p. 306 et 307.)

Que penser de ce rêve modifié et fixé comme nous l'indiquons, c'est-à-dire affirmant, d'une part, les deux principes essentiels du souvenir de l'identité et du sceau indélébile du bien ou du mal imprimé par cette vie, avec celui de la régénération chrétienne après déchéance, lesquels servent de base à des distinctions persistantes de catégories, et prophétisant, d'autre part, de nouveaux changements en mieux ou en moins mal, comme devant survenir encore dans les catégories relatives, soit par des sommeils et par des réveils arrivant dans le ciel et dans l'enfer, soit par des élévations sans mort ni renaissance, de séjours en séjours, soit par d'autres moyens inimaginables?

Nous croyons pouvoir répondre qu'il n'y a rien, dans cette fantaisie ainsi comprise, de vraiment contraire à la foi, pourvu qu'on n'y

introduise pas une mort comme celle de cette vie et qui serait inconciliable avec la parole du Christ : *Ils ne pourront plus mourir* (*Luc. XXI, 36*). Les principes essentiels y sont sauvegardés, et ce qu'elle ajoute n'a jamais été condamné comme hérétique; car tout se réduit à imaginer l'absence d'immobilité dans l'autre vie par rapport à toutes les classes, et des modifications de leurs états respectifs par suite d'un développement sur elles de la bonté infinie dont l'influence est inséparable de toute création. Or la foi catholique n'oblige pas de croire à l'immobilité; elle la rejette pour toute la catégorie qui forme le purgatoire; elle est plus favorable à l'idée des ascensions et d'une variété indéfinie d'illuminations et de splendeurs pour la classe des élus; et pour celles qui constituent les différents enfers, elle laisse aux opinions une grande latitude en se gardant de rejeter le principe de la mitigation et des dons gratuits à effusion toujours libre de la part de Dieu. Quant aux modes, c'est l'énigme de l'éternité; mais n'oublions pas qu'il y a même, parmi les points de foi, une transformation aussi radicale que possible, durant la vie future, celle de la résurrection de la chair. L'Eglise n'a jamais déclaré qu'il n'y en aura pas d'autre.

136.) VI. Notre article *Vie éternelle* du *Dictionnaire des Harmonies* nous dispense de nous étendre davantage sur les hypothèses qu'on peut se permettre, et d'indiquer celles qui nous sembleraient les mieux combinées pour satisfaire à la fois la justice de Dieu, sa bonté, sa sagesse, et les nécessités introduites dans notre évolution par les grands faits de la déchéance et de l'incarnation du Verbe. On peut lire, dans cet article, notre rêve à nous-même sur l'avenir de notre humanité dans les éternités, et l'on jugera, par cette lecture, des précautions à prendre pour ne pas sortir du cercle de l'orthodoxie, tout en donnant libre carrière à sa pensée.

137.) VII. C'est avant tout la poésie qui aime à multiplier les tableaux de la vie des âmes, et à rêver hypothèses pour réduire en images sensibles les peines et les récompenses de l'avenir. Nous citerons encore une fantaisie de ce genre, dernièrement conçue et chantée par V. Hugo, qui, s'il n'est pas toujours aussi harmonieux et aussi pur que son heureux rival, est, de tous nos lyriques, le plus nerveux, le plus riche, le plus spontané, le plus grand.

Le poète commence :

... Dieu n'a créé que l'être impondérable :
Il le fit radieux, beau, candide, adorable,
Mais imparfait; sans quoi, sur la même hauteur,
La créature étant égale au Créateur,
Cette perfection, dans l'infini perdue,
Se serait avec Dieu mêlée et confondue,
Et la création, à force de clarté,
En lui serait rentrée et n'aurait pas été.
La création sainte, où rêve le prophète,
Pour être, ô profondeur! devait être imparfaite.
Donc, Dieu fit l'univers, l'univers fit le mal....

Le poète continue en montrant l'homme d'abord pur esprit, abusant de sa liberté et se chargeant ainsi d'un *premier poids* qui l'appesantit et qui l'enserme dans un cercle de matière, tandis que les anges

... Faits de rayons comme l'homme d'instincts se maintiennent à de plus grandes hauteurs. Le crime devient son geôlier, et les vertus l'en délivrent; en sorte qu'il monte dans la vie infinie ou tombe dans la mort.

... Tout être est sa propre balance.

Puis, lorsque le crime est poussé à son comble et que la mort vient le saisir, voici ce qui se passe :

Tout bandit, quand la mort vient lui toucher l'épaule,
Et l'éveille, hagard, se retrouve en la geôle
Que lui fit son forfait derrière lui rampant,
Tibère en un rocher, Séjan en un serpent.

C'est la métempsychose qui fournit les images, si tant est que ce soient des images; les âmes sont emprisonnées dans des matières encore plus inertes et plus viles que les corps humains : l'une dans un pavé, l'autre dans un chardon, l'autre dans un crapaud, etc., etc. Les tyrans sont ainsi dépeints sous d'horribles couleurs, qui nous rappellent Platon. Tout se résume dans ce vers :

La matière leur met la chemise de force.

Mais, ce qui fait le tourment et la punition, c'est que la personnalité est conservée avec le souvenir clair des crimes qu'on a commis :

L'âme assiste à sa chute; et, du caillou qui roule,
Pense : Je suis Octave; et, vil chardon qu'on foule,
Cria au talon : Je suis Attila le géant.....

Arbre, hôte, pavé, poids que rien ne soulève,
Dans cette profondeur terrible une âme rével

Oui, elle rêve en effet un horrible cauchemar !

L'inde a presque entrevu cette métempsychose.

Les esprits supérieurs peuvent tomber à l'état d'homme : c'est une première chute; mais il y a un point essentiel qui distingue l'homme du monstre, — le poète qualifie ainsi l'homme damné et enfermé dans son enfer, — c'est que l'homme a la liberté, la puissance du mérite, et que le monstre, ne l'ayant pas, n'a que le sentiment clair de sa souffrance et de son immobilité devant Dieu, qu'il voit comme un infini dont il a peur.

Par un côté pourtant, l'homme est illimité.
Le monstre a le carcan, l'homme la liberté,
Songeur, retiens ceci : l'homme est un équilibre.
L'homme est une prison où l'âme reste libre.
L'âme, dans l'homme, agit, fait le bien, fait le mal,
Remonte vers l'esprit, retombe à l'animal;
Et, pour que, dans son vol vers les cieux, rien ne lie
Sa conscience ailée, et de Dieu seul remplie,
Dieu, quand une âme éclôt dans l'homme au bien poussé,
Casse, en son souvenir, le fil de son passé;
De là vient que la nuit en sait plus que l'aurore;
Le monstre se connaît lorsque l'homme s'ignore.
Le monstre est la souffrance et l'homme est l'action,
L'homme est l'unique pont de la création
Où, pour demeurer libre en se faisant meilleure,
L'âme doit oublier sa vie antérieure.
Mystère! au seuil de tout, l'esprit rêve ébloui :
L'homme ne voit pas Dieu, mais peut aller à lui,
En suivant la clarté du bien, toujours présente;
Le monstre, arbre, rocher, ou bête rugissante,
Voit Dieu, c'est là sa peine, et reste enchaîné loin.

Où serait le mérite à retrouver sa route,
Si l'homme, voyant clair, roi de sa volonté,
Avait la certitude, ayant la liberté?
Non. Il faut qu'il hésite en la vaste nature.

C'est ainsi que du ciel l'âme à pas lents s'empare

Dans le monstre elle expie, en l'homme elle répare.

La mémoire est la peine, étant la récompense.

Les hideux châtimens, l'un sur l'autre broyés,
Roulent, submergeant tout, excepté la mémoire.

Et enfin, le poète fait revenir ces âmes, ainsi damnées d'une manière plus horrible et plus frappante peut-être qu'on ne l'a jamais imaginé, dans des corps humains où elles ont de nouveau la liberté pour remonter, si elles le veulent, aux états supérieurs, ce qui le fait crier aux monstres eux-mêmes ces vers déjà cités :

Espérez ! Espérez ! Espérez, misérables !

Il est certain que s'il fixait pour l'éternité toutes ces âmes damnées dans leurs prisons, vraiment *infernales*, puisqu'elles consistent dans la terre elle-même plus ou moins brute et inerte, avec cette clarté de sentiment, de souvenir et de vision immobile du Dieu avec lequel elles se sont constituées en aversion, et sans liberté ni puissance de se repentir, il porterait l'horreur jusqu'à sa dernière limite, et même jusqu'à une limite telle qu'elle cesserait de paraître compatible avec la bonté de l'Éternel, beaucoup plus que les sociétés infernales qu'on s'est représentées dans le christianisme.

Mais, si nous voulons prendre à la lettre cette fiction poétique, et que nous en retirions, d'une part, la préexistence à la vie présente, aussi bien que cette possibilité de réascension des mauvais jusqu'au niveau des bons, qui n'est pas compatible avec les principes posés dans les premiers chapitres, et que nous y ajoutions, d'autre part, la non-éternité du cauchemar de ces âmes dans leurs chemises de force, par l'introduction d'une résurrection, après un temps quelconque, de ces mêmes âmes dans leurs corps naturels, nous arriverons à une explication de l'enfer, pour au moins jusqu'à la fin du monde, qui n'exclura aucun des grands principes de la foi, tels que celui de la conservation du souvenir. Elle est, à la vérité, trop matérielle, et nous dirions même trop cruelle, pour être la nôtre, mais elle serait la plus ingénieuse et la plus rationnelle pour expliquer l'enfer comme étant réellement situé dans la terre, ainsi que paraît le croire assez sérieusement, contrairement à nos idées sur ce point et à celles de la plupart des Chrétiens lettrés, l'opinion la plus répandue. Il suivrait de cette explication que les divers corps qui composent notre globe, de son centre à sa circonférence, pourraient être habités par des esprits, soit faisant leur purgatoire, soit réellement damnés, ce qui favoriserait grandement certaines superstitions américaines qui font aujourd'hui, sous nos yeux, le tour du monde, par des missionnaires de la secte des esprits, tels que ce M. Home, qui vient peut-être rire chez nous de ceux qui croient à ses mystères, dont ne manquent pas au moins de rire aussi tous les hommes sensés.

138.) VIII. Le moment de l'entrée dans la

carrière de la récompense ou dans celle de la peine, fut autrefois l'objet de diverses opinions parmi les Catholiques.

Nous avons rappelé celle des Arabes, qui faisaient mourir l'âme avec le corps, et qui la faisaient ressusciter avec lui pour entrer dans les destinées que lui doit la justice. Le ministre protestant et fameux physicien Priestley a renouvelé ce système.

D'autres soutinrent que les âmes des bons attendent dans un heureux repos la résurrection, pour être admises à la vision béatifique; ce furent la plupart des Grecs; et il est difficile d'expliquer dans un autre sens beaucoup d'expressions des anciens Pères, comme celles de *ciel*, de *sein d'Abraham*, de *lieu de repos*, de *paradis*, etc., qu'ils ne paraissent pas employer comme synonymes, mais comme exprimant des états divers. Il y en a même qui font résider les âmes des justes dans les enfers, mais sans punition, et avec béatitude commencée, jusqu'au jugement dernier, comme celles des patriarches ont été représentées attendant la compagnie du Christ jusqu'à l'ascension. Cette théorie de l'attente fut reprise par Luther et Calvin, et renouvelée plus tard par Burnet.

Elle s'était précisée, dans le moyen âge, avec une variante sur laquelle s'étaient formés deux partis qui firent grand bruit au temps de Jean XXII. Cette variante consistait à dire que toutes les âmes justes, soit au sortir de la vie, soit au sortir du purgatoire, sont reçues dans le ciel, mais pour y jouir seulement de l'humanité du Christ, et n'être admises à le voir dans sa forme de Dieu, *in forma Dei*, ainsi que Dieu lui-même dans son essence, qu'après la résurrection générale. Cette opinion était favorisée par plusieurs passages assez positifs de saint Augustin, où il distingue trois états des âmes saintes : le premier, dans le corps corruptible; le second, dans le repos avec l'humanité du Christ; le troisième, dans le corps glorieux et la contemplation de Dieu même. Il faut ajouter que le même Père paraît se contredire ailleurs, et que ses ouvrages, comme ceux de plusieurs autres, indiquent de l'hésitation et un enseignement indéterminé dans l'Eglise sur cette question, durant les premiers siècles, bien que l'avantage, quand on compare les textes, demeure plutôt à l'opinion favorisée par ceux d'Augustin dont nous venons de parler.

Or, sous le pontificat de Jean XXII, les Frères mineurs, avec l'Eglise grecque, soutenaient cette opinion, pendant que les Dominicains prétendaient que toutes les âmes, aussi bien celles des bons que celles des méchants, excepté celles du purgatoire, entraient, aussitôt après la mort, dans un état de même espèce que celui qui les attend après la résurrection, sauf la différence purement corporelle. Jean XXII se déclara lui-même pour l'opinion des Franciscains, et prêcha cette opinion de son mieux, espérant la faire triompher; cependant, il avait ordonné des études théologiques sur le point débattu, et il paraît que, quand ces études lui arrivèrent, il se fit un tel revirement dans sa pensée, qu'il

conçut la résolution de se prononcer dans un sens contraire à ses prédications antécédentes, ce que la mort ne lui laissa pas le temps d'exécuter. Bossuet soutient, dans sa défense de la déclaration gallicane, qu'il s'était prononcé suffisamment pour que sa déclaration fût qualifiée d'*ex cathedra*; les ultramontains n'accordent pas cela; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il enseigna très-publiquement et avec persistance le retard de la vision béatifique jusqu'à ce revirement dont nous venons de parler, et nous ne voyons pas pourquoi les ultramontains et les gallicans ne feraient pas la paix sur ce fait historique, en disant tous que Jean XXII fut dans son droit en soutenant une opinion qui n'était pas encore condamnée, et que ce fait, tout en établissant que le Pape n'est pas infallible sur les questions non encore décidées et à décider, n'établit nullement qu'il ne le soit pas sur celles qui sont déjà élevées à la qualité d'articles de foi.

Revenant à notre matière, nous n'avons qu'une chose à ajouter; que, les conciles de Lyon et de Florence s'étant prononcés depuis ces discussions, ainsi qu'on l'a vu dans le premier chapitre, toutes les opinions que nous venons de rappeler sont maintenant des hérésies. Nous ne croyons pas, en effet, que le terme *mox* dont ils se sont servis, lequel n'est pas, en soi, aussi fort que le seraient ceux de *continuo*, *statim* ou leurs tournures équivalentes, puisque Suétone et Pline l'emploient pour signifier *plus tard* et *dans la suite*, puisse donner lieu à des embarras nouveaux, et ouvrir la porte à d'autres nuances d'opinion, à cause des systèmes contre lesquels on sait que s'élevaient ces conciles, et de toute la rédaction de leurs décrets dont le sens ne paraît pas douteux.

139.) IX. Le millénarisme ne se lie pas essentiellement à la question précédente, et cependant il y a quelque rapport; pour le comprendre, il faut distinguer les divers sens du millénarisme.

Il y a, d'abord, celui de quelques anciens gnostiques qui se promettaient un règne terrestre de mille ans avec le Christ, pour s'abandonner, pendant ce temps, à toutes les turpitudes sensuelles; ce millénarisme est à la fois une hérésie évidente de la religion et du bon sens.

Il y en a un autre qui consiste à promettre à l'humanité un progrès terrestre devant la conduire à un bien-être universel avec liberté, égalité, fraternité rigoureusement pratiquées, et avec communauté des biens, dans un règne social complet de l'Évangile et du christianisme; parmi ces millénaires, les uns veulent que le Christ revienne lui-même sous une nouvelle manifestation visible et individuelle; d'autres attendent seulement une nouvelle effusion surnaturelle du Paraclet; et d'autres ne rêvent qu'un règne du véritable esprit évangélique venant par simple développement progressif. Comme ce millénarisme ne concerne que les vivants de l'avenir, et ne prétend pas ramener les morts sur la terre pour y partager les joies de leurs descendants, il

n'a aucun rapport aux questions présentes, mais seulement à celles de *l'avenir du monde terrestre*. (Voy. PROPÉTIE.)

Enfin, un troisième s'est bercé de l'espérance d'une période terrestre qui suivrait la résurrection générale, qui serait exprimée par les mille ans de *l'Apocalypse*, qui pourrait être très-longue, puisque quelques-uns ont supputé ces mille ans en attribuant à chacun des jours qui les composeraient la valeur d'une année, et durant laquelle le Christ régnerait, sur notre planète, avec tous les justes ressuscités, avant de les emmener vers les cieux pour la vision béatifique dans d'autres séjours.

Or, parmi ceux qui ont cru à cet avenir, et ce furent à peu près tous les Pères des trois premiers siècles, quelques-uns ont pensé que la vision béatifique n'aurait pas lieu avant l'évolution de cette période future ; d'autres ont paru croire qu'elle aurait lieu pour les morts, auparavant, en sorte que le millénium de bonheur terrestre serait une sorte de variante dans le cours de cette vision ; et enfin la plupart n'ont point rapproché les deux choses et ne se sont pas expliqués.

Quant aux premiers, leur millénarisme, en tant qu'il contient la croyance au délai de la gloire céleste jusqu'après la résurrection des corps et le règne de mille ans, est maintenant rejeté par la foi. Mais celui des autres n'a jamais été expressément ni oecuméniquement condamné, d'où il suit qu'on pourrait encore y croire sans être hérétique, bien qu'il soit exclu de l'enseignement catholique et qu'on l'y considère même généralement comme une erreur.

Cette retenue de l'Eglise à l'égard d'une aussi singulière idée, est une preuve, de plus, de la liberté laissée à l'opinion d'imaginer des changements de séjour et des variétés dans l'éternité jusqu'à un certain point qui se trouve déterminé par les principes posés dans nos deux premiers chapitres.

140.) X. On a beaucoup discuté sur ce qu'il fallait entendre par la vision intuitive, face à face, et béatifique, et l'on s'est jeté, par l'analyse, dans des abstractions métaphysiques, qui ont donné lieu à des opinions diverses que nous trouvons inutile d'exposer, principalement sur la conciliation de cette vision avec l'impossibilité de compréhension de Dieu par toute créature, laquelle est également un article de foi. Nous rappellerons seulement les distinctions suivantes pour ne point passer sur cet article sans en donner quelque idée.

On distingue d'abord, en théologie, dans la gloire céleste, la vision de Dieu, l'amour de Dieu, et l'état de joie qui résulte de l'une et de l'autre. Et comme l'amour et la joie sont les conséquences de la vision, lui sont proportionnels, c'est plutôt sur cette vision qu'on s'appesantit.

On distingue ensuite la vision naturelle, que nous avons de Dieu en cette vie, de la vision surnaturelle qu'en ont les élus, en qualifiant celle de cette vie d'*abstractive* ou de *déductive*, c'est-à-dire formée par déduction à l'occasion de la considération des créatures,

et en appelant l'autre *intuitive*, c'est-à-dire allant directement à son objet sans intermédiaire et, par conséquent, sans voile.

Mais ici vient se mettre en travers la théorie de Malebranche consistant à soutenir que, déjà sur la terre, nous voyons Dieu intuitivement et immédiatement en voyant la vérité, et que même nous ne voyons les créatures qu'en Dieu et par Dieu, d'où il suit qu'au lieu que celles-ci soient le milieu par lequel nous arrivons à voir Dieu, c'est Dieu qui est le milieu par lequel nous arrivons à les voir elles-mêmes. Nous sommes pleinement de l'avis de Malebranche. Mais par où, alors, fera-t-on différer la vision des élus de la vision philosophique ? Par beaucoup de moyens dont nous connaissons les uns et ignorons les autres ; d'abord par l'addition de l'auréole surnaturelle du Christ qui se mêle, dans les cieux, à la vue de Dieu, pendant qu'elle se cache à nous sur la terre. Ensuite par l'étendue et le nombre des vérités perçues dans l'essence infinie. Puis par la clarté et la pureté de la perception ; et par tout ce que nous ne pouvons pas imaginer, puisque nous concevons que Dieu se manifeste en mille et mille manières, à mille et mille degrés, et en nous béatifiant de mille et mille espèces de béatitudes.

Les anciens théologiens appelaient *compréhension*, une connaissance avec égalité *objective* et *intentionnelle* entre le connaissant et l'objet connu, d'où leur compréhension était plutôt *représentative* qu'*essentielle*, et se réduisait à une idée complète de la chose. Les modernes, dont Vasquez et Pétau font partie, exigent, pour la compréhension, une perfection de connaissance aussi grande qu'il y a, dans l'objet, de perfection de cognoscibilité ; d'où l'égalité qu'ils exigent est plus *essentielle* et *entitive* que celle qui était exigée par les anciens.

Or comme la vision des élus n'est et ne peut être une compréhension, les premiers, dont saint Thomas nous paraît être le chef, quoique les partisans de la seconde définition le réclament comme un des leurs, afin de distinguer cette vision de la compréhension telle qu'ils l'avaient définie, ajoutaient que Dieu n'est ni vu ni connu des élus selon toute la mesure dans laquelle il est absolument visible et cognoscible, parce que ce serait la compréhension et une compréhension infinie dont la créature n'est pas susceptible, mais qu'il est vu et connu d'eux intuitivement, dans sa généralité totale, qu'il est vu infini, mais en manière finie, qu'il est vu dans sa formalité relativement visible selon le degré de gloire, et non dans sa *virtualité* d'être absolu. C'est ce que saint Thomas exprimait en disant que Dieu est vu *total*, non *totale*ment, *infini*, non *infiniment*, mais en manière finie ; *totus*, non *totaliter*, *infinite*, non *infinite*, *sed modo finito*.

Quant aux seconds, ils se tirent plus facilement d'embaras, grâce à ce qu'ils exigent davantage pour la compréhension ; mais, s'il faut dire notre avis, nous trouvons l'explication des anciens beaucoup moins subtile et plus rationnelle.

Elle explique aussi beaucoup mieux, selon nous, cet autre principe de foi, qu'il y a des degrés très-variés de vision intuitive et béatifique selon les individus, en ce qu'elle laisse la facilité de diminuer ou d'agrandir à volonté ce que Dieu montre de lui-même, aussi bien que la perfection du mode par lequel on le voit. On ajoute toujours, quelle que soit l'explication, que chaque élu est pleinement satisfait ; parce qu'il perçoit, avec la même évidence intuitive, la justice exacte de sa rétribution et la mesure de sa gloire en tant que parfaitement conforme à son aptitude de tout instant.

Enfin, un point, à notre avis plus important que ces dissertations dans lesquelles l'esprit humain a montré son savoir faire en dialectique et en subtilité, est celui-ci : La personnalité humaine, avec toutes ses énergies, celle de voir intellectuellement, celle de juger, celle de produire des idées, celle de les imaginer, celle de sentir, celle d'aimer, celle de vouloir, celle de raisonner ses souvenirs, etc., continuera-t-elle d'être, à la fois, passive et active dans la vision de l'infini, ou ne sera-t-elle que passive au sein d'une éternelle extase ?

Nous n'avons pas trouvé de définitions positives de l'Eglise sur cette question ; mais elle n'en intéresse pas moins la religion aussi bien que la philosophie, car, si l'on n'admet que la passivité, on s'approche de près du panthéisme céleste de nos quiétistes et des mystiques indiens, qui, sans faire rentrer complètement, comme nous le croyons, la personnalité dans le moi divin, et, partant, détruire équivalamment l'immortalité de l'âme, compromettent néanmoins gravement ce principe essentiel. Nous pensons donc, sans oser taxer d'hérétique l'opinion qui nous réduirait à l'état de passivité pure dans la vie glorieuse, qu'il importe de nous y conserver l'activité, et même une activité d'autant plus intense et étendue que cette gloire sera plus grande.

Il est d'ailleurs une qualité, parmi celles que la tradition chrétienne attribue aux corps glorieux après la résurrection, qui la suppose ; c'est l'agilité ; le corps ne peut être dit agile si son agilité n'est réduite à l'acte, s'il ne se remue librement dans l'espace assigné à sa puissance ; or le mobile du corps étant l'âme, ou la personnalité de l'individu, celle-ci doit être active pour communiquer, de la sorte, à son corps la mobilité, l'activité, et lui mériter l'attribut d'agile.

C'est par cette activité de l'âme et par cette agilité du corps, que se manifesterait et s'exercerait la liberté des élus, que s'exprimeraient et se chanteraient les joies de la fraternité dans l'amour du Père, que se joueraient les luttes brillantes de l'égalité dans l'harmonie des différences, et que se satisferaient les curiosités scientifiques dans les océans infinis des grandes et des petites créations.

141.) XI. Puisqu'il n'y a de foi sur le purgatoire que son existence et la continuation d'une communion entre nous et nos frères qui l'habitent par l'intermédiaire de suffrages utiles, on peut imaginer ce qu'on voudra sur tout le reste. — Le purgatoire forme-t-il un lieu particulier, ou bien fait-il partie de l'en-

fer, ou encore les âmes de cette catégorie seraient-elles, avec toutes les autres âmes, sans demeure locale, et portant seulement en elles-mêmes l'état que leur fait la justice ? Le temps des purifications est-il long ou est-il court, ou est-il très-court pour les uns, très-long pour les autres ? De quelle nature sont les peines du purgatoire ? sont-elles sensibles et matérielles, comme on a l'air de le croire communément, ou ne sont-elles, comme le pensent les Grecs, et, sans doute parmi les Latins, la plupart des lettrés, qu'une tristesse d'âme, leur venant de l'horreur même du mal dont elles voient mieux que nous les antinomies avec l'ordre éternel, et de laquelle ces âmes se trouveraient, selon Leibnitz, si justement affectées, qu'elles ne voudraient même pas d'une béatitude qu'elles ne méritent pas encore ? Quelle est l'étendue et l'intensité de ces peines ? Sont-elles toutes plus grandes que celles de cette vie, comme le dit saint Thomas ? Sont-elles plus grandes seulement en ce sens, qui est celui de saint Bonaventure, que la plus grande soit plus grande que la plus grande de cette vie ? Sont-elles, comme semble le dire la raison, de tous les degrés, les unes très-petites, les autres très-grandes, selon les états si variés des cœurs et des esprits qu'apprécie la justice ? Le purgatoire se prolongera-t-il au delà de l'évolution terrestre, ou finira-t-il lors de la résurrection et du jugement universel, ainsi que paraît le penser la tradition chrétienne la plus répandue ? . . . Toutes ces questions et mille autres ne touchent pas la foi catholique et peuvent être diversement résolues.

Il en est de même de celles qu'on peut se faire sur les modes par lesquels nos prières pour les trépassés leur sont utiles. — Cajétan disait que toutes ces âmes sont aidées par les suffrages communs, mais que par les suffrages particuliers pour telle ou telle ne sont aidées que celles qui, sur terre, ont été elles-mêmes soigneuses des âmes des autres. Des théologiens ont soutenu que des prières faites pour quelqu'un en particulier ne profitent pas seulement à lui, mais aussi à tous les autres, et à ces autres autant qu'à lui. L'opinion la plus commune est qu'une prière faite pour une âme profite toujours à celle-là en particulier et ne profite qu'à elle ; Bellarmin fait une thèse pour le démontrer. — Des théologiens soutiennent que, dans les remises de peines par la justice et la bonté de Dieu, rien ne se fait par mode d'échange, de satisfaction, de paiement pour un autre, en sorte que l'offrande de ce qu'on subit soi-même faite pour d'autres, vivants ou morts, ne vaut qu'à titre de prière que Dieu exauce comme il le veut par bonté gratuite. D'autres admettent la possibilité du paiement équivalent, aussi bien que celle du suffrage par simple impétration ; et d'autres encore font des raisonnements pour établir qu'aucune peine n'est jamais remise sans satisfaction condigne accomplie pour soi ou offerte pour un autre. Enfin, si l'on allait jusqu'à dire que nos prières et offrandes pour les âmes du purgatoire leur sont utiles en ce sens seulement

qu'étant connues d'elles, elles leur font plaisir, que cette connaissance du soin qu'on prend d'elles sur la terre distraie et adoucit leur tristesse, nous ne voyons pas que ce fût contraire à la foi, puisqu'elle dit seulement que *ces âmes sont aidées par les suffrages des fidèles*. — Soto, Cano et Corduba disent qu'il n'y a pas d'ordre fixe établi de Dieu par suite duquel les suffrages pour les trépassés, ni même le sacrifice de la Messe seraient toujours utiles pour diminuer leur peine, tandis que les suffrages pour les vivants opèrent toujours. L'opinion commune est qu'il existe une loi fixe en vertu de laquelle aucune prière, satisfaction et offrande du sacrifice de la Messe ne soit sans effet sur ceux qui en sont l'objet, vivants ou morts. — Bellarmin (*De purgatorio*); Suarez (part. III, t. IV); Vasquez (part. III), et les frères Pierre et Adrien de Valemburg (*Traité des controverses de la foi*), exposent ces diverses opinions et d'autres encore.

142.) XII. Sur l'enfer, nous avons dit ce qu'il faut penser du point capital, celui de la distinction éternelle de cette catégorie d'avec celle du ciel; et il s'ensuit qu'on doit rejeter, non comme une hérésie absolument déclarée, mais comme une erreur certaine, l'opinion des origénistes, des anabaptistes, de quelques sectes protestantes, des philosophes naturalistes, et de toute la société bouddhiste sur une refusion future de tous dans le bien et la même vision béatifique. En vain Jean Reynaud imagine-t-il un enfer éternel, qui n'est jamais sans habitants, mais d'où aucun habitant n'est sans sortir un jour; la manière dont nous avons posé la question exclut ces sortes de subtilités. Quant à l'idée des sociemens qui professent l'annihilation des méchants dès que leur expiation est accomplie, elle est négative de l'immortalité de l'âme, au moins en partie, et jure encore davantage avec l'enseignement catholique.

143.) Quant aux autres points, tels que celui du lieu, et celui de la nature des peines, il n'y a rien de défini. L'opinion commune a mis, jusqu'à présent, l'enfer sous la terre, et chacun a, de plus, présentée sa supposition; les uns l'ont enfermé dans la lune, d'autres dans le soleil; tout cela est sans valeur au point de vue de la foi; et il en est de même de la question du feu corporel. Vasquez, Pétau, Calmet, etc., exposent les opinions sur tous ces points. (VASQ., part. I S. th., disp. 243. — PÉTAU, lib. III *De Aug.*, c. 7, n. 7. — CALM., *Com. sur le chap. IX de saint Marc.*, et sur le chap. VII, 19 de l'*Ecclésiast.*: où il paraît se contredire), et les deux premiers ajoutent que ces questions ne sont résolues *par aucun décret de l'Eglise, ni dans aucun synode*; ce qui est vrai en ce sens que les mots *ignis* et *infernus* qui sont partout employés n'ont pas été eux-mêmes définis, et ce qui corrobore la manière dont nous avons résolu la question de l'éternité des peines devant la foi rigoureuse, puisqu'il n'existe pas, non plus, de décret de l'Eglise qui ait eu pour but direct de définir le mot *æternus* également employé.

144.) Sur l'intensité du malheur sensible résultant, pour les damnés, du dam où ils se trouvent par suite de leur culpabilité, et sur la proportionnalité de l'état total de chacun avec son degré de malice et de culpabilité, c'est encore au bon sens qu'en est laissée l'appréciation générale, et l'Eglise n'a pas été plus loin que ce simple bon sens, puisqu'elle n'a fait que poser, comme lui, le grand principe de la justice exacte.

145.) Le système de la mitigation est encore autorisé suffisamment pour être soutenu sans danger d'hérésie, et même d'erreur, ni certaine, ni probable, comme nous l'avons déjà dit, et comme on peut le voir dans notre *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Vie éternelle*.

146.) Enfin, la question du nombre des damnés par rapport à celui des élus, est laissée également sans réponse par l'Eglise, ainsi que le démontre Bergier (*Traité de la vraie religion*, et *Dict. théol.*, art. *Elus*), ainsi que le fait observer le P. Perrone (*De futur. hom. vit.*, art. 3, diffic., *Not. sur Matth. VII, 21*), et ainsi qu'on peut le déduire de l'ouvrage de Pinerole, édité en 1841 sous ce titre: *Tesori di confidenza in Dio*, où l'auteur examine le texte qu'on a coutume d'apporter, sans raison et sans logique, à l'appui du petit nombre des élus. Nous avons aussi traité cette question dans le *Dictionnaire* cité plus haut, même article.

147.) XIII. Sur l'état futur des morts sans régénération en cette vie et sans culpabilité personnelle, tels que les enfants non baptisés, nous en avons assez dit dans le même ouvrage, (art. *Déchéance* et *Vie éternelle*) pour être dispensé d'en parler de nouveau. Nous ajouterons seulement le résumé suivant:

1° Non-seulement il n'est pas de foi, mais il est contraire à l'opinion commune qu'il existe pour ces êtres, et avant et après la résurrection, aucune peine sensible. En général, les Pères grecs sont pour eux plus indulgents, et, selon nous, plus justes, que les Pères latins, en ne leur attribuant que le dam pur et simple; et saint Augustin lui-même, écrivant à saint Jérôme (epist. 131) dit qu'on ne peut savoir sur leur peine, c'est-à-dire sur l'état résultant de leur situation devant la rédemption, *quæ, qualis et quanta erit hæc pœna*, quelle sera cette peine, quelle en sera l'espèce, et quelle en sera l'étendue.

2° Non-seulement il n'est pas contraire à la foi, mais il est même conforme à l'opinion commune de penser qu'ils ne ressentiront aucune tristesse de leur dam ou privation de la gloire céleste.

3° On pourrait encore supposer, sans aller contre la foi, qu'ils n'ont aucune idée d'un état supérieur auquel ils seraient parvenus sans la déchéance, mais cette supposition ne serait plus aussi conforme à l'opinion commune.

4° Rien, non plus, n'empêche de penser qu'il y aura variété et modifications en mieux dans leur état, durant la suite des siècles.

5° Beaucoup de théologiens ont imaginé pour ces âmes, sans être jamais blâmés par l'Eglise, un bonheur naturel plus ou moins grand, en sorte qu'il y aurait pour elles un ciel mitoyen,

situé entre les demeures infernales et les demeures des élus. Cette supposition n'a aucun rapport avec celle des pélagiens qui disaient que, sans régénération, on arrive au ciel ou à un ciel inférieur où n'existe aucune culpabilité ni aucune conséquence de culpabilité. L'opinion devenue la plus commune paraît même autoriser cette croyance en donnant à ce ciel naturel compris dans le *dam*, un nom particulier, celui de *limbe*.

6° Quant à certaines expressions dures employées dans la tradition à l'égard de ces êtres, telles que celles-ci : *supplice, tourment, géhenne, torture éternelle*, saint Thomas dit que ces mots, « doivent être pris largement, dans le sens général de peine, en sorte que l'espèce soit dite pour le genre, comme cela arrive dans les Écritures » (*De malo*, art. 2, ad 1.) On sait que, dans l'esprit de saint Thomas, le mot *peine* signifie ici la conséquence de la culpabilité, que cette conséquence soit sentie ou ne le soit pas, qu'elle donne de la tristesse ou n'en donne pas du tout.

7° Est-il vraiment de foi, comme le dit le P. Perroné après la plupart des théologiens, que ces morts non régénérés, exempts de faute personnelle, soient exclus à jamais de la béatitude céleste, leur état étant, d'ailleurs, différent de celui des autres ?

Bien que nous regardions cette exclusion comme une certitude, ainsi que nous l'avons suffisamment manifesté dans nos *Harmonies*, nous ne croyons pas qu'elle soit un article de foi, et voici nos raisons.

Il est bien de foi, par suite de la condamnation du pélagianisme et par suite de toute l'économie de la théologie catholique, qu'aucun de ceux qui n'auront pas été régénérés ne parviendra jamais à la gloire surnaturelle du Christ. C'est ce qui rend un baptême de régénération quelconque nécessaire de nécessité absolue. Mais nous n'avons trouvé aucune définition œcuménique, ou même d'autorité approchant de l'autorité œcuménique, qui déclare impossible toute régénération après la mort. Dans cette hypothèse, la déchéance demeure avec sa conséquence, tant que la surnaturalisation n'a pas eu lieu, ce qui exclut tout le pélagianisme ; et, d'un autre côté, la possibilité demeurant d'une application des mérites du Christ au delà du tombeau à ceux qui, sans leur faute, ne l'ont pas reçue en cette vie, il reste, en même temps, la possibilité qu'ils arrivent, en un moment quelconque, à la gloire chrétienne. Ne faudrait-il pas une définition formelle pour exclure cette hypothèse ? Or c'est en vain que nous l'avons cherchée.

Cela posé, il y aurait trois manières d'entendre cette possibilité. Ou bien l'on dirait que tous les enfants morts sans baptême finiraient par être régénérés en vertu de lois générales de la rédemption à nous inconnues ; ou bien l'on dirait que quelque-uns seulement seraient régénérés, par exemple les enfants des Chrétiens, moyennant certaines conditions, telles que les prières des parents, mais encore en vertu des lois communes de la rédemption ; ou, enfin, on dirait que cette possibilité n'aurait lieu que par pure exception de

la part de Dieu, sans loi établie dans ce but, et même contrairement aux lois générales.

Or, le premier sens nous a paru assez opposé à l'esprit du christianisme, et assez difficile à concilier avec ce qu'on y enseigne de la nécessité du baptême d'eau, pour établir une proposition *certaine* qui l'exclut. (*Cert.*, prop. 16.)

Le second sens est encore à peu près exclu par cette proposition, malgré qu'il ait été formellement soutenu par Cajétan et quelques autres.

Et le troisième n'est point contraire à cette proposition, puisqu'elle réserve les voies extraordinaires de la Providence. Ce dernier sens a pour lui de graves autorités, par exemple celles de Gerson, de Durand et de saint Bonaventure, et cependant il n'est pas conforme à l'opinion commune.

8° Sur tous les autres points relatifs à l'état des êtres dont nous parlons, tels que le lieu de leur séjour, leur genre d'existence, leur manière d'être avant le jugement, leur manière d'être après le jugement, leur fixité de situation, ou leur susceptibilité de progrès en amélioration quelconque, et le reste, on peut faire et on a fait mille suppositions sans danger pour la foi.

148.) XIV. La résurrection des hommes sous leur forme présente est un dogme propre à tous les peuples. « Sera-t-il permis à l'homme, » chantait Phocylide, au temps pythagorique, « de dissoudre ce qui fut lié par le Créateur ? Nous croyons qu'un jour les reliques des morts sortiront de la tombe, reparaitront à la lumière et seront mises au rang des dieux. » On trouve à peu près partout la même espérance.

Or beaucoup d'anciens théologiens ont pensé que tous absolument ne mourront pas avant de ressusciter, mais que la population contemporaine de la fin du monde sera seulement soumise à une transformation sans mourir véritablement, d'où le mot du Symbole que le Christ jugera *vivants et morts* serait expliqué de la manière la plus littérale. Estius dit encore, de cette question, qu'elle est très-difficile à résoudre. (4 dist. 43, § 7.) Les modernes croient plutôt que tous mourront.

Si donc il est de foi que la résurrection sera universelle, en ce sens que les mauvais ressusciteront aussi bien que les bons et qu'aucune catégorie n'en sera exceptée ; il n'est pas de foi que tous les individus absolument doivent ressusciter au propre sens du mot ; puisqu'il n'est pas de foi que tous doivent mourir.

L'identité du corps ressuscité avec celui de la vie mortelle est encore de foi, mais seulement l'identité spécifique et personnelle des éléments, non leur identité numérique. (*Voy.* sur les opinions que peuvent faire naître, à ce sujet, les systèmes philosophiques sur les corps, et les difficultés, les deux articles *Résurrection des Harmonies*.)

Il paraît qu'Origène et des Arméniens crurent qu'il n'y aurait plus de sexes après la résurrection. On peut déduire, des paroles de la foi sur la similitude des corps ressuscités à ceux d'aujourd'hui, que les sexes resteront, mais il n'existe pas de définition directe

sur ce point, que cependant les Pères de l'Eglise ont beaucoup appuyé. Le bon sens indiquerait assez que la société humaine ne peut rester humaine avec ses relations de paternité, de maternité, de fraternité, etc., et avec ses identités d'individus, si les différences ne sont conservées entre l'homme et la femme. J. Reynaud va plus loin, il conserve le mariage: « Fermez le ciel, » dit-il, « aussi strictement que vous le voudrez, moralistes sévères, à la Vénus impudique; ce n'est pas moi qui réclamerai pour elle; mais laissez-y, de grâce, la Vénus Uranie. » C'est ce qui va presque nécessairement avec son système de renaissance des âmes dans de nouveaux germes humains selon le mode de cette vie; mais du moment où l'on admet, comme le veut la théologie catholique, qu'après l'évolution présente, le nombre des hommes est au complet, et que ce qui doit suivre est une société simultanée des pères et des fils qui ont vécu sur la terre, on ne peut plus y introduire le mariage; on sait ce qu'en a dit Jésus-Christ, et cela paraît embarrasser notre philosophe.

Quant aux diversités de conditions entre les corps ressuscités des bons et ceux des mauvais, la tradition catholique, se fondant sur des paroles de l'Apôtre, s'est représenté ces derniers sous des formes hideuses; mais l'Eglise n'en a rien dit positivement. Ce que nous savons, c'est qu'en vertu de la constitution humaine, l'état moral influe naturellement sur la physionomie corporelle.

Les qualités que cette tradition attribue aux corps glorieux, l'impassibilité, la clarté, l'agilité, la subtilité, ne sont pas non plus des articles de foi; mais elles sont enseignées partout, sans être omises dans les catéchismes. Quelques anciens y ajoutèrent l'impalpabilité et l'invisibilité; on cite un Eutychès, évêque de Constantinople en 582, mais qui abandonna son opinion après une discussion avec saint Grégoire; ces deux propriétés détruiraient le corps en lui ôtant ses qualités sensibles, et ne doivent pas être admises; mais il n'y a pas de définition pour les rejeter.

On a discuté sur l'âge auquel on ressuscitera, sur les formes, les statures, les parties intégrantes, et tout ce qui pourrait convenir aux corps ressuscités. Ces discussions portent sur des questions à la fois permises à la curiosité, indifférentes à la foi, oiseuses et insolubles.

Il en est de même du moment de la résurrection. Elle doit précéder, d'après la croyance chrétienne, le jugement général, et l'on paraît croire qu'elle aura lieu immédiatement après la fin du monde et avant ce jugement, mais comme rien n'est déclaré expressément à cet égard, on pourrait imaginer des périodes entre la fin de l'ordre présent et la résurrection, entre la résurrection et le jugement général, sans être hérétique, au moins que nous sachions.

149.) XV. Reste à dire quelques mots de ce jugement général.

Le temps et le lieu en sont incertains, comme le remarque Estius (*iv Sent.*, dist. 48, § 4), et comme tous les théologiens le reconnaissent; la tradition relative à la vallée

de Josaphat n'est qu'une opinion rabbinique devenue populaire; et tous les modes sous lesquels l'imagination du commun des esprits se représente le jugement dernier, n'ont rien d'inhérent à la foi. « La vérité, » dit Perrone, « est indépendante des formes par lesquelles elle est énoncée. » Or, le mot du Symbole que le Christ rendra à chacun selon ses œuvres, voilà la vérité, et tout le reste peut être considéré comme figures d'expression; ce grand cortège du Christ venant dans les nuées, ces anges avec leurs trompettes, ce tribunal où seront jugées les œuvres de chacun sont des images qu'on ne prend pas à la lettre quand on se met au point de vue d'un christianisme rationnel. « Le Christ juge, » dit saint Ambroise, « parla connaissance des cœurs, non par interrogation des faits » (*lib. x in Luc.*, c. xxii, n. 45); Augustin et tous les grands hommes du christianisme parlent de même, sans négliger d'avoir recours, comme orateurs et comme poètes, à ces sortes d'images, quand l'occasion le demande pour frapper l'esprit. Platon avait donné l'exemple de la prédication aux hommes tantôt par l'énoncé direct des vérités qu'il connaissait, tantôt par le déploiement des allégories, des mythes, des tableaux. Saint Paul avait fait de même, quoique très-rarement en ce qui concerne ce dernier genre, et si dans un passage, il parle de la trompette de l'ange; voici ce qu'il dit dans un autre: *Quiconque a péché sans la loi périra sans la loi; et quiconque a péché sous la loi, sera jugé par la loi.... la conscience rendant témoignage et les pensées s'accusant et se défendant l'une l'autre, au jour où Dieu, par Jésus-Christ, jugera selon son Evangile, ce qu'il y a de caché dans les hommes.* (*Rom. II, 12-16.*) C'est aussi d'un mot de saint Paul (*II Cor. v, 10*) que l'on a conclu que la conscience de chacun serait manifestée à tous; ce point, non plus, n'est pas de foi; mais il est entré dans l'opinion commune. Enfin disons qu'il n'est pas défini que le Christ doive y parler corporellement, ni qu'il y soit visible pour les yeux du corps; les théologiens ne qualifient que de probable l'opinion qui l'affirme.

150.) Nous n'avons pas trouvé de définition spéciale sur le jugement particulier que Calvin ne voulait pas admettre, tandis que, par contre, beaucoup de philosophes n'admettent que celui-là et rejettent le jugement général; mais il suit, à la fois, et de la manière dont nous avons établi rationnellement l'immortalité des âmes, et de tout l'esprit de la doctrine catholique, que ces deux jugements sont également certains et nécessaires, le premier par une nécessité de justice relative à chaque individu, l'autre par une nécessité de justice synthétique relative à la société totale quand elle aura accompli son évolution mortelle.

151.) Nous terminons là cette étude de nos destinées transmondaines sous le triple rapport des certitudes de la foi, de celles de la raison, et des opinions théologiques. Les uns, sans doute, nous accuseront d'avoir eu trop de hardiesse, les autres d'en avoir eu trop peu.

Nous disons à tous que nous avons écrit après méditations profondes, recherches sérieuses, hésitations prolongées sur plusieurs questions, que devine facilement celui qui nous a lu ; qu'aucun système préconçu n'a présidé à nos appréciations ; que la bonne foi, la sincérité, le désir de plaire à Dieu et d'être utile aux hommes, ont été nos seuls guides, avec les titres mêmes qui nous sont présentés par notre Eglise, devant laquelle nous déposons à l'avance tout orgueil philosophique si jamais sa grande voix venait à s'expliquer plus formellement sur ces sortes de questions, ou si l'on nous prouvait qu'elle l'a déjà fait dans son passé. Toute notre âme s'exprime par deux sentiments ; celui d'une profonde impuissance pour soulever l'énorme poids de mystères dont le Ciel nous surcharge, et celui d'une grande lumière devant un petit nombre de vérités que Dieu met à la portée de notre esprit. Sous l'influence du premier sentiment nous nous jetons sans réserve dans les bras de la révélation et de l'Eglise. Sous

l'influence du second, notre conscience est tellement fixée sur quelques principes qu'il lui serait à jamais impossible de les renier sans faire un crime. Mais nous avons la foi ; et cette foi consiste à croire que ces deux forces qui nous entraînent avec une égale irrésistibilité se trouveront toujours en harmonie.

Pourrions-nous mieux finir qu'en donnant au lecteur pour exemple de ces principes dont nous venons de parler celui qui ne cessera jamais de nous servir de règle sur le jugement des âmes dans l'éternité ? Nous l'empruntons à M. de Frayssinous, et le voici, tel qu'il le criait dans les chaires catholiques :

« Il faut le dire, il faut le proclamer hautement ; l'homme, au tribunal de Dieu, ne sera responsable que de la mauvaise foi dans sa conduite. »

Lisez : BEAU ET VRAI DE L'ANTHROPOLOGIE CATHOLIQUE.

JURISPRUDENCE ECCLESIASTIQUE

OU

DROIT RELIGIEUX DE L'ÉGLISE ROMAINE.

(IV^e part., art. 5.)

1.) Nous n'entendons pas ici par le mot *jurisprudence* ce qu'on le fait exprimer communément, c'est-à-dire le droit civil, s'il s'agit de l'ordre temporel, et le droit canonique s'il s'agit des choses de l'Eglise. Nous lui donnons une extension beaucoup plus grande, et conforme à son étymologie. Il signifie, comme titre de ce traité qui doit compléter notre ouvrage, la science catholique du droit naturel en tant qu'il se rapporte à l'ordre religieux, du droit divin sous le même rapport et du droit ecclésiastique dans ses dispositions fondamentales.

2.) Nous ne devons pas entreprendre un précis complet de ce triple droit ; il nous faudrait pour cela faire un livre à part, et ne pas nous contenter de puiser dans les définitions de l'Eglise, mais recourir à toutes les sources, depuis la simple raison, jusqu'à l'Écriture sainte, depuis les autorités purement humaines jusqu'aux décisions ecclésiastiques. L'Eglise, en effet, n'épuise pas les matières, et ne fait pas des traités suivis ; elle définit au hasard, sans ordre et sans liaison, ce qu'elle juge bon de définir à tel ou tel moment ; elle imite en cela la révélation antique ; et s'il résulte de ses déclarations un corps de doctrine, ce n'est qu'à force de temps, lorsque l'occasion de parler lui a été fournie sur toutes sortes de matières. Il serait faux de dire qu'à l'heure où nous en sommes de l'évolution humaine elle ait parcouru tout le domaine des droits ; il lui reste au contraire beaucoup plus à faire qu'elle n'a fait jusqu'à présent ; et, si les documents qu'elle présente pêle-mêle par ses déclarations et décrets de conciles et de Papes, sont en nombre effrayant, ce n'est

qu'une difficulté de plus pour arriver à un choix et à un résumé qui présente quelque suite et quelque apparence de perfection. Ce que nous allons en tirer gardera le caractère de sa source ; ce ne sera ni une série méthodique, ni une série sans lacune, mais seulement un ensemble de règles de droit naturel et de droit positif, choisies parmi les plus importantes que l'Eglise ait déclarées ou portées en son propre nom ; l'avenir ecclésiastique avec ses développements et ses progrès fournira à d'autres qu'à nous l'occasion et la possibilité de faire succéder à la confusion du vieux chaos, un monde harmonique. Tout ce que nous désirons, c'est d'accomplir, sous ce rapport, comme sous tous les autres, une œuvre de transition entre hier et demain.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE.

1.) LA matière que nous abordons n'est pas de même nature que celles qui ont été traitées jusqu'ici. Quelquefois elle est encore dogmatique, et dans ces cas le dogme est en vue d'un précepte de la nature ou du Christ, dont il énonce la vérité fondamentale ; le plus souvent elle est purement morale ou disciplinaire, sans dogme proprement dit qui lui corresponde. Nous parlons de la réalité de la chose, et non de la tournure de l'énoncé qu'on peut toujours rendre dogmatique ou non dogmatique.

4.) Cela posé : pouvons-nous affirmer d'une manière absolue et sans aucune restriction que l'Eglise soit toujours et en tout compétente sur cette classe d'objets, soit pour en déclara-

rer les vérités principes, soit pour les formuler en lois obligatoires? D'après nos *règles générales*, nous ne devons pas aller si loin. Une seule supposition suffira pour le faire comprendre. Que l'Eglise se mette, ce qu'elle ne fera certainement pas, à porter tous les règlements de l'ordre politique, civil, économique, administratif, complètement en dehors de la religion, ne concernant que l'intérêt temporel, et qu'elle absorbe, en agissant de la sorte, toute la mission de César — on sait ce que nous entendons par ce mot : la société temporelle — n'est-il pas vrai qu'alors elle sortira de la mission que le Christ lui a donnée, qu'elle s'attribue exclusivement à elle-même, et qu'elle manquera de compétence en tant qu'Eglise de Jésus-Christ?

Nous sommes donc obligé de faire une délimitation *a priori* ; mais pour la faire, nous n'avons qu'à appliquer notre règle générale à l'ordre moral et disciplinaire, comme nous l'avons toujours appliquée à l'ordre dogmatique.

Quant aux préceptes de droit naturel, l'Eglise a droit de les déclarer pourvu qu'ils soient relatifs à l'ordre du salut surnaturel, et qu'elle les déclare en tant que contenus d'une manière quelconque dans la révélation. Mais quels sont les préceptes moraux qui ne réunissent pas ces conditions? Au point de vue de la conscience, tous sont des devoirs relatifs au salut; donc l'Eglise peut les déclarer tous en se bornant au rapport qu'ils ont avec la conscience de ses fidèles, et en ne faisant que crier à ceux-ci : voilà ce qui est bien, voilà ce qui est mal. C'est de là qu'on répète depuis si longtemps que la mission de l'Eglise s'étend à ce qui concerne la foi et les mœurs. Mais, dira-t-on, il faut aussi que le précepte de morale naturelle soit impliqué dans la révélation qui est le dépôt confié à l'Eglise, avec charge de le conserver et de l'interpréter, sans quoi elle ne pourrait avec vérité, donner ce précepte comme faisant partie de ce dépôt. Oui sans doute, mais nous demanderons encore quel est le précepte de morale naturelle qui ne soit pas dans la révélation soit explicitement formulé, soit contenu dans des principes dont il sera dépendant; il ne saurait donc y avoir de difficulté sur la compétence de l'Eglise en matière de préceptes moraux.

Nous n'irons pas cependant jusqu'à nier la possibilité de quelque vérité morale qui ne se rapporterait pas à l'ordre religieux, qui ne serait pas impliquée dans l'Ecriture et qui serait profane sous tous les rapports; si cela se rencontre, on le juge à l'occasion; mais nous ne connaissons pas de cas de cette espèce, et si nous introduisons cette réserve, c'est par crainte de n'avoir pas tout prévu en parlant généralement.

Quant aux lois du Christ, il y a évidence sur la question qui nous occupe.

Mais si nous considérons les lois ecclésiastiques, nous sommes forcé d'avouer la possibilité d'écarts des autorités qui représentent l'Eglise, peut-être de l'Eglise elle-même, en

certaines temps exceptionnels, jusqu'au delà des frontières de sa compétence; nous y sommes forcé par quelques faits historiques d'intolérance disciplinaire sortis de conciles œcuméniques, par lesquels ces conciles eux-mêmes empiétaient sur le droit de César en portant des sanctions de contrainte matérielle, ou en obligeant César à en porter dans un ordre de choses qui n'était pas de sa juridiction. Nous avouons qu'alors il y avait abus d'autorité dans l'Eglise, à moins cependant qu'on ne trouve moyen de prouver qu'elle agissait, dans ces circonstances, à titre de société civile, auquel cas le tort ne serait plus à l'Eglise, mais bien à la puissance politique. Nous avons, sur ce point capital qui ressort de la distinction des deux ordres, établi nos principes définitivement arrêtés dans l'article *Liberté de conscience* de nos *Harmonies*, et pour demeurer en conformité avec ces principes, nous posons ici la règle suivante :

La compétence de l'Eglise en fait de législation et de discipline ne s'étend qu'à des règlements de l'ordre religieux, conformes aux principes inviolables de la loi morale, et à sanctions purement spirituelles, desquelles soit absolument exclue la violence matérielle ou l'injonction faite à César de tirer l'épée pour autre chose que pour en garantir la liberté d'exécution à ceux qui voudront s'y soumettre. Les lois et décrets de la puissance ecclésiastique ne seront valides qu'à ces conditions.

Mais hâtons-nous de le dire, nous trouverons toujours la discipline de l'Eglise en conformité avec cette règle, excepté dans quelques circonstances toutes particulières engendrées par les mœurs du moyen âge; et, qui plus est, nous verrons quelquefois les Papes et les conciles établir clairement des principes d'où cette règle découle par une incontestable nécessité.

Parcourons maintenant les documents ecclésiastiques, et choisissons de notre mieux dans leur pêle-mêle infini les dispositions les plus importantes anciennes et modernes, abrogées ou vivantes encore, et surtout, en ayant soin de ne point omettre celles qui paraîtront les plus contraires à la règle que nous venons d'établir, afin de les expliquer comme il convient, et de ne pas mériter le reproche auquel nous serions le plus sensible, celui d'avoir jamais pris la fuite devant l'objection.

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES.

I^{re} SÉRIE. — *Symboles.*

5.) Le Symbole des apôtres porte dans toutes ses formes : *Je crois... la rémission des péchés.* — La forme d'Espagne dit : *la rémission de tous les péchés.* — La forme gallicane ajoute cet autre article : *Je crois... la communion des saints.* — Et la forme de Jérusalem porte le même article sous ces autres termes : *Je crois... l'unité sainte.*

Le symbole de la consécration des évêques

dit aussi : *Je crois.... la rémission de tous les péchés.*

Nous répétons ces paroles des symboles déjà cités à l'article *Sacrements*, parce que, prises à un autre point de vue, elles expriment une vérité morale qui doit n'être pas oubliée dans celui-ci.

II^e SÉRIE. — *Conciles œcuméniques.*

I. Concile de Nicée, 1^{er} œcuménique, en 325.

6.) Can. 3. *Le grand synode a interdit qu'il soit permis à l'évêque, au prêtre, au diacre, et à tout autre de ceux qui sont dans le clergé, d'avoir de femme sous-introduite; excepté mère, ou sœur, ou tante, ou les seules personnes qui échappent à tout soupçon (1371).*

7.) Can. 5. Il y est ordonné qu'il se tienne un synode provincial deux fois par an, pour passer en revue les causes des clercs ou laïques qui ont été excommuniés par les évêques de la province, et juger s'ils n'auraient pas été séparés par pusillanimité, par contention ou par aigreur de l'évêque.

8.) Can. 15. Il décrète que l'évêque, ou le prêtre ou le diacre ne passera plus d'une ville à une autre; et que, si cela arrive après la promulgation de ce canon, tout ce qui se fera contre sera infirmé, et l'évêque ou le prêtre sera rendu à l'église pour laquelle il aura été ordonné; et cette mesure est motivée sur les troubles et les désordres qui résultaient de ces transmigrations.

9.) Can. 17. Il défend, sous peine de déposition, à tout clerc l'intérêt centésime, qui était alors l'intérêt légal, comme contraire à cette loi de Dieu : *qui pecuniam suam dedit ad usuram....*

10.) Can. 20. Ce canon porte que, *puisque'il y en a quelques-uns qui fléchissent le genou le jour du dimanche, et dans les jours de la Pentecôte; afin que tout se fasse avec accord dans tous les lieux, il a plu au saint concile que l'on offre, debout, ses prières au Seigneur (1372).*

II. Concile de Constantinople, 2^e œcuménique.

(1371) On ne peut rien conclure de ce canon au célibat ecclésiastique, puisqu'il est applicable à tous ceux qui font partie du clergé, et par conséquent à beaucoup de clercs inférieurs à qui le célibat n'a jamais été imposé. Le mot *sous-introduites* indique d'ailleurs assez qu'il s'agit de femmes introduites dans la maison en dessous de la femme légitime, pour le cas où l'on était marié, et cette interdiction paraît avoir été motivée par des abus à l'occasion de jeunes personnes que l'on s'adjoignait quelquefois, sous le nom de *sœurs adoptives*, pour le service du culte. Si un concile général, comme celui de Nicée, eût porté la loi du célibat, le 14^e siècle ne présenterait pas des exemples, non-seulement de prêtres, mais aussi d'évêques mariés et continuant de vivre avec leurs femmes, tels que celui de Synésius, évêque de Ptolémaïs, et celui de Grégoire, évêque de Nazianze, qui devint père du fameux Grégoire de Nazianze et de son frère Césaire, après avoir été ordonné évêque et quelques années après ce concile de Nicée. — Malgré cela, on voit dans les actes de ce concile, qu'il fut question de la continence des évêques, des prêtres et des diacres, et même de tout le clergé; plusieurs firent à ce sujet des propositions qui furent applaudies, mais elles ne furent point rédigées en décrets.

11.) Can. 2, *alias* 4. Il est ordonné que *les Eglises des contrées barbares soient confirmées, régies et administrées selon la coutume que l'on reconnaît qu'elles ont reçue des Pères.*

III. Concile de Chalcédoine, 4^e œcuménique.

12.) Can 2. Peines portées contre les évêques qui font des ordinations, ou accordent des faveurs par des motifs d'argent et d'intérêt.

13.) Can. 3. Il défend aux clercs et aux moines de louer des possessions, et d'entreprendre des commerces, pour gagner de l'argent, et leur ordonne de s'occuper des affaires spirituelles.

14.) Can. 6. *Que personne ne doit être ordonné absolument (1373) prêtre ou diacre, ni que ce soit dans aucun grade ecclésiastique, à moins que celui qui doit être ordonné soit attribué spécialement à une église de cité ou bourg, ou à une chapelle de martyr, ou à un monastère. Mais pour ceux qui sont ordonnés absolument, le saint synode a décrété qu'une telle imposition des mains soit tenue pour nulle (1374) et ne puisse nulle part profiter à l'abus de droit de celui qui a fait l'ordination (1375).*

15.) Can. 7. Il défend aux clercs et aux moines de s'élever aux dignités mondaines.

16.) Can. 9. Il défend aux clercs de s'adresser aux tribunaux civils dans leurs querelles, contre les clercs ou les évêques, et leur ordonne d'avoir recours aux conciles des provinces (1376).

17.) Can. 14. Il défend aux clercs d'épouser une femme d'une autre secte; et ne permet à une femme d'épouser un hérétique, un juif ou un païen, que si celui-ci promet de se convertir.

18.) Can. 15. Il ne permet aux femmes de se faire diaconesses et de se vouer ainsi au célibat qu'à l'âge de 40 ans, et avec pleine liberté.

19.) Can. 18. Il défend aux clercs de conjurer et de conspirer contre les évêques ou autres clercs.

20.) Can. 19. Il renouvelle l'ordonnance

(1372) Nous citons ce canon comme faisant mention de la célébration du dimanche. Quant à ce qu'il dit contre ceux qui s'agenouillaient, le but du concile est probablement d'empêcher des exagérations dans la tenue extérieure qui s'introduisaient par trop de zèle.

(1373) Sans être en même temps attaché à une Eglise et à un ministère, autrement dire *sans titre*.

(1374) Il paraîtrait par ce mot que l'absence de titre eût été déclarée un obstacle à la validité; mais il est prouvé par la critique que ce mot *irritam haberi* ne signifie pas que l'ordonné dût être réordonné, mais seulement qu'il était interdit ou déclaré impropre à exercer aucune des fonctions de son ordre.

(1375) Cette loi subit quelques exceptions dès les premiers temps qui suivirent ce concile. L'histoire en rapporte quelques exemples, et plus tard elle a été complètement révoquée, après que les exceptions étaient devenues nombreuses par tolérance ou nécessité.

(1376) Il ne s'agit évidemment que de querelles en matière de droit ecclésiastique, puisque le même concile et d'autres défendent aux évêques et à tous les clercs de s'occuper des affaires temporelles.

de Nicée des conciles provinciaux deux fois par an.

21.) Can. 27. Il dépose les clercs et anathématise les laïques qui ravissent une femme pour quelque motif que ce soit.

IV. Les 102 canons du concile de Constantinople de 692, appelé le concile *in trullo*, parce qu'il se tint sous le dôme du palais, et dit aussi *synodus quinisepta*, parce qu'il fut regardé comme un supplément au VI^e général, qui avait été tenu, dans le même lieu, quelques années auparavant (1377).

22.) Voici quelles furent les décisions principales du concile *in trullo* sur la discipline :

1° Les canons des apôtres sont conservés et ont force de loi.

2° Les clercs qui seront dans les ordres sacrés, à partir du sous-diaconat, quoiqu'il ne soit qu'un ordre mineur, ne pourront plus se marier après qu'ils auront reçu ces ordres ; et les autres le pourront encore.

3° Ceux qui sont déjà mariés peuvent être élevés à tous les ordres.

4° Ne peuvent être élevés à aucun ordre ceux qui ont épousé deux femmes depuis leur baptême (1378), ou qui ont eu une concubine, ou qui ont épousé une veuve, ou une répudiée, ou leur tante paternelle, ou leur servante, ou une courtisane

5° Les prêtres, les diacres et les sous-diacres déjà mariés garderont leurs femmes, et pourront vivre maritalement avec elles (1379).

6° Ils ne s'en approcheront pas les jours où ils célébreront les saints mystères, ainsi que l'a ordonné le II^e concile de Carthage (1380).

7° Quant aux évêques, qu'ils soient mariés ou non, ils garderont la continence parfaite.

(1377) Nous classons ce concile dans cette série parce qu'il est regardé par les Grecs, et aussi par des Latins, comme ayant été une vraie continuation du VI^e général avec œcuménicité : mais nous devons faire observer, 1° qu'il ne saurait avoir autorité œcuménique proprement dite par là même qu'il y a dissentiment à cet égard. Quelques auteurs, en effet, nient ce que raconte Anastase dans la Vie de Sergius, que, parmi les Pères, dont le nombre dépassait deux cents, se trouvaient plusieurs légats du siège apostolique, et soutiennent que cette condition d'œcuménicité lui manqua ; 2° que dans tous les cas, la discipline qui fut décrétée dans ce concile, et que suivent les Grecs, depuis cette époque, ne fut pas reçue dans l'Eglise latine, et ne peut être considérée comme ayant valeur que pour l'Eglise d'Orient. Les Eglises du rite grec, tout en nous reprochant notre défaut de soumission à ces décrets, avouent néanmoins qu'ils ne nous obligent pas, en disant qu'il y a eu, à ce sujet, concession et tolérance de la part de tout l'Orient à l'égard de l'Occident. Le lecteur suppléera facilement les réponses des Latins, au moins de ceux qui professent, parmi eux, la souveraineté absolue de la papauté. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans ces débats ; nous dirons seulement que la papauté n'a pas été plus rigoureuse envers l'Eglise grecque que ne l'a été l'Eglise grecque envers nous, puisqu'elle a toléré et tolère même chez les Grecs la discipline *in trullo*, comme les Grecs nous tolèrent la nôtre.

(1378) Dans l'Eglise latine le bigame ne peut non plus être élevé aux ordres sacrés sans dispense ; la loi est même plus sévère ; il suffit, pour former

8° Le can. 29 abroge un décret du III^e concile de Carthage qui ordonnait aux fidèles de communier, le jeudi, après le repas, et non à jeun, en mémoire de la Cène du Christ, et renouvelle le can. 50 d'un concile de Laodicée qui défendait de rompre le jeûne ce jour-là comme les autres jours.

9° Le can. 67 maintient encore la défense du concile de Jérusalem, qui, n'étant qu'une concession faite aux habitudes juives, ne devait pas durer, de manger le sang et la chair suffoqués (1381).

10° Le can. 70 ordonne aux femmes de se taire dans l'Eglise (1382).

11° Le can. 82 permet de représenter le Christ sous la figure d'un homme, et défend de le représenter sous celle d'un agneau (1383).

Nous laissons tous les autres règlements ; ils portent soit sur des lois morales de droit naturel, soit sur des choses de discipline plus ou moins importantes. Les canons sur la continence des clercs sont les seuls vraiment utiles à noter pour le lecteur.

V. Concile II de Nicée, VI^e œcuménique.

23.) Définition touchant les saintes images. *Comme continuant la voie royale, et suivant l'autorité inspirée de nos saints Pères, et la tradition de l'Eglise catholique ; car nous savons qu'elle est du Saint-Esprit, qui habite en elle d'une manière admirable ; nous définissons, en toute certitude et attention, que doivent être proposées, aussi bien que la figure de la précieuse et vivifiante croix, les vénérables et saintes images, tant celles qui sont de couleur et de marqueterie, que celles qui sont d'autre matière, pour être convenablement exposées dans les saintes églises de*

l'empêchement, que la seconde femme ait été épousée depuis le baptême.

(1379) Le can. 13 est formel sur ce point, et les Grecs, même unis, suivent encore cette coutume. Le can. 14 ajoute qu'il en dispose de la sorte sans ignorer la coutume des Latins de faire promettre aux sous-diacres de ne plus vivre avec leurs femmes. Et le can. 30 porte que, dans les contrées barbares, les prêtres seront dispensés de cette loi, et pourront renvoyer leurs femmes.

(1380) *Ab eis (conjugibus) abstenturos vicis sua tempore, eo scilicet tempore quo sacrificant, sicut definit Carthaginensis synodus secunda, can. 2.* — On a contesté cette interprétation, et on le pouvait à plusieurs titres (Voy. dans les autres documents le II^e concile de Carthage) ; cependant il faut avouer que cette explication de 227 évêques remontant aussi haut dans l'histoire n'est pas sans autorité.

(1381) Nous ignorons si les Grecs gardent encore cette observance.

(1382) On leur permet, chez nous, de chanter, et nous trouvons cette tolérance excellente. Pourquoi ne serait-elle pas, plus tard, suivie de quelques autres, dans une mesure raisonnable, et auxquelles on ne pense pas ? Dans l'Orient on prend trop à la lettre certaines paroles de l'Ecriture, et surtout de saint Paul.

(1383) De prime abord, on trouve cette défense assez convenable. Mais pourquoi ne pas laisser aux artistes la liberté des emblèmes ? Nous ne comprenons aucune chaîne infligée à l'art et au génie. L'Eglise latine a raison contre l'Eglise grecque.

Dieu, et sur les vases et vêtements sacrés, et sur les murailles et tables, dans les maisons et sur les chemins; tant l'image du Seigneur Dieu et Sauveur notre, Jésus-Christ, que de notre immaculée maîtresse, la sainte Mère de Dieu, et des anges honorables et de tous les saints et aussi des bons vivants. Car plus ils sont vus souvent par formations imaginales, plus ceux qui les contemplent sont élevés vivement à la mémoire et au désir de leurs originaux, pour leur accorder l'embrassement et l'adoration (1384) honorifique, non cependant pour leur attribuer la véritable latrerie qui est, selon la foi, celle qui convient à la seule nature divine; en sorte que, à ces images, comme à la figure précieuse et vivifiante de la croix, et aux saints Evangiles, et aux autres monuments sacrés, l'offrande des cierges et des lumières soit exhibée, pour leur faire honneur, ainsi qu'il était aussi en pieuse coutume chez les anciens, car l'honneur de l'image passe à l'original; et celui qui adore l'image, adore, en elle, la subsistance de l'être représenté.

Car ainsi reçoit force la doctrine de nos saints Pères, c'est-à-dire, la tradition de la sainte Eglise catholique qui a reçu l'Evangile des confins jusqu'aux confins de la terre. Ainsi, tenant les traditions que nous avons reçues, nous suivons Paul qui a parlé dans le Christ et toute l'assemblée apostolique et la paternelle sainteté. Ainsi nous chantons en prophétie les hymnes triomphales de l'Eglise : Réjouis-toi à satiété, fille de Sion, prophétise, fille de Jérusalem : réjouis-toi et sois dans l'allégresse, de tout ton cœur. Le Seigneur a enlevé de toi les injustices de tes adversaires; il t'a rachetée de la main de tes ennemis. Le Seigneur roi est au milieu de toi, tu ne verras plus le mal, et paix en toi pour le temps éternel.

Ceux donc qui osent penser ou enseigner autrement, ou mépriser, selon les criminels hérétiques, les ecclésiastiques traditions, et imaginer nouveauté quelconque ou rejeter quelque chose de ce qui est accepté de l'Eglise, soit l'Evangile, soit la figure de la croix, soit peinture imaginale, soit saintes reliques de martyrs; ou méditer, avec malice et astuce, pour renverser quelque chose des légitimes traditions de l'Eglise catholique; ou aussi se

(1384) Bien que ce mot fût suffisamment expliqué, tout l'Occident en fut d'abord choqué, ainsi que le manifesta si fortement le concile de Francfort; et l'Eglise en resta divisée durant assez longtemps sur l'œcuménicité du n^e concile de Nicée.

(1385) S'il était clair que le concile entend par là les images symboliques du Père éternel, du Fils éternel, de l'Esprit-Saint, de la Trinité, en un mot de Dieu dans sa nature divine, il serait de foi que ces sortes d'images sont bonnes à faire et à vénérer. Mais cela n'est pas de foi, car on peut entendre ou les images de Dieu en tant qu'incarné, ou les images en général, dont il a été question, que le concile appellerait ici celles de Dieu, parce qu'elles lui appartiendraient et qu'il les aurait adoptées comme saintes, vénérables, dignes d'être exposées dans les temples et de figurer dans son culte.

(1386) Le concile de Constantinople reprend l'expression qu'avait employée 80 ans auparavant celui de Nicée, vi^e général, qui avait scandalisé l'Occi-

servir, comme de choses communes, des vases sacrés ou des vénérables monastères; s'ils sont évêques ou clercs, nous ordonnons qu'ils soient déposés; et, moines ou laïques, qu'ils soient séparés de la communion.

24.) Les canons de ce concile sur les élections canoniques aux dignités ecclésiastiques et plusieurs autres décrets sur le même objet des premiers siècles de l'Eglise, sont cités au mot *Eglise* comme ayant un rapport particulier à la constitution ecclésiastique.

25.) Le même concile vota encore, dans la session 8^e, par acclamation, le canon suivant : *Croyant en un seul Dieu, honoré en Trinité, nous saluons ses vénérables images (1385). Soient anathèmes ceux qui ne pensent pas ainsi.....*

VI. Concile iv^e de Constantinople, viii^e œcuménique.

26.) Can. 3. Sur les saintes images. Forme latine, d'après la version du bibliothécaire Anastase. *Nous décrétons que l'image sacrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ libérateur et sauveur de tous, soit adorée (1386) avec un égal honneur que le livre des saints Evangiles; car de même que par les locutions des syllabes qui sont portées dans le livre, nous gagnons, tous, le salut (1387), ainsi, par l'opération imaginaire des couleurs, et les sages, et les ignorants, tous profitent en utilité de ce qui est à leur portée (1388); car le discours qui est dans les syllabes et cette écriture qui est dans les couleurs prêche et recommande; et il est digne que, selon la convenance de la raison (1389) et de la très-antique tradition, à cause de l'honneur qui est rapporté aux originaux eux-mêmes, les images soient aussi, dérivativement, honorées et adorées comme le livre sacré des saints Evangiles et le type de la précieuse croix. Si donc quelqu'un n'adore pas l'image du Sauveur Christ, qu'il ne voie pas sa forme, quand il viendra dans la gloire du Père se glorifiant et glorifiant ses saints; mais qu'il soit étranger à sa communion et à sa clarté; et semblablement nous peignons l'image de sa Mère immaculée, et Mère de Dieu, Marie; et aussi les images des saints anges ainsi que les figure, en paroles, la divine Ecriture; et aussi nous honorons et adorons celles*

dent réuni au concile de Francfort, et que le Pape Hadrien avait bien expliquée. On sait maintenant ce qu'elle veut dire; cependant un concile œcuménique tenu en Occident et auquel les Latins eussent été naturellement en majorité, en aurait pris une autre.

(1387) Les paroles nous instruisent et nous mènent au salut par la piété qu'elles nous inspirent.

(1388) Le langage de la peinture, de la sculpture, de l'architecture, de l'art, en un mot, est le plus à la portée de tous, précisément parce qu'il est vague et n'exprime que des sentiments inexpriables.

(1389) Le concile fait preuve d'idées philosophiques élevées, en mettant en ligne, comme base de la vérité qu'il enseigne, la raison et la tradition. — L'Eglise, en refoulant ainsi loin de son foyer les iconoclastes et les iconomaques, sauvait l'art au sein du christianisme, et faisait aux formes religieuses polythéistiques les concessions raisonnables.

des très-louables apôtres, des prophètes, des martyrs et des hommes saints. Et que ceux qui ne se conduisent pas ainsi, soient anathème par le Père et le Fils et le Saint-Esprit.

L'édition grecque de ce canon est un peu moins développée, mais dit exactement les mêmes choses.

VII. Concile 1^{er} de Latran, ix^e œcuménique, en 1123.

27.) Can. 1. *Suivant les exemples des saints Pères, et innovant selon le dû de notre office, nous défendons de toutes manières, avec l'autorité du siège apostolique, que personne ne soit ordonné ou promu par argent dans l'Eglise de Dieu. Et si quelqu'un acquiert, de cette sorte, dans l'Eglise, ordination ou promotion, qu'il soit absolument privé de la dignité acquise (1390).*

28.) Can. 3. *Nous interdisons absolument aux prêtres, aux diacres ou sous-diacres la communauté de concubines et d'épouses, et la cohabitation d'autres femmes, excepté celles que le synode de Nicée leur permit d'avoir pour les seules causes de nécessité, à savoir la mère, la sœur, la tante paternelle ou maternelle, ou d'autres de cette sorte, desquelles ne puisse s'élever justement aucun soupçon (1391).*

29.) Can. 4. *Nous statuons, d'après la sanction du bienheureux Pape Etienne, que les laïques, quelque religieux qu'ils soient, n'ont cependant aucune faculté de disposer de quelque chose touchant les choses ecclésiastiques : mais que, selon les canons des apôtres, l'évêque ait le soin des affaires ecclésiastiques, et les dispense comme en présence de Dieu....*

30.) Can. 5. *Nous défendons les unions des consanguins, parce que les lois divines (1392) et du siècle les prohibent. Car les lois divines non-seulement rejettent, mais appellent maudits ceux qui agissent de la sorte et ceux qui en naissent (1393); et les lois du siècle les appellent infâmes et les repoussent de l'hérédité. Nous donc, suivant nos Pères, les notons d'infamie et les tenons pour infâmes (1394).*

31.) Can. 10. *Que personne n'impose les mains, que l'évêque, s'il n'a été canoniquement*

(1390) La simonie fut même appelée hérésie, parce qu'il ne manqua pas d'écrivains et de parleurs pour soutenir théoriquement qu'elle était permise. Cette plaie de l'Eglise fut combattue, et comme erreur et comme abus pratique, par le concile de Chalcédoine, can. 2, par des synodes de Rome sous Clément II, Léon IX, Nicolas II, Alexandre II, Grégoire VII; par des conciles de Reims, de Mayence, de Troyes, de Clermont, etc., etc., et par les conciles œcuméniques que nous citons ici.

(1391) Au temps de Grégoire VII, il n'y avait pas d'évêques ou de prêtres, dans les contrées germaniques, qui n'eût au moins une concubine; et il n'y en avait que très-peu qui n'en eussent pas en Italie, en Espagne, en France, etc. C'est encore dans le clergé gallican que le débordement était moins général.—Cette loi dans sa première partie est formelle pour imposer au clergé la continence absolue; et n'a valeur que pour l'Eglise latine, d'après ce qu'on vient de voir plus haut.

(1392) On entend là par lois divines celles de l'Ancien Testament.

(1393) On mêle les enfants à la note d'infamie.

élu; qu'autrement le consacré et le consacrateur soient déposés sans espoir de réintégration.

VIII. Concile n^o de Latran, x^e œcuménique, en 1139.

32.) Can. 2. *Si quelqu'un a acquis par argent, l'exécrable ardeur de l'avarice intervenant, une prébende, ou un prieuré, ou un décanat, ou un honneur ou promotion quelconque ecclésiastique, comme le chrême ou l'huile sainte, les consécration d'autels ou d'églises; qu'il soit privé d'un honneur mal acquis, et que l'acheteur et le vendeur et l'entremetteur soient frappés de la note d'infamie. Qu'il ne soit rien exigé par personne, et que lui-même (le promu) ne donne rien, ni avant ni après, ni pour nourriture, ni sous prétexte de quelque coutume, parce que cela est simoniaque; mais qu'il jouisse librement, et sans aucune diminution, de la dignité et du bénéfice conférés (1395).*

33.) Can. 6. *Nous décrétons aussi que ceux qui, dans l'ordre du sous-diaconat et au-dessus ont épousé des femmes ou ont des concubines, soient privés de leur office et bénéfice ecclésiastique.....*

34.) Can. 13. *Nous condamnons cette rapacité détestable et honteuse condamnée par les lois divines et humaines, par l'Ecriture dans l'Ancien et le Nouveau Testament; cette insatiable rapacité, disons-nous, des usuriers, et nous la séquestrons de toute consolation ecclésiastique, ordonnant qu'aucun archevêque, aucun évêque, ou abbé d'aucun ordre, ou aucun homme dans les ordres ou du clergé, ose recevoir les usuriers autrement qu'avec les plus grandes précautions, mais qu'ils soient tenus pour infâmes dans toute leur vie, et, s'ils ne viennent à résipiscence, qu'ils soient privés de la sépulture chrétienne (1396).*

35.) Can. 20. *Nous ne nions pas aux rois et aux princes la faculté de rendre justice, après avoir consulté les archevêques et les évêques (1397).*

36.) Can. 22. *Comme, parmi tout le reste, il est une chose qui trouble surtout la sainte Eglise, à savoir la fausse pénitence, nous*

Ce n'est point en ce sens que l'enfant soit coupable de la faute de ses auteurs, mais il est impossible de proscrire les mariages incestueux sans que ceux qui naissent de ces mariages soient considérés autrement que ceux qui naissent de mariages légitimes; car les considérer absolument de même serait réhabiliter l'union qu'on défend, en même temps qu'on la défend.

(1394) Ceci se rapporte directement aux alliances mêmes.

(1395) Il y en avait qui se faisaient donner un bénéfice sous cette condition que celui qui le leur procurait en aurait sa part.

(1396) Il y a dans ce canon, tout disciplinaire qu'il soit, une déclaration dogmatique, puisque l'usure est dite condamnée par les lois divines et humaines.

(1397) Il s'agit évidemment de la justice rendue aux membres du clergé en affaires temporelles. Et le concile, malgré le mélange des deux ordres à cette époque, reconnaît, autant qu'il était possible, le droit de l'Etat.

avertissons nos confrères et prêtres qu'ils ne souffrent pas que les âmes des laïques soient trompées par de fausses pénitences et entraînées dans l'enfer. Or, il est constant que la pénitence est fausse lorsque, plusieurs points étant méprisés, la pénitence n'a lieu que sur un seul, ou lorsqu'elle a lieu sur un de telle manière que l'on ne se retire pas d'un autre. D'où il est écrit : Celui qui observe toute la loi et l'offense en un point, devient coupable de tous (Jac. II, 10), à savoir quant à la vie éternelle (1398). Car, de même que si l'on était embarrassé dans tous les péchés, on n'entre point par la porte de l'éternelle vie si l'on reste seulement dans un seul. Il y a aussi fausse pénitence, lorsque le pénitent ne se retire pas d'un office curial, ou négocial, qui ne peut en aucune manière être exercé sans péché, ou si une haine est portée dans le cœur, ou si on ne satisfait pas à quelque offense, ou si l'offensé n'est point indulgent pour l'offensé, ou si quelqu'un lève les armes contre la justice (1399).

37.) Can. 25. *D'après les décrets des saints Pères, les laïques, quoiqu'ils soient religieux, n'ont aucune puissance de disposer des choses ecclésiastiques (1400).*

IX. Concile III^e de Latran, XI^e œcuménique, en 1179.

38.) Can. 10. *Que les moines ne soient pas*

(1598) La restriction est nécessaire; car on ne fait pas le mal qu'on ne fait pas, et on se repent du mal dont on se repent, quelque coupable que l'on soit; mais un seul germe de mal persistant suffit pour empêcher que l'on fasse partie de la catégorie des bons.

(1399) Grégoire VII (V^e et VI^e synodes romains, can. 5) avait porté un décret semblable, en y ajoutant, comme faux pénitents, *ceux qui détiennent injustement les biens d'un autre, ou ceux qui, ayant ravi le bien d'autrui, ne veulent le rendre lorsqu'ils le peuvent.*

(1400) Tous les canons de ce genre sont portés en vue des rois qui voulaient s'ingérer dans le gouvernement de l'Eglise.

(1401) Le concile accepte le premier principe de saint Léon, que l'Eglise ne porte point le glaive, et que sa discipline ne doit pas s'étendre à l'emploi des rigueurs matérielles infligées par la force; constatons-le.

(1402) Remarquez la retenue et l'espèce d'embarras de ces paroles en face de la théorie, alors requise partout, du droit de l'Eglise d'ordonner aux puissances temporelles de sévir contre ses ennemis. Elles évitent de poser cette théorie en principe dogmatique, et se contentent de constater un fait qui était, comme le dit le concile, *souvent réel* dans ces temps barbares, celui-ci : que, quand il arrive, soit conformément au droit, soit contrairement au droit, — c'est ce qu'on ne décide pas, — que les états temporels protègent de leur force le principe catholique, cette protection devient souvent un remède pour les hommes habitués alors à ne marcher que par crainte.

(1403) Jusque-là pas de difficulté. Le concile, malgré ce qu'il a paru insinuer de l'emploi de la force, se contente de porter son anathème spirituel, ce qui est tout simple, sans requérir formellement les puissances politiques.

(1404) C'est le même anathème qui retombe sur ceux-là. Le concile ne sortant point de sa condam-

negus dans les monastères à prix d'argent..., et si quelqu'un, victime d'exaction, a donné quelque chose pour sa réception, qu'il ne monte point aux ordres sacrés; et que celui qui a reçu soit puni de la privation de sa charge.

39.) Le canon 25 prive les usuriers de la communion et de la sépulture.

40.) Can. 27. *Comme dit le bienheureux Léon: Bien que la discipline ecclésiastique, contente du jugement sacerdotal, ne fasse point de vengeance sanglante (1401), cependant le principe des Catholiques est aidé par les constitutions, en sorte que souvent les hommes trouvent un remède en craignant que le supplice des corps ne tombe sur eux (1402). Pour cette raison, puisque dans la Gascogne, dans les pays d'Albi et de Toulouse, et dans d'autres lieux, s'est tellement accrue la perversité condamnée des hérétiques, que les uns nomment catharins, d'autres patarènes, d'autres publicains, et d'autres d'autres noms; que déjà ils n'exercent plus seulement leurs iniquités en secret comme quelques-uns, mais manifestent publiquement leurs erreurs et attirent les simples à leur adhésion, nous décrétions de les soumettre à l'anathème (1403), et leurs défenseurs, et ceux qui les reçoivent (1404), et nous défendons, sous anathème, qu'aucun n'entreprenne de les garder dans sa maison, ses terres, ou de les favoriser, ou d'exercer négoce avec eux (1405).*

nation spirituelle, pas d'embarras. Les persécutions que vont diriger les peuples et les rois contre ceux qu'il a anathématisés ne le regardent plus.

(1405) Ceci va aux dernières limites de l'intolérance, qui était inhérente aux mœurs de l'époque, mais cependant ne dépasse pas encore l'ordre spirituel, quant à la sanction, puisqu'il s'agit toujours de l'anathème spirituel; si les rois ne s'en mêlaient pas ensuite, encourrait qui voudrait la condamnation sans danger pour sa liberté matérielle; et il n'est pas ordonné aux rois jusque-là de s'en mêler. — Au reste, le canon devient un décret de circonstance, comme celui du IV^e concile de Latran dont nous parlons dans nos *Harmonies*, Art. *Liberté de conscience*. — Mais, après ce décret qui garde encore, comme on le voit, le caractère de décret d'assemblée ecclésiastique, viennent d'autres proclamations qui sont exclusivement politiques, comme toutes celles qui concernent les croisades et que nous ne citons pas. Le concile se porte alors assemblée temporelle et politique décrétant la guerre contre les Brabantiens, les Navarrois, les Basques, etc., entre lesquels et les Catholiques la violence n'avait déjà plus de bornes. Il est évident que ce n'est plus un concile ecclésiastique qui agit et qui parle, autrement il se mettrait en contradiction avec le principe qu'il a lui-même posé.

On voit que les décrets d'intolérance du temps des guerres de religion, lorsqu'ils sortent de conciles œcuméniques, sont encore rédigés de manière à ne pas fermer toute issue à l'évasion, et cela est très-digne de remarque. S'il s'en trouvait d'explicables à tous les points de vue, ce qui n'est pas, nous n'aurions que la ressource de dire, en vertu de nos règles générales, que l'assemblée sortit alors du cercle dans lequel elle tenait du Christ la promesse d'infaillibilité, et ce serait un cas semblable à ceux de conciles œcuméniques qui se sont trompés en émettant des principes faux de médecine, des faits controuvés d'histoire, etc., et nous resterions encore catholiques à jamais, sans abandonner notre sys-

X. Concile iv^e de Latran, xii^e œcuménique [1215].

41.) Chap. *Firmiter*. Et si, après la réception du baptême, quelqu'un tombe dans le péché, il peut toujours être réparé par une vraie pénitence (1406).

Non-seulement les vierges et les continents, mais aussi les mariés, méritent parvenir à l'éternelle béatitude, en plaisant à Dieu par la foi droite et la bonne manière d'agir (1407).

42.) Chap. 3. Décret contre les Vaudois : Tous ceux qui, ayant reçu défense ou n'ayant pas mission, oseront usurper sans autorité reçue du Siège apostolique ou de l'évêque catholique du lieu, publiquement ou en particulier, l'office de la prédication, seront chargés du lien d'excommunication; et s'ils ne viennent à résipiscence, au plus vite, qu'ils soient frappés d'une autre peine convenable (1408).

43.) Chap. 21. Décret sur la confession annuelle : Que tout fidèle de l'un et l'autre sexe, après qu'il est parvenu aux années de discernement, confesse seul, fidèlement, tous ses péchés au moins une fois dans l'année, au propre prêtre (1409), et qu'il ait soin d'accomplir, selon ses forces, la pénitence à lui enjointe, recevant avec respect, au moins à l'âques, le sacrement de l'Eucharistie, à moins que, peut-être, il ne pense, suivant le conseil du propre prêtre, devoir s'abstenir pour un

tème de la tolérance temporelle en matière de religion.

(1406) Cela établit que la vraie pénitence est toujours possible pour ceux qui retombent après le baptême, mais non pour ceux qui retombent après s'être déjà relevés par la pénitence. Il n'y a à l'appui de ce second point qu'une croyance générale.

(1407) Cette définition des conditions par lesquelles on plait à Dieu est très-philosophique; elle ramène tout à la bonne foi dans la pensée et dans l'action.

(1408) Quelle est cette autre peine? Si l'on entend par la première l'excommunication complète à son degré le plus élevé, il ne reste plus que des peines temporelles. Cependant le concile s'arrête devant la notification formelle de ces peines. — Le décret est encore spécial et contre les Vaudois en particulier, et par suite on n'en peut rien conclure de dogmatique; mais on voit que, dans la pratique même, il y a toujours un certain embarras sur la question de la tolérance matérielle.

(1409) Ce propre prêtre est évidemment le curé et non tout prêtre approuvé généralement pour entendre les confessions; c'est ce que démontrent les termes du décret lui-même, ceux du can. 32 du même concile, la constitution de Sixte IV, qui, pour terminer une grande controverse à ce sujet, en 1448, dit positivement : *Que les mendiants cessent de prêcher que les paroissiens ne sont pas obligés, au moins dans la Pâque, de se confesser à leur propre prêtre, parce que le paroissien est tenu, de droit, de se confesser au propre prêtre au moins dans la Pâque*. — Même décision par Innocent IV, en 1245; Martin IV, en 1281; Benoît XII, en 1304; Innocent VIII, en 1448; par une foule de conciles particuliers des années 452, 1551, 1588, 1589, 1624, etc; par les rituels de Paris, de Rouen, d'Angers, de Reims, d'Amiens, etc., etc.; par les assemblées du clergé de France, par la faculté de Paris, etc. — Mais on ne doit pas exclure de la qualité de propre prêtre l'évêque et le Pape; le premier est le propre prêtre de tous ses diocésains, et le second le propre prêtre de tous les Catholiques; en sorte que

temps de cette réception, pour quelque cause raisonnable. Autrement que, vivant, il soit éloigné de l'entrée de l'église (1410), et que, mourant, il soit privé de la sépulture chrétienne (1411). Et que ce salutaire statut soit fréquemment publié dans les églises, afin que nul ne tire voile d'excuse de la cécité de l'ignorance. Mais si quelqu'un veut, pour une juste cause, confesser ses péchés à un prêtre étranger (1412), qu'il demande et obtienne auparavant la permission du propre prêtre, puisque autrement celui-là ne peut l'absoudre ou le lier. Et que le prêtre soit discret et précautionneux, afin que, comme un médecin habile, il répande vin et huile sur les blessures du blessé, s'enquérant avec soin des circonstances et du pécheur et du péché, par lesquelles il comprenne avec sagesse quel conseil il doit lui donner et quelle sorte de remède il doit employer, en usant des expériences diverses pour sauver le malade. Mais qu'il prenne bien garde de trahir le pécheur d'une manière quelconque, par paroles ou signes, ou toute autre chose; et, s'il a besoin d'un prudent conseil, qu'il le cherche avec soin sans la moindre expression de la personne; car celui qui osera révéler un péché à lui découvert dans le jugement de la pénitence, non-seulement nous décrétons qu'il doit être déposé de l'office sacerdotal, mais qu'il doit être enfermé dans un

droit leur reste d'autoriser un autre que le curé à les remplacer; mais il faut, selon la rigueur de la loi, une autorisation spéciale pour la confession annuelle, sans quoi le décret de Latran n'aurait pas de sens et serait absolument sans résultat. En pratique, aujourd'hui, cette autorisation est sous-entendue dans l'autorisation générale quand elle n'est pas réservée.

(1410) Autrefois il y avait réellement au moins un lieu dans l'église où les insoumis aux lois ecclésiastiques ne pouvaient entrer; aujourd'hui et depuis long temps, il n'y a plus que la privation de la communion, qui se fait d'elle-même et non publiquement. Cela vaut mieux dans l'état moderne de la civilisation. Nous croyons qu'il en sera dorénavant toujours de même.

(1411) Cette sanction ne s'applique qu'après sentence de juge, et tend à la désuétude. Malgré notre esprit de tolérance porté jusqu'aux limites les plus extrêmes où puisse nous conduire la logique, nous déplorons ce relâchement. Si l'Eglise ne doit, d'une part, ni employer la contrainte matérielle, ni appeler à son secours les bras armés du glaive, même au plus petit degré, elle doit, d'autre part, garder rigoureusement la règle de ne jamais prêter son ministère pour ceux qui lui sont étrangers de volonté, et refusent, par leur désobéissance, le titre de ses enfants. Comment ceux-là osent-ils, d'ailleurs, se mettre dans une telle contradiction, de désirer les honneurs spirituels de l'Eglise et de refuser d'accomplir ses lois? Nous ne comprenons que l'esprit de conséquence soit pour tout désirer et tout faire, soit pour tout refuser. Les contradictions entre ces deux extrêmes nous sont insupportables. Elles ont pour résultat de transformer les saintes pratiques en choses humaines que l'on fait par bon ton. C'est un des grands maux du moment où nous écrivons.

(1412) *Alieno*. Cette proposition prouve à la fois que la simple approbation générale ne suffit pas, en vertu du décret, et que l'évêque ou le Pape ne sont pas exclus, puisqu'on ne peut dire qu'ils soient un prêtre étranger, étant le prêtre commun.

étroit monastère, pour y faire une perpétuelle pénitence (1413).

44.) Chap. 41. Des prescriptions : *Puisque tout cela est péché, qui n'est pas selon la bonne foi (1414), nous définissons par jugement synodal qu'aucune prescription ne vaille sans la bonne foi, tant canonique que civile, puisque généralement on doit déroger à toute constitution et coutume qui ne peut être observée sans péché mortel (1415). D'où il faut que celui qui prescrira n'ait, dans aucune partie du temps, conscience de la chose en tant qu'à autrui.*

45.) Chap. 42. *Comme nous voulons que les laïques n'usurpent pas les droits du clergé, de même nous devons vouloir que le clergé ne s'attribue pas les droits des laïques. C'est pourquoi nous interdisons à tous les clercs d'étendre, sous prétexte de liberté ecclésiastique, leur juridiction au préjudice de la justice séculière, mais qu'ils se contentent des constitutions écrites et des coutumes jusqu'alors approuvées, afin que ce qui est de César soit rendu à César, et ce qui est de Dieu à Dieu, par une exacte distribution (1416).*

45*.) Chap. 43. *Les laïques s'efforcent d'usurper sur le droit divin, quand ils obligent des hommes ecclésiastiques, qui ne tiennent d'eux rien de temporel, de leur prêter le serment de fidélité; et parce que, selon l'Apôtre, le serviteur se tient debout ou tombe pour le compte de son maître, nous défendons par l'autorité du sacré concile que ces clercs soient*

(1413) Cela doit s'entendre au sens de toute peine canonique, pour l'accomplissement de laquelle on n'emploie jamais la force matérielle.

(1414) Encore le principe déjà posé plus haut, et tiré de saint Paul, qui résume toute la loi morale dans ses rapports pratiques avec les consciences.

(1415) On voit que le 13^e concile de Latran est sublime de justesse dans ses principes de morale.

(1416) Vérité capitale dont l'Eglise ne s'est jamais écartée quand il s'agissait de poser l'idée dogmatique générale absolue de la distinction des deux puissances. C'est de là qu'elle part toutes les fois qu'elle répète que le prêtre, en tant que prêtre, ne doit point s'ingérer dans les affaires civiles, et que le laïque, en tant que laïque et homme civil, ce qui arrive surtout lorsqu'il est armé de la puissance, ne doit point s'ingérer dans l'ordre ecclésiastique. Nous citons quelques-uns seulement de ces sortes de décrets tant des conciles œcuméniques que des Souverains Pontifes et des autres autorités; on pourrait multiplier ces citations à l'infini.

Or, ce principe implique rigoureusement 1^o l'absence de droit, dans l'Eglise, en tant qu'Eglise, d'appeler à la défense de ses lois le glaive temporel; et 2^o l'absence de droit, dans la puissance civile, de venir d'elle-même au secours des lois de l'Eglise avec son glaive matériel, autrement qu'en lui garantissant toute la liberté possible comme aux autres cultes s'il y en a d'autres. Car pour que l'Eglise pût se servir de la puissance civile et de sa force pour faire exécuter ses lois par contrainte, il faudrait qu'elle eût des droits sur elle, qu'elle pût s'ingérer dans ses affaires, et lui dire même en détail: tu dois légiférer et gouverner de telle ou telle façon. Et pour que la puissance civile pût de son propre mouvement contraindre ses sujets par ses sanctions pénales à observer les lois de l'Eglise, il faudrait qu'elle pût s'ingérer dans les affaires des cul-

forçés de prêter aux personnes séculières un tel serment (1417).

46.) Chap. 62. Des reliques des saints : *Comme, de ce que quelques-uns exposent à vendre des reliques des saints et les montrent ici et là, il s'ensuit souvent détraction de la religion chrétienne; de peur que, dans la suite, il ne lui soit fait ainsi détraction, nous statuons par le présent décret que, désormais, les reliques antiques ne soient en aucune sorte montrées hors leur coffre, et ne soient exposées à vendre, et que personne n'entreprenne d'en vénérer publiquement de nouvellement découvertes, à moins qu'elles n'aient été auparavant approuvées par l'autorité du Pontife romain, etc.*

XI. Concile œcuménique, n^o de Lyon, en 1274.

46*.) Par le canon 26, il défend aux prêtres d'admettre à l'absolution les usuriers, à moins qu'ils ne restituent ou fournissent caution qu'ils restitueront selon leurs moyens.

XII. Concile de Vienne, œcuménique, 1311 et 1312, sous Clément V.

1. Condamnation des erreurs des béguards et des léguines.

47.) Prop. 1. *Que l'homme, dans la vie présente, peut acquérir un si grand et tel degré de perfection, qu'il soit rendu tout à fait impeccable et ne puisse plus progresser dans la grâce, parce que, disent-ils, si l'on pouvait toujours progresser, on pourrait se trouver plus parfait que le Christ (1418).*

48.) Prop. 2. *Qu'il ne faut pas que l'homme*

tes, et de l'Eglise en particulier, d'abord pour juger cette première question qui n'est point de sa compétence: quelle est la véritable Eglise? et ensuite pour constater et distinguer chaque loi de l'Eglise en particulier.

Il est, d'ailleurs, sous-entendu que cette exclusion des laïques du gouvernement ecclésiastique ne les concerne qu'à leur titre de citoyens membres de la société temporelle et non à leur titre de membres de l'Eglise, puisqu'à ce dernier titre, ils ont certains droits, que l'Eglise leur fait ou laisse souvent exercer, par exemple, dans les élections, dans l'administration du baptême, etc., et il est entendu, de même, que la défense correspondante faite au clerc ne lui est faite qu'à son titre de membre de l'Eglise, et que, restant citoyen malgré ce titre, il a ses droits et ses devoirs de citoyen comme les autres.

(1417) Si le concile fait cette défense qui implique une déclaration d'absence de droit dans ceux qui exigeaient le serment, s'il la fait à l'égard des clercs, ne la fait-il point, par là même, à l'égard de tous les citoyens dans un état où c'est le chef qui tient tout d'eux et où ils ne tiennent rien du chef?

(1418) Principe important posé et élevé à la dignité d'article de foi par cette condamnation: la créature peut toujours progresser, quelque parfaite qu'elle soit, ainsi que la raison nous l'enseigne comme chose nécessaire et tant que métaphysiquement possible.—Nous donnerons comme articles de foi les principes de morale qui résulteront de ces condamnations par le concile de Vienne, bien qu'on pût objecter que le concile n'a pas formellement noté les propositions d'hérésie. Il a condamné en gros les doctrines des béguards et des léguines en les traitant comme on traitait alors les hérétiques; et cela nous paraît suffire.

jeûne ni prie, après qu'il a atteint ce degré de perfection; parce qu'alors la sensualité est si parfaitement soumise à l'esprit et à la raison que l'homme peut librement concéder au corps ce qui plaît.

49.) Prop. 6. Qu'il est de l'homme imparfait de s'exercer dans les actes des vertus, et que l'âme parfaite licencie, d'elle, les vertus.

50.) Prop. 7. Que le baiser d'une femme, quand la nature n'y incline pas, est péché mortel; mais que l'acte charnel, quand la nature y incline, n'est pas un péché, surtout quand est tenté celui qui le pratique (1419).

51.) Prop. 8. Que, dans l'élévation du corps de Jésus-Christ, ils ne doivent pas se lever, ni lui exhiber révérence; affirmant que ce serait, chez eux, acte d'imperfection, s'ils descendaient de la pureté et de la hauteur de leur contemplation, au point de penser quelque chose à l'égard du ministère ou du sacrement de l'Eucharistie, ou à l'égard de la Passion de l'humanité du Christ.

52.) 2. Décret touchant l'usure. Si quelqu'un tombe dans cette erreur de prétendre affirmer opiniâtrément que d'exercer des usures n'est point péché, nous décrétons qu'il doit être puni comme hérétique (1420).

XIII. Concile œcuménique de Constance.

1. Condamnation des 45 articles de Wiclef, portée dans la sess. 8^e, promulguée ensuite par les bulles *Inter cunctas* et *In eminentis* de Martin V.

53.) Art. 14. Il est permis à tout diacre ou prêtre de prêcher la parole de Dieu sans l'autorité du Siège apostolique (1421).

54.) Art. 19. Les prières spéciales appliquées à une seule personne par les prélats ou

(1419) La conscience dit le contraire; elle s'accuse d'une défaite lorsqu'elle cède aux entraînements de la nature, tandis qu'elle ne s'accuse point lorsqu'elle agit raisonnablement en dehors de ces entraînements. C'est ainsi que Platon en jugeait et qu'en a aussi parlé saint Paul; et tous, au fond de notre âme, nous en jugeons de même.

(1420) Ceux qui prétendent que l'usure n'est point un crime de droit naturel et divin contre la justice, mais seulement contre la charité quand elle est exercée à l'égard du pauvre qui emprunte pour consommer, lesquels sont principalement des jansénistes et quelques gallicans erronés, se tirent de cette décision œcuménique en disant que le concile ne la déclare péché qu'en tant qu'elle était prohibée, de son temps, par des règlements ecclésiastiques, et en expliquant ces mots: *deceat nimis eum velut hæreticum puniendum*, en ce sens que la violation de ces règlements fut soumise, par ce décret, aux mêmes peines que l'hérésie. Mais il est évident que c'est là forcer le texte: le concile en disant que c'est une erreur de dire que l'usure n'est point un péché, et que celui qui enseigne cette erreur doit être puni comme hérétique, *velut hæreticum*, déclare par là même qu'il s'agit d'une erreur et d'un péché de tous les temps, au sens absolu, et tient pour hérétique celui qui enseigne que l'usure n'est point un péché de cette nature. Cependant pour garder la modération que nous nous imposons dans cet ouvrage, nous ne qualifions pas d'article de foi, mais seulement de certitude catholique et philosophique le principe qui fait de l'usure un crime contre la justice, de droit naturel et de droit divin.

(1421) C'est un fait de discipline ecclésiastique que le diacre et le prêtre ne peuvent licitement

les religieux, ne servent pas plus à cette personne que les générales, le reste étant égal (1422).

55.) Art. 20. Celui qui fait l'aumône aux frères est excommunié par ce fait.

56.) Art. 21. Si quelqu'un entre dans une religion privée quelconque, tant de ceux qui possèdent que des mendiants, il est rendu plus inepte et plus impropre à l'observance des commandements de Dieu.

57.) Art. 22. Les saints, qui ont institué des religions privées, ont péché en faisant ces institutions.

58.) Art. 25. Tous ceux-là sont simoniaques qui s'obligent à prier pour les autres, ceux-ci leur subvenant dans les choses temporelles.

59.) Art. 40. L'élection du Pape par les cardinaux a été introduite par le diable (1423).

60.) Art. 42. Il est insensé de croire aux indulgences du Pape et des évêques.

61.) Art. 43. Les serments sont illicites, quand ils se font pour corroborer les contrats humains et les commerces civils.

Les 45 articles de Wiclef sont déclarés *in globo* par le concile, les uns, notoirement hérétiques, d'autres, non catholiques et erronés, d'autres, scandaleux et blasphémateurs, quelques-uns, offensifs des oreilles pieuses, quelques-uns enfin, téméraires et séditeux (1424).

62.) 2. Définition de la session 13^e du même concile sur la communion sous les deux espèces, confirmée par Martin V, dans la bulle *In eminentis* de mars 1418.

Comme, dans certaines parties du monde, quelques-uns osent affirmer témérairement que le peuple chrétien doit recevoir le saint sacrement de l'Eucharistie sous les deux espè-

prêcher d'une manière publique et officielle sans juridiction reçue du chef ecclésiastique; et Wiclef ne tenait aucun compte de cette loi, quand il émettait sa proposition.

(1422) S'il en était ainsi, toute prière spéciale serait inutile. Il peut arriver qu'une prière spéciale vaille moins, devant Dieu, qu'une prière générale; mais comme la prière tire, en ce qui est de l'homme, sa valeur de la manière plus ou moins parfaite avec laquelle l'homme prie, il est vrai, en principe, que si l'on prie pour tel but et tel sujet déterminé, on prie avec plus de perfection relativement à ce but et à ce sujet que si l'on ne détermine rien.

(1423) On ne peut jamais parler de la sorte avec vérité d'un usage devenu général dans l'Eglise; un tel usage peut avoir été bon et devenir sujet à inconvénients, peut enfin être destiné à être remplacé par un autre; mais il sera toujours vrai que, dans la complication des choses humaines, il n'a pu devenir général sans avoir sa raison d'être et ses avantages, quand il s'est introduit et a été sanctionné en pratique. D'ailleurs, Wiclef se trompait grandement sur le fond; car la substitution de l'élection par un conseil de cardinaux, à l'élection par le clergé et le peuple de Rome, impliquait un progrès en ce sens que ce conseil est au moins censé représenter toutes les Eglises du monde, tandis qu'il n'était pas conforme à la logique que Rome seule donnât un Pape à tout l'univers.

(1424) Ce genre de condamnation empêche que l'on puisse déduire de tel ou tel des points condamnés un article de foi dont la négation constitue certainement hérésie, à moins que le même point ne soit l'objet d'autres décisions ecclésiastiques.

ces du pain et du vin, et font communier çà et là le peuple laïque, non-seulement sous l'espèce du pain, mais aussi sous l'espèce du vin, même après le repas, ou autrement, sans être à jeun, et affirment spécialement qu'on doit faire ainsi communier, contrairement à la louable coutume de l'Eglise, approuvée avec raison, laquelle ils s'efforcent de réprouver, d'une manière condamnable, comme sacrilège; de là, le présent concile, saint et général de Constance, légitimement assemblé dans l'Esprit-Saint, s'efforçant de pourvoir, à l'encontre de cette erreur, au salut des fidèles, après mûre délibération de plusieurs docteurs, tant du droit divin que du droit humain, déclare, décrète et définit que, quoique le Christ ait institué après le repas, et ait administré à ses disciples, sous les deux espèces du pain et du vin, ce vénérable sacrement, cependant, et nonobstant cela, l'autorité louable des sacrés canons et la coutume approuvée de l'Eglise a gardé et garde, que ce sacrement ne doit point être opéré après le repas, ni être reçu par les fidèles non à jeun, si ce n'est dans le cas d'infirmité, ou d'une autre nécessité, concédé et admis par le droit ou l'Eglise. Et semblablement que, quoique, dans la primitive Eglise, ce sacrement fût reçu par les fidèles sous les deux espèces, cependant a été raisonnablement introduite, pour éviter certains péchés et scandales, cette coutume qu'il soit reçu par ceux qui l'opèrent sous les deux espèces, et par les laïques seulement sous l'espèce du pain, puisqu'il faut croire très-fermement, et ne douter en aucune sorte que le corps et le sang intègres du Christ soient contenus aussi véritablement tant sous l'espèce du pain que sous l'espèce du vin; d'où il faut tenir cette coutume pour une loi qu'il n'est pas permis de rejeter ou de changer à volonté sans l'autorité de l'Eglise, puisqu'elle a été introduite raisonnablement par l'Eglise et les saints Pères, et très-longtemps observée. C'est pourquoi, dire qu'il soit sacrilège ou illicite d'observer cette coutume ou loi doit être censé erroné, et ceux qui affirment le contraire de ce qui précède doivent être mis dehors comme hérétiques et gravement punis par les diocésains des lieux ou leurs officiants, etc...

(1425) J. Huss prétendait qu'on était toujours, quoi qu'on fût, membre de l'Eglise invisible des bons quand on était prédestiné, et qu'on ne pouvait jamais l'être quand on était présumé, c'est-à-dire réprouvé pour l'avenir. C'est pour insinuer cette pensée relativement à Paul, qu'il est condamné ici. De fait, Paul fut membre du diable quand il persécuta les Chrétiens, bien que, de bonne foi, il les crût dans l'erreur, parce qu'on ne peut jamais persécuter, pour cause de religion, en pleine sécurité de conscience.

(1426) Cette assertion est erronée en ce qu'elle suppose qu'on ne peut vivre mal et garder la vraie loi.

(1427) Comme il était alors d'usage dans l'Eglise de livrer au bras séculier, la proposition de J. Huss n'était qu'une appréciation pratique, et la condamnation de cette proposition garde le même caractère; on ne saurait donc en tirer une décision dogmatique pour tous les temps contre notre théorie de la tolérance civile ecclésiastique en matière

3. Condamnation des 30 articles de Jean Huss, portée dans la sess. 5^e, et ensuite promulguée par les mêmes bulles de Martin V.

63.) Art. 2. Paul ne fut jamais membre du diable, bien qu'il ait fait quelques actes semblables aux actes des méchants de l'Eglise (1425).

64.) Art. 8. Les prêtres, qui vivent criminellement d'une manière quelconque, polluent la puissance du sacerdoce, et, comme les fils infidèles, pensent d'une manière infidèle des sept sacrements de l'Eglise, des clefs, des devoirs, des censures, des mœurs, des cérémonies et des choses de l'Eglise, de la vénération des reliques, des indulgences et des ordres (1426).

65.) Art. 14. Les docteurs, qui posent que celui qui doit être amendé par la censure ecclésiastique, s'il ne veut se corriger, doit être livré au jugement séculier, suivent, en cela, pour le certain, les pontifes, les scribes, et les pharisiens qui livrèrent au jugement séculier le Christ lui-même qui ne voulait pas leur obéir en tout, disant: « Il ne nous est pas permis de tuer personne, » et ces hommes sont des homicides plus coupables que Pilate (1427).

66.) Art. 15. L'obéissance ecclésiastique est une obéissance de l'invention des prêtres de l'Eglise, contre l'autorité expressive de l'Ecriture.

66*) Art. 17. Les prêtres du Christ, vivant selon sa loi et ayant la connaissance de l'Ecriture, et ardents à édifier le peuple, doivent prêcher, nonobstant l'excommunication portée. Que si le Pape ou quelque prélat ordonne à un prêtre ainsi disposé de ne point prêcher, le sujet ne doit pas obéir (1428).

67.) Art. 18. Quiconque arrive au sacerdoce reçoit, par mandat, l'office de prédicateur, et il doit exécuter ce mandat, nonobstant l'excommunication portée (1429).

68.) Art. 19. Par les censures ecclésiastiques de l'excommunication, de la suspense et de l'interdit, le clergé se donne un peuple laïc pour sa propre exaltation, multiplie l'avarice, protège la malice, et prépare la voie à l'Antechrist; et un signe évident que procèdent de l'Antechrist de telles censures, qu'ils appellent, dans leurs procès, fulminations, c'est

de religion. Quant à la proposition de J. Huss en soi, elle est exagérée; il est faux que, dans les siècles d'intolérance, les docteurs qui cherchaient à justifier les usages en vigueur fussent pour cela des sectateurs, des bourreaux du Christ, et des homicides plus coupables que Pilate, puisqu'ils croyaient leur théorie favorable à l'extension du règne de Jésus-Christ.

(1428) Qu'on ne puisse jamais décider avec certitude, sans révélation de Dieu, si un homme qui prêche dans ce cas, malgré tout, est coupable ou non dans son for intérieur, c'est ce qui est incontestable; mais que l'on aille, avec J. Huss, jusqu'à poser le principe général du devoir de prêcher malgré l'interdit ecclésiastique, c'est ce qui va à nier toute possibilité de discipline et les droits de l'Eglise sur ses membres dans son gouvernement spirituel.

(1429) C'est encore nier le droit qu'a l'Eglise de limiter l'exercice des droits radicaux surnaturels, ou de se réglementer elle-même.

que, par elles, le clergé procède principalement contre ceux qui dénudent l'iniquité de l'Antechrist, lequel usurpera surtout pour lui le clergé.

69.) Art. 24. Si le Pape vit contrairement au Christ, quoiqu'il fût élevé par la régulière et légitime élection, selon la constitution humaine en usage, cependant il sera élevé par ailleurs que par le Christ, posé même qu'il entrât par une élection faite principalement de Dieu; car Judas Iscariot fut bien et légitimement élu par Dieu le Christ Jésus à l'épiscopat, et cependant il monta d'ailleurs au bercaïl.

70.) Art. 25. La condamnation des 45 articles de Jean Wicief, faite par les docteurs, est irrationnelle et inique et mal faite; feinte est la cause par eux alléguée, à savoir qu'aucun d'eux n'est catholique, mais que chacun d'eux est ou hérétique, ou erroné, ou scandaleux (1430).

71.) Art. 26. Par cela seulement que les électeurs, ou la moyenne partie d'eux, sont tombés d'accord, de vive voix, selon l'usage des hommes, sur quelque personne, par cela seulement cette personne n'est pas légitimement élue, ou par cela seulement l'élu n'est pas le vrai et manifeste successeur ou vicaire de l'apôtre Pierre, ou d'un autre apôtre dans l'office ecclésiastique; d'où, soit que les électeurs aient bien ou mal choisi, nous devons croire aux œuvres de l'élu; car, par cela même que quelqu'un opère plus copieusement en mérite pour le progrès de l'Eglise, il a de Dieu plus copieusement faculté pour cela (1431).

Le concile ajoute, après les trente condamnations, que Jean Huss est hérétique, qu'il a professé des erreurs et des hérésies déjà condamnées par l'Eglise, plusieurs choses scandaleuses, offensives des oreilles pieuses, téméraires et séditionnaires (1432).

72.) 4. Condamnation de la proposition suivante dans la même session (1433).

Tout tyran peut et doit, licitement et méritoirement, être tué par son vassal ou sujet, quel qu'il soit, même par embûches secrètes et subtiles caresses ou adulations, nonobs-

(1430) Cette proposition, comme plusieurs autres, n'est que de circonstance.

(1431) Tout cela sort du principe de Jean Huss, négatif de toute constitution surnaturelle et positive, que ce qui fait le droit de remplir une mission spirituelle, c'est la vertu avec laquelle on la remplit, et que celui qui est mauvais ministre perd, par sa malice, sa qualité de ministre.

(1432) Même observation que sur la condamnation des articles de Wicief.

(1433) Carboneano dit que cette condamnation fut sanctionnée, comme les autres, par Martin V.

(1434) Il suit de cette condamnation, non pas, comme on pourrait le conclure par inadvertance, que le tyrannicide soit toujours défendu, mais seulement qu'il n'est pas toujours, et dans toutes les circonstances possibles, même les plus hideuses, à la fois permis et d'obligation. Voilà tout ce qu'on peut conclure de cette définition du concile de Constance, puisqu'elle ne consiste qu'à rejeter une doctrine qui soutenait que l'assassinat d'un tyran quelconque, par un sujet quelconque, même à l'aide des moyens les plus hypocrites, malgré les serments

tant tout serment prêté ou confédération faite avec lui, sans attendre la sentence ou l'ordre d'un juge quelconque.

Le concile déclare cette doctrine erronée dans la foi et dans les mœurs, et la réprovoque comme hérétique, scandaleuse, et ouvrant la voie aux fraudes, aux déceptions, aux mensonges, aux trahisons et aux parjures (1434).

5. Questions de la bulle *Inter cunctas*, de Martin V, posées, d'après le concile, pour ceux qu'on soupçonnait de professer les erreurs de Wicief et de Jean Huss.

73.) Quest. 12. S'il croit et affirme que, dans aucun cas, il n'est permis de jurer

74.) Quest. 13. S'il croit qu'à la demande du juge le serment de dire la vérité, ou tout autre opportun pour la cause, même celui qui doit être fait pour purification d'infamie, soit licite.

75.) Quest. 14. S'il croit que le parjure, sciemment commis pour une cause ou dans une occasion quelconque, pour la conservation de sa propre vie corporelle ou celle d'un autre, même en faveur de la foi, soit péché mortel (1435).

76.) Quest. 15. S'il croit que celui qui méprise, d'esprit délibéré, les rites de l'Eglise, les cérémonies de l'exorcisme et du catéchisme, de l'eau consacrée du baptême, pèche mortellement.

77.) Quest. 18. S'il croit que la coutume de communier les personnes laïques sous l'espèce du pain seulement, observée par l'Eglise universelle et approuvée par le sacré concile de Constance, doive être conservée, de telle sorte qu'il ne soit pas permis de la réprovoquer ou de la changer à volonté sans l'autorisation de l'Eglise, et que ceux qui disent avec opiniâtreté le contraire de ce qui précède doivent être séparés et punis comme hérétiques ou sentant l'hérésie.

78.) Quest. 19. S'il croit que le Chrétien qui méprise la réception des sacrements de confirmation, ou d'extrême-onction, ou de solennisation du mariage (1436), pèche mortellement.

prêtés et sans la décision d'aucun juge, est toujours non-seulement une chose permise, mais un devoir de conscience.

(1435) Principe de morale de la plus haute importance, lequel condamne tous les casuistes relâchés qui cherchent des subterfuges pour justifier les parjures politiques, si nombreux et si fréquents chez les hauts personnages.

(1436) Ce mot est très-favorable à l'opinion d'après laquelle le prêtre serait le ministre du sacrement de mariage, puisqu'il paraît assez clairement faire consister le sacrement dans la solennisation de l'Eglise et non dans le mariage lui-même. Il faut penser qu'au temps du concile de Constance, les mariages clandestins n'étaient pas encore invalides; si donc il est dit qu'on pèche quand on néglige de recevoir le sacrement de la solennisation, il est supposé que, dans ces mariages, on se marie sans qu'il y ait sacrement. Le concile de Constance est cependant antérieur de plus d'un siècle à Melchior Cano. Comment donc l'accuse-t-on d'avoir émis, le premier, une idée sans fondement dans la tradition? — On élude peut être ce coup, en faisant des

79.) Quest. 20. *S'il croit que le Chrétien, en outre de la contrition du cœur, ayant à sa disposition un prêtre idoine, soit tenu de se confesser au prêtre seul, de nécessité de salut, et non à un laïque, ou à des laïques, quelque bons et dévots qu'ils soient (1437).*

80.) Quest. 21. *S'il croit que le prêtre, dans les cas à lui permis, puisse absoudre le pécheur qui s'est confessé et est contrit de ses péchés, et lui enjoindre une punition.*

81.) Quest. 26. *S'il croit que le Pape peut, à tous les Chrétiens vraiment contrits et confessés, concéder, pour une cause pieuse et juste, des indulgences en rémission des péchés, surtout à ceux qui visitent les lieux saints et qui leur présentent des mains secourables.*

82.) Quest. 27. *S'il croit que, par suite d'une telle concession, ceux qui visitent les églises et qui leur présentent des mains secourables, peuvent gagner des indulgences de cette espèce.*

83.) Quest. 28. *S'il croit que chaque évêque puisse concéder à ses sujets, selon la limitation des saints canons, de telles indulgences.*

84.) Quest. 29. *S'il croit et professe qu'il est licite que les reliques et images des saints soient vénérées par les fidèles du Christ.*

85.) Quest. 30. *S'il croit que les religions*

approuvées ont été bien et raisonnablement introduites par les saints Pères.

86.) Quest. 32. *S'il croit que, la désobéissance et la contumace des excommuniés croissant, les prélats, ou leurs vicaires dans le spirituel, aient puissance d'aggraver et de réaggraver (1438), de poser l'interdit et d'invoquer le bras séculier (1439), et que les inférieurs doivent obéir à leurs censures.*

87.) Quest. 33. *S'il croit que le Pape et les autres prélats, et leurs vicaires dans le spirituel, aient puissance d'excommunier les prêtres et les laïques désobéissants et contumaces, de les suspendre de l'office, du bénéfice, de l'entrée de l'église et de l'administration des sacrements ecclésiastiques.*

88.) Quest. 38. *S'il croit qu'il soit permis à tout prêtre de prêcher librement la parole de Dieu, partout, en tout temps et à toutes personnes qu'il lui plaira, même s'il n'est pas envoyé (1440).*

89.) XIV. Bulle *Inter multiplices*, de Léon X, émise dans la sess. 5^e du v^e concile de Latran de 1515, dit *œcuménique* par quelques ultramontains, dont Bellarmin et plusieurs autres ne font pas partie.

Il y a usure au sens propre, quand, de l'usage d'une chose qui ne germe pas (1441), sans aucun travail, sans aucuns frais, sans aucun péril, on cherche à obtenir un lucre et des produits....

mots *solemnizationis matrimonii*, le complément génitif de *receptio*, et non de *sacramentorum*; mais c'est forcer le texte à un point qui nous semble inadmissible. Il n'est même ni latin, ni français, ni selon la grammaire de dire: *la réception d'une solemnisation, ou d'une solennité.*

(1437) La réponse supposée par cette question ne décide pas que la confession à un laïque ne puisse jamais être, avec l'absolution reçue de lui, un vrai sacrement, mais constate seulement le précepte ecclésiastique de la confession secrète faite au prêtre, porté par le concile de Latran.

(1438) L'excommunication était autrefois et pourrait être encore plus ou moins grave. Le premier degré était la menace, un second était la simple privation des sacrements, un troisième la privation des prières de l'Eglise, un autre l'expulsion complète de la société; il y avait même aussi quelquefois la défense aux autres fidèles de communiquer avec l'excommunié. Aujourd'hui il y a encore les excommunications mineures et les excommunications majeures.

(1439) Puisqu'il était reçu alors par les peuples, comme appartenant au droit commun, que l'Eglise invoquât le bras séculier dans ces circonstances, on ne pouvait nier qu'elle n'eût, de fait, cette puissance; mais est-il défini par là que, dans un développement plus parfait du règne évangélique, le pouvoir spirituel ait le droit d'avoir recours au pouvoir temporel, autrement que pour se faire garantir sa liberté dans l'exercice de sa mission, quand cette liberté est menacée? C'est ce que nous nions formellement. (*Voy. plus loin dans les propositions.*) On peut aussi remarquer que cela est ajouté aux définitions du concile.

(1440) Parmi les questions de cette bulle, il en est auxnelles il faut répondre négativement pour être dans le vrai, et celle-ci est de ce nombre. Comme rien n'indique, dans la forme, s'il faut donner la réponse négative ou la réponse affirmative, il s'en trouve quelques-unes qui ne sont pas sans offrir

quelque difficulté à ce sujet; ce qui diminue la force de la bulle à titre de décision dogmatique.

(1441) Quand la chose germe, elle germe seule ou par le travail d'un ouvrier. Dans le premier cas, le fruit n'appartient qu'au propriétaire; dans le second, l'ouvrier a droit à tout ce qui est le produit de son travail; si le maître prend pour lui ce produit, il fait usure comme si la chose était stérile, puisqu'elle l'est, en effet, relativement à ce produit. Quand la chose est tout à fait stérile par elle seule, le maître ne peut avoir droit à rien de ce qu'elle produira uniquement par le travail d'un autre, il n'en garde que le capital; tout cela est impliqué dans la définition de Léon X. Au reste, il y a une loi simple qui obvie à toute difficulté; celle du lucre cessant: l'emprunteur ne doit au prêteur, quelle que soit la nature du bien prêté, que ce dont le prêteur se prive par le fait du prêt et pour rendre service; si donc l'objet germe par lui seul et sans aucun travail, autre que le travail passé qui l'a rendu fructifère et qui est ou est devenu la propriété du prêteur, l'emprunteur, en empruntant, prive le prêteur non-seulement de l'objet mais aussi de son fruit, supposé absolument naturel, et il lui en doit indemnité; voilà ce que signifie le mot de Léon X: *quæ germinat*. Mais si l'objet ne germe que par un travail quelconque, comme sont les biens ordinaires et l'argent en tant que les représentant tous, l'emprunteur ne doit le fruit ou une partie du fruit que dans le cas où le prêteur a été obligé, pour lui prêter, de s'imposer à lui-même l'absence du travail par lequel il devait faire germer l'objet; s'il n'y a rien perdu, parce qu'il ne devait pas en profiter par lui-même, ou parce qu'il a employé son temps autrement et aussi avantageusement, il ne peut pas réclamer cette indemnité, et il a prêté un objet qui, relativement à sa situation devant l'emprunteur, était un objet non germant. Il est inutile d'ajouter qu'il s'agit de ces calculs au moment où l'on contracte et non plus tard.

Le sacré concile approuvant, nous déclarons et définissons que les monts de piété..... institués par les républiques, et jusqu'alors approuvés et confirmés par l'autorité du siège apostolique, dans lesquels, pour leurs dépenses et indemnités, quelque chose de modéré, pour les seules dépenses des employés et des autres choses appartenant, comme il est dit plus haut, à leur conservation, seulement pour leurs indemnités, est reçu au delà du sort sans lucre de ces mêmes monts, ne portent point l'apparence du mal, ne sont point un aiguillon de péché, ne sont nullement improuvés; bien plus, qu'un tel prêt est méritoire, doit être loué et approuvé, et nullement être regardé comme usuraire (1442).....

XV. Concile de Trente, de 1545 à 1563, sous Paul III, Jules III, Marcel II, Paul IV et Pie IV.

Session 6. — De la justification.

90.) Chap. 6. Mode de la préparation à la justification. *Or ils sont disposés à la justice elle-même, lorsque, excités et secourus par la grâce, concevant la foi par l'ouïe, ils se tournent librement vers Dieu, croyant que vraies sont les choses qui ont été divinement révélées et promises, et ceci, avant tout, que l'impie est justifié de Dieu par sa grâce, par la rédemption qui est dans le Christ Jésus, et lorsque, comprenant qu'ils sont pécheurs, ils s'élèvent de la crainte de la divine justice dont ils sont utilement frappés, en se tournant à considérer la miséricorde de Dieu, jusqu'à l'espérance, ayant confiance que Dieu, à cause du Christ, leur sera propice; et qu'ils commencent à l'aimer comme la source de toute justice, et, par suite, sont mus, contre les péchés, de quelque haine et détestation, c'est-à-dire, par cette pénitence qu'il faut avoir avant le baptême; enfin lorsqu'ils se proposent de recevoir le baptême, de commencer une nouvelle vie et de garder les divins commandements. De cette disposition il est écrit: Il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il est rémunérateur de ceux qui le cherchent. (Hebr. XI, 6.) Et: Aie confiance, mon fils, tes péchés te sont remis. (Matth. IX, 2.) Et: La crainte du Seigneur chasse le péché. Et: Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ en rémission de vos péchés, et vous recevrez le don de l'Esprit-Saint. (Act. II, 38.) Et: Allez donc enseigner toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, leur enseignant à garder tout ce que je vous ai commandé. (Matth. XXVIII, 19.) Enfin: Préparez vos cœurs au Seigneur. (I Reg. VII, 3.)*

(1442) Un mont-de-piété ainsi conçu, qui suivrait cette règle, et qui prendrait une très-grande extension, deviendrait la banque même d'assurance universelle dont Proudhon a été le théoricien le plus intelligent et le plus profond.

(1442*) Il faut bien observer qu'il ne s'agit que de l'ordre surnaturel, et qu'il n'est pas dit par là que jamais repentir naturel, efficace dans son ordre, n'a pu exister sans la grâce du Christ. Un tel rigorisme n'est qu'un système, celui des augustiniens, de Batus, et de Vasquez, rejeté par presque tous les théologiens.

91.) Chap. 7.... *Car la foi, à moins qu'à elle n'accèdent l'espérance et la charité, n'unit pas parfaitement avec le Christ, et ne fait pas membre vivant de son corps, en raison de quoi il est dit très-véritablement que la foi sans les œuvres est morte et oisive. (Jac. II, 26.) Et que dans le Christ Jésus, ni la circoncision ni le prépuce ne valent quelque chose, mais la foi qui opère par la charité. (I Cor. VII, 19.) Cette foi, les catéchumènes la demandent à l'Eglise avant le sacrement de baptême, d'après la tradition des apôtres, lorsqu'ils demandent la foi qui donne la vie éternelle, que ne peut donner la foi sans l'espérance et la charité. D'où ils entendent aussitôt la parole du Christ: Si tu veux entrer dans la vie garde les commandements. (Matth. XIX, 17.) C'est pourquoi recevant la vraie et chrétienne justice, les régénérés sont enjoins aussitôt de la conserver comme une première robe, au lieu de celle qu'Adam a perdue pour lui et pour nous par sa désobéissance, à eux donnée par le Christ Jésus blanche et immaculée, afin qu'ils la portent devant le tribunal de Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'ils aient la vie éternelle.*

92.) Chap. 9. *Or quoiqu'il soit nécessaire de croire que ne sont pas remis et que n'ont jamais été remis les péchés, si ce n'est gratuitement par la divine miséricorde, à cause du Christ (1442*), on ne peut jamais dire à personne se vantant d'une confiance et d'une certitude de rémission de ses péchés et se reposant sur elle seule, que ses péchés sont remis ou ont été remis (1443), bien que cette confiance vaine et éloignée de toute piété puisse être et même soit dans notre temps, chez les schismatiques, et soit prêchée avec grande contention, contre l'Eglise catholique. Mais il ne faut pas, non plus, avancer qu'il soit nécessaire que ceux qui ont été vraiment justifiés, établissent en eux-mêmes, sans aucun doute absolument, qu'ils sont justifiés et que personne n'est absous de ses péchés et justifié, autre que celui qui croit certainement avoir été absous et justifié, et que l'absolution et la justification ne soient parfaites que par cette seule foi; comme si celui qui ne croit pas cela doutait des promesses de Dieu et de l'efficace de la mort et de la résurrection du Christ. Car de même que nul homme pieux ne doit douter de la miséricorde de Dieu, du mérite du Christ et de l'efficace des sacrements; ainsi tout homme lorsqu'il considère lui-même et sa propre infirmité et indisposition, peut craindre et trembler touchant la grâce; puisque nul ne peut savoir d'une certitude de foi à laquelle ne puisse rester rien de faux (1444), qu'il a obtenu la grâce de Dieu.*

(1445) Il suit de là que l'Eglise elle-même, en donnant l'absolution, dans le sacrement de la pénitence, ne dit point au pénitent, d'une manière absolue, qu'il est absous, mais ne le lui dit jamais que conditionnellement dans la réalité de la chose.

(1444) Le concile parle d'une certitude absolue et infaillible; et il ne dit pas non plus qu'on ne puisse avoir une telle certitude soit de son innocence, soit de son repentir, mais seulement qu'on ne peut l'avoir de l'obtention de la grâce, ou de l'élevation à l'ordre surnaturel; et cela est rigoureux, puisqu'il s'agit d'une faveur que Dieu pour-

93.) Chap. 10. *Ainsi donc justifiés et devenus amis et familiers de Dieu, allant de vertu en vertu, ils sont renouvelés, comme dit l'Apôtre, de jour en jour; c'est-à-dire qu'en mortifiant les membres de leur chair, et les exhibant en armes de justice pour la sanctification, par l'observance des commandements de Dieu et de l'Eglise, ils croissent dans la justice même reçue par la grâce du Christ, la foi coopérant aux bonnes œuvres, et sont, de plus en plus, justifiés comme il est écrit: Qui est juste sera encore justifié (Apoc. xxii, 11); et aussi: Ne crains pas d'être justifié jusqu'à la mort (Eccli. xviii, 22); et encore: Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seulement. (Jac. ii, 24.) Or la sainte Eglise demande cet accroissement de la justice lorsqu'elle prie: Donne-nous, Seigneur, l'augmentation de la foi, de l'espérance et de la charité.*

94.) Chap. 11. *Or personne, quoique justifié, ne doit se réputer délivré de l'observance des commandements; personne se servir de cette parole téméraire et prohibée, sous anathème, par les Pères, que les préceptes de Dieu sont impossibles à observer à l'homme justifié (1445). Car Dieu n'ordonne pas l'impossible, mais en ordonnant avertit et de faire ce que vous pouvez et de demander ce que vous ne pouvez pas; et il aide afin que vous puissiez; lui dont les commandements ne sont pas lourds, dont le joug est doux et le fardeau léger. Car ceux qui sont fils de Dieu aiment le Christ; et ceux qui l'aiment, comme lui-même l'atteste, gardent ses paroles, ce qu'en effet ils peuvent faire avec le divin secours. Car bien que dans cette vie mortelle, quelque saint et juste qu'on soit, on tombe quelquefois dans des péchés, au moins légers et quotidiens, qui sont appelés véniels, on ne cesse pas, pour cela, d'être juste. Car cette parole des justes est et humble et vraie: Remets-nous nos dettes (Matth. vi, 10); d'où il arrive que les justes eux-mêmes doivent se sentir d'autant plus obligés à marcher dans la voie de la justice que, déjà délivrés du péché, et devenus serviteurs de Dieu, ils peuvent, vivant librement, justement et pieusement, s'améliorer par le Christ Jésus, par qui ils ont eu accès dans cette grâce. Car Dieu n'abandonne pas de sa grâce ceux qui sont une fois justifiés, à moins qu'il ne soit, d'abord, abandonné par eux. C'est pourquoi personne ne doit se flatter dans la foi seule, pensant que par la foi seule il s'est constitué héritier et obtiendra l'héritage, quoiqu'il ne souffre pas avec le Christ, pour être avec lui conglorifié. Car le Christ lui-même, comme dit l'Apôtre, étant le Fils de Dieu, a appris, par ce qu'il a souffert, l'obéissance; et consommé, est devenu pour tous ceux qui obtempèrent à lui la cause du salut éternel. C'est pourquoi l'Apôtre lui-même avertit les justifiés, disant: Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans l'arène, courent tous, à la*

vérité, mais qu'un seul reçoit la palme? Courez ainsi pour la saisir. Moi aussi je cours de la sorte, non comme dans l'incertain; je combats de la sorte, non comme frappant l'air, mais je châtie mon corps et le réduis en servitude, de peur que peut-être après avoir prêché aux autres je ne devienne moi-même réprouvé. (I Cor. ix, 24-27.) De même le prince des apôtres, Pierre: Faites des efforts, afin que par les bonnes œuvres vous rendiez certaine votre vocation et élection; car agissant ainsi, vous ne pécherez jamais. (I Petr. i, 10.) D'où il conste que ceux-là s'opposent à la doctrine de la religion orthodoxe, qui disent que le juste, dans toute bonne œuvre, pèche au moins véniellement, ou, ce qui est intolérable, mérite les éternelles peines; et ceux-là aussi qui décident que les justes pêchent dans toutes les œuvres, si, pour exciter en eux leur indolence et s'exhorter à courir dans l'arène, avec ce but de glorifier Dieu avant tout, ils visent aussi à l'éternelle récompense; puisqu'il est écrit: J'ai incliné mon cœur à opérer les justifications en vue de la rétribution (Psal. cxviii, 112); et que l'Apôtre dit de Moïse, qu'il visait à la récompense. (Hebr. xi, 26.)

95.) Chap. 13. *Semblablement touchant le don de persévérance, duquel a été écrit: Celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé; et qui ne peut venir d'ailleurs que de celui qui est puissant à affermir celui qui est debout, pour qu'il persévère à être debout, et à relever celui qui tombe; que personne ne se promette rien de certain de certitude absolue, quoique tous doivent placer et reposer une très-ferme espérance dans le secours de Dieu. Car Dieu, à moins qu'ils ne manquent eux-mêmes à la grâce; de même qu'il a commencé la bonne œuvre, la parfera en opérant le vouloir et le faire. Néanmoins que ceux qui pensent être debout voient à ne point tomber; et qu'ils opèrent avec crainte et tremblement leur salut dans les travaux, dans les veilles, dans les aumônes, dans les prières et oblations, dans les jeûnes et la chasteté. Car ils doivent craindre, sachant qu'ils sont régénérés dans l'espérance de la gloire, et non encore dans la gloire, sur le combat qui leur reste avec la chair, avec le monde, avec le diable; dans lequel ils ne peuvent être victorieux, si, avec la grâce de Dieu, ils n'obtempèrent à l'Apôtre, disant: Nous ne sommes pas débiteurs à la chair pour vivre selon la chair; car si vous vivez selon la chair, vous mourrez, mais si vous mortifiez par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez. (Rom. viii, 12, 13.)*

96.) Chap. 14. *Pour ceux qui, par le péché, sont déchus de la grâce de justification, ils pourront être de nouveau justifiés, lorsque, Dieu les excitant, ils feront en sorte, par le sacrement de pénitence, en vertu du mérite du Christ, de recourir la grâce perdue.... D'où*

rait refuser même à celui qui se repent de la manière la plus parfaite, en tant que repentir en soi, en le laissant dans un état inférieur d'innocence ou de justice purement naturelle par manque des conditions de moyen de surnaturalisation.

(1445) Il peut arriver et il arrive souvent que tel ou tel précepte soit impossible à mettre en pratique

par tel ou tel individu dans telle ou telle circonstance; mais alors, le précepte n'oblige plus et cesse d'être précepte; d'où il suit que dans un sens les paroles du concile présentent une loi générale susceptible d'exceptions, et dans l'autre une loi absolue qui ne peut subir aucune exception.

il faut enseigner que la pénitence d'un homme chrétien, après la chute, est très-différente de la baptismale, et qu'en elle est contenue, non-seulement la cessation des péchés et leur détestation, mais aussi leur confession sacramentelle, au moins en vœu et devant être faite en son temps, et l'absolution sacerdotale; et aussi la satisfaction par jeûnes, aumônes, prières et autres exercices de la vie spirituelle, non, à la vérité, pour la peine éternelle, qui est remise ensemble avec la coulpe ou par le sacrement ou par le vœu du sacrement (1446), mais pour la peine temporelle qui, comme l'enseignent les lettres sacrées, n'est pas toujours, comme il arrive dans le baptême (1447), remise entière à ceux qui, ingrats envers la grâce de Dieu qu'ils ont reçue, ont contristé l'Esprit-Saint, et n'ont pas craint de violer le temple de Dieu. De laquelle pénitence il est écrit : Souviens-toi d'où tu es tombé, fais pénitence et fais tes premières œuvres (Apoc. II, 5); et encore : La tristesse qui est selon Dieu opère pénitence en salut stable (ou opère pénitence stable pour le salut) (II Cor. VII, 10); et encore : Faites pénitence (Matth. III, 2); et : Faites de dignes fruits de pénitence. (Ibid., 8.)

97.) Chap. 15. Et aussi, contre les esprits rusés de quelques hommes qui, par de douces paroles et bénédictions, séduisent les cœurs des innocents, il faut affirmer que non-seulement par l'infidélité, par laquelle aussi la foi elle-même est perdue, mais encore par tout autre péché mortel, bien que la foi ne soit pas perdue, est perdue la grâce reçue de la justification; en défendant la doctrine de la loi divine, qui exclut du royaume de Dieu, non-seulement les infidèles, mais aussi les fidèles fornicateurs, adultères, mous, à amours masculins, voleurs, avarés, ivrognes, médisants, rapaces, et tous les autres qui commettent des péchés mortels, desquels, avec l'aide de la grâce divine, ils peuvent s'abstenir et pour lesquels ils sont séparés de la grâce du Christ.

98.) Chap. 16. ... Et il ne faut pas omettre ceci que, bien qu'il soit attribué aux bonnes œuvres, dans les saintes Écritures, à tel point que même celui qui donnera à un de ses petits (frères) une tasse d'eau froide, le Christ promet qu'il ne manquera pas de sa récompense; et bien que l'Apôtre témoigne que ce qui est momentané dans le présent et léger dans notre tribulation, opère en nous un poids éternel de gloire, au delà de la mesure, dans les subli-

mités célestes; ainsi ne soit cependant que l'homme chrétien ou se confie ou se glorifie en lui-même, et non dans le Seigneur, dont tant est grande la bonté envers les hommes qu'il veut que ce qui est ses propres dons soit leurs mérites. Et parce que nous péchons tous en beaucoup de choses, chacun doit avoir devant les yeux, avec la miséricorde et la bonté, aussi la sévérité et le jugement, et nul ne se doit juger lui-même, lors même que sa conscience ne lui reprochera rien (1448); puisque toute la vie des hommes ne doit pas être examinée et jugée par le jugement humain, mais par celui de Dieu, qui illuminera les secrets des ténèbres et manifestera les pensées des cœurs: et alors à chacun viendra de Dieu sa louange, de Dieu qui, comme il est écrit, rendra à chacun selon ses œuvres (Matth. XVI, 27.)

99.) Après cette doctrine catholique touchant la justification, laquelle si quelqu'un ne reçoit fidèlement et fermement, il ne pourra être justifié (1449), il a plu au saint synode d'ajouter ces canons afin que tous sachent ce qu'ils doivent non seulement tenir et suivre, mais aussi éviter et fuir (1450).

100.) Can. 8. Si quelqu'un dit que la crainte de la géhenne, par laquelle nous nous réfugions à la miséricorde de Dieu, en ayant douleur des péchés, ou nous abstentions de pécher, est péché, ou rend les péchés pires; qu'il soit anathème.

101.) Can. 9. Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la foi seule, en sorte qu'il comprenne que rien autre n'est requis pour la coopération à l'obtention de la grâce de justification, et qu'il n'est nécessaire, d'aucune part, qu'il se prépare et se dispose par mouvement de sa volonté; qu'il soit anathème.

102.) Can. 12. Si quelqu'un dit que la foi justifiante n'est autre chose que la confiance en la divine miséricorde remettant les péchés à cause du Christ; ou qu'il n'y a que cette confiance par quoi nous soyons justifiés; qu'il soit anathème.

103.) Can. 13. Si quelqu'un dit que, pour parvenir à la rémission des péchés, il est nécessaire à tout homme de croire avec certitude et sans aucune hésitation sur sa propre infirmité et indisposition, que les péchés lui sont remis; qu'il soit anathème.

104.) Can. 14. Si quelqu'un dit que l'homme est absous et justifié des péchés par cela qu'il se croit certainement absous et justifié, ou que

(1446) Explicitement ou implicitement contenu dans la contrition.

(1447) Voilà le mot le plus formel pour décider que le baptême remet toutes les peines même temporelles. Cependant, comme le point ne fait pas l'objet de la délibération, et n'est énoncé qu'en passant, nous n'avons pas cru devoir, dans l'article Sacraments (prop. sur le baptême), le donner comme article de foi rigoureuse, mais seulement comme une certitude catholique. Il faut encore remarquer que ce *ut in baptismo fit* est, à la rigueur, amplibologique, grammaticalement parlant.

(1448) Ces paroles sont les mêmes que celles de saint Paul lorsqu'il parlait de lui aux Corinthiens. (I Cor. IV, 3, 4.) Elles donnent, d'une part, à la conscience le droit de se juger comme n'ayant rien à

se reprocher, et par conséquent comme n'étant point en état de culpabilité relativement à elle, et d'autre part, lui défendent de se déclarer oinée de la beauté surnaturelle qui ne dépend pas d'elle, n'est vue que des yeux de Dieu (Voy. Harmonies, Art. Justification), et à laquelle peut toujours exister un obstacle qu'elle ignore.

(1449) Cela s'entend avec mauvaise foi, puisque rien ne s'oppose à ce qu'un hérétique de bonne foi soit justifié, tout en restant dans son hérésie qu'il croit être la vérité.

(1450) Le concile donne ordinairement cette raison de la rédaction de ses canons; et c'est ce qui confère aux canons un degré d'autorité supérieur encore, s'il est possible, à celui des chapitres.

personne n'est vraiment justifié, si ce n'est celui qui croit être justifié, et que l'absolution et justification ne sont parfaites que par cette seule foi; qu'il soit anathème.

105.) Can. 15. Si quelqu'un dit que l'homme régénéré et justifié est tenu, d'après la foi, à croire qu'il est certainement au nombre des prédestinés; qu'il soit anathème.

106.) Can. 18. Si quelqu'un dit que les préceptes de Dieu sont impossibles à observer à l'homme même justifié et établi en grâce; qu'il soit anathème.

107.) Can. 19. Si quelqu'un dit que rien n'est précepte dans l'Évangile excepté la foi, que tout le reste est indifférent; n'étant ni choses ordonnées, ni choses défendues, mais choses libres; ou que les commandements ne concernent en rien les Chrétiens; qu'il soit anathème.

108.) Can. 20. Si quelqu'un dit que l'homme justifié, et quelque parfait qu'il soit, n'est pas tenu à l'observance des commandements de Dieu et de l'Église, mais seulement à croire; comme si l'Évangile était une nue et absolue promesse de vie éternelle, sans la condition d'observation des commandements; qu'il soit anathème.

109.) Can. 21. Si quelqu'un dit que le Christ Jésus a été donné aux hommes comme rédempteur auquel ils aient confiance, non aussi comme législateur auquel ils obéissent; qu'il soit anathème.

110.) Can. 23. (déjà plusieurs fois cité): Si quelqu'un dit que l'homme une fois justifié ne peut plus pécher ni perdre la grâce, et, que, pour cela, celui qui tombe et pèche n'a jamais été vraiment justifié; ou, par contre, qu'il peut, dans toute sa vie, éviter tous les péchés même véniels, à moins d'un privilège spécial de Dieu..... qu'il soit anathème.

111.) Can. 24. Si quelqu'un dit que la justice reçue n'est pas conservée et même augmentée devant Dieu par les bonnes œuvres, mais que ces œuvres sont seulement des fruits et des signes de la justification acquise, et non une cause de son augmentation; qu'il soit anathème.

112.) Can. 25. Si quelqu'un dit que, dans toute œuvre bonne le juste pèche au moins véniellement, ou, ce qui est plus intolérable, mortellement, et mérite par là même, les peines éternelles; et qu'il n'est pas damné pour cela seulement que Dieu n'impute pas ces œuvres à damnation; qu'il soit anathème.

113.) Can. 27. Si quelqu'un dit qu'il n'y a de péché mortel que celui d'infidélité, ou que par aucun autre, quelque grave et énorme qu'il soit, excepté le péché d'infidélité, n'est perdue la grâce une fois reçue; qu'il soit anathème.

114.) Can. 28. Si quelqu'un dit que, la grâce étant perdue par le péché, la foi est toujours perdue en même temps; ou que la foi qui reste n'est pas une vraie foi, bien qu'elle ne soit pas vive; ou que celui qui a la foi sans la charité n'est pas chrétien; qu'il soit anathème.

(1451) Nous aurions pu ajouter ce canon dans l'article Église, pour en conclure que le Souverain Pontife n'est pas plus souverain que tout autre évêque dans la matière dont il est question ici. Il faut

115.) Can. 29. Si quelqu'un dit que celui qui est tombé après le baptême, ne peut se relever par la grâce de Dieu; ou qu'il peut recourir la justice perdue par la foi seule..... qu'il soit anathème.

116.) Can. 30. Si quelqu'un dit qu'après la grâce de justification reçue, la culpabilité est tellement remise à tout pécheur pénitent, et le réat de la peine éternelle effacé, qu'il ne reste aucun réat de peine temporelle à expier ou dans ce siècle ou dans le futur..... qu'il soit anathème.

117.) Can. 31. Si quelqu'un dit que le justifié pèche quand il agit bien en vue de l'éternelle récompense; qu'il soit anathème.

Session 7. — Des sacrements en général.

118.) Can. 13. Si quelqu'un dit que les rites reçus et approuvés de l'Église catholique, en usage d'être observés dans la solennelle administration des sacrements, peuvent être ou méprisés, ou omis à volonté sans péché par les ministres, ou être changés en d'autres nouveaux par quelque pasteur que ce soit des églises (1451); qu'il soit anathème.

Même session. — Canons sur le baptême.

119.) Can. 6. Si quelqu'un dit que le baptisé ne peut, lors même qu'il le veut, perdre la grâce, quelque péché qu'il commette à moins qu'il ne veuille plus croire; qu'il soit anathème.

120.) Can. 7. Si quelqu'un dit que les baptisés deviennent, par le baptême, seulement débiteurs de la foi seule, et non de l'observation de toute la loi du Christ; qu'il soit anathème.

121.) Can. 8. Si quelqu'un dit que les baptisés sont libérés de tous les préceptes de la sainte Église qui ont été ou écrits ou transmis, en sorte qu'ils ne soient pas tenus de les observer, à moins qu'ils ne veuillent s'y soumettre de leur gré; qu'il soit anathème.

122.) Can. 9. Si quelqu'un dit que les hommes doivent être tellement rappelés à la mémoire du baptême reçu qu'ils comprennent que tous les vœux qui sont faits après le baptême, sont irrités en vertu de la promesse déjà faite dans le baptême lui-même, comme si par eux tort était fait et à la foi qu'ils ont professée et au baptême lui-même; qu'il soit anathème.

123.) Can. 14. Si quelqu'un dit que les enfants baptisés de la sorte (avant l'âge de raison) doivent être interrogés lorsqu'ils entreront en adolescence, s'ils veulent tenir pour ratifié ce qu'ils ont promis en leur nom leurs parrains quand on les baptisait, et que, dès qu'ils répondront ne le pas vouloir, ils doivent être laissés à leur arbitre, et n'être contraints pendant ce temps, à la vie chrétienne, par aucune autre peine que celle d'être éloignés de la réception de l'Eucharistie et des autres sacrements jusqu'à ce qu'ils viennent à résipiscence (1451*); qu'il soit anathème.

dire néanmoins que la tournure est susceptible d'un double sens.

(1451') Ceux qui veulent tirer de ce canon un argument contre la tolérance civile ecclésiastique et

Session 13. — De l'Eucharistie.

124.) Chap. 5. *Il ne reste donc nul lieu de douter que tous les fidèles du Christ, selon la coutume reçue dans l'Eglise catholique, exhibent, en vénération, à ce très-Saint-Sacrement le culte de latrie qui est dû au vrai Dieu. Car il ne doit pas être moins adoré pour cette raison qu'il a été institué par le Christ Seigneur, pour être consommé; puisque nous croyons qu'en lui est ce même Dieu présent dont le Père éternel, l'introduisant dans le monde, dit: Que tous les anges de Dieu l'adorent (Hebr. I, 6); que les mages adorèrent prosternés; et que l'Écriture atteste avoir été adoré dans la Galilée par les apôtres. Le saint concile déclare en outre qu'a été pieusement et religieusement introduite dans l'Eglise de Dieu cette coutume, que chaque année, en un jour spécial et de fête, cet excellent et vénérable Sacrement fût célébré par une singulière vénération et solennité, et qu'il fût porté dans des processions avec respect et honneur par les voies et les lieux publics. Car il est très-juste, que quelques jours saints soient réglés, dans lesquels tous les Chrétiens, par une expression particulière et rare, montrent que leurs âmes sont reconnaissantes et en gratitude envers le commun Seigneur et Rédempteur pour un bienfait si ineffable et entièrement divin, par lequel est représentée sa victoire de la mort, et son triomphe. Et il a fallu que la vérité victorieuse du mensonge et de l'hérésie célébrât ainsi son triomphe, afin que ses ennemis, en présence de tant de splendeur, et placés devant une telle joie de toute l'Eglise, ou se consumant débilisés et brisés, ou, frappés de honte et confus, viennent à résipiscence.*

125.) Chap. 6. *La coutume de garder dans le tabernacle la sainte Eucharistie est tellement antique qu'elle fut connue même du siècle du concile de Nicée. Or de porter la sacrée Eucharistie elle-même aux infirmes, et de conserver avec soin cet usage dans les églises, en outre qu'il porte avec lui une grande équité et raison, on le trouve ordonné dans beaucoup de conciles et il a été observé selon une très-ancienne coutume de l'Eglise. C'est pourquoi ce saint synode a statué qu'il faut retenir cet usage salutaire et nécessaire.*

la liberté de religion, font une grande faute de logique. Pour tomber sous cet anathème, il faudrait dire à la fois qu'on doit demander aux adolescents s'ils acceptent les engagements de leur baptême, et que, s'ils répondent négativement, on doit ne les contraindre, durant leur adolescence, à la vie chrétienne par aucune autre peine que la privation des sacrements, dont ils ne veulent point par hypothèse. Or, le plus tolérant n'ira jamais jusque-là; comme il ne s'agit que du temps de l'adolescence, il admettra que les parents, ou ceux qui les remplacent, ont des droits de contrainte, jusqu'à une certaine limite. sur leurs enfants jeunes, qu'ils ne sont pas tenus de leur faire la question dont il s'agit, et qu'ils peuvent, et même doivent employer leur influence et leurs droits de correction paternelle pour les former aux habitudes de religion conformes à leur propre foi, à leurs propres convictions. Quant aux autres peines que ne nomme pas le concile, et qui diffèrent de la privation des sacrements, rien

126.) Chap. 7. *S'il ne convient pas qu'on s'approche d'aucunes sacrées fonctions si ce n'est avec sainteté, certes plus la sainteté et la divinité de ce céleste sacrement a été montrée à l'homme chrétien, plus il doit se garder avec soin de s'approcher pour le recevoir sans grande révérence et sainteté, surtout lorsque nous lisons, dans l'Apôtre, ces paroles pleines de crainte: Celui qui mange et boit indignement, mange et boit son jugement, ne discernant pas le corps du Seigneur. (I Cor. xi, 29.) C'est pourquoi à celui qui veut communier il faut rappeler à sa mémoire le précepte du même Apôtre: Que l'homme s'éprouve lui-même. (Ibid., 28.) Or la coutume ecclésiastique déclare que cette épreuve est nécessaire, qu'aucun ayant conscience de péché mortel (1452), quoiqu'il lui semble être contrit, ne doit s'approcher de la sacrée Eucharistie sans une confession sacramentelle précédente, ce que ce saint concile a décrété devoir être toujours observé par tous les Chrétiens, même par les prêtres auxquels il incombe de célébrer d'office, pourvu que ne leur manque point la ressource d'un confesseur (1452*); que si, la nécessité pressant, le prêtre célèbre sans confession préalable, il se confesse au plus tôt.*

127.) Chap. 8. *Quant à l'usage, nos pères ont distingué avec rectitude et sagesse, trois manières de recevoir ce saint sacrement; ils ont enseigné que quelques-uns le reçoivent seulement comme les pécheurs; d'autres seulement spirituellement, à savoir ceux qui, mangeant de désir ce pain céleste, sentent son fruit et son utilité par la foi vive qui opère et par l'amour, et le troisième, sacramentellement et spirituellement à la fois; ce sont ceux qui s'éprouvent et se disposent de manière à s'approcher de cette table divine, vêtus de la robe nuptiale. Et dans la réception sacramentelle coutume fut toujours dans l'Eglise de Dieu que les laïques reçussent la communion des prêtres; et que les prêtres se communiassent eux-mêmes en célébrant: laquelle coutume, comme descendant de la tradition apostolique, doit être retenue à bon droit et mérite. Enfin le saint synode avertit avec une paternelle affection, demande et conjure par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, que tous et chacun, de ceux qui portent le nom de Chrétien, viennent quelquefois et*

n'indique non plus que ce soient des peines corporelles; ce peuvent être et ce sont toutes les punitions morales dont usent les pères intelligents, et si l'on veut qu'il s'agisse de l'Eglise, ce seront toutes les peines canoniques purement spirituelles dans leur sanction, dont la plus simple est la privation de l'Eucharistie, et la plus rigoureuse l'excommunication complète et définitive.

(1452) *Conscius peccati mortalis.* Que penser de ceux où l'on doute avoir sur la conscience le péché mortel? Voyez dans le chapitre des propositions celle qui concerne ce point de morale appliquée à l'ordre surnaturel.

(1452*) Cette restriction n'est-elle que pour le prêtre en particulier qui est obligé de célébrer? Nous ne le pensons pas, malgré ce qui est dit ensuite du prêtre seulement comme présentant un cas tout spécial qui mérite un mot à part. Voy. plus loin la note sur le canon correspondant.

s'unissent dans ce signe d'unité, dans ce lien de charité, dans ce symbole de concorde, ayant mémoire d'une si grande majesté, et d'un si excellent amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a donné son âme bien-aimée en prix de notre salut, et à nous sa chair à manger. Qu'ils croient et vénèrent ces saints mystères de son corps et de son sang, avec une telle constance et fermeté de foi, une telle dévotion, piété et culte de l'âme, qu'ils puissent recevoir fréquemment ce pain supersubstantiel; et qu'il leur soit vraiment vie de l'âme et perpétuelle santé de l'esprit; que confortés par sa vigueur, ils puissent parvenir, du chemin de cette pérégrination misérable, à la patrie céleste, pour y manger sans aucun voile ce même pain des anges, qu'ils mangent maintenant sous les voiles sacrés.

Canons pour résumer ce qui précède et le déclarer plus formellement.

128.) Can. 6. Si quelqu'un dit que, dans le saint sacrement de l'Eucharistie, le Christ Fils unique de Dieu ne doit pas être adoré du culte de latrie, même extérieur, et que, pour cela, il ne doit point être vénéré par une solennité festive particulière, ni, dans des processions, selon la louable et universelle cérémonie et coutume de la sainte Eglise, porté à l'entour solennellement, ni proposé publiquement au peuple pour être adoré; et que ses adorateurs sont des idolâtres; qu'il soit anathème.

129.) Can. 7. Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis de conserver la sacrée Eucharistie dans le tabernacle, mais qu'elle doit être distribuée nécessairement, aussitôt après la consécration, aux assistants; ou qu'il n'est pas permis de la porter honorifiquement aux infirmes; qu'il soit anathème.

130.) Can. 9. Si quelqu'un nie que tous et chacun des fidèles du Christ de l'un et de l'autre sexe, quand ils sont parvenus aux années de discrétion, soient tenus, chaque année, au moins dans la Pâque, à communier, selon le précepte de la sainte Mère Eglise; qu'il soit anathème.

131.) Can. 10. Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis au prêtre célébrant de se communier lui-même, qu'il soit anathème.

132.) Can. 11. Si quelqu'un dit que la foi seule est une préparation suffisante à recevoir le sacrement d'Eucharistie, qu'il soit anathème.

(1453) *Quos conscientia peccati mortalis gravat.* — Le concile avait dit l'autre fois: *Conscius peccati mortalis*. La dernière expression est encore plus forte pour exclure le cas du doute. Voy. la note sur ce sujet dans le chapitre des propositions.

(1454) Le concile a peut-être semblé, dans le chapitre qui correspond à ce canon, ne faire tomber cette restriction que sur le cas du prêtre qui est tenu à célébrer; ici, elle est générale. On peut aussi l'entendre généralement dans le chapitre, et si on l'entend de la sorte, cela suppose que le laïque lui-même qui n'aurait pas cette ressource du confesseur, pourrait communier avec la simple contrition sans confession préalable, avec le propos de se confesser ensuite lorsqu'il le pourra, bien qu'il n'ait pas, comme le prêtre officiant, la raison de la nécessité. C'est dans ce sens que nous trouvons le plus rationnel d'entendre cette loi ecclésiastique.

Et, de peur qu'un si grand sacrement ne soit reçu indignement, et ne soit pris, par conséquent, en mort et condamnation; ce saint concile a statué et déclaré que ceux que leur conscience charge de péché mortel (1453), quelque contrits qu'ils se jugent, s'ils ont la ressource d'un confesseur (1454), doivent faire précéder la confession sacramentelle. Et, si quelqu'un entreprend d'enseigner, prêcher, ou affirmer opiniâtrément le contraire, ou même de le soutenir publiquement en discutant, qu'il soit excommunié par là même (1455).

Session 14. — Des sacrements de pénitence et d'extrême-onction.

133.) Chap. 4. De la contrition. La contrition qui tient la première place entre lesdits actes du pénitent, est une douleur de l'âme et une détestation du péché commis, avec propos de ne plus pécher désormais. Ce mouvement de contrition fut, en tout temps, nécessaire pour obtenir le pardon des péchés; et, dans l'homme tombé après le baptême, il prépare de même, à la rémission des péchés, s'il est joint à la confiance de la divine miséricorde et au vœu de faire les autres choses qui sont requises pour bien recevoir ce sacrement, c'est pourquoi le saint synode déclare que cette contrition ne contient pas seulement une cessation du péché, et un propos et commencement de vie nouvelle, mais aussi la haine de l'ancienne, selon ce mot: Rejetez loin de vous toutes vos iniquités dans lesquelles vous avez prévarié et faites-vous un cœur neuf et un esprit neuf. (*Ezech. XVIII, 31.*) Et celui qui considérera ces cris des saints: J'ai péché contre toi seul, j'ai fait le mal devant toi. (*Psal. L, 6.*) J'ai crié dans mon gémissement, je laverai mon lit toutes les nuits. (*Psal. VI, 7.*) Je repasserai avec toi toutes mes années dans l'amertume de l'âme (*Isa. XXXVIII, 15*); et d'autres de cette espèce, comprendra facilement qu'ils émanaient d'une forte haine de la vie passée et d'une grande détestation des péchés.

Il enseigne, en outre que, bien qu'il arrive que la contrition soit quelquefois parfaite par la charité, et réconcilie l'homme à Dieu avant que ce sacrement soit reçu en acte, cette réconciliation ne doit pas cependant être attribuée à la contrition, sans le vœu du sacrement qui y est impliqué (1456). Quant à cette contrition imparfaite, qui est dite attrition, parce

(1455) Cette excommunication *ipso facto* fut portée contre les hérétiques qui prêchaient de la sorte au temps du concile de Trente. Serait-elle applicable à ceux qui prêcheraient de même aujourd'hui? Nous n'en savons rien; car en fait de censure ecclésiastique on ne peut poser le principe que les mêmes causes reproduisent toujours les mêmes effets. Nous croirions assez qu'il faudrait une nouvelle disposition ecclésiastique pour l'application certaine de cette excommunication *ipso facto*.

(1456) Cela signifie que, dans l'ordre surnaturel et pour le Chrétien, car il ne s'agit que de cet ordre, une contrition qui exclurait le vœu du sacrement ne serait pas la vraie contrition qui justifie; et, en effet, ou l'obligation d'user du sacrement, ne serait-ce qu'en vertu de la loi ecclésiastique, est ignorée, ou elle est connue; dans le premier cas, si l'on a la contrition parfaite, on veut accomplir tout

qu'elle est communément conçue ou par considération de la honte du péché, ou par crainte de la géhenne et des peines, si elle exclut la volonté de pécher, avec espoir de pardon; il déclare que non-seulement elle ne fait pas l'homme hypocrite et plus pécheur, mais qu'elle est aussi un don de Dieu, et une impulsion de l'Esprit-Saint, non encore inhabitant, à la vérité, mais seulement excitant, par laquelle le pénitent aidé se prépare la voie vers la justice. Et quoique sans le sacrement de pénitence elle ne puisse conduire, par soi, le pécheur à la justification, cependant elle le dispose à impétrer la grâce de Dieu dans le sacrement de pénitence (1457). Car frappés utilement par cette crainte, les Ninivites, à la prédication de Jonas, firent une pénitence pleine de terreur et impétrèrent la miséricorde du Seigneur. C'est pourquoi bien à faux quelques-uns calomnient les écrivains catholiques, comme s'ils avaient dit que le sacrement de pénitence confère la grâce sans bon mouvement de ceux qui le reçoivent, ce que l'Eglise n'a jamais enseigné, ni pensé; et ils disent encore à faux que la contrition est extorquée et forcée, et non libre et volontaire.

134.) Chap. 5. De la confession. Par suite de l'institution du sacrement de pénitence déjà expliquée, l'Eglise universelle a toujours compris que la confession intègre des péchés a aussi été instituée par le Seigneur et qu'elle est nécessaire de droit divin (1458) à tous ceux qui sont tombés depuis le baptême. Car Notre-Seigneur Jésus-Christ, devant monter de la terre au ciel, laissa des prêtres ses vicaires, comme présidents et juges auxquels soient déferés tous les crimes mortels dans lesquels tomberont les fidèles du Christ; afin que, selon la puissance des clefs, ils prononcent la sentence de rémission ou de rétention. Car il conste que les prêtres n'ont pu exercer ce jugement, la cause étant inconnue, et qu'ils n'ont pu garder l'équité en imposant les peines, si l'on ne déclarait ses péchés qu'en général seulement, et

ce qu'on doit, tout ce que Dieu exige, et cette volonté générale renferme le vœu implicite du sacrement; dans le second, on veut le sacrement explicitement, ou, si on le rejette, sachant qu'il est exigé, on n'a pas la contrition parfaite.

(1457) C'est de ces mots que l'on enseigne généralement, surtout en France, que l'attrition suffit dans le sacrement; ils peuvent s'entendre en ce sens; ils peuvent aussi s'entendre en cet autre sens que l'attrition ne ferait que disposer à la contrition nécessaire dans le sacrement. Ce qui nous paraît le plus naturel et le plus raisonnable, c'est de comprendre que l'attrition suffit en ce que toutes les fois qu'on l'aura, l'âme sera élevée, dans le moment du sacrement, au degré de contrition nécessaire pour la justification. (Voy. *Harmonies*, art. *Contrition*.)

(1458) Il ne s'agit pas d'une nécessité de moyen, mais seulement de précepte; et il n'est pas dit que cette nécessité soit de droit divin immédiat, il se pourrait que ce fût une déduction de l'institution divine tirée par l'Eglise. Il y a des exemples où l'Eglise emploie cette formule, *de droit divin*, pour signifier, ou au moins en pouvant signifier une institution médiate. C'est ainsi qu'elle définit que tous les sacrements sont d'institution divine, et que cependant il est permis de penser que quelques-uns

non pas plutôt en espèce et en détail (1459). Il se déduit de là qu'il faut que tous les péchés mortels, dont, après diligent examen de soi-même, ils ont conscience, soient recensés dans la confession par les pénitents, quoiqu'ils soient très-occultes, et commis seulement contre les deux derniers préceptes du décalogue, lesquels souillent quelquefois l'âme plus gravement, et sont plus dangereux que ceux qui sont commis manifestement. Car les véniels, par lesquels nous ne sommes pas exclus de la grâce de Dieu, et dans lesquels nous tombons plus fréquemment, encore qu'ils soient dits en confession avec raison et utilité et sans présomption, ainsi que le démontre l'usage des gens pieux, peuvent cependant être passés sous silence sans faute, et expiés par beaucoup d'autres remèdes (1460). Mais comme tous les péchés mortels, même de pensée, rendent les hommes fils de colère et ennemis de Dieu, il est nécessaire de demander à Dieu le pardon de tous ceux-là avec une confession ouverte et véridique. C'est pourquoi, quand les fidèles du Christ s'étudient à confesser tous les péchés qui leur viennent en mémoire, ils les exposent tous, sans doute, à la miséricorde de Dieu pour les reconnaître; et ceux qui font autrement, et en retiennent sciemment quelques-uns, ne proposent rien à la divine bonté qui doit être remis par le prêtre; car si le malade rougit de découvrir sa blessure au médecin, la médecine ne guérit pas ce qu'elle ignore.

Il s'ensuit, en outre, que doivent être expliquées dans la confession même ces circonstances qui changent l'espèce du péché; parce que, sans elles, les péchés eux-mêmes ne sont ni intégralement exposés par les pénitents, ni découverts aux juges, et qu'il ne peut se faire qu'ils puissent bien juger de la gravité des crimes et imposer, eu égard à ces pénitents, la peine qu'il faut (1461). D'où il est dépourvu de raison d'enseigner que ces circonstances ont été enseignées par des gens oisifs; ou qu'une seule circonstance doit être confessée, à savoir

n'ont été institués du Christ que par l'entremise de l'Eglise. Le concile semble même insinuer ce second sens lorsqu'il dit: *Ex institutione sacramenti*, etc.; car en mettant cela en tête, il indique que ce qui suit est une déduction.

(1459) Ce raisonnement confirme la note précédente, et fait même une certitude de l'idée qu'elle émet d'une déduction tirée par l'Eglise. Est-il rigoureux devant la raison naturelle? Nous ne le voyons pas absolument. Mais l'Eglise a droit de tirer, de la révélation, des déductions non rigoureuses, à son double titre d'interprète et de législateur surnaturel.

(1460) Ces remèdes sont le simple repentir, la mortification, l'effort pour s'en corriger, et, dans un autre ordre, le sacrifice de la Messe, la communion, le gain des indulgences, les pieuses pratiques, etc.

(1461) C'est de cette raison que des théologiens déduisent qu'il faut aussi confesser les circonstances notablement aggravantes. Cependant, comme le concile ne parle formellement que de la gravité résultant des circonstances qui changent l'espèce, cette déduction ne peut pas être donnée pour certaine, et moins encore comme chose de foi; il serait même difficile d'en établir la stricte obligation.

qu'on a péché contre un frère. Mais il est également impie de dire impossible la confession qui est ordonnée être faite de cette manière, ou de l'appeler le bourreau des consciences; car il est constant que, dans l'Eglise on n'exige des pénitents rien autre chose si ce n'est qu'après qu'on s'est étudié avec soin, et qu'on a exploré tous les détours et toutes les retraites de la conscience, on confesse ses péchés par lesquels on se souvient avoir offensé mortellement son Seigneur et son Dieu; mais les autres péchés qui ne se présentent qu'à celui qui y pense avec soin, sont entendus être compris, en général, dans la même confession. Pour eux, nous disons fidèlement avec le prophète: Seigneur purifiez-moi de mes souillures cachées. (Psal. XVIII, 13.) Mais la difficulté d'une telle confession, et la crainte de découvrir les péchés pourrait, à la vérité, paraître lourde, si elle n'était allégée par tant et de si grands avantages et consolations, qui sont conférées très-certainement par l'absolution à tous ceux qui s'approchent dignement de ce sacrement.

Au reste, quant au mode de se confesser secrètement à un seul prêtre, quoique le Christ n'ait pas défendu que, pour vindicte de ses crimes, et humiliation de soi-même, tant pour l'exemple des autres, tant pour l'édification de l'Eglise offensée, on puisse confesser publiquement ses péchés; cela n'est pas cependant ordonné par le divin précepte, et ne serait pas ordonné par quelque loi humaine avec assez de sagesse, que les fautes, surtout les secrètes, fussent rendues publiques par la confession. D'où, puisque la confession secrète sacramentelle, dont usa dès le commencement la sainte Eglise et dont elle use aussi maintenant, a toujours été recommandée par les très-saints et très-antiques Pères, d'un grand et unanime accord, est manifestement réfutée la vaine calomnie de ceux qui ne craignent pas d'enseigner qu'elle est en répugnance (ou étrangère, alienam) au divin commandement; que c'est une invention humaine (1462) et qu'elle tire son origine des Pères rassemblés dans le concile de Latran. Car l'Eglise ne statua point par le concile de Latran que les fidèles du Christ se confessassent, ce qu'elle avait entendu être nécessaire et institué de droit divin (1463), mais que le précepte de la confession fût accompli au moins une fois par an

(1462) Au sens des hérétiques, qui était celui d'une invention purement humaine, mauvaise et sans aucune conformité relative au droit surnaturel du Christ; car le concile vient d'avouer équivalement que le mode secret ou public n'a pas été déterminé par Jésus-Christ, n'est pas même impliqué dans la législation révélée comme déduction nécessaire, et, par suite, que ce choix du mode appartient au droit de l'Eglise.

(1463) Toujours dans le même sens, d'une déduction que tire l'Eglise de l'institution du sacrement de Pénitence.

(1464) *Nullius momenti absolutionem eam esse debere.* Ce qui peut signifier que cette absolution ne doit être d'aucune conséquence au for extérieur, bien qu'elle pût avoir son effet devant Dieu au for intérieur. Le concile ajouta ce *debere*, qui laisse ce

par tous et chacun, quand on serait parvenu aux années de discrétion; d'où cette coutume salutaire de se confesser dans ce saint et principalement acceptable temps de Carême est observée maintenant dans toute l'Eglise avec grand fruit pour les âmes des fidèles; coutume que ce saint synode approuve surtout et embrasse comme pieuse et bonne à garder.

135.) Chap. 7. De la réserve des cas. Puis donc que la nature et l'essence des jugements demande que la sentence soit portée seulement sur les sujets, il fut toujours en persuasion dans l'Eglise de Dieu et ce synode le confirme comme très-vrai, que cette absolution ne doit être de nulle conséquence (1464), laquelle le prêtre porte sur celui sur lequel il n'a pas juridiction ordinaire ou subdéléguée. Mais il a paru à nos très-saints Pères grandement intéresser la discipline du peuple chrétien, que certains crimes plus atroces et plus graves fussent absous non par tout prêtre, mais seulement par des prêtres supérieurs; d'où à juste titre les Souverains Pontifes, eu égard à la suprême puissance à eux livrée dans l'Eglise universelle, ont pu réserver à leur jugement propre quelques causes de crimes plus graves. Et il n'y a point lieu de douter, puisque tout ce qui est de Dieu a été bien ordonné, que cette même chose ne soit permise à tous les évêques chacun dans leur diocèse, pour l'édification cependant, non pour la destruction, eu égard à l'autorité à eux livrée sur leurs sujets les autres prêtres inférieurs, surtout quant aux choses auxquelles a été annexée la censure d'excommunication. Et il est conforme à la divine autorité que cette réserve de délits ait force non-seulement dans la police extérieure, mais aussi devant Dieu (1465). Néanmoins il a toujours été gardé dans la même Eglise de Dieu, très-pieusement, de peur qu'aucun ne périsse à cette occasion, qu'il n'y ait aucune réserve à l'article de la mort; et, par conséquent, tous les prêtres peuvent absoudre tous pénitents de tous péchés et toutes censures; hors lequel article, que les prêtres, puisqu'ils ne peuvent rien dans les cas réservés (1466), s'efforcent de persuader aux pénitents ceci seulement, qu'ils aillent aux supérieurs et juges légitimes pour le bénéfice de l'absolution.

136.) Chap. 8. De la satisfaction. Enfin, quant à la satisfaction qui, de toutes les par-

sens admissible, pour ne pas condamner l'opinion de plusieurs théologiens qui croient que la juridiction, pour la pénitence, n'est point nécessaire, au for intérieur, pour la validité, bien qu'au for extérieur l'Eglise n'en tienne aucun compte.

(1465) Quand il ne s'agirait que de la licéité, elle aurait force devant Dieu et devant la conscience.

(1466) Nouvelle expression favorable à l'enseignement commun sur l'invalidité complète de l'absolution, quand la juridiction manque, et qui cependant peut encore s'entendre, en rigueur, d'une impossibilité morale résultant d'une défense d'agir. Quand une action est défendue on ne la peut pas faire à moins d'agir contrairement à l'ordre, ce qu'on ne suppose pas lorsqu'on parle en général comme fait le concile.

tes de la pénitence, comme elle fut en tout temps recommandée au peuple chrétien par nos Pères, est la plus attaquée, dans notre âge, sous grand prétexte de piété, par ceux qui ont l'apparence de la piété, mais en ont renié la vertu : le saint synode déclare, qu'il est absolument faux et étranger à la parole de Dieu, que la faute ne soit jamais remise, sans que toute la peine soit aussi pardonnée (1467). Car de remarquables et illustres exemples se trouvent dans les lettres sacrées, par lesquels, en outre de la divine tradition, cette erreur est rejetée le plus manifestement possible. Certainement aussi la raison de la divine justice paraît exiger qu'autrement soient reçus par elle en grâce ceux qui ont délinqué par ignorance avant le baptême et autrement ceux qui, une fois délivrés de la servitude du péché et du démon, et ayant reçu le don de l'Esprit-Saint, n'ont pas craint de violer sciemment le temple de Dieu et de contrister l'Esprit-Saint; et il convient à la divine clémence que les péchés ne nous soient pas remis sans quelque satisfaction, en telle sorte que, à cette occasion, pensant les péchés plus légers, comme des injurieux et des contempteurs de l'Esprit-Saint; nous tombions dans de plus graves, thésaurisant pour nous colère au jour de la colère. Car sans aucun doute ces peines satisfactives rappellent puissamment du péché, et contraignent comme par un frein, et rendent les pénitents plus précautionneux et plus vigilants pour l'avenir; elles guérissent aussi du reste des péchés et enlèvent les vicieuses habitudes, acquises en vivant mal, par les actions contraires des vertus. Aucune voie ne fut jamais estimée, dans l'Eglise de Dieu, plus sûre pour éloigner la peine menaçante de la part du Seigneur, que la fréquentation, chez les hommes, de ces œuvres de pénitence avec une vraie douleur de l'âme. A cela j'ajoute que, tandis que nous satisfaisons pour nos péchés, nous devenons conformes au Christ Jésus qui a satisfait pour nos péchés; duquel vient toute notre puissance, ayant aussi de là une arrhe très-certaine que si nous compatissons avec lui, nous serons aussi conglorifiés avec lui. Mais cette satisfaction que nous payons pour nos péchés, n'est pas tellement nôtre qu'elle ne soit par Jésus-Christ; car nous, qui ne pouvons rien de nous comme de nous-mêmes, pouvons tout avec la coopération de celui qui nous conforte; ainsi l'homme n'a rien d'où il se glorifie, mais toute notre glorification est dans le Christ, en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de pénitence, lesquels tirent de lui leur force, sont offerts par lui au Père, et par lui sont ac-

(1467) Il y a des degrés de conversion, et si la raison conçoit que, parmi ces degrés, il y en ait dans lesquels tout soit remis, elle conçoit aussi qu'il y en ait d'autres où il reste plus ou moins de peine à expier devant la justice.

(1468) L'imposition des peines satisfactives, tant celles que le confesseur inflige en particulier que celles que peut infliger l'Eglise en général, comme elle le faisait autrefois par ses canons pénitentiels, est un des sens principaux attribués au pouvoir de

ceptés du Père. Les prêtres du Seigneur doivent donc, autant que leur suggérera l'Esprit et la prudence, selon la qualité des crimes et la faculté des pénitents, enjoindre de salutaires et convenables satisfactions; de peur que, si peut-être ils serment les yeux sur les péchés, et agissent avec trop d'indulgence à l'égard des pénitents, en enjoignant de trop légères œuvres pour de très-graves délits, ils ne deviennent participants des péchés des autres; mais qu'ils aient devant les yeux que la satisfaction qu'ils imposent ne soit pas seulement pour garde de la nouvelle vie et médicament de l'infirmité, mais aussi pour vengeance et correction des péchés passés; car les Pères antiques et croient et enseignent que les clefs des prêtres ne sont pas seulement considérées pour délier, mais aussi pour lier (1468); et ils n'ont point estimé, pour cela, que le sacrement de pénitence fût un forum de colère ou de peines, comme ne l'a jamais pensé aucun Catholique, que la force du mérite et de la satisfaction de Notre-Seigneur Jésus-Christ fût ou obscurcie ou en quelque partie diminuée par nos satisfactions de cette espèce: c'est pour ne pas vouloir comprendre cela que les novatiens enseignent que la nouvelle vie est la meilleure pénitence, à tel point qu'ils enlèvent toute la valeur et tout usage de la satisfaction (1469).

137.) Chap. 9. Il enseigne, en outre, que la sagesse de la divine munificence est si grande que nous pouvons satisfaire devant le Dieu Père par le Christ Jésus, non-seulement par les peines infligées par nous-mêmes pour venger le péché, ou imposées par l'arbitre du prêtre selon la mesure du délit, mais aussi, ce qui est un très-grand argument d'amour, par les fléaux temporels infligés de Dieu et par nous patiemment soufferts.

Canons sur les mêmes objets.

138.) Can. 6. Si quelqu'un dit que cette contrition qui est préparée par l'examen, la récapitulation, et la détestation des péchés, par laquelle on repasse ses années dans l'amertume de son âme, en pesant la gravité de ses péchés, leur multitude, leur laideur, la perte de la béatitude éternelle et l'encours de l'éternelle damnation, avec propos de meilleure vie, n'est pas une douleur vraie et utile, ne prépare pas à la grâce, mais fait l'homme hyprocrite et plus pécheur; enfin que c'est une douleur contrainte, et non libre et volontaire; qu'il soit anathème.

139.) Can. 6. Si quelqu'un nie que la confession sacramentelle soit ou instituée ou nécessaire au salut de droit divin (1470); ou dit que le mode de se confesser secrètement à un

liar: Tout ce que vous lierez, etc. (Matth. XVIII, 18.)

(1469) La nouvelle vie est bien la vraie pénitence, et l'Eglise l'enseigne; mais il ne faut pas aller jusqu'à l'excès en niant la valeur des œuvres de pénitence infligées et faites en vue de compenser le mal du passé et de se rendre plus solide pour la pratique du bien dans l'avenir.

(1470) Médiat, et au moins par déduction, comme il a été expliqué.

prêtre seul, que l'Eglise catholique a toujours observé depuis le commencement et observe, est éloigné de l'institution et du commandement du Christ, et est une invention humaine (1471); qu'il soit anathème.

140.) Can. 7. Si quelqu'un dit que, dans le sacrement de pénitence il n'est pas nécessaire de droit divin (1472), pour la rémission des péchés, de confesser tous et chacun des péchés mortels dont on ait mémoire avec le préalable examen dû et diligent, même les occultes, et ceux qui sont contre les deux derniers préceptes du décalogue, et les circonstances qui changent l'espèce du péché; mais que cette confession est seulement utile pour instruire et consoler le pénitent, et qu'elle fut autrefois observée seulement pour l'imposition de la pénitence canonique (1473); ou dit que ceux qui s'appliquent à confesser tous les péchés ne veulent rien laisser à pardonner à la miséricorde divine; ou enfin qu'il n'est pas permis de confesser les véniels; qu'il soit anathème.

(1471) Ce mot confirme puissamment tout ce que nous avons fait observer sur le droit divin de la confession, au sens de déduction tirée, par l'Eglise, du droit divin direct et proprement dit; car il ne s'agit là que du mode de la confession secrète que le concile a lui-même expliqué plus haut, en donnant à conclure que, dans sa conformité avec le droit divin, il n'en reste pas moins une chose à la disposition de l'Eglise. Si donc il est défini que ce mode n'est pas une invention humaine, par cette raison qu'il n'est pas étranger au droit divin, qu'il ne lui est pas contraire, quoique cependant le choix de ce mode, préférablement à celui de la confession publique, soit une institution ecclésiastique, nous avons droit d'entendre de même ce qui est défini sur le droit divin de la confession détaillée, c'est-à-dire en ce sens que la nécessité de cette confession soit une déduction tirée par l'Eglise de l'institution du sacrement de pénitence, et non un précepte posé directement par le Christ. Ce point délicat est important à préciser quand on fait un ouvrage comme celui-ci; nous en ferons connaître, de plus, une raison pratique au chapitre des opinions.

(1472) Toujours même observation.

(1473) Observez que le concile ne fait pas deux canons, l'un pour définir la doctrine positive qui précède sur la nécessité de la confession, l'autre pour rejeter l'excès où allaient les hérétiques; il soumet à l'anathème celui qui nie la première en allant jusqu'à cet excès; et cependant il y aurait un milieu, celui de dire que la confession, dont il s'agit, sans être de droit divin, est très-conforme au droit divin, et que l'Eglise a reçu la puissance de la rendre nécessaire dans le sacrement de pénitence pour la validité. Ce milieu qui se rapprocherait de notre interprétation du droit divin médiat, en la dépassant néanmoins quelque peu, tombe-t-il sous l'anathème? Il nous semble clair qu'il n'y tombe pas, et qu'il n'y a de condamné que la négation du droit divin au sens de la réduction à une simple utilité pour instruire et consoler, etc. Dans ces canons compliqués, toutes les fois que chaque période n'est pas séparée par la conjonction *ou* et l'est seulement par les conjonctions *et*, *mais*, etc., l'anathème ne tombe que sur la doctrine totale ainsi exposée et non sur chacune de ses parties en particulier.

(1474) On voit que le concile de Trente reprend la loi de Latran sans y rien changer; d'où il suit que le *proprio sacerdoti* reste intact.

141.) Can. 8. Si quelqu'un dit que la confession de tous les péchés, telle que l'observe l'Eglise, est impossible, et une tradition humaine à abolir par les gens pieux; ou qu'à elle ne sont pas tenus tous et chacun des fidèles du Christ de l'un et l'autre sexe, selon la constitution du grand concile de Latran (1474), une fois dans l'année, et qu'à cause de cela il faut conseiller aux fidèles du Christ de ne point se confesser dans le temps du Carême; qu'il soit anathème.

142.) Canon 11. Si quelqu'un dit que les évêques n'ont pas le droit de se réserver des cas, si ce n'est quant à la police extérieure, (1475) et que, pour cela, la réserve des cas ne prohibe (1476) point que le prêtre n'absolve vraiment (1477) des réservés; qu'il soit anathème.

143.) Can. 12. Si quelqu'un dit que toute la peine est toujours remise par Dieu avec la coulpe (1478), et que la satisfaction des pénitents n'est autre que la foi par laquelle ils ac-

(1475) Ce mot ne tranche pas précisément la question de la nullité de l'absolution au for intérieur et devant Dieu dans les cas d'absence de juridiction; car la réserve pourrait concerner le prêtre au for intérieur et n'être pas seulement pour lui une chose de police extérieure, sans que le pénitent en souffrit.

(1476) *Prohibet*, et non, *impedit*: ce *prohibet* fut substitué à l'*impedit*, qui avait été mis d'abord, pour éviter de trancher la difficulté; il en fut comme du *debere esse* au lieu de *esse* que nous avons fait remarquer dans une des notes précédentes. *Prohibet* marque, en effet, une défense d'agir tandis que *impedit* marquerait plutôt un manque réel de résultat dans l'action.

(1477) Ce mot *vraiment* semble dire qu'il s'agit de la nullité relative au sujet, et cependant on peut encore comprendre qu'il y a pour le prêtre empêchement *prohibitif* de donner la vraie absolution sacramentelle. Un fait remarquable à ce sujet, c'est que l'ouvrage dans lequel Cajétan soutient que tout pénitent en soumettant ses péchés procure à tout prêtre la juridiction suffisante pour l'absoudre (*Opusc.*, t. II, tract. 7) fut réédité par Pie V lui-même, sans que ce Pape fit retrancher ce passage, bien qu'il eût fait revoir cette édition et en eût fait corriger quelques opinions trop hardies. L'invalidité de l'absolution, relative au sujet, dans le cas des réserves et, en général, dans tous ceux du manque de juridiction, est maintenant enseignée par tous les théologiens tout à fait orthodoxes, surtout depuis la bulle *auctorem fidei* qui renferme une phrase un peu plus positive, sur ce point, que celle du concile de Trente (*Voy.* dans la 3^e série); mais ce n'est pas un point de foi.

(1478) Cela suppose qu'il y a plusieurs degrés de conversion, même dans la conversion sincère et véritable, et cela paraît très-rationnel à celui qui se fait une juste idée de la nature humaine. Nous comprenons un degré de contrition tel que tout le passé soit effacé sous tout rapport; ce sera la contrition parfaite la plus élevée. Nous en comprenons d'autres, en grand nombre, qui laisseront encore, devant la justice exacte, des satisfactions purgatives plus ou moins grandes à accomplir, bien qu'il y ait justification quant à la coulpe et à la peine éternelle. Enfin nous en comprenons d'autres qui ne soient que de disposition plus ou moins approchée, à la justification; ce sont eux qu'on appelle du nom commun d'attrition, et que la réception du sacrement parfait suffisamment pour la remise de la coulpe et de la peine

ceptent le Christ comme ayant satisfait pour eux (1479); qu'il soit anathème.

144.) Can. 13. Si quelqu'un dit qu'on ne satisfait nullement à Dieu, par l'entremise du Christ, pour les péchés, quant à la peine temporelle, par les peines qu'il inflige et qu'on supporte avec patience, ou que le prêtre enjoint, et nullement aussi par celles qui sont entreprises de plein gré, comme jeûnes, prières, aumônes, ou autres œuvres de piété, et qu'ainsi la meilleure pénitence est seulement la nouvelle vie; qu'il soit anathème.

145.) Can. 14. Si quelqu'un dit que les satisfactions par lesquelles les pénitents rachètent, par Jésus-Christ, leurs péchés ne sont pas des cultes de Dieu, mais des traditions des hommes, obscurcissant la doctrine sur la grâce et le vrai culte de Dieu (1480) et le bienfait lui-même de la mort du Christ; qu'il soit anathème.

146.) Can. 15. Si quelqu'un dit que les clefs de l'Eglise n'ont été données que pour délier, non aussi pour lier, et qu'à cause de cela les prêtres, quand ils imposent des peines aux confessants, agissent contre la fin des clefs et contre l'institution du Christ, et que c'est une fiction que, par la vertu des clefs (1481) étant enlevée la peine éternelle, reste à acquitter, le plus souvent, une peine temporelle (1482); qu'il soit anathème.

147.) Can. 8. Sur l'extrême-onction: Si quelqu'un dit que le rite et l'usage de l'extrême-onction, qu'observe la sainte Eglise romaine, répugne à la sentence du bienheureux Jacques, apôtre, et qu'en conséquence il doit être changé, et qu'il peut être méprisé, sans péché, par les Chrétiens; qu'il soit anathème.

Session 21. — De la communion sous les deux espèces; des droits de l'Eglise et de la communion des petits enfants.

148.) Chap. 1^{er}. C'est pourquoi ce saint con-

éternelle, sans les parfaire toujours assez pour la rémission de toute la peine. Si le baptême remet tout, on le conçoit parce qu'il est toujours la première guérison surnaturelle; au reste, ce dernier point n'est pas lui-même explicitement défini; il n'est que supposé par quelques mots accessoires des chapitres du concile de Trente non répétés dans les canons et par l'enseignement dispersé. Nous ne l'avons établi que comme certitude dans les propositions sur le baptême.

(1479) Il est vrai que tout mérite surnaturel se réalise par la foi, au moins implicite, dans le Christ rédempteur; mais il est faux qu'il n'exige que cette condition; il faut, de plus, la coopération des œuvres, aussi bien pour la satisfaction surnaturelle que pour toutes les autres parties de la conversion.

(1480) Il peut y avoir excès dans ce genre de dévotion, et un excès tel que la religion en soit comme matérialisée, et l'adoration en esprit vraiment écrasée; mais le concile ne parle pas de l'excès, et il ne condamne les hérétiques auxquels il fait allusion que pour nier d'une manière absolue le mérite des œuvres satisfactoires et mortificatoires, ce qui ramenait toujours à leur grand principe: *C'est la foi seule qui sauve.*

(1481) Nous avons expliqué en divers passages que cette vertu des clefs de l'Eglise revient à la

cile même, instruit par le Saint-Esprit, qui est l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de piété, et, suivant le jugement et la coutume de l'Eglise même, déclare et enseigne que les laïques et les clercs non officiant ne sont obligés, par aucun précepte divin, à prendre le sacrement de l'Eucharistie sous les deux espèces (1483), et qu'on ne peut douter nullement, la foi sauve, que la communion d'une espèce ne suffise au salut. Car, quoique le Christ Seigneur ait institué, dans sa dernière Cène, ce vénérable sacrement sous les espèces du pain et du vin, et l'ait ainsi donné aux apôtres, cependant cette institution et tradition ne tendent pas à ce que tous les fidèles du Christ soient astreints, par statut du Seigneur, à recevoir l'une et l'autre espèce, et on ne déduit pas bien non plus de ce discours, chez Jean, chapitre sixième, que la communion des deux espèces soit ordonnée par le Seigneur, de quelque manière qu'il soit compris selon les interprétations diverses des saints Pères et des docteurs. Car, celui qui a dit: Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous (Joan. vi, 54), a dit aussi: Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra dans l'éternité. (Ibid., 59.) Celui qui a dit: Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle (Ibid., 55), a dit aussi: Le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde. (Ibid., 52.) Et enfin celui qui a dit: Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui (Ibid., 57), a dit néanmoins: Qui mange ce pain vivra éternellement. (Ibid., 59.)

149.) Chap. 2. Il déclare en outre que, dans l'Eglise, a toujours été cette puissance de statuer ou changer, dans la dispensation des sacrements, leur substance restant sauve, ce qu'elle jugeait le plus expédient à l'utilité de ceux qui les reçoivent, ou à la vénération des sacrements eux-mêmes, eu égard à la variété

vertu de la rédemption essentielle pour la justification surnaturelle.

(1482) Ceci insinue que le degré de constitution qui justifie en laissant une peine temporelle et purificatoire à accomplir encore, est le plus commun parmi les hommes auxquels l'influx du sacrement est nécessaire pour l'achèvement de leur contrition.

(1483) Il était essentiel que l'Eglise interprêtât le mot du Christ: *Faites ceci en mémoire de moi* (Luc. xii, 19), pour que tous ne se crussent pas obligés à communier sous les deux espèces; car il faut avouer que ce mot, et ceux-ci: *Celui qui ne mange ma chair et ne boit mon sang*, etc. (Joan. vi, 55 seq.), sont plus favorables à l'obligation de la communion sous les deux espèces, bien qu'ils soient aussi susceptibles de l'autre interprétation, comme l'explique plus bas le concile lui-même. Mais l'Eglise a usé là comme ailleurs de son droit d'interpréter; et la question est résolue. On pourrait aussi lui attribuer le droit de modifier, selon les cas, ces sortes de préceptes du Christ, de manière à les rendre obligatoires ou non obligatoires selon les besoins; nous sommes porté à lui accorder sous ce rapport une grande puissance venue de son fondateur; c'est pourquoi nulle difficulté pour nous à aucun point de vue.

des choses, des temps et des lieux (1484); et l'Apôtre a paru l'insinuer non obscurément, lorsqu'il a dit : Que l'homme nous estime pour ministres du Christ et dispensateurs des mystères de Dieu. (I Cor. iv, 1.) Et il conste assez que lui-même a usé de cette puissance, tant en beaucoup d'autres choses que dans ce sacrement lui-même, lorsque, après avoir réglé certaines choses à l'égard de son usage : Le reste, dit-il, je le disposerai quand je serai venu. (I Cor. xi, 34.) C'est pourquoi, la sainte Mère Eglise reconnaissant cette autorité sienne dans l'administration des sacrements, bien que, dès le commencement de la religion chrétienne, l'usage des deux espèces eût été non rare, cependant cette coutume ayant été déjà très-largement changée par les progrès du temps (1485), déterminée par des causes graves et justes, elle a approuvé cette coutume de communier sous une seule espèce, et a décrété qu'elle serait tenue pour loi; laquelle il n'est pas permis de réprover ou de changer à volonté sans l'autorité de l'Eglise elle-même.

150.) Chap. 4. Enfin le même saint synode enseigne que les petits enfants qui manquent de l'usage de raison ne sont obligés par aucune nécessité à la communion sacramentelle de l'Eucharistie, puisque, régénérés par le lavage du baptême et incorporés au Christ, ils ne peuvent perdre, dans cet âge, la grâce du Fils de Dieu déjà acquise; et cependant ne doit pas être, pour cela, condamnée l'antiquité, si elle a conservé cette coutume dans quelques lieux. Car, comme ces très-saints Pères ont eu, eu égard au genre de ce temps, une cause probable de leur manière d'agir, de même, assurément, il faut croire sans controverse qu'ils l'ont fait sans aucune nécessité de salut.

Canons sur les mêmes objets.

151.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit que, par précepte de Dieu ou nécessité de salut, les fidèles du Christ doivent, tous et chacun, recevoir les deux espèces du très-saint sacrement de l'Eucharistie; qu'il soit anathème.

152.) Can. 2. Si quelqu'un dit que la sainte Eglise catholique n'a pas été amenée par de justes causes et raisons à communier les laïques, et même les clercs non officiant, seulement sous l'espèce du pain, ou qu'en cela elle a erré; qu'il soit anathème.

153.) Can. 4. Si quelqu'un dit qu'aux petits enfants, avant qu'ils soient parvenus aux

(1484) Cette décision attribue une grande puissance à l'Eglise, même sur les sacrements, puisqu'il n'est fait de réserve que sur la substance. La question du *salva substantia* est très-élastique, et ce que nous pouvons dire, c'est qu'il n'y a de substance immuable que ce que l'Eglise n'aura jamais modifié, quand elle aura accompli sa mission. Supposons, par exemple, qu'elle change considérablement dans l'avenir le mode de la confession, qu'elle le change jusqu'à faire que la confession d'alors ne ressemble point à celle d'aujourd'hui. — Il y en a qui nieront l'hypothèse; nous sommes plus prudent, nous ne nions ni affirmons; mais, fût-elle impossible, nous avons droit de l'émettre à son titre d'hypothèse. — Que s'ensuivra-t-il? Unique-

années de discrétion, est nécessaire la communion de l'Eucharistie; qu'il soit anathème.

Session 22. — Du sacrifice de la Messe.

154.) Chap. 3. Et quoique l'Eglise ait coutume de célébrer de temps en temps, en l'honneur et mémoire des saints, quelques Messes, ce n'est cependant pas à eux qu'elle enseigne que le sacrifice est offert, mais à Dieu seul qui les a couronnés; d'où le prêtre n'a pas coutume de dire : Je t'offre ce sacrifice, Pierre ou Paul; mais, rendant grâces à Dieu de leurs victoires, implore leur patronage, afin que daignent intercéder pour nous dans les cieux ceux dont nous faisons mémoire sur la terre.

155.) Chap. 4. Et comme il convient que les choses saintes soient saintement administrées, et que ce sacrifice est la chose de toutes la plus sainte, l'Eglise catholique, afin qu'il fût offert dignement et avec révérence, et fût reçu de même, institua, il y a beaucoup de siècles, le canon sacré tellement pur de toute erreur que rien n'y est contenu qui ne ranime le mieux la sainteté et certaine piété, et n'élève à Dieu les âmes de ceux qui l'offrent; car il consiste tant en paroles mêmes du Seigneur qu'en traditions des apôtres, et aussi en pieuses institutions des saints Pontifes.

156.) Chap. 5. Et la nature des hommes étant telle qu'elle ne puisse facilement s'élever à la méditation des choses divines, sans appuis extérieurs; pour cette raison, la pieuse Mère Eglise a institué certains rites; par exemple, que certaines choses fussent prononcées dans la Messe à voix basse, d'autres à voix plus élevée. Elle a de même employé des cérémonies, comme des bénédictions mystiques, des lumières, des parfums, des habits, et beaucoup d'autres choses de ce genre, d'après la discipline et tradition apostoliques, afin que la majesté d'un tel sacrifice fût recommandée, et que les esprits des fidèles fussent excités par ces signes visibles de religion et de piété à la contemplation des choses très-sublimes qui sont cachées dans ce sacrifice.

156*.) Chap. 6. Le très-saint synode désirerait, à la vérité, que dans chaque Messe les fidèles assistants communiassent non-seulement par l'affection spirituelle, mais aussi par la réception sacramentelle de l'Eucharistie, afin que le fruit de ce très-saint sacrifice leur provint plus fécond; mais cependant, si cela ne se fait pas toujours, il ne condamne pas

ment que ce que l'Eglise aura détruit ne touchait pas à la substance du sacrement; et la religion du Christ reste sauve. On nous dira : Cela est bien large, et rend tout possible ! Non pas tout, puisqu'il y a une substance à laquelle l'Eglise ne touchera pas. Mais cela rend beaucoup de choses possibles; et s'il en était autrement, Jésus-Christ n'aurait pas jeté dans le monde une religion surnaturelle conforme à la nature humaine et propre à sauver le monde.

(1485) Cet exemple de changement est par lui-même assez grave pour en faire soupçonner de considérables dans l'avenir et de toutes les espèces, même à l'égard des sacrements.

pour cela, comme privées et illicites, ces Messes dans lesquelles le prêtre seul communie sacramentellement, mais les approuve et les recommande hautement, puisque ces Messes aussi doivent être censées vraiment communes; en partie parce que le peuple y communie spirituellement, et en partie parce qu'elles sont célébrées par un ministre public de l'Eglise, non pour lui seulement, mais pour tous les fidèles qui appartiennent au corps du Christ.

157.) Chap. 7. Le saint synode avertit encore qu'il est ordonné par l'Eglise aux prêtres de mêler de l'eau au vin dans le calice à offrir; tant parce qu'on croit que le Christ Seigneur fit ainsi, tant parce qu'il sortit de son côté de l'eau avec du sang, lequel sacrement est rappelé par cette mixtion, et, comme les peuples sont représentés par les eaux dans l'Apocalypse de saint Jean, l'union du peuple fidèle avec son chef le Christ est ainsi représentée (1486).

158.) Chap. 8. Quoiqu'il la Messe contienne une grande instruction du peuple fidèle, il n'a pas cependant semblé expédient aux Pères qu'elle fût célébrée, çà et là, en langue vulgaire (1487). C'est pourquoi, retenant partout le rite de chaque Eglise, antique et approuvé de la sainte Eglise romaine, Mère et Maîtresse de toutes les Eglises, de peur que les ouailles du Christ n'aient disette, et que les petits enfants ne demandent du pain, et qu'il n'y ait point qui le leur rompe, le saint synode recommande aux pasteurs et à tous ceux qui ont soin des âmes, d'exposer fréquemment quelque chose, pendant la célébration des Messes, ou par soi ou par d'autres, de ce qui est lu dans la Messe, et d'expliquer quelque un des mystères de ce très-saint sacrifice, surtout dans les jours de dimanche et de fête.

Canons sur le même objet.

159.) Can. 5. Si quelqu'un dit que c'est une imposture de célébrer des Messes en l'honneur des saints, et pour obtenir leur intercession auprès de Dieu, comme l'entend l'Eglise; qu'il soit anathème.

160.) Can. 6. Si quelqu'un dit que le canon de la Messe contient des erreurs, et que, pour cela, il doit être abrégé; qu'il soit anathème.

161.) Can. 7. Si quelqu'un dit que les cérémonies, les vêtements et les signes dont use, dans la célébration de la Messe, l'Eglise catholique, sont plutôt des excitants d'impiété que des offices de piété; qu'il soit anathème.

162.) Can. 8. Si quelqu'un dit que les Mes-

(1486) Repris du décret aux Arméniens. (Voy. l'art. SACREMENTS.)

(1487) Ce que le concile de Trente ne jugeait pas expédient, et avec raison, à cause de l'état des langues et des sociétés, il y a trois siècles, sera probablement jugé expédient par quelque concile dans l'avenir.

(1488) Voy. ci-dessus le chapitre et la note.

(1489) Cette phrase est très-favorable à l'opinion qui dit que la matière au moins principale de l'ordre consiste dans l'imposition des mains, puisque

ses, dans lesquelles le prêtre seul communie sacramentellement, sont illicites, et, pour cela, doivent être abrogées; qu'il soit anathème.

163.) Can. 9. Si quelqu'un dit que le rite de l'Eglise romaine par lequel une partie du canon et les paroles de la consécration sont proférées à voix basse doit être condamné, ou que la Messe ne doit être célébrée qu'en langue vulgaire (1488), ou que de l'eau ne doit pas être mêlée au vin dans le calice à offrir, parce que ce serait contre l'institution du Christ; qu'il soit anathème.

Session 23. — De l'ordre.

164.) Chap. 1^{er}. Le sacrifice et le sacerdoce sont tellement liés par l'ordination de Dieu, que l'un et l'autre a existé sous toute loi. Puis donc que, dans le Nouveau Testament, l'Eglise catholique a reçu le saint sacrifice visible de l'Eucharistie, de l'institution du Seigneur, il faut aussi avouer qu'en elle est un nouveau, visible et extérieur sacerdoce, dans lequel l'ancien a été transporté. Or, les lettres sacrées montrent et la tradition de l'Eglise catholique a toujours enseigné qu'il fut institué par le même Maître Notre-Sauveur, et qu'aux apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce fut donnée puissance de consacrer, d'offrir et d'administrer son corps et son sang, et aussi de remettre et retenir les péchés.

165.) Chap. 2. Mais comme le ministère d'un si saint sacerdoce est une chose divine, il a été convenable, afin qu'il pût être exercé plus dignement et avec une plus grande vénération, que dans la disposition très-ordonnée de l'Eglise, fussent plusieurs et divers ordres de ministres qui servissent d'office au sacerdoce, et tellement distribués que ceux qui eussent déjà été marqués de la tonsure cléricale, montassent par les mineurs aux majeurs. Car les sacrées lettres font mention ouverte non-seulement des prêtres, mais aussi des diacres; et elles enseignent, par de très-graves paroles, ce à quoi on doit faire le plus attention dans leur ordination (1489); et, dès le commencement même de l'Eglise, les noms des ordres suivants, et les ministères propres de chacun d'eux, savoir du sous-diacre, de l'acolyte, du choriste, du lecteur et du portier, sont reconnus avoir été en usage, quoique non à égal degré; car le sous-diaconat est rapporté aux ordres majeurs (1490) par les Pères et les saints conciles, dans lesquels nous lisons très-souvent aussi (des choses) touchant les autres inférieurs.

Canons sur le même objet.

166.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit qu'il n'y a

l'Ecriture ne parle, dans l'ordination des diacres et des prêtres, que de cette imposition des mains, et nullement de la porrection des instruments. (Voy. l'art. SACREMENTS, au chapitre *Des opinions*.)

(1490) On peut voir dans l'article SACREMENTS que le sous-diaconat fut longtemps considéré comme un ordre mineur et qu'il est encore ainsi considéré dans l'Eglise grecque. Le concile de Trente n'a en vue, en disant ceci, que l'Eglise latine et les temps postérieurs à ceux dont nous venons de parler.

pas, dans le Nouveau Testament, un sacerdoce visible et extérieur, ou qu'il n'y a pas quelque puissance de consacrer et d'offrir le vrai corps et sang du Seigneur, et de remettre et retenir les péchés; mais seulement un office et un pur ministère de prêcher l'Évangile, ou que ceux qui ne prêchent pas ne sont point du tout prêtres; qu'il soit anathème.

167.) Can. 2. Si quelqu'un dit qu'en outre du sacerdoce il n'y a pas, dans l'Église catholique, d'autres ordres, et majeurs et mineurs, par lesquels on tend au sacerdoce comme par certains degrés (1491); qu'il soit anathème.

168.) Dans le décret de réforme de la discipline sur l'ordre, le concile porte des lois et des règles que nous ne pouvons pas détailler; voici celles qui nous paraissent néanmoins devoir être signalées :

Résidence des recteurs ou curés dans leurs églises.

Consécration des évêques nommés dans les trois mois.

Age de quatorze ans nécessaire au moins pour pouvoir être investi d'un bénéfice ecclésiastique, lorsqu'on est déjà tonsuré ou même qu'on est dans les ordres mineurs.

Examen pour l'admission aux ordres par des hommes habiles dans le droit divin et humain.

Intervalle d'un an entre la réception des ordres mineurs et celle des ordres sacrés, à moins de nécessité.

Le sous-diaconat ne peut être reçu à l'avenir, *in posterum*, avant la vingt-deuxième année (cela s'entend, commencée), le diaconat avant la vingt-troisième, et le presbytérat avant la vingt-cinquième.

Deux ordres sacrés ne pourront être donnés le même jour.

169.) Chap. 15. Quoique les prêtres reçoivent dans leur ordination, le pouvoir d'absoudre des péchés; cependant le saint synode décrète qu'aucun, même régulier, ne peut entendre la confession des séculiers, et même des prêtres, ni être réputé idoine à cette fonction, à moins qu'il n'ait un bénéfice paroissial, ou qu'il soit jugé idoine par les évêques, après examen si cela leur paraît nécessaire, ou autrement, et qu'il reçoive l'approbation qui se donne gratis; et cela nonobstant privilège et coutume quelconque, même immémoriale (1492).

(1491) Il faut observer que le concile ne consacre pas, sous la formule plus rigoureuse de canons, tout ce qu'il a dit dans les chapitres qui précèdent.

(1492) Cette autre décision, qui a la forme de décret disciplinaire, sur la juridiction pour absoudre, paraît bien supposer, dit Lachambre, qu'avant le concile de Trente les prêtres absolvaient sans approbation *ad hoc*.

(1493) Il faut remarquer que, sur ce point, qui est celui de la polygamie, le concile déclare qu'il y a défense de droit divin pour les Chrétiens, ce qui n'empêche pas qu'il y ait aussi défense de droit naturel pour tous les hommes. Le mot *loi divine* peut d'ailleurs signifier *loi naturelle* ou *loi surnaturelle*.

(1494) Il ne s'agit directement que du contrat catholique, ou en tant que conclu par des chrétiens et accepté par l'Église catholique.

170.) Le chap. 18 se rapporte aux élèves du clergé et aux séminaires.

Session 24. — Du mariage.

171.) Le premier père du genre humain prononça, par l'instinct de l'Esprit divin, que le nœud du mariage est perpétuel et indissoluble, lorsqu'il dit : Ceci maintenant os de mes os et chair de ma chair ! c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair. (*Gen. II, 23, 24.*)

Or le Christ Seigneur enseigna très-ouvertement que deux seulement sont, par ce lien, copulés et conjoints, lorsque, rapportant ces dernières paroles comme proférées de Dieu, il dit : C'est pourquoi ils ne sont plus deux, mais une seule chair (*Matth. XIX, 5*), et aussitôt confirma la solidité du même nœud, par Adam seulement auparavant déclarée, par ces paroles : Ce que Dieu a conjoint, que l'homme ne le sépare point. (*Marc. X, 9.*)

Canons sur le même objet.

172.) Can. 2. Si quelqu'un dit qu'il est permis aux Chrétiens d'avoir en même temps plusieurs épouses, et que cela n'est prohibé par aucune loi divine (1493); qu'il soit anathème;

173.) Can. 3. Si quelqu'un dit qu'il n'y a que les degrés de consanguinité et d'affinité, qui sont exprimés dans le Deutéronome, à pouvoir empêcher le mariage d'être contracté, et dirimer le contrat, et que l'Église ne peut dispenser sur quelques-uns d'entre eux, ou établir qu'un plus grand nombre empêchent et diriment (1494); qu'il soit anathème.

174.) Can. 4. Si quelqu'un dit que l'Église n'a pu constituer des empêchements dirimant le mariage (1495), ou a erré en en constituant; qu'il soit anathème.

175.) Can. 5. Si quelqu'un dit que pour cause d'hérésie ou de cohabitation pénible, ou d'absence affectée par le conjoint, le lien du mariage puisse être dissous (1496); qu'il soit anathème.

176.) Can. 6. Si quelqu'un dit que le mariage ratifié (*ratum*) (1497) non consommé, n'est pas dirimé par la profession solennelle de religion de l'un des conjoints (1498); qu'il soit anathème.

177.) Can. 7. Si quelqu'un dit que l'Église est en erreur (1499), lorsqu'elle a enseigné et

(1495) Même observation que dans la note précédente.

(1496) Le concile ne dit pas, dans ce canon, de quel droit il en est ainsi, si c'est de droit naturel, de droit divin ou de droit ecclésiastique; et, de plus, il est insinué qu'il ne s'agit, directement au moins, que du mariage entre Catholiques.

(1497) On entend par ce mot le mariage catholique, conclu devant l'Église et accepté par elle. On a appelé mariage *vrai, verum*, le mariage naturel conclu en dehors de l'Église, qu'il soit d'ailleurs consommé ou non consommé; et mariage *consummé, consummatum*, le mariage catholique conclu et consommé.

(1498) C'est une exception à l'indissolubilité.

(1499) L'anathème ne porte que sur ceux qui accusaient l'Église latine d'erreur dans son enseignement et sa pratique sur le point en question; c'étaient les protestants. Quant aux Grecs, ils ne tom-

enseigne, selon (*juxta*) l'évangélique et apostolique doctrine, que, pour cause d'adultère de l'un des conjoints, le lien du mariage ne peut être dissous (1500), et que l'un et l'autre, ou même l'innocent qui n'a pas donné cause à l'adultère, ne peut, l'autre conjoint vivant, contracter un autre mariage; et que se rend adultère celui qui, ayant quitté l'adultère, en épouse une autre, et celle qui, ayant quitté l'adultère, se marie à un autre (1501); qu'il soit anathème.

178.) Can. 8. Si quelqu'un dit que l'Eglise est en erreur lorsqu'elle décrète que la séparation peut se faire pour beaucoup de causes, entre les époux, quant au lit ou quant à la cohabitation, pour un temps fixé ou non fixé; qu'il soit anathème.

179.) Can. 9. Si quelqu'un dit que les clercs constitués dans les ordres sacrés, ou les réguliers ayant solennellement fait profession de chasteté, peuvent contracter mariage, et que leur contrat est valide, nonobstant la loi ecclésiastique, ou le vœu, et que de s'y opposer n'est autre chose que de condamner le mariage; et que peuvent contracter mariage tous ceux qui ne se sentent pas avoir le don de chasteté, quoiqu'ils en aient fait vœu; qu'il soit anathème, puisque Dieu ne le refuse pas à ceux qui le demandent bien, ni ne souffre que nous soyons tentés au delà de ce que nous pouvons (1502).

180.) Can. 10. Si quelqu'un dit que l'état conjugal doit être préféré à l'état de virginité, ou de célibat, et qu'il n'est pas meilleur et plus heureux de rester en virginité ou célibat, que de s'unir par mariage; qu'il soit anathème.

181.) Can. 11. Si quelqu'un dit que la prohibition de la solennité des noces dans certains temps de l'année, est une superstition tyrannique, issue de la superstition des païens; ou condamne les bénédictions et autres cérémon-

bent point sous cet anathème, bien qu'ils enseignent que l'adultère dissout le mariage, parce qu'ils considèrent la pratique de l'Eglise latine à ce sujet comme fondée sur une loi ecclésiastique qu'ils n'accusent pas d'être erronée.

(1500) Le concile ne dit pas précisément que cette indissolubilité soit de droit divin, car le mot *juxta evangelicam*, etc., pourrait signifier que la loi ecclésiastique d'indissolubilité dans le cas d'adultère est en conformité et en harmonie avec la doctrine évangélique, sans être formellement impliquée dans cette doctrine. C'est de là que Launoi a pu soutenir, sans hérésie, qu'il ne s'agit ici que d'une mesure disciplinaire qui pourrait être révoquée; mais il a contre lui la presque totalité des théologiens.

(1501) Cette allusion à des paroles du Christ est défavorable à la thèse de Launoi, et c'est elle qui a entraîné contre lui la masse des théologiens. Cependant on n'y peut voir qu'une insinuation qui n'implique pas certitude absolue, vu que le concile, en usant de ces termes, n'entreprend point d'interpréter l'ensemble des textes évangéliques sur la question, et que, d'ailleurs, s'il se sert d'expressions semblables, il n'en refait pas moins une phrase très-différente de celle de l'Evangile (Voy. nos *Harnies*, art. *Mariage*.)

Que Launoi ait soutenu que ce canon n'est que disciplinaire, ainsi que plusieurs autres que nous avons déjà vus sous des formes à peu près semblables et sous la sanction de l'anathème, cela ne nous

nies dont l'Eglise se sert dans ces solennités; qu'il soit anathème.

182.) Can. 12. Si quelqu'un dit que les causes matrimoniales ne concernent point les juges ecclésiastiques (1503); qu'il soit anathème.

183.) Enfin citons seulement ce qui suit du décret de réforme du mariage:

Chap. 1^{er}. Quoiqu'il ne soit pas douteux que les mariages clandestins (1504), faits du libre consentement des contractants, soient de ratifiés et vrais mariages (1505), tant que l'Eglise ne les a pas rendus nuls; et qu'en conséquence doivent être condamnés à bon droit, comme le saint synode les condamne d'anathème, ceux qui nient qu'ils soient vrais et ratifiés (*vera et rata*); et ceux qui affirment, à faux, que les mariages contractés par les fils de famille sans le consentement des parents, sont nuls et que les parents peuvent les rendre ratifiés ou annulés; néanmoins la sainte Eglise de Dieu les a toujours détestés et prohibés pour de justes causes, mais le saint synode ayant remarqué, etc.

Il expose les inconvénients de ces sortes de mariages, puis porte la loi des trois publications pour la licéité, et ajoute ce qui suit sur l'empêchement dirimant de clandestinité, qu'il établit en exigeant la présence du curé et des témoins pour la validité du contrat.

Ceux qui tenteront de contracter mariage autrement que le curé présent, ou un autre prêtre par permission du curé lui-même ou de l'ordinaire, et deux ou trois témoins, le saint synode les rend absolument inhabiles à contracter ainsi, et décrète que les contrats de cette sorte sont invalides et nuls, selon qu'il les rend invalides par le présent décret et les annule.

Session 25. — De l'invocation des saints, des reliques, des images.

184.) Le saint synode mande à tous les évé-

paraît pas raisonnable; mais, sans aller si loin, on pourrait dire que c'est un canon dogmatique dont l'objet est de définir seulement la conformité de la pratique latine avec l'esprit évangélique, quoique cette pratique ne fût pas de droit divin explicite et formel, absolument irrévocable par là même. La foi rigoureuse laisse cette latitude aux opinions.

(1502) Telle est en effet la vérité générale. Si des exceptions se présentent, il n'y a pas de loi humaine, ni de vœu humain dont on ne puisse être relevé ou dispensé en toute rigueur.

(1503) Il s'agit toujours du mariage catholique, en tant que catholique.

(1504) C'étaient des mariages qui se contractaient plus ou moins en secret, mais sans les publications et sans la présence du prêtre et des témoins.

(1505) *Rata et vera*. — Innocent III avait qualifié de *rata* les mariages des Chrétiens qui n'étaient pas seulement contrat naturel, mais sacrement, et de *vera* les mariages qui n'étaient que contrat valide, comme chez les infidèles. Si le concile de Trente attribue le même sens à ce mot *rata* dans ce décret, il déclare par là même que ce sont les parties qui sont ministres du sacrement de mariage; mais rien ne dit qu'il n'entende pas simplement par *rata* ce que ce mot signifie naturellement, c'est-à-dire de vrais contrats de mariage faits entre Catholiques et auxquels ne manque rien pour la validité du contrat, en laissant de côté la question du sacrement.

ques, et aux autres ayant charge et soin d'enseigner, que, selon l'usage de l'Eglise catholique et apostolique, reçu dès les temps primitifs de la religion chrétienne, et le consentement des saints Pères, et les décrets des conciles, ils instruisent surtout avec soin les fidèles de l'intercession des saints, invocation, honneur des reliques, et légitime usage des images, leur apprenant que les saints, régnant ensemble avec le Christ, offrent à Dieu leurs prières pour les hommes; qu'il est bon et utile de les invoquer en suppliant; et d'avoir recours à leurs prières, aide, et secours, pour obtenir les bienfaits de Dieu par son Fils Jésus-Christ, qui est notre seul Rédempteur et Sauveur; et que ceux qui nient que les saints, jouissant de l'éternel bonheur dans le ciel, doivent être invoqués; ou qui avancent soit qu'ils ne prient point pour les hommes, soit que de les invoquer afin qu'ils prient pour nous, même pour chacun en particulier, est une idolâtrie; soit que cela répugne avec la parole de Dieu et est opposé à l'honneur d'un seul médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ; soit qu'il est insensé de supplier, de voix ou d'âme, ceux qui règnent dans le ciel, pensent d'une manière impie. Et aussi que les corps saints des saints martyrs et des autres qui vivent avec le Christ, lesquels furent membres vivants du Christ et temple de l'Esprit-Saint, devant être ressuscités par lui-même à l'éternelle vie, et glorifiés, et par le moyen desquels beaucoup de bienfaits sont accordés par Dieu aux hommes, doivent être vénérés par les fidèles; en sorte que ceux qui affirment que vénération et honneur n'est pas dû aux reliques des saints, ou qu'elles et les autres monuments sacrés sont inutilement honorés par les fidèles; et que les mémoires des saints sont en vain cultivées pour impétrer leurs secours; sont absolument condamnables, ainsi que, depuis longtemps les a condamnés, et que maintenant aussi les condamne l'Eglise. Qu'en conséquence les images du Christ, de la Vierge Déipare et des autres saints, doivent être gardées et retenues surtout dans les temples, et qu'à elles honneur est dû et vénération doit être accordée, non parce qu'on croirait qu'en elles est une divinité, ou vertu, pour laquelle elles devraient être honorées; ou qu'il y aurait à leur demander quelque chose; ou que confiance dût être eue dans ces images; comme avait lieu autrefois de la part des nations qui plaçaient leurs espérances dans des idoles; mais parce que l'honneur qui leur est exhibé est rapporté au prototype qu'elles représentent; en sorte que, par les images que nous baisons et devant lesquelles nous nous découvrons la tête et nous prosternons, nous adorons le Christ et vénérons les saints, dont elles portent la similitude. Chose qui a été sanctionnée contre les ennemis des images par les décrets des conciles, mais principalement du second concile de Nicée.

Mais que les évêques enseignent avec soin ceci, que le peuple, par les histoires des mystères de notre rédemption, exprimées en peintures ou autres similitudes, est instruit et confirmé dans les articles de foi qui doivent

être rappelés et assidûment réhonorés; et qu'un grand fruit est recueilli de toutes les images sacrées; non-seulement parce que le peuple est averti des bienfaits et des présents qui leur ont été conférés par le Christ, mais aussi parce que des miracles et de salutaires exemples sont soumis par les saints aux yeux des fidèles; afin qu'ils en rendent grâces à Dieu et qu'ils composent leur vie et leurs mœurs à l'imitation des saints, et qu'ils soient excités à adorer et aimer Dieu, et cultiver la piété.

Et si quelqu'un enseigne ou pense des choses contraires à ces décrets, qu'il soit anathème.

Mais dans ces saintes et salutaires observations, si des abus font irruption, le saint synode désire fortement qu'ils soient tout à fait abolis; en sorte qu'aucune image d'un faux dogme, et fournissant aux ignorants l'occasion d'une erreur dangereuse, ne soit exposée. Que s'il arrive quelquefois que des histoires et narrations de l'Écriture sainte, quand cela est expédient pour le peuple non lettré, soient exprimées et figurées, que le peuple soit averti qu'on ne figure point ainsi la Divinité, comme si elle pouvait être aperçue des yeux du corps ou être exprimée en couleurs ou figures. Que toute superstition dans l'invocation des saints, la vénération des reliques, et le saint usage des images, soit enlevée; que tout gain honteux soit éliminé; et qu'enfin toute lasciveté soit évitée; en sorte que les images ne soient peintes ni ornées en beauté impudente; et que les hommes n'abusent point de la célébration des saints et de la visite des reliques pour les repas et orgies, comme si les jours de fête en l'honneur des saints se célébraient par le luxe et la lasciveté. Enfin, qu'à cet égard soit employée par les évêques telle diligence et soin qu'il ne paraisse rien de désordonné, ou d'arrangé de manière inconvenante et tumultueuse, rien de profane ni de deshonnête; puisque la sainteté convient à la maison de Dieu. Afin que tout cela soit observé plus fidèlement, le saint synode a statué qu'il n'est permis à personne, dans aucun lieu, ou église, même exempte de quelque manière que ce soit de placer aucune image insolite ou d'en faire placer de telle, à moins qu'elle ait été approuvée par l'évêque; qu'il ne faut admettre, non plus, aucuns miracles nouveaux, ni recevoir aucunes nouvelles reliques; si ce n'est avec connaissance et approbation du même évêque; qui, aussitôt qu'il apprendra quelque chose à cet égard, prenant en conseil des théologiens et d'autres hommes pieux, devra faire ce qu'il jugera conforme à la vérité et à la piété. Que si quelque douteux ou difficile abus doit être extirpé, ou que quelque question très-grave s'élève, que l'évêque, avant de trancher la controverse, attende l'avis du métropolitain et des évêques provinciaux en conseil provincial; de telle manière, cependant, que rien de nouveau, ou jusqu'alors inusité dans l'Eglise, ne soit décrété, sans avoir consulté le très-saint Pontife romain.

185.) Des indulgences. — Comme la puissance de conférer des indulgences a été concédée à l'Eglise par le Christ, et que celle-ci a usé, dès les temps les plus anciens, d'une puis-

sance de cette sorte, à elle divinement livrée, le très-saint synode enseigne que l'usage des indulgences est très-salutaire au peuple chrétien, et ordonne qu'étant approuvé par l'autorité des saints conciles il soit retenu dans l'Eglise; et il condamne d'anathème ceux qui ou avancent qu'elles sont inutiles ou nient que puissance soit dans l'Eglise de les concéder (1506). Mais il désire qu'on emploie une grande modération en les concédant selon la coutume ancienne et approuvée de l'Eglise, de peur que la discipline ecclésiastique ne s'énerve par une trop grande facilité; et les abus qui ont fait irruption dans ces choses, et à l'occasion desquels cet insigne nom des indulgences est blasphémé par les hérétiques, désirant qu'ils soient corrigés, il a statué généralement par le présent décret que tous les mauvais gains, dans leur concession, d'où a coulé, dans le peuple chrétien, la plus grande cause des abus, doivent être tout à fait abolis. Et les autres qui sont provenus de la superstition, de l'ignorance, de l'irrévérence, ou de quelque autre cause que ce soit, comme, à cause des corruptions nombreuses des lieux ou des provinces où ils sont commis, ils ne peuvent facilement être proscrits par détails, il mande à tous les évêques que chacun recueille avec soin les abus de cette sorte de son église, et les relate dans le premier synode provincial, afin que, connus aussi des autres évêques, ils soient déferés, d'après leur avis, au Souverain Pontife romain, par l'autorité et la prudence duquel soit statué ce qui convient pour l'Eglise universelle; afin qu'ainsi le don des saintes indulgences soit dispensé pieusement, saintement, et sans corruption à tous les fidèles.

Il nous est impossible de citer, à la suite de ces définitions du concile de Trente, ses décrets de réforme sur la discipline et sur les mœurs; pour entrer dans ces détails du droit canonique et distinguer ce qui n'a jamais été ou a cessé d'être applicable dans tel ou tel pays, de ce qui a obligé ou oblige toujours, il faudrait un ouvrage à part. Nous en rappellerons seulement quelques uns des plus généraux et des plus importants :

186.) Sess. 25, chap. 3. Le concile ordonne à tous les supérieurs ecclésiastiques, de quelque dignité qu'ils soient, *cujuscunque dignitatis existant*, de n'user du glaive de l'excommunication et des censures qu'avec beaucoup de sobriété et de circonspection.

(1506) Ces derniers mots résument tout ce qui est de foi sur ces indulgences.

(1507) Il est tout naturel que l'Eglise ait soin de prémunir ses fidèles contre les erreurs, en leur présentant une liste des livres dangereux qui en sont les réceptacles. Personne ne peut critiquer l'institution d'une congrégation chargée de donner ces avertissements. Quant à la défense de lire tels ou tels livres, c'est une autre question dont le concile de Trente n'a point parlé. Cette sorte de censure peut être considérée comme étant de celles à l'égard desquelles il a ordonné une grande réserve, modération et sobriété. Nous croyons que l'Eglise emploiera, à ce sujet, dans l'avenir, une méthode complète qui consistera à condamner les erreurs plutôt que les livres, en notant d'une ma-

187.) Il déclare dans le même chapitre que la magistrature civile n'a aucun droit de se mêler des censures ecclésiastiques.

188.) Même sess., chap. 17. Le concile défend aux évêques de se conduire en flatteurs et en courtisans des rois, des ministres des rois, des barons, des princes, de s'humilier devant eux, de leur céder la place d'honneur dans l'église, de se montrer personnellement leurs serviteurs dans toute la conduite de la vie; et leur ordonne de se tenir, dans l'église et hors l'église, à leur égard, dans leur dignité de pères et pasteurs, indépendants, et de manière à commander le respect universel.

188*) Même sess., chap. 19. Le concile déclare excommuniés *ipso facto*, empereurs, rois, ducs, princes, marquis, comtes et tous chefs temporels, quelque nom qu'ils portent, qui favoriseront les duels, les autoriseront ou ne feront pas tout leur possible pour en expurger leurs domaines. Il déclare homicides et indignes de la sépulture chrétienne ceux qui meurent en combat singulier, et excommuniés ceux qui leur serviront de témoins, nonobstant toute coutume, tout état, toute prescription de temps immémorial.

189.) Même sess., chap. 20. Le concile demande aux chefs politiques leur protection pour la liberté de l'Eglise, de ses droits, et de sa discipline. C'est dans ce sens que tout ce chapitre peut être entendu et que nous l'entendons, surtout quand nous l'appliquons aux temps modernes.

190.) Même sess., continuation. Le concile exhorte, après son décret sur les indulgences, cité plus haut, tous les pasteurs à recommander avec soin aux fidèles ce qui a été décrété dans ce concile et dans les autres conciles œcuméniques; et à leur recommander en particulier d'être obéissants *dans les choses qui regardent la mortification de la chair, comme est le choix des viandes et légumes, ou aussi qui sont pour accroître la piété, comme la célébration dévote et religieuse des jours de fêtes; avertissant souvent les peuples d'obéir à leurs préposés.*

191.) Et enfin, quant aux livres qu'il avait chargé, dans la seconde session, plusieurs Pères d'examiner pour les noter comme suspects ou mauvais (1507), ce qui n'a pu être accompli distinctement et facilement par le concile, à cause de la variété et de la multitude des livres, il ordonne que ce qui en a été fait soit exhibé au Pontife romain, pour que

nière précise les endroits des ouvrages où ces erreurs se trouvent soutenues. Ce sera un travail considérable, mais beaucoup plus utile que des censures en gros, vagues et sans distinction qui peuvent avoir l'inconvénient, pour ceux qui ne sont pas des théologiens consommés, de faire prendre l'erreur pour la vérité, la vérité pour l'erreur, qui ne sont qu'un avertissement très-imparfait, et qui, de plus, peuvent faire perdre à beaucoup des lectures excellentes pour quelques-unes de ces inexactitudes dont si peu d'ouvrages sont exempts. Nous ne faisons pas cette note pour blâmer; tout est si compliqué dans la conduite de la masse humaine qu'il n'est pas facile de dire ce qui est le mieux. Nous ne faisons qu'émettre une espérance dont l'idée générale nous semble inspirée par le bon sens.

ce soit achevé et promulgué par son jugement et son autorité; et il dit de même du Catéchisme, du Missel et du Bréviaire.

192.) Pie IV résume, comme il suit, dans la profession de foi de sa constitution *injunctum nobis*, portée pour obéir au concile de Trente, les principaux points de ce que nous venons de citer de ce concile :

Je reçois et admet aussi les rites de l'Eglise catholique, reçus et approuvés dans l'administration solennelle de tous les susdits sacrements... Je tiens aussi pareillement, que les saints régnant ensemble avec le Christ doivent être vénérés et invoqués, et qu'ils offrent pour nous des prières à Dieu, et que leurs reliques doivent être vénérées. J'affirme très-fermement que les images du Christ et de la Déipare toujours Vierge, et des autres saints doivent être eues et gardées, et qu'honneur leur est dû, et que vénération doit leur être accordée.

J'affirme que la puissance des indulgences a été aussi laissée par le Christ dans l'Eglise et que leur usage est très-salutaire au peuple chrétien.

III^e SÉRIE. — Autres documents ecclésiastiques.

I. Canons des apôtres (1508).

193.) Can. 1^{er}. *Que l'évêque soit ordonné par deux ou trois évêques.*

(1508) Ces canons, que les uns avec Turrian, Baronius et Bellarmin, croient remonter réellement aux temps apostoliques, au moins les cinquante premiers, et que les autres, avec plus de raison peut-être, et en plus grand nombre, ne font remonter que vers le III^e siècle, ne sont pas cités ici comme faisant loi de nos jours, vu que la discipline a beaucoup changé depuis, surtout dans l'Eglise latine, mais seulement pour rendre plus complète notre moisson dans l'énorme collection des documents de jurisprudence ecclésiastique, et pour représenter aux yeux du lecteur comme la souche la plus ancienne qui soit connue de cette jurisprudence.

(1509) On veut expliquer ce canon en ce sens que l'évêque ou le prêtre marié ne doit point cesser d'avoir soin de son épouse, afin d'exclure l'autre sens selon lequel il lui serait ordonné de continuer de vivre maritalement avec elle. Mais nous ne comprenons pas pourquoi on tient tant à cette interprétation ainsi qu'à repousser, comme, sous ce rapport, entachés d'erreurs et sortis d'un conciliabule, les canons 12^e, 13^e, 14^e et 15^e des 102 décrets disciplinaires édités à la suite des décisions dogmatiques du VI^e concile œcuménique, III^e de Constantinople, et connus sous le nom de *Canones trullani concilii quinisexi*; lesquels portent 1^o que, s'il fut ordonné par le can. 6^e des apôtres aux évêques eux-mêmes de vivre avec leurs femmes quand ils en avaient de légitimes, il faut désormais qu'il en soit autrement, parce que la pratique évangélique doit aller en se perfectionnant, s'épurant sans cesse, et qu'en conséquence, il n'y aura plus d'évêques que des hommes pratiquant rigoureusement la continence; 2^o qu'en ce qui concerne les prêtres, les diacres et les sous-diacres, ils devront garder leurs épouses et vivre avec elles, mais seulement s'abstenir de l'union charnelle en certains temps, par exemple, lorsqu'ils vaquent au *saint sacrifice*, selon le can. 2 du II^e concile de Carthage; 3^o que cette loi est portée sans ignorance de l'usage de l'Eglise romaine qui fait promettre aux prêtres et aux diacres, dans leur ordination, de n'a-

194.) Can. 2. *Que le prêtre soit ordonné par un seul évêque, et aussi le diacre et les autres clercs.*

195.) Can. 3. *Si quelque évêque ou prêtre, en dehors de l'ordonnance du Seigneur, offre sur l'autel, dans le sacrifice, quelque autre chose, telle que du miel ou du lait, ou de la bière au lieu de vin, ou des mets ou des volailles, ou des animaux ou des légumes, agissant ainsi contre la constitution du Seigneur, qu'il soit déposé en temps convenable.*

196.) Can. 4 (Herv., 3). *Il n'est permis d'offrir à l'autel que de nouveaux épis et raisins, et de l'huile pour le luminaire, et du tymiane, c'est-à-dire de l'encens, au moment où est célébrée la sainte oblation.*

197.) Can. 6 (Herv., 5). *Que l'évêque ou prêtre ne rejette en aucune manière sa propre épouse sous prétexte de religion; mais que, s'il la rejette, il soit excommunié, et, s'il persévère, qu'il soit déposé (1509).*

198.) Can. 7 (Herv., 6). *Que l'évêque, ou le prêtre, ou le diacre ne se charge point du tout des affaires du siècle; sinon qu'il soit déposé.*

199.) Can. 8 (Herv., 7). *Si quelque évêque, ou prêtre, ou diacre célèbre le saint jour de la Pâque, avant l'équinoxe du printemps, avec les Juifs, qu'il soit rejeté.*

voir plus de relations avec leurs femmes, et sans tenir compte de cet usage; 4^o que le diacre ne sera pas ordonné avant l'âge de 25 ans, le prêtre avant l'âge de 30 ans, etc. Nous ne voyons pas, disons-nous, dans tout cela, une grande affaire puisque 1^o il est bien reconnu que le célibat ecclésiastique de l'Eglise latine n'est qu'une loi de discipline qui n'a pas toujours existé, et qui pourrait cesser d'exister par sa nature même de loi humaine; 2^o il est attesté par l'histoire que, dans les premiers siècles, des évêques mêmes ont vécu avec leurs femmes et en ont eu des enfants; 3^o l'Eglise grecque catholique, aussi bien que la schismatique, continue encore de suivre ponctuellement les règles des canons que nous venons de citer; et il n'y a pas besoin d'aller en Asie ni en Russie pour trouver ces usages; voici ce qui se passe dans le clergé catholique, dit grec-uni de la Hongrie et de la Transylvanie: l'ordre est considéré, ainsi que chez nous, comme un empêchement au mariage, en sorte qu'on ne se marie pas lorsqu'on est déjà dans les ordres sacrés; mais le mariage non dissous n'est point un empêchement à l'ordre; les jeunes clercs, dès qu'ils ont terminé leurs études théologiques, rentrent dans le monde et s'y marient; puis ils reviennent se faire ordonner et sont enfin envoyés dans les cures où ils exercent le ministère, tout en restant époux et devenant pères de famille; les fidèles y sont habitués et ne trouvent, en cela, rien que de très-naturel. Quant aux évêques l'usage est de ne les choisir que parmi les prêtres vieux ou célibataires. Pourquoi donc s'acharner à torturer ou rejeter comme hétérodoxes des textes antiques du genre de ceux dont il s'agit en ce moment, puisqu'il n'y est question que de lois disciplinaires qui non-seulement ont varié dans l'Eglise selon les temps, mais qui y varient encore, de nos jours, selon les lieux? la seule chose importante, c'est qu'on reconnaisse à l'Eglise le droit de se légiférer ici et là selon qu'elle le juge à propos, et dans ses sujets le devoir de se conformer à sa législation.

200.) Can. 9 (Herv., 8). *Si quelque évêque, ou prêtre, ou diacre, ou tout autre du catalogue sacerdotal, l'oblation étant faite, ne communie pas, ou ne dit pas son motif, afin que, si ce motif est raisonnable, il obtienne grâce; qu'il soit privé de la communion* (1510).

201.) Can. 10 (Herv., 9). *Tous les fidèles qui entrent dans l'église et écoutent les Ecritures, mais ne persévèrent pas dans la prière, et ne reçoivent pas la sainte communion, il convient qu'ils soient privés de la communion, comme excitant des inquiétudes à l'église* (1511).

202.) Can. 11 (Herv., 10). *Si quelqu'un prie en commun avec un excommunié, au moins dans la maison, qu'il soit privé de la communion* (1512).

203.) Can. 17 (Herv., 16). *Si quelqu'un, après le baptême, s'est lié par de secondes noces, ou a eu une concubine, il ne peut être évêque, ni prêtre, ni diacre, ou du nombre de ceux qui servent au sacré ministère* (1513).

204.) Can. 18 (Herv., 17). *Si quelqu'un épouse une veuve, ou une répudiée, ou une courtisane, ou une servante, ou quelqu'une de celles qui sont employées aux spectacles publics, il ne peut être évêque, ou prêtre, ou diacre, ou du nombre de ceux qui servent au sacré ministère* (1514).

205.) Can. 19 (Herv., 18). *Celui qui a pris en mariage les deux sœurs ou la fille du frère ne peut être clerc.*

206.) Plusieurs canons portent des peines ecclésiastiques contre ceux qui se font eunuques.

207.) Can. 25 (Herv., 24). *L'évêque, ou prêtre, ou diacre, qui a été pris en fornication, ou en parjure, ou en vol, qu'il soit déposé, mais cependant ne soit pas privé de la communion, car l'Écriture dit que le Seigneur ne se venge pas deux fois sur la même chose.*

208.) Le can. 26 assujettit les autres clercs à la même règle.

209.) Le can. 27 (Herv., 25), permet aux

(1510) Il était d'obligation pour tout clerc qui assistait au saint sacrifice de communier sous peine d'excommunication, à moins de bonne excuse. Mais cette discipline est maintenant abrogée, excepté pour l'officiant.

(1511) La version de Gentien Hervet paraît indiquer seulement l'obligation pour les fidèles de ne pas sortir avant que le sacrifice soit consommé. Quoi qu'il en soit, ces lois de discipline sont abrogées par l'usage comme tant d'autres.

(1512) Plusieurs canons anciens portent la défense de se mettre en communauté de prière et de culte avec les excommuniés, les hérétiques et les infidèles, tous ceux, en un mot, qui ne font point partie de l'Église catholique. Le bon sens dit qu'une telle conduite implique un acte d'adhésion au culte étranger, et par suite ne peut être toléré par l'Église, en principe général. S'ensuit-il qu'on ne puisse absolument jamais enfreindre cette règle? Non; c'est ce qui sera expliqué ailleurs.

(1513) Dans notre droit canonique moderne et latin, la bigamie est une irrégularité pour les ordres, qu'elle ait eu lieu avant ou après le baptême, et dans l'Église grecque, il faut qu'elle ait suivi le bap-

cleres, qui ne sont que lecteurs ou chantres, de se marier, tout en étant déjà clercs (1515).

210.) Canon 26 selon Hervet, 28 selon Denys le Petit. *Nous ordonnons que soit déposé évêque, prêtre ou diacre qui frappe ceux qui pèchent, ou les infidèles qui lui ont fait injure, voulant par là les effrayer* (1516). *Car ce n'est pas en vain que le Seigneur nous a ainsi enseigné: Frappé, il ne frappa point; chargé de malédiction, il ne maudit point; toujours patient, il ne fit aucune menace.*

211.) Can. 30 (Herv., 28). *Si quelque évêque, ou prêtre, ou diacre a obtenu par argent cette dignité, qu'il soit rejeté, lui-même et celui qui l'a ordonné, et qu'il soit séparé de toutes manières de la communion, comme Simon le Magicien par Pierre.*

212.) Can. 31 (Herv., 29). *Si quelque évêque, se servant de puissance séculière, obtient par elle l'Église, qu'il soit déposé, et que soient séparés tous ceux qui communiquent avec lui.*

213.) Can. 36 (Herv., 34). *L'évêque ne doit point oser faire des ordinations au delà de ses propres limites, dans les villes et les villages qui ne lui sont soumis en vertu d'aucun droit; et s'il est convaincu de l'avoir fait à l'insu (ou: contre la volonté, præter conscientiam) de ceux qui possèdent ces villes ou ces villages, qu'il soit déposé, et ceux qui ont été ordonnés par lui.*

214.) Can. 38 (Herv., 36). *Que les conciles des évêques soient célébrés deux fois par an, afin qu'ils explorent entre eux les dogmes de la piété, et écartent les contentions ecclésiastiques à leur naissance.*

215.) Can. 44 (Herv., 43). *L'évêque, ou prêtre, ou diacre qui exige de ses débiteurs des usures, qu'il cesse ou qu'il soit condamné* (1517).

216.) Can. 46 (Herv., 45). *Nous ordonnons que soit condamné l'évêque ou le prêtre qui reçoit le baptême ou le sacrifice des hérétiques, car quelle convention du Christ à Bélial, ou quelle part du fidèle avec l'infidèle?*

217.) Can. 47 (Herv., 46). *Que l'évêque*

tème, selon ce canon. Quant au concubinage, sans mariage, avec une seule ou avec plusieurs, il ne rend pas irrégulier. Il est inutile d'ajouter que toutes les règles de droit ecclésiastique pur sont sujettes à dispense, soit de la part de l'évêque, soit de la part du Souverain Pontife.

(1514) Dans le droit latin, il n'est pas question du mariage avec une servante ni avec une comédienne, et cela vaut beaucoup mieux, au moins à présent. Nous ne savons si les Grecs ont gardé ces détails.

(1515) Il résulte du 5^e canon d'Ancyre, cité plus loin, que la possibilité de se marier après l'ordre reçu pouvait encore s'étendre jusqu'au diaconat au commencement du iv^e siècle.

(1516) Et l'on oserait soutenir qu'il serait plutôt permis aux ministres de l'Église d'effrayer par la dénonciation aux puissances terrestres, et par l'injonction adressée à celles-ci de frapper à leur place lorsqu'il ne s'agit d'aucune injure temporelle!

(1517) L'usure est défendue à tous par une multitude de canons; mais à commencer par les ecclésiastiques.

ou le prêtre qui baptisera de nouveau celui qui a reçu le baptême selon la vérité, ou qui ne baptisera pas celui qui a été souillé par les impies, soit déposé, comme se moquant de la croix et de la mort du Seigneur, et ne discernant pas les vrais prêtres des prêtres faux (1518).

218.) Can. 48 (Herv., 47). Si quelque laïque, répudiant sa propre épouse, en épouse une autre ou quelqu'une répudiée par un autre, qu'il soit privé de la communion (1519).

219.) Can. 49 (Herv., 48). Si quelque évêque ou prêtre ne baptise pas, selon le précepte du Seigneur, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, mais dans les trois principes sans commencement, ou dans les trois fils, ou dans les trois Paraclets; qu'il soit rejeté.

220.) Le can. 50 (selon Denys le Petit) ordonne, dans le baptême, la triple immersion, sous peine de déposition de l'évêque ou du prêtre, et parait défendre, sous la même peine, de baptiser au nom de la mort du Seigneur, plutôt qu'au nom du Père, etc.

221.) Can. 61 (Herv., 50). Si quelque évêque, ou prêtre, ou tout autre du nombre sacerdotal, s'abstient du mariage, de la chair et du vin, non pour cause d'exercice (de vertu), mais pour cause d'abomination (parce qu'il regarderait ces choses comme abominables), oubliant que Dieu fit tout très-bon, et l'homme mâle et femelle, mais calomnie avec blasphème ses œuvres, qu'il se corrige ou qu'il soit déposé et rejeté de l'Eglise; aussi pareillement le laïque.

Tous les canons qui suivent sont numérotés selon Gentien Hervet.

222.) Can. 51. Si quelque évêque, prêtre ou diacre ne reçoit celui qui se convertit de ses péchés, mais le rejette, qu'il soit déposé; car peine en affecte le Christ qui a dit: Joie est dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence.

223.) Can. 56. Si quelque clerc se moque d'un boiteux, ou d'un sourd, ou de celui dont la démarche est vicieuse, qu'il soit séparé, et semblablement un laïque.

224.) Can. 58. Si quelque évêque ou prêtre, quand quelqu'un des clercs est dans l'indigence, ne le fournit pas de ce qui lui est nécessaire, qu'il soit séparé; et, s'il persévère, qu'il soit déposé, comme celui qui a tué son frère.

225.) Can. 65. Si quelque clerc est trouvé jeûnant le dimanche ou le samedi, quoique

un seul de ces jours, qu'il soit déposé; si c'est un laïque, qu'il soit séparé.

226.) Can. 68. Si quelque évêque, ou prêtre, ou diacre, ou lecteur, ou chantre, ne jeûne pas la sainte Quadragésime de Pâques, ou le quatrième jour (1520) ou le parascève (1521), excepté s'il en est empêché par faiblesse corporelle, qu'il soit déposé; si c'est un laïque, qu'il soit séparé.

227.) Can. 73. Il est nécessaire que l'évêque, accusé de quelque chose par des gens dignes de foi, soit appelé par les évêques (1522), et, s'il se présente, et avoue ou est convaincu, qu'une peine soit statuée. Et si, appelé, il n'obéit pas, qu'il soit appelé une troisième fois, deux évêques lui étant de nouveau envoyés; mais si, méprisant et contumace, il ne se présente pas, que le synode prononce ce qui paraît être contre lui, de peur qu'il ne semble gagner à fuir le jugement.

228.) Can. 76. Si quelqu'un, ou privé d'un œil, ou blessé de la cuisse, est digne de l'épiscopat, qu'il soit fait évêque; car un défaut du corps ne le souille pas, mais la souillure de l'âme.

229.) Can. 77. Mais que celui qui est sourd et aveugle ne soit pas évêque, non comme souillé, mais de peur que les choses ecclésiastiques ne soient empêchées.

230.) Can. 81. Nous ne permettons pas que les esclaves soient promus dans le clergé sans la volonté de leurs maîtres, au déplaisir de ceux qui les possèdent. Car ces choses sont la ruine des maisons. Mais si un esclave a paru digne d'être élu à un grade, comme il est arrivé à notre Onésime, et que les maîtres l'aient concédé et l'aient rendu libre, et l'aient envoyé de leurs maisons, qu'il y soit élevé.

231.) Can. 82. L'évêque, ou le prêtre ou le diacre, qui vague à l'armée, et qui veut obtenir les deux choses, la magistrature romaine et l'administration sacerdotale, qu'il soit déposé; Car ce qui est de César, à César; et ce qui est de Dieu, à Dieu (1523).

232.) Can. 83. Quiconque aura accablé de contumélie, excepté à bon droit, roi ou prince, qu'il subisse des peines; s'il est clerc qu'il soit déposé; et si laïque, séparé.

II. Canons d'un concile d'Elvire, aujourd'hui Grenade, en 305, ou d'après Baluze. l'année précédente de celui de Nicée, composé de dix-neuf évêques, de vingt-six prêtres, et tenu en présence des diacres et de tout le peuple.

233.) Can. 21. Si quelqu'un résistant dans la ville est trois dimanches sans venir à l'église, qu'il s'en abstienne aussi longtemps qu'il faudra pour qu'il paraisse corrigé (1524).

ce sont souvent des peines canoniques distinctes plus ou moins graves.

(1520) Le mercredi.

(1521) Le vendredi.

(1522) Le principe d'après lequel on est repris et jugé par ses pairs se montre dans l'Eglise à l'origine.

(1523) C'est toujours le principe de la séparation des deux puissances. (Matth. xxi, 21.)

(1524) Il est douteux si, à cette époque de l'Eglise, il y avait obligation de s'abstenir le dimanche des

(1518) Ces deux canons paraissent favorables au système de saint Cyprien et des rebaptisants. Ils s'expliquent par ce fait historique que dans ces premiers temps les hérétiques altéraient la forme du baptême. Et d'ailleurs la condition exigée pour qu'il ne faille pas rebaptiser étant seulement que le baptême ait été reçu selon la vérité, elle n'exclut pas le baptême des hérétiques régulièrement conféré.

(1519) On remarque dans tous ces canons les expressions diverses: être privé de la communion, être sé, aré, être déposé, être condamné, être rejeté;

234.) III. Can. 10° selon Hervet, et 9° selon Denys le Petit, d'un concile d'Ancyre de l'an 314. Tous ceux qui sont ordonnés diacres, s'ils ont protesté dans l'ordination même et dit qu'ils veulent s'unir en mariage, parce qu'ils ne peuvent rester ainsi (dans le célibat); que ceux-là, s'ils prennent femme dans la suite, restent dans le ministère, parce que l'évêque leur en a donné la permission. Mais tous ceux qui se sont tus et ont reçu l'imposition des mains, en faisant profession de continence, et se sont liés ensuite par mariage, devront se retirer du ministère (1525).

IV. Anathème de Damase dans le iv^e synode romain de 378 à 379.

235.) Anath. 9. Ceux aussi qui ont émigré d'Eglises en Eglises, nous les tenons pour étrangers à notre communion tant qu'ils ne seront pas revenus à ces villes dans lesquelles ils ont été d'abord constitués. Que si un autre a été ordonné en la place de celui qui a émigré et qui vit encore, que celui qui a abandonné sa ville soit privé de la dignité de prêtre, jusqu'à ce que son successeur repose en paix.

236.) Anath. 22. Si quelqu'un ne dit pas que le Saint-Esprit doit être adoré par toute créature, comme le Fils et le Père, qu'il soit anathème.

V. Concile II^e de Carthage, en 390 selon Baronius, ou 397 selon d'autres.

237.) Can. 2. Sur la continence des clercs: L'évêque Aurélius dit: « Comme on traitait dans un concile passé du modérément (1526) de la continence et de la chasteté, ces trois degrés ont été annexés, par consécration, d'une certaine prescription de chasteté, savoir les évêques, les prêtres et les diacres; ainsi a-t-il plu, et convient-il que les saints évêques et les prêtres de Dieu, et aussi les lévites, ou ceux qui servent aux divins sacrements soient continents en toutes choses, pour qu'ils puissent avec simplicité impêtrer ce qu'ils demandent à

œuvres serviles, et ce canon paraît supposer qu'il n'était pas encore exigé d'assister tous les dimanches à la Messe.

(1525) Ce canon prouve qu'on permettait alors même à ceux qui étaient engagés dans l'ordre majeur du diaconat, de se marier après avoir été ordonnés et qu'on ne les faisait pas pour ce fait renoncer aux fonctions de leur ordre, pourvu qu'au moment de leur ordination ils n'eussent pas pris l'engagement de garder la continence, mais qu'ils eussent averti l'évêque d'une intention contraire.

(1526) Nous faisons ce mot pour rendre le latin sans l'interpréter: *De moderamine*.

(1527) *Qui sacramenta contrectent*.

(1528) Tel est le document le plus antique et le plus célèbre relatif à la continence du clergé. Nous devons au lecteur les notes suivantes.

1° Il est avoué que ce canon n'exprime pas une loi apostolique formelle et positive, ce qui serait d'ailleurs réluté par tant d'autres pièces qui prouvent le contraire. Il ne peut exprimer qu'une coutume qui fut regardée dès le commencement comme convenable.

2° On peut n'y pas voir, à notre avis, une loi formelle portée par le II^e concile de Carthage. La rédaction n'indique, ce nous semble, qu'un désir, et une approbation de la coutume.

3° Il n'y est pas question de célibat, mais seulement de continence dans le mariage même. Au

Dieu; afin que nous aussi gardions ce qu'ont enseigné les apôtres et a conservé l'antiquité même. » Il fut dit par tous les évêques: « Il plaît à tous que les évêques, les prêtres et les diacres ou ceux qui doivent toucher les sacrements (1527), gardiens de pudicité, s'abstiennent même de leurs épouses (ou: d'épouses) *etiam ab uxoribus se abstineant*. » Il fut dit par tous: « Il plaît que la pudicité soit gardée en tout et par tous ceux qui servent à l'autel (1528). »

VI. Canons du II^e concile de Milève sous Innocent I^{er}, et du concile plénier de Carthage en 418, sur le péché et le repentir.

238.) Can. 6. Il a plu encore que quiconque pensera ce qu'a dit l'apôtre saint Jean: Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous (*I Joan. 1, 8*) devoir être compris de telle sorte que ce soit par humilité qu'il ne faille pas dire que nous n'avons pas de péché, et non parce que c'est la vérité, celui-là soit anathème. Car l'apôtre poursuit et ajoute: Mais si nous avouons nos péchés, fidèle et juste est celui qui remet les péchés et nous purifie de toute iniquité. (*Ibid. 9*.) Par où il apparaît assez que cela est dit non-seulement par humilité, mais aussi par vérité: car l'apôtre pouvait dire: « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous élevons nous-mêmes, et l'humilité n'est pas en nous »; mais comme il dit: Nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous, » il montre assez que celui qui se dit n'avoir pas de péché, ne dit pas vrai, mais faux.

239.) Can. 7. Il a plu encore que quiconque dira que, dans l'Oraison dominicale, les saints disent: « Remets-nous nos dettes (*Matth. VI, 12*), » en ce sens qu'ils ne le disent pas pour eux-mêmes, parce que cette demande ne leur est pas nécessaire, mais pour d'autres

moins est-ce le sens qui nous paraît le plus naturel.

4° En peut-on tirer l'indication d'une décision plus ou moins forte en faveur de la continence complète et absolue de tous les ordres dont il est question? C'est ce que nous ne voyons pas encore très-clairement; car ces expressions: *tous ceux qui servent à l'autel*, semblent indiquer tous les clercs, lesquels cependant n'ont jamais été obligés à la continence. Et, d'ailleurs, les expressions pourraient signifier une grande modération et retenue dans l'usage légitime du mariage, sauf peut-être celle-ci: *Etiam ab uxoribus se abstineant*, mais sur laquelle va porter la dernière observation.

5° Le concile de Constantinople *in trullo* cité plus haut a expliqué cette expression en disant qu'elle signifiait seulement une ordonnance de continence pour le jour où ceux dont il s'agit s'approchaient des saints mystères, *tempore vicis suæ*, a-t-il dit, *id est, tempore quo contrectent sacramenta*. Nous ne voyons pas qu'il y ait ordonnance; nous ne voyons guère, non plus, qu'il soit naturel d'interpréter ainsi la continence dont on parle. Nous croirions plutôt qu'il y a une forte excitation générale à la continence complète ou la plus rigoureuse possible, ce qui, sans trop contrarier l'Eglise grecque, est conforme à l'esprit de l'Eglise latine qui en a fait un peu plus tard une loi absolue, en portant celle du célibat.

qui sont pécheurs dans leur peuple, et que pour cette raison chacun des saints ne dit pas : *Remets-moi mes dettes, mais, Remets-nous nos dettes, afin que le juste soit compris de-mander cela pour d'autres plutôt que pour soi; soit anathème.* Le concile énumère ensuite plusieurs justes des Ecritures qui s'avouent pécheurs.

Le can. 8 définit encore la même vérité sous peine d'anathème.

VII. Lettre de Célestin I^{er} aux évêques de la Gaule contre les semi-pélagiens, en 431.

240.) Chap. 11. *Respectons aussi les sacrements des prières sacerdotales, qui, transmis par les apôtres, sont célébrés uniformément en tout le monde et dans toute l'Eglise catholique, afin que la loi de la prière affermis la loi de la foi. Car, lorsque les présidents (1529) des saintes populations s'acquittent de la mission à eux confiée, ils portent devant la divine Clémence la cause du genre humain, et, toute l'Eglise gémissant avec eux, ils demandent et prient qu'aux infidèles soit donnée la foi, que les idolâtres soient délivrés des erreurs de leur impiété, que les hérétiques viennent à résipiscence et acceptation de la foi catholique, que les schismatiques reçoivent l'esprit de la charité vivifiante, que les remèdes de la pénitence soient conférés aux tombés, et qu'enfin la voie de la miséricorde céleste soit ouverte aux catéchumènes parvenus aux sacrements de la régénération. Or, l'effet des choses même fait voir que tout cela n'est pas demandé en vain au Seigneur, puisque Dieu daigne en retirer beaucoup de toute espèce d'erreurs, lesquels, arrachés de la puissance des ténèbres, il transfère dans le royaume du Fils de son amour (Col. 1, 13), et, de vases de colère, fait des vases de miséricorde. (Rom. ix, 22.)*

241.) Chap. 12. *Cela aussi, que fait uniformément la sainte Eglise dans tout le monde à l'égard des baptisés, nous ne le regardons pas d'un œil indifférent. Lorsque, soit les petits enfants, soit les jeunes gens viennent au sacrement de régénération, ils ne vont pas à la fontaine de vie avant que l'esprit immonde soit éloigné d'eux par les exorcismes et les insufflations des clercs, afin qu'il paraisse vraiment comme le prince de ce monde est chassé dehors (Joan. xii, 31), et comme le fort est d'abord enchaîné (Matth. xii, 15), et ses vases sont pillés (Marc. iii, 27) et transférés en la possession du vainqueur, qui emmène captive la captivité (Ephes. iv, 8) et donne ses dons aux hommes. (Psal. lxxvii, 19.)*

VIII. Concile des Espagnes et de la Lusitanie, sous le pape Léon, vers 450.

242.) Can. 17. *Si quelqu'un dit ou croit que les chairs des oiseaux ou des bêtes qui ont été données pour nourriture, on ne doit pas seulement s'en abstenir pour correction de l'humanité, mais qu'on doit les exécrer, qu'il soit anathème.*

243.) Can. 18. *Si quelqu'un suit la secte de Priscillien ou professe que quelque autre chose*

doit être faite dans le salutaire baptême, malgré le siège de saint Pierre, qu'il soit anathème.

IX. Décrets du Pape saint Grégoire le Grand, de 590 à 601.

244.) Lettre 34 (livre 1^{er}), à l'évêque de Tarracine, sur les Juifs. — Le Pontife ordonne que les Juifs soient laissés librement exercer leur culte dans les lieux qu'ils choisissent pour le faire, et blâme les vexations qu'on leur a fait éprouver à cette occasion. Il ajoute, en principe général, *que c'est par la mansuétude, par la bonté, en avertissant, en conseillant, qu'il est nécessaire de ramener à l'unité de la foi ceux qui sont en désaccord avec elle, de peur que ne soient repoussés par les menaces et les terreurs ceux que la douceur de la prédication et la crainte proposée du juge futur pouvaient inviter à croire.*

245.) Dans la lettre 42 (même liv.) à Pierre de Sicile, il défend que l'on exige autant de fruits des fermiers et des laboureurs, réduit à un maximum ce qu'on pourra exiger d'eux selon les années de disette ou d'abondance, et ordonne que sa lettre soit lue publiquement partout à ces paysans, *afin qu'ils sachent les violences et les exactions contre lesquelles ils doivent se défendre, d'après son autorité apostolique.*

246.) Lettre 45 (même liv.) aux évêques d'Arles et de Marseille. — Il défend que l'on contraigne à aucun degré les Juifs à se faire baptiser, et ordonne que l'on n'emploie que la parole à l'égard de ceux qui sont dans les buissons de l'erreur, et il en donne pour raison que cette manière de penser et d'agir provient de l'amour de Notre-Seigneur, et que celui qui va au baptême par nécessité et non par liberté, retombe à sa superstition et meurt pire que s'il lût resté dans son premier état.

247.) Lettre 2 (liv. iii) à l'évêque de Syracuse. — Il défend très-fortement que de jeunes filles soient faites abbesses, et ordonne qu'on ne permette le voile qu'à des vierges sexagénaires.

248.) Lettre 3 (liv. iv) à l'évêque de Carthage contre les hérétiques. — Il recommande qu'on les combatte avec toute la ferveur sacerdotale et toute la vigueur de raison dont on est capable.

249.) Lettre 6 (liv. iv) à Cyprien de Sicile. — Il recommande qu'on cherche à convertir les manichéens, et il va, quant aux Juifs, jusqu'à délivrer de charges et redevances communes les Juifs qui se convertiront au christianisme, ajoutant cette raison que, dans le cas présent, si cette faveur les attire et empêche qu'ils se convertissent aussi sincèrement, elle aura au moins pour avantage de faire gagner à l'Eglise leurs enfants; d'où il conclut, non sans quelque embarras, que cette faveur particulière qu'il leur accorde en vue du Christ, n'est pas chose grave : *non est grave.*

250.) Lettre 5 (liv. vii) à Janvier de Cagliari. — Il lui écrit de réparer au plus tôt

la violence commise par Pierre contre une synagogue de Juifs qu'il avait envahie, où il avait exposé les images du Christ et de la Vierge, et d'où il avait chassé les Juifs, et de la rendre à ceux-ci, pour qu'ils y exercent leur culte en toute liberté; et il ajoute en général qu'on ne doit point faire entrer les consciences malgré elles, parce qu'il est écrit : *Je te sacrifierai volontairement, c'est-à-dire, je te confesserai de ma propre volonté.*

251.) Rappelons enfin la lettre souvent citée du même pontife au patriarche de Constantinople, à l'occasion de persécutions de Chrétiens schismatiques, dans laquelle il résume sa pensée sur la tolérance civile en matière de religion, par cette phrase : *C'est une prédication nouvelle et inouïe dans l'Eglise d'exiger la foi par la force* (1530).

X. Canons d'un concile de toute la Gaule, à Vernon, sous Etienne II, en 755.

252.) Can. 14. *Puisque les peuples sont persuadés, touchant le jour du dimanche, qu'ils ne doivent pas se servir de juments ou de bœufs, ou de véhicules pour voyager, ni préparer aucune chose pour la nourriture, ni travailler à la propriété de la maison ou des personnes (choses qu'il est prouvé appartenir plutôt à l'observance judaïque qu'à la chrétienne), nous statuons que soit permis le jour de dimanche ce qu'auparavant il fut permis de faire. Cependant, quant au travail rural, de la charrue, de la taille des vignes, de leur cueille ou recépage, nous avons pensé qu'il faut s'en abstenir, afin que, venant plus facilement à l'église, on vaque à la grâce de la prière.*

XI. Canons d'un concile de Rouen, en 650.

253.) Can. 14. *Les prêtres doivent avertir les peuples qui leur sont soumis, que les pasteurs et laboureurs qui demeurent assidûment dans les champs ou les forêts, et y vivent comme les animaux, ils les fassent venir ou leur permettent de venir au moins à la Messe les dimanches et les autres jours de fête, car le Christ les a aussi rachetés de son sang précieux; et que, s'ils le négligent, ils sachent qu'ils rendront sans doute compte de leurs âmes à Dieu.*

254.) XII. Le vi^e concile d'Arles, en 813, défend, par le can. 16, d'exposer le dimanche les marchandises en vente, de plaider les causes, d'instruire les procès et de se livrer aux œuvres serviles (1531).

(1530) Nous pourrions citer d'autres instructions des Pontifes romains qui posent le principe de la tolérance pratique en religion. Pour abréger, nous ne citons que saint Grégoire le Grand; et nous analyserons un peu plus loin, par impartialité, ce qu'a dit Nicolas I^{er} dans le sens contraire.

(1531) Il n'y a sur le précepte de l'observation du dimanche que des décrets de conciles particuliers dont nous citons les principaux, des propositions condamnées que nous verrons, et la pratique générale de l'Eglise : cela suffit.

(1532) Ce grand Pape était d'un caractère très-énergique, c'est ce qu'il prouva dans sa lutte avec Photius, et, de plus, un homme de haute intelligence qui sentait la rigueur des principes. S'étant décidé

XIII. Réponse de Nicolas I^{er} aux Bulgares, de 858 à 867.

255.) Dans cette réponse, on lit une décision sur une exécution sanglante qu'avait ordonnée le roi des Bulgares contre ses sujets qui, pour cette seule raison qu'il s'était fait Chrétien et les avait fait se baptiser entre eux, s'étaient révoltés et avaient voulu se donner un autre roi. Le Pontife blâme l'exécution, en disant qu'il aurait dû en sauver le plus possible dans la bataille, et pardonner ensuite à tous ceux qui auraient échappé; et cela, en vertu de la prière : *Pardonnez-nous comme nous pardonnons*, ainsi que de cette parole : *Sera jugé sans miséricorde celui qui n'aura pas fait miséricorde.* (Jac. II, 13.) Puis il pose ce principe, que quand on est baptisé, si on manque de parole à l'Eglise, et qu'après tous les avertissements maternels de celle-ci on aille jusqu'à se faire traiter en païen (excommunier), on peut être persécuté avec justice par la puissance civile comme un étranger; et il ajoute, plus en général, que les rois chrétiens, à l'imitation de Nabuchodonosor dans son édit de proscription contre quiconque blasphémait dans son empire le Dieu de Sadrach, de Misael et d'Abdenago, peuvent et doivent sévir contre ceux qui renient et insultent le Christ; et il termine cette énergique sortie, qui ne fait pas de réserve sur le sujet, le degré et le mode de persécution, par ces mots dont le sens n'a rien d'obscur en parlant des rois : *Zelentur ergo zelo Dei* (1532).

256.) Nous devons cependant, pour être un fidèle rapporteur, rappeler le décret du même Pape, déjà cité au mot *Eglise*, qui établit la thèse, beaucoup plus générale, de la distinction des deux puissances, en ajoutant que *le Christ a tellement séparé leurs devoirs, que les chefs politiques ne doivent se servir des décisions des Pontifes que pour la vie éternelle, et les Pontifes user des lois impériales uniquement pour ce qui concerne l'ordre temporel, parce que l'action spirituelle est tellement étrangère aux voies temporelles, que celui qui milite pour Dieu ne doit nullement s'y impliquer, et qu'en retour celui qui est impliqué dans les affaires du siècle ne doit nullement se charger de ce qui concerne les choses divines* (1533).

257.) Parmi les nombreuses instructions de

à parler de la sorte aux peuples barbares que le christianisme ne devait civiliser qu'avec un long temps, il posa la théorie dans sa plénitude sans s'engager dans les réserves illogiques et inconséquentes par lesquelles se tirent d'embarras les petits esprits, en disant à la fois le oui et le non.

(1533) Il est évident que cette thèse générale conduit, de conséquences en conséquences, à l'impossibilité pour les Etats politiques de protéger ou de persécuter, par la force dont ils disposent, tel ou tel culte en particulier, et même à la nécessité pour eux de garantir à tous la même liberté (*Voy. dans nos Harmonies l'art. Liberté de conscience*). Nous sommes convaincu que Nicolas I^{er} ne fut pas sans le sentir, et que ce qu'il dit aux Bulgares lui

cette réponse aux Bulgares, se trouve la suivante sur le mariage.

Chap. 4. *Que, selon les lois, il suffise du seul consentement de ceux de l'union desquels il s'agit ; ce consentement, s'il manque seul dans les noces, tout ce qui est célébré sans lui est frustré, même avec la consommation conjugale.*

XIV. Capitules d'Abailard, condamnés en 1140 par le concile de Reims et Innocent II.

258.) Cap. 10. *Que n'ont point péché ceux qui ont crucifié le Christ, l'ignorant, et que ne doit être attribué à faute rien de ce qui est fait par ignorance (1534).*

259.) Cap. 13. *Que par suite des œuvres, l'homme ne devient ni meilleur, ni pire (1535).*

260.) Cap. 19. *Que ni l'œuvre, ni la volonté, ni la concupiscence, ni la délectation n'est péché et que nous ne devons vouloir l'éteindre (1536).*

Parmi les propositions condamnées d'Abailard se trouve encore celle-ci.

261.) *La foi est l'estimation ou le jugement qu'on fait des choses qu'on ne voit pas (1537).*

XV. Décrets d'Alexandre III.

262.) Liv. II, tit. 42, c. 2. *Ceux desquels il est douteux s'ils ont été baptisés, sont baptisés en commençant par ces paroles : Si tu es baptisé, je ne te baptise pas ; mais si tu n'as pas encore été baptisé, je te baptise, etc.*

263.) *Ibid. c. 2. Après le consentement légitime donné en présence, il est permis à l'un, même l'autre refusant, de choisir un monastère (comme quelques saints ont été appelés*

fut inspiré par la vue d'une Europe qui ne pourrait pas plus être gouvernée alors sur les vrais principes du droit absolu que n'avait pu, en plusieurs points, être gouverné par ces mêmes principes le peuple hébreu au temps de Moïse.

(1534) Abailard reconnut qu'il y avait un défaut dans cette proposition. Il est vrai que ceux qui crucifiaient le Christ, ignorant qu'il fût Dieu, ne furent pas coupables d'un déicide moral, mais ils n'en furent pas moins coupables de cruauté et d'injustice. Parmi les actions faites par ignorance, il y en a de coupables soit relativement à un point de vue sur lequel ne tombe pas l'ignorance, soit encore parce que l'ignorance serait elle-même une suite de la mauvaise volonté ; dans ce dernier cas, nous ne dirons pas, avec quelques-uns, qu'on est coupable des conséquences de l'ignorance sans les avoir prévues ni soupçonnées, comme celui qui sait ce qu'il fait ; nous trouvons cela contraire à la raison : mais nous dirons que tout le mal qui est commis par suite de l'ignorance coupable, est souillé, dans son origine, et ne peut pas se détacher de la culpabilité première dont Dieu seul juge l'intensité.

(1535) Proposition évidemment fautive qu'Abailard avait émise en ce sens vrai que ce qui fait le mal c'est l'intention, mais qu'il rétracta en tant qu'ainsi émise isolément.

(1536) Même défaut que dans la précédente, et qu'Abailard rétracta de la même manière. Il y a de plus, le mot *volonté*, qui ne s'explique guère, à moins qu'on n'entende la *volonté indélébile*, qui n'est en soi qu'un mouvement de la nature morale, comme la concupiscence est un mouvement de la nature physique, et qui n'est coupable que par le jeu de la liberté qui l'accepte ou la repousse.

(1537) « On attaquait cette proposition, » dit Pluquet, « parce qu'on croyait qu'elle affaiblissait la

certitude de la foi. » Il est certain qu'elle paraît admettre comme foi type et parfaite celle qui ne serait basée que sur une estimation vague, non raisonnée, instinctive, comme la persuasion, sans raison, des traditionalistes. Quand nous disons que la foi est une *certitude aimée*, et que nous ajoutons, pour particulariser la foi chrétienne, qu'elle est une *certitude aimée, surnaturelle, des choses surnaturelles ou révélées*, nous sommes, en même temps, plus philosophe et plus théologien que ne l'était Abailard dans cette proposition, qui, au reste, ne valait guère la peine d'être poursuivie si fort et si loin.

264.) Chap. 7. *Assurément, ce que le Seigneur dit dans l'Évangile, qu'il n'est pas permis à l'homme, excepté pour cause de fornication, de renvoyer son épouse, doit être entendu, selon l'interprétation du sacré discours, de ceux dont le mariage a été consommé par la copule charnelle sans laquelle il ne peut être consommé (1538).*

265.) L. V, tit. 19, c. 6. *Tu dis qu'il arrive souvent dans ta ville que quand on achète du poivre ou de la canelle ou d'autres marchandises qui ne valent point alors plus de cinq livres, on promet qu'on paiera six livres après un délai fixé, à ceux de qui on reçoit ces marchandises. Or, quoique un contrat de cette espèce et sous une telle forme ne puisse être censé du nom d'usure (1539), les vendeurs n'en encourent pas moins péché (1540), à moins qu'il ne soit douteux si ces marchandises vaudront plus ou moins dans le temps du paiement (1541) ; et à cause de cela, les concitoyens agiraient prudemment en ce qui est de leur salut, s'ils s'abstenaient d'un tel contrat, puisque les pensées des hommes ne peuvent être cachées au Dieu tout-puissant (1542).*

certitude de la foi. » Il est certain qu'elle paraît admettre comme foi type et parfaite celle qui ne serait basée que sur une estimation vague, non raisonnée, instinctive, comme la persuasion, sans raison, des traditionalistes. Quand nous disons que la foi est une *certitude aimée*, et que nous ajoutons, pour particulariser la foi chrétienne, qu'elle est une *certitude aimée, surnaturelle, des choses surnaturelles ou révélées*, nous sommes, en même temps, plus philosophe et plus théologien que ne l'était Abailard dans cette proposition, qui, au reste, ne valait guère la peine d'être poursuivie si fort et si loin.

(1538) Cette phrase d'Alexandre III semble favoriser l'interprétation des Grecs, de l'exception du cas d'adultère dans le sens de la dissolution véritable.

(1539) Cette vente à crédit, moyennant une augmentation dans le prix, est bien une usure dans le sens large du mot, mais n'est pas le contrat d'usure formel et direct, au sens le plus restreint, vu que le prêt est déguisé sous la vente ; et c'est ce que veut dire Innocent III.

(1540) Puisqu'il y a injustice, c'est tout ce qu'il nous faut.

(1541) La restriction est-elle admissible ? oui ; on y suppose que la marchandise varie de prix de manière à ce qu'on ne sache pas si elle vaudra plus ou moins de six francs quand elle sera payée ; le marchand pourrait la garder jusqu'à ce moment ; il consent à la livrer dès aujourd'hui sans qu'on la lui paie, mais sous cette condition de convenir d'un prix moyen, sur lequel il pourra perdre ou gagner ; c'est un contrat aléatoire dans lequel on ne voit aucune injustice, par la même que la chance de gain est compensée par celle de perte.

(1542) Comme ce genre de contrat est dangereux pour la conscience du vendeur, il vaut mieux, en effet, se l'interdire complètement. C'est ainsi que

XVI. Décret d'Urbain III sur l'usure.

266.) L. v, tit. 19, c. 10. *Ta dévotion nous a consulté, si dans le jugement des âmes doit être jugé comme usurier celui qui, ne devant pas livrer ailleurs à prêt (1543), confie de l'argent en prêt avec cette condition que, bien que toute convention omise (1544), il reçoive cependant plus que le sort (le capital). Et si est enveloppé dans le même réat de crime celui qui, comme on dit vulgairement, ne concède pas la parabole du serment (1545), à moins et jusqu'à ce qu'il en reçoive quelque émolument (1546), quoique sans exaction. Et si doit être condamné à peine semblable le négociant qui vend les marchandises à un prix beaucoup plus grand, si le temps de l'acquit de la dette est très-prorogé, que si on le payait incontinent. Mais puisque le jugement de ce cas se tire manifestement de l'Évangile de Luc où on lit : Donnez le prêt sans en rien espérer (Luc. vi, 34), ces hommes, eu égard à l'intention qu'ils ont de faire lucre, puisque toute usure et surabondance (tout ce qui dépasse le capital) est prohibé dans la loi, doivent être jugés mal agir et induits efficacement, dans le jugement des âmes, à restituer ce qu'ils ont reçu de cette manière (1547).*

XVII. Décret d'Innocent III (fin du XII^e siècle.)

267.) L. III, tit. 42, c. 3. *Tu demandes que nous répondions à quelques questions que les hérétiques avaient soulevées contre les Catholiques. Ils disent que le baptême est inutilement conféré aux petits enfants... Ainsi ne soit que périssent tous les petits enfants dont meurt chaque jour une si grande*

nous imaginons une organisation sociale dans laquelle tous s'interdisent, par la loi, les espèces de contrats sous lesquels le vol peut se dissimuler sans qu'on puisse l'atteindre.— Il y a eu beaucoup de sociétés qui, pour empêcher l'usure dans leur sein, et, par suite de l'usure, l'accumulation des richesses chez les plus heureux et les plus adroits, étaient allées jusqu'à s'interdire la propriété fixe du sol. De cette manière on ne pouvait pas la prêter, et point de fermages bases de tous les prêts; César et Tacite nous expliquent qu'il en fut ainsi dans l'ancienne organisation sociale de nos pères, les Gaulois, les Francs, les Germains; chez les uns et chez les autres, la propriété n'était qu'annuelle, tous les ans on en faisait un partage égal, et de là, dit le profond Tacite, l'usure était chez eux absolument inconnue.

(1543) Quoiqu'il ne prête pas habituellement, et ne doive pas prêter à un autre ce qu'il va prêter à celui-ci pour lui rendre service.

(1544) Sans faire explicitement la convention de l'intérêt.

(1545) N'engage pas sa parole, ne promette pas définitivement.

(1546) Avant d'être sûr qu'on lui donnera intérêt, sans l'exiger, et en laissant l'emprunteur prendre les devants de la proposition.

(1547) Rien de plus formel.

(1548) Sur le baptême qu'on reçoit volontairement, mais non tout à fait librement, sous l'impression de la peur de mauvais traitements, il y a diversité d'opinions quant à la validité (Voy. au mot SACREMENTS); quant à la licéité il est certain qu'il est illicite. Nous le croyons et illicite et invalide.— Quant au baptême reçu par feinte, avec toute l'ap-

parence du sérieux, il y a encore diversité d'opinions sur la validité. Pour nous l'intention extérieure, qui nous paraît suffisante dans le ministre, ne nous paraît pas suffisante dans le sujet, en ce sens qu'il y eût validité malgré la volonté formelle intérieure de ne rien recevoir, pendant qu'on feindrait sérieusement au dehors cette volonté; et nous disons cela aujourd'hui des sacrements, en général, après avoir incliné autrefois à l'opinion contraire.— Enfin sur le mot pour lequel nous citons ici ce passage d'Innocent III que le baptisé doit être forcé à l'observance de la foi chrétienne, ou il entend que l'Eglise a sur lui juridiction et peut l'y forcer par ses censures et moyens spirituels; ou il entend, ce qui est assez probable vu qu'Innocent III, tout grand Pape qu'il fût, est dans la liste des intolérants, qu'il doit y être forcé soit par l'Eglise, soit par la puissance temporelle, au moyen de la violence; dans le premier sens, rien de plus juste, dans le second, on sait ce que nous en pensons, et ce que nous en penserons quoi qu'il arrive.

(1549) Célestin III. Les gallicans allèguent cet exemple de Pape qui s'est trompé. Nous ne le trouvons pas excellent; car il n'est pas démontré pour nous que le mariage des fidèles soit indissoluble de droit divin, et encore moins de droit naturel, dans le cas où l'un des époux va à l'hérésie ou à l'infidélité, et ne veut pas cohabiter paisiblement avec l'autre; et si cette indissolubilité n'était que de droit ecclésiastique, Célestin III n'aurait pas plus fait une erreur dogmatique que n'en fait une Innocent III en disant le contraire de ce qu'il a dit. La contradiction prouverait seulement qu'on n'était pas encore bien fixé, dans l'Eglise latine, sur cette mesure au temps de ces Papes.

multitude, et que le Dieu miséricordieux qui veut que personne ne périsse, ne leur ait procuré quelque remède pour le salut.

268.) On lit aussi dans un de ces décrets que n'est pas absurde la distinction de ceux qui disent que le baptisé malgré lui, mais qui n'a cédé que par peur à de mauvais traitements, aussi bien que le baptisé qui s'est approché du baptême en voulant feindre, reçoit un caractère de christianité, et que celui-là, comme voulant conditionnellement, quoiqu'il ne veuille pas absolument, doit être forcé à l'observance de la foi chrétienne; mais qu'il en est autrement de celui qui refuse formellement et ne consent d'aucune manière (1548).

269.) On demande au même Pape, si les sourds-muets peuvent contracter mariage. Il répond que, comme le consentement suffit, on ne peut refuser de les admettre au mariage qu'ils déclareront contracter par signe, ne pouvant le faire en paroles.

270.) Décrets du même sur le divorce:

C. 7. *Ta fraternité m'a posé le cas où, l'un des époux passant à l'hérésie, celui qui reste désire convoler à de seconds vœux; et tu nous as demandé par ta lettre que nous fussions consulté, si cela pouvait se faire. Nous donc, répondant à ta consultation, distinguons, quoique un de nos prédécesseurs paraisse avoir pensé autrement (1549), le cas où de deux infidèles l'un se convertit à la foi catholique, et celui où, de deux fidèles, l'un va l'hérésie ou tombe dans l'erreur de la gentilité. Car si l'un des époux infidèles se convertit à la foi catholique et que l'autre ne veuille nullement cohabiter avec lui,*

ou ne le veuille pas sans blasphème du nom divin, ou le veuille pour l'entraîner au péché mortel, celui qui reste passera, s'il le veut, à de seconds vœux; c'est dans ce cas que nous comprenons ce qu'a dit l'Apôtre: Si l'infidèle se retire, qu'il se retire, car le frère ou la sœur n'est pas soumis à ce point à la servitude (I Cor. VII, 15), et le canon où il est dit: « La contumélie du Créateur brise le droit du mariage à l'égard de celui qui reste ». Mais si l'un des époux fidèles ou tombe dans l'hérésie ou passe à l'erreur de la gentilité, nous ne croyons pas que, dans ce cas, celui qui reste puisse, du vivant de l'autre, convoler à de seconds noces, quoique, dans ce cas, paraisse une plus grande contumélie du Créateur. Et quoique le mariage entre infidèles soit VRAI, il n'est pas cependant RATIFIÉ (*ratum*); mais entre fidèles, il est VRAI et RATIFIÉ; parce que le sacrement de la foi, quand il a été une fois admis, n'est jamais perdu, mais rend le sacrement du mariage ratifié, en sorte que, lui durant, l'autre dure entre les époux (1550).

Le même Pape continue:

271.) C. 8. Si les païens qui ont pris des épouses à eux unies au second ou troisième ou ultérieur degré (1551), doivent rester ainsi unies simultanément, après leur conversion, ou s'en séparer, c'est encore ce que tu nous as demandé de l'apprendre par un écrit apos-

(1550) On voit par cet important document qu'au temps d'Innocent III, la question de l'indissolubilité du mariage dans le cas de l'hérésie de l'un des conjoints n'était pas formellement décidée dans l'Eglise, soit comme déduction du droit divin, soit comme loi ecclésiastique. Il en était de même, à plus forte raison, du cas de l'adultère, par suite du mot de Jésus-Christ, et de l'interprétation de tout l'Orient dans le sens du vrai divorce. Aussi trouve-t-on des décrets de Souverains Pontifes qui ne sont pas clairs sur ces deux cas, et qui paraissent favoriser le sens plus large de l'Eglise grecque. Nous venons de voir Innocent III lui-même attribuer cette opinion à un de ses prédécesseurs pour le cas d'hérésie qui est le plus faible. C'est le concile de Trente qui tranchera définitivement, mais peut-être pas encore dans le sens de l'irrévocabilité à jamais, cette question, pour l'Eglise latine ou plutôt catholique. — Quant à la raison qu'apporte Innocent III de son: *Nous ne croyons pas, et non credimus*, c'est la même qu'ont reprise les théologiens ultramontains, celle de l'inséparabilité du sacrement et du contrat, pour soutenir l'indissolubilité comme effet du sacrement. Mais si on comprend qu'Innocent III trouve dans le rapprochement qu'il paraît faire entre le sacrement et le contrat un motif de sa décision, on ne comprend pas que ces théologiens en fassent une thèse rigoureuse, puisqu'ils sont obligés d'avouer qu'il y a un cas où le mariage sacrament est dissous, celui de l'entrée en religion de l'un des conjoints avant consommation. Il ne nous paraît pas d'ailleurs absolument certain qu'Innocent III entende, comme on le dit, par son mariage *ratum*, le mariage sacrament; puisqu'il use aussi du mot sacrement pour signifier le contrat, il se pourrait qu'il entendit par celui-ci, *sacrement de foi*, la qualité du même contrat d'être catholique, c'est-à-dire conclu devant l'Eglise, ratifié par elle, consacré dans la foi, qu'il y ait d'ailleurs sacrement proprement dit ou non. C'est même le sens qui nous paraît le plus naturel. Voilà donc que tombe le grand argument en faveur des parties ministres,

tolique. Sur quoi nous répondons que, comme le sacrement de mariage existe chez les fidèles et les infidèles (1552), ainsi que le montre l'Apôtre en disant: Si quelque frère a une épouse infidèle et que celle-ci consente d'habiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas (I Cor. VII, 12), et que le mariage licitement contracté par les païens, quant à eux, dans les degrés susdits, puisqu'ils ne sont pas liés par les constitutions canoniques (1553): car en quoi nous appartient-il, selon le même Apôtre, de juger ceux qui sont dehors (1554)? en faveur surtout de la religion et de la foi chrétienne, de la réception de laquelle ces hommes peuvent facilement être détournés, craignant d'être abandonnés par leurs épouses; les fidèles de cette espèce, matrimonialement unis, peuvent librement et licitement rester unis (1555), puisque par le sacrement du baptême ne sont pas déliés les mariages, mais sont remis les crimes. Mais comme les païens divisent l'affection conjugale sur plusieurs femmes en même temps, si, après la conversion, ils peuvent les garder toutes, ou laquelle de toutes ils peuvent garder, ce n'est pas sans raison qu'on en doute (1556). Mais cela paraît discordant et ennemi de la foi chrétienne, puisque, dès le commencement, une seule côte fut changée en une seule femme, et que la divine Ecriture témoigne qu'à cause

tiré de ces paroles d'Innocent III, rapprochées de celles du concile de Trente, qui déclare *vera et rata* les anciens mariages clandestins.

(1551) Il y a deux manières d'entendre ces mots: ou Innocent III parle des degrés de consanguinité, et alors on doit conclure de son explication que le deuxième et le troisième de ces degrés, en ne comptant que du plus éloigné à la souche, c'est-à-dire même celui de l'oncle à la nièce, ou de la tante au neveu, ne sont point empêchements de droit naturel, ce qui est avoué, malgré la grande répugnance; ou il parle des degrés des épouses entre elles, lorsqu'il y a polygamie, comme paraît l'indiquer le mot *insimul* et ce qui est dit plus loin; ce n'est que dans cette interprétation que conviennent deux ou trois des notes suivantes. Peut-être le texte des questions elles-mêmes qui furent posées à Innocent III résoudre-t-il cette amphibologie.

(1552) On voit que le mot sacrement ne signifie pas toujours pour Innocent III le sacrement proprement dit, mais le contrat. On l'a déjà vu à la fin du passage précédent.

(1553) Cela paraît supposer qu'Innocent III ne regardait pas la polygamie comme contraire au droit naturel. Cette opinion est pour nous une erreur évidente. Nous devons ajouter que le Pontife, en se servant du mot *licitement*, évite cependant de trancher la question. Ceux qui ignorent le droit naturel, peuvent agir *licitement* contre ce droit, tout en faisant des actes *invalides*. — S'il s'agit des degrés de consanguinité, il faut rayer cette note.

(1554) I Cor. V, 12. — Il ne nous appartient pas de les juger en les faisant comparaître devant le tribunal surnaturel de l'Eglise; mais nous pouvons les citer devant le tribunal de la nature.

(1555) La suite fait voir qu'il ne s'agit là que du mariage relativement à une épouse en particulier, et non relativement à toutes à la fois quand il y a polygamie.

(1556) Pour celui qui trouve la polygamie contraire au droit naturel, il ne saurait y avoir doute à ce sujet.

de cela l'homme quittera père et mère et s'attachera à son épouse; et ils seront deux dans une seule chair (Gen. II, 23). Elle n'a pas dit trois ou plusieurs, mais deux; et elle n'a pas dit: s'attachera à ses épouses, mais à son épouse. Et il ne fut jamais permis à aucun d'avoir, en même temps, plusieurs épouses, excepté ceux à qui il fut concédé par divine révélation (1557); à eu lieu, dans un temps, la coutume par laquelle cela est même censé permis, et par elle, de même que Jacob est excusé de mensonge, les Israélites de vol, et Samson d'homicide, de même les patriarches et d'autres hommes justes qu'on dit avoir eu à la fois plusieurs femmes, sont excusés d'adultère (1558). Et certes cette véridique sentence est prouvée par le témoignage de la Vérité même disant dans l'Évangile: Quiconque renverra sa femme, si ce n'est pour fornication, et en épousera une autre, est adultère (Matth. XIX, 9). Si donc, l'épouse étant renvoyée, on ne peut, en droit, en épouser une autre, à plus forte raison en sera-t-il de même en la gardant (1559). Par quoi il appert avec évidence que la pluralité pour l'un et l'autre sexe doit être réprochée à l'égard du mariage, puisqu'ils sont jugés au pied de l'égalité. Or celui qui a répudié, selon son rite, sa légitime épouse, puisque la Vérité a réproché dans l'Évangile une telle répudiation, ne pourra jamais licitement en avoir une autre, même étant convertie à la foi du Christ, à moins qu'après sa conversion elle ne refuse de cohabiter avec lui, ou que, si elle consent, ce ne soit pas cependant sans contumélie du Créateur, ou que ce soit pour l'entraîner au péché mortel; dans lequel cas, si elle demandait restitution, quoique l'injuste spoliation fût

(1557) Dieu ne saurait concéder par révélation une dispense du droit naturel. Il ne pourrait, par exemple, permettre à une créature de mentir. Nous savons que toutes les lois naturelles ne sont pas absolues comme celle qui défend le mensonge; il y en a qui ne sont que relatives à la nature de leur sujet, et n'atteignent pas tous les êtres; mais Dieu n'en dispense pas non plus sans changer ces natures, parce qu'autrement il se mettrait en contradiction avec lui-même et agirait contre l'éternelle loi des harmonies. Aussi n'admettons-nous pas cette première raison d'Innocent III; et en effet, on ne trouve pas dans l'Écriture qu'il y ait une révélation de Dieu pour dispenser de l'unité du mariage qui que ce soit; ce sont les hommes qui s'en dispensent et Dieu ne dit rien.

(1558) Voilà la bonne explication. Il y avait coutume humaine et une ignorance de la loi naturelle, dont Dieu n'était pas tenu de délivrer tout à coup les hommes; cette coutume et cette ignorance les exemptaient de culpabilité, sans que Dieu eût aucune dispense à leur donner. Il en est de même des trois crimes mis en exemple par le Pontife, ainsi que de beaucoup d'autres sur lesquels Dieu se tait dans la révélation, mais qu'il ne pouvait approuver, pris en soi. Il en fut de même de l'esclavage, dont il y a encore de grands restes; il en est de même aujourd'hui d'une foule d'usages, de nos constitutions politiques, de tant de lois contraires à la nature, etc., etc. Les prêts intéressés de toutes espèces de biens forment un de ces usages dont l'avenir parlera un jour comme nous parlons de la polygamie. Tout cela est toléré, concédé à la dureté

constante, la restitution serait refusée; parce que, selon l'Apôtre, le frère ou la sœur n'est pas sujet à la servitude jusqu'à ce point (1560): que si elle aussi, se convertissant, suit le converti à la foi, avant qu'il épouse une femme légitime pour les causes susdites, il sera forcé de la recevoir. Et aussi quoique, selon la vérité évangélique, celui qui épouse la renvoyée sera adultère, cependant le répudiateur ne pourra reprocher la fornication à la renvoyée, pour cela qu'elle en a épousé un autre depuis la répudiation, à moins qu'elle n'ait fornicqué autrement.

272.) C. 14. Ne voulant pas nous écarter des traces de nos prédécesseurs, qui consultés, si, avant que le mariage ait été consommé par la copule charnelle, il est permis à l'autre époux de passer en religion, sans consulter celui qui reste, en sorte que l'autre puisse dès-lors s'unir légitimement à une autre; nous te conseillons d'observer cette pratique (1561).

273.) On avait demandé au même Pape si un prêtre qui se sent gravement coupable, et qui est obligé de célébrer la Messe solennelle, peut omettre la Consécration à l'insu des assistants. Et il répond que la faute serait encore plus grave, parcequ'en communiant indignement, il tombe lui seul entre les mains du Dieu de miséricorde, tandis qu'en fraudant de la sorte, il se joue et de Dieu et du peuple.

274.) XVIII. Profession de foi prescrite aux vaudois, revenant à l'Église, par Innocent III, en 1210. — Elle a deux formes, l'une plus longue, l'autre plus courte, dans deux lettres, dont l'une est du 4 des ides de mai, et l'autre des calendes de

du cœur et à l'ignorance de la vraie loi morale, et la coutume universelle sert d'excuse aux individus. Innocent III nous paraît donc avoir très-bien résolu la question par cette unique phrase.

(1559) La déduction n'est pas absolument rigoureuse, attendu qu'il y a dans un des textes de saint Matthieu: *La fait devenir adultère, et facit eam mœcham* (v. 32), ce qui indique qu'on pourrait entendre par ce *mœchatur*, que le mari se rend coupable d'adultère, en exposant sa femme à le devenir par suite de son renvoi. Mais l'observation du Pontife n'en est pas moins très-rationnelle.

(1560) Tout ce passage suppose, sans le dire explicitement, que le polygame qui se convertit au christianisme ne peut garder que la première épouse parmi ses femmes, eût-elle même été déjà répudiée, — au moins sans bonnes raisons, question que le Pontife n'aborde pas, — exceptée cependant la cause de séparation prévue par saint Paul, auquel cas la logique mène à conclure qu'il se mariera à qui il voudra, soit à une de ses autres femmes, soit à une nouvelle en ne gardant aucune des anciennes, puisqu'il n'y a que le premier lien qui soit admis par l'Église. Et cette pratique suppose que la polygamie est contraire au droit naturel, en supposant très-clairement qu'il n'y a de valide, même dans l'infidélité, que le premier mariage, au moins s'il n'a pas été brisé par un divorce légitime pour cause d'adultère, ou cas semblable, ce qui n'empêche pas que tous soient licites par la raison susdite de la coutume et de l'ignorance.

(1561) Le concile de Trente s'est explicitement prononcé sur ce cas de dissolution.

juin; nous prenons la plus longue chaque fois que nous la citons.

Quant aux pécheurs pénitents, nous croyons que pardon leur est accordé de Dieu et nous communiquons très-volontiers avec eux... Nous ne nions pas, selon l'Apôtre, que des mariages charnels ne doivent être contractés, et nous défendons tout à fait, en loi ordinaire (1562), de dissoudre les contractés. Nous croyons et avouons aussi que l'homme est sauvé avec son épouse, et nous ne condamnons pas, non plus, les seconds et ultérieurs mariages. Nous n'inculpons nullement l'usage de la chair (comme aliment). Nous ne condamnons pas le serment; bien plus, nous croyons d'un cœur pur qu'il est licite de jurer avec vérité et jugement et justice. Nous affirmons, touchant la puissance séculière, qu'elle peut, sans péché mortel, exercer le jugement du sang (1563), pourvu qu'elle procède, en portant la sentence, non par haine mais par jugement, non sans précaution, mais avec sagesse. Nous croyons que la prédication est très-nécessaire et louable, et cependant nous croyons qu'elle doit être exercée d'après l'autorité ou permission du Souverain Pontife, ou la permission des prélats (1564). Et dans tous les lieux où des hérétiques demeurent manifestement, abdiquent et blasphèment Dieu et la foi de la sainte Eglise romaine, nous croyons que nous devons, en discutant et exhortant de toutes les manières selon Dieu, les confondre et les contredire par la parole du Seigneur, comme adversaires du Christ et de l'Eglise, le front libre jusqu'à la mort (1565). Nous croyons que les aumônes, le sacrifice et les

(1562) Ce mot s'explique par l'admission des exceptions qui ont été expliquées par le même Pontife; et il pourrait en admettre d'autres qu'il n'a ni niées ni affirmées.

(1563) Ce mot est favorable à la peine de mort, dont nous sommes en droit formellement ennemi; mais il en est de cet usage comme de tant d'autres, dont il a été question plus haut, que rendent licites, en pratique, durant un temps, l'ignorance, l'imperfection des mœurs, la nécessité, la coutume. On peut ne voir que ce sens dans la proposition d'Innocent III, et même nous dirions presque qu'on ne doit pas y en voir un autre, par suite de sa modeste tournure.

(1564) La prédication officielle au nom de l'Eglise; car la communication de ses idées personnelles aux autres hommes, à titre d'homme, est un droit naturel dont l'exercice n'a pas besoin de juridiction, d'autorisation ni de permission.

(1565) Voilà le devoir; mais n'allons pas jusqu'à l'emploi de la force et des rigueurs matérielles, car par cet excès nous désobéissons à Jésus-Christ.

(1566) Ce mot ne signifie pas que ces dîmes et le reste fussent de droit divin sous la loi nouvelle; il signifie que, dans les temps et les lieux où l'Eglise en gardait librement l'usage, elles étaient basées sur une loi ecclésiastique faite sur le modèle de la loi mosaïque ancienne. Il peut signifier aussi que pendant la durée de semblables lois, l'obligation de s'y soumettre est de droit divin originel, comme toute obligation fondée sur une législation de l'Eglise. Si l'on voulait entendre que la loi des dîmes du peuple mosaïque continue de vivre dans le christianisme, on prêterait au Pontife une ridicule erreur.

(1567) C'est-à-dire que toute condition honteuse ou impossible qui ne va pas contre l'essence du ma-

autres bonnes œuvres peuvent être utiles aux fidèles défunts. Nous avouons et croyons que sont sauvés ceux qui demeurent dans le siècle, et possèdent leurs biens, s'ils font de leurs biens des aumônes et d'autres bienfaits, et gardent les préceptes du Seigneur. Nous croyons que les dîmes, les prémices et les oblations doivent être payées aux clercs, d'après le précepte du Seigneur (1566).

XIX. Décrets de Grégoire IX.

275.) L. IV, tit. 5, c. 7. Si des conditions sont insérées contre la substance du mariage, par exemple si l'un dit à l'autre: Je contracte avec toi si tu évites la génération de l'enfant, ou, jusqu'à ce que j'en trouve une autre plus riche d'honneur ou de biens, ou, si tu te livres en adultère pour gain; le contrat du mariage, quelque favorable qu'il soit, manque d'effet; bien que les autres conditions apposées au mariage, doivent être tenues, en sa faveur, pour non ajoutées, si elles sont honteuses ou impossibles (1567).

276.) L. V, tit. 19, c. 19. Celui qui doit recevoir quelque chose au delà du sort, pour une certaine quantité d'argent prêtée, au navigateur ou à celui qui va aux foires et marchés, parce qu'il prend sur soi le péril, doit être regardé comme usurier (1568). Aussi celui qui donne dix solides (1569) afin que, dans un autre temps, autant de mesures de grain, de vin et d'huile lui soient rendues, lesquelles, bien qu'elles vailent alors davantage, donnent vraisemblablement lieu de douter si elles doivent valoir plus ou moins au temps de l'acquit, ne doit pas, pour cela, être réputé usurier. En raison de ce doute (1570) est aussi

riage, est nulle et de nul effet, sans invalider le mariage contracté avec elle.

(1568) *Usurarius est censendus*. Tel est le texte; mais des théologiens ont trouvé une telle affirmation si contraire à l'évidence, qu'ils ont soutenu que la négation a été omise, et qu'il faut lire: *Usurarius non est censendus*. Si l'on fait rapporter à l'emprunteur la condition: *Ex quod suscipit in se periculum*, le texte a raison d'être affirmatif; si on la fait rapporter au prêteur, en sorte qu'il s'agisse du cas où le prêteur se porte assureur du prêt en disant à l'autre: si ce capital se trouve perdu sans votre faute, je ne le réclamerai point: il faut la particule négative, car il est évident que cette assurance vaut quelque chose en sus de la reddition simple. C'est ce second sens qui paraît le plus naturel; il est, de plus, favorisé par le *quoque* qui suit et par tout le reste du passage qui conclut négativement. Nous nous rangeons donc à l'avis des critiques qui suppléent la particule *non*. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas du titre qualifié en théologie de *periculum sortis*, lequel ne justifie pas l'intérêt par lui-même, mais de la convention d'assurance ayant ce péril pour objet; que ce péril soit grand ou petit, si l'emprunteur en est responsable, en sorte que, le capital perdu, il le doive encore en conscience, le prêteur n'a droit à rien au delà de la chose prêtée; mais si le prêteur tient l'autre quitte en conscience, pour le cas de perte, il est assureur de ce qu'il prête, et il mérite la prime d'assurance; c'est ce dernier cas que nous semble avoir en vue Grégoire IX, puisqu'il dit: *Suscipit in se periculum*.

(1569) Pièce d'or, appelée aussi *aureus*.

(1570) Il ne faut pas omettre ce mot qui établit le cas du contrat aléatoire.

excusé celui qui vend des pièces d'étoffes, du grain, du vin, de l'huile et d'autres marchandises, afin de recevoir, pour elles, plus qu'elles ne valent en ce moment, dans un délai donné, si cependant il n'avait pas dû le vendre au temps du contrat.

XX. Propositions de Guillaume de Saint-Amour, docteur de Paris, condamnées par Alexandre V en 1256.

277.) Prop. 2. *Qu'ils (les Frères Prêcheurs et les Minimes) ne pouvaient exercer l'office de la prédication et entendre librement les confessions, moyennant la permission ou commission du Pontife romain ou des évêques diocésains, comme si par cela, préjudice était porté aux prêtres des paroisses.*

278.) XXI. Profession de foi de Michel Paléologue au concile œcuménique de Lyon, en 1274, dans sa seconde partie étrangère au symbole de la consécration des évêques.

Elle (l'Eglise romaine) tient, quant au mariage, que ni un seul homme n'a permission d'avoir en même temps plusieurs épouses, ni une seule femme permission d'avoir plusieurs hommes. Mais le légitime mariage étant rompu par la mort de l'un des époux, elle dit que les secondes noces, et les troisièmes successivement sont licites, si ne s'y oppose un autre empêchement canonique nuissant de quelque cause.

XXII. Erreurs des fraticelles condamnées par Jean XXII, en 1318.

279.) *Leur troisième erreur se confond dans l'erreur des vaudois, puisque et ceux-ci et ceux-là professent qu'il ne faut jurer dans aucun événement, dogmatissant que sont souillés de la contagion de crime mortel et tenus à la peine qui s'en suit, ceux qui se trouvent liés par la religion d'un serment.*

XXIII. Condamnation des erreurs de Jean de Pouilly docteur de Paris, en 1320, par Jean XXII. (*Extrav. comm.*, l. v, tit. 3, c. 2).

280.) Prop. 1. *Que ceux qui se sont confessés aux frères ayant permission générale d'entendre les confessions, sont tenus de confesser de nouveau au propre prêtre les mêmes péchés qu'ils avaient confessés.*

281.) Prop. 2. *Que, tant que dure l'édit : Omnis utriusque sexus, en concile général, le Pontife romain ne peut faire que les paroissiens*

ne soient tenus de confesser tous leurs péchés, une fois dans l'année, au propre prêtre, qu'il dit être le curé paroissial. Bien plus. Dieu ne pourrait faire cela, parce que cela implique contradiction.

282.) Prop. 3. *Que le Pape ne peut donner pouvoir général d'entendre la confession : bien plus, ni Dieu lui-même, de manière que celui qui s'est confessé à cet ayant pouvoir ne soit tenu de confesser les mêmes fautes au propre prêtre, qu'il dit être le propre curé (1571.)*

XXIV. Propositions d'Ekkard condamnées par Jean XXII, en 1329.

283.) Prop. 8. *Que Dieu est honoré dans ces hommes qui ne s'appliquent ni aux affaires, ni aux honneurs, ni à l'utilité, ni à la dévotion intérieure, ni à la sainteté, ni à la récompense, ni au royaume des cieux, mais ont renoncé à toutes ces choses.*

284.) Prop. 9. *J'ai (dit-il) pensé dernièrement si je voulais recevoir ou désirer de Dieu quelque chose; je veux délibérer là-dessus : parce que dès que je serais recevant de Dieu, je serais sous lui ou inférieur à lui comme un serviteur ou un esclave, et lui-même comme un maître en donnant; mais il n'en sera point ainsi dans la vie éternelle.*

285.) Prop. 16. *Dieu n'a pas ordonné l'acte extérieur.*

286.) Prop. 17. *L'acte extérieur n'est pas proprement bon, et Dieu ne l'opère pas proprement.*

287.) Prop. 18. *Apportons (disait-il) le fruit des actes, non des extérieurs qui ne nous sont pas bons, mais des actes intérieurs que fait et opère le Père demeurant en nous.*

288.) Prop. 19. *Dieu aime les âmes, non l'œuvre extérieure.*

289.) Prop. 25. *Quand il est dit : Simon, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? (Joan. XXI, 15) le sens est, c'est-à-dire plus que tu n'aimes ceux-là ; et bien, à la vérité, mais non parfaitement ; car dans un premier et un second, il y a plus et moins, et degré et ordre ; mais dans un seul il n'y a ni degré ni ordre. Celui donc qui aime Dieu plus que le prochain, l'aime bien, à la vérité, mais pas encore parfaitement (1572).*

Les propositions 8 et 9 sont condamnées

(1571) Pour refuser au Pape et même à l'évêque le droit dont il s'agit, il faudrait leur refuser à eux-mêmes le droit d'entendre la confession annuelle, l'un de tous les Catholiques, l'autre de tous ses diocésains, puisque s'ils ont ce droit ils peuvent le transmettre comme le curé lui-même; or, ce principe est insoutenable, quoique le concile de Latran n'ait parlé ni du Pape ni de l'évêque; car celui qui donne la juridiction aux prêtres, a nécessairement le droit qu'il leur communique, et de même pour le Pape qui donne, au moins à présent et depuis plusieurs siècles, la juridiction aux évêques. Voilà ce qui nous paraît clair et ce que nous admettons sans peine: mais dire que les deux dernières propositions condamnées décident ce point avec évidence, serait exagérer; car l'absurdité qu'elles émettent à l'égard de Dieu pourrait être le motif de leur condamnation. La première est cependant plus forte que la seconde. Quant au droit du Pape de dispenser ou d'abolir la loi de la con-

fession annuelle au curé, du concile de Latran, d'une manière directe et générale, beaucoup le lui contestent, en soutenant qu'une loi de concile œcuménique ne peut être abolie que par un concile œcuménique; pour nous, qu'on n'accusera pas cependant d'excès de cathédarchisme (*Voy. EGLISE*), nous le lui concéderions facilement, en l'absence du concile général et dans le cas d'urgence, si ce cas avait lieu, sauf rectification par un concile subséquent, et nous dirions de même de toutes les lois purement ecclésiastiques. Nous admettons ces sortes d'exceptions à la règle générale de l'assujettissement du Pape aux canons, pour ouvrir à l'Eglise toutes les portes du progrès qui lui est propre.

(1572) On aime Dieu parfaitement relativement à soi, lorsqu'on l'aime de toutes ses forces et le mieux qu'on puisse l'aimer. Dieu voit en cela le parfait amour et n'en désire pas un plus grand dans telle et telle créature donnée. Mais si l'on entend qu'il y ait toujours possibilité d'agrandissement dans les

comme hérétiques; les autres comme malsonnantes, téméraires, et suspects d'hérésie.

XXV. Conclusion de Denys Soulechat de la secte des fraticelles, touchant la pauvreté, condamnées par Urbain V, en 1368.

290.) Concl. 2. *L'actuelle abdication de la cordiale volonté et de la temporelle puissance, autorité ou domaine, montre et constitue l'état très-parfait.*— Entendue généralement est fautive, erronée, hérétique.

291.) XXVI. Bulle d'Eugène IV aux Arméniens, dans ses parties qui ne concernent que la discipline des sacrements.—(Voyez-la au mot SACREMENTS, III^e série des documents ecclésiastiques.)

292.) XXVII. Bulle d'Eugène IV *Cantate Domino*, pour les Jacobites.

Elle (l'Eglise romaine) croit, professe et enseigne que les ordonnances légales de l'Ancien Testament, ou de la loi mosaïque, qui sont divisées en cérémonies, choses sacrées, sacrifices, sacrements, ayant été instituées pour signifier des choses futures, bien qu'elles convinssent, dans cet âge, au culte divin, Notre-Seigneur Jésus-Christ signifié par elles étant venu, ont cessé, et qu'ont commencé les sacrements du Nouveau Testament. Que quiconque, depuis sa Passion, a mis son espoir dans ces ordonnances légales et s'y est soumis comme à des choses nécessaires au salut, comme si la foi du Christ ne pouvait sauver sans elles, a péché mortellement (1573). Elle ne nie pas cependant que, depuis la Passion du Christ jusqu'à la promulgation de l'Evangile, elles n'aient pu être observées, pourvu cependant qu'on ne les crût nullement nécessaires au salut; mais elle affirme que depuis l'Evangile promulgué elles ne peuvent être observées sans perte du salut éternel. Elle déclare donc que, depuis ce temps, tous les observateurs de la circoncision et du sabbat et des autres ordonnances légales sont étrangers à la foi du Christ et ne peuvent point du tout être participants du salut éternel (1574), à moins qu'ils ne viennent un jour à résipiscence de leurs erreurs. A tous ceux donc qui se glorifient du nom de chrétien, elle ordonne absolument qu'en tout temps, soit avant, soit après le baptême, il soit abstenu de la circoncision; puisque, soit qu'on mette en elle espé-

forces de la créature, et, par suite, augmentation d'intensité dans l'amour, on a raison de dire qu'on ne l'aime jamais parfaitement, puisque lui seul a assez de puissance d'amour pour s'aimer de la sorte. C'est comme négative du premier sens que la proposition est condamnée.

(1573) Sous-entendez: S'il l'a fait avec connaissance de cause et par entêtement, vu qu'il y avait matière à péché mortel.

(1574) S'ils sont coupables d'intention, leur culpabilité les rend passibles de la peine proportionnelle. S'ils ne sont pas coupables, ils ne méritent pas cette peine, mais ils sont enfermés dans le cercle de l'ordre naturel par leur manque d'initiation au christianisme. Si, enfin, ils ont la foi suffisante, ils ne tombent pas sous cette décision et font exception à la règle.

(1575) Puisque la circoncision est défendue dans notre Eglise catholique, soit qu'on espère en elle

rance, soit non, elle ne peut être observée sans perte du salut éternel (1575.)

A l'égard des enfants, à cause du danger de mort qui peut souvent arriver, puisqu'on ne peut leur subvenir par aucun autre remède que par le sacrement de baptême, par lequel ils sont arrachés à la domination du diable (1576), et adoptés en fils de Dieu, elle avertit que le sacré baptême ne doit point être différé pendant quarante ou quatre-vingts jours, ou un autre temps selon l'observance de quelques-uns; mais qu'il doit être conféré le plus tôt qu'on puisse le faire commodément; en sorte cependant que, le danger de mort menaçant, ils soient baptisés aussitôt sans aucun retard, même par un laïque, ou une femme, dans la forme de l'Eglise, si le prêtre manque, ainsi qu'il est contenu plus au complet dans le décret des Arméniens.

Elle croit fermement, professe et prêche que toute créature de Dieu est bonne, et qu'il ne faut rien rejeter de ce qui est reçu avec action de grâces, parce que, selon la parole du Seigneur ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme; et elle affirme que cette différence des aliments purs et impurs de la loi mosaïque appartient à un ordre cérémonial qui, à la naissance de l'Evangile, a passé et a cessé d'être efficace. Elle dit aussi que cette prohibition des apôtres, touchant les choses immolées aux idoles et le sang et la chair suffoquée, convenait à ce temps dans lequel l'Eglise venait s'élever du milieu des Juifs et des gentils qui, auparavant, vivaient selon diverses cérémonies et mœurs, afin que les gentils observassent quelque chose en commun avec les Juifs, et qu'occasion fût fournie de s'accorder dans un seul culte de Dieu et une seule foi, et qu'une matière à discussion fût ôtée, puisque le sang et la chair suffoquée paraissait aux Juifs, par suite de leur antique coutume, abominable, et que les gentils pouvaient être crus retourner à l'idolâtrie par la manducation de ce qui avait été immolé. Mais dès que la religion chrétienne a été propagée au point qu'il n'apparaisse plus en elle, aucun Juif charnel, mais que tous, passant à l'Eglise, s'accordent sur les mêmes rites et cérémonies de l'Evangile, croyant que tout est pur pour les purs; la cause cessant de cette prohibition apostolique, l'effet en a aussi

par superstition, soit qu'on la pratique sans y croire, on se rend toujours coupable. Eugène IV parle aux Jacobites et s'exprime fortement pour les engager à renoncer aux coutumes juives. Quant à la défense aux Chrétiens de se faire circoncire, il va sans dire qu'elle ne serait pas étendue à l'individu auquel un accident ou une raison médicale rendrait la circoncision nécessaire; aucune loi ecclésiastique n'oblige en pareil cas. Elle ne serait pas non plus appliquée à un peuple chez lequel cette opération serait utile, comme elle l'était autrefois pour plusieurs peuples de l'Orient par suite d'un développement nuisible à la santé et à la génération. Ce n'est que comme pratique religieuse qu'elle est prohibée.

(1576) Pour le sens de ces expressions, Voy. Harmonies, art. Déchéance, Rédemption, Vie éternelle.

cessé (1577). Elle déclare donc qu'aucune nature d'aliment n'est à mépriser de ceux qu'admet la société humaine; et qu'il n'y a point à discerner entre les animaux par qui que ce soit, soit homme, soit femme, ni de quel genre de mort ils périssent; quoique pour le salut du corps, pour l'exercice de la vertu, pour la discipline régulière et ecclésiastique, beaucoup, non défendus, puissent et doivent être laissés; car, d'après l'Apôtre, tous sont permis, mais tous ne sont pas avantageux.

293.) XXVIII. Bulles de Martin V et de Calixte III, absolument semblables, sur le contrat de rente. (On les trouve dans les *Extravagantes*, lib. III, tit. 5, c. 1 et c. 2.)

Ces deux bulles répondent à cette question, si le contrat par lequel l'un vend et l'autre achète un droit de rente annuelle moyennant un bien livré présentement, est ou n'est pas usuraire. Et elles déclarent que ce contrat peut être toléré moyennant certaines conditions, desquelles une seule manquant, la licéité n'existe plus.

Nous analysons ces bulles, d'après la Somme de Caranza (ann. 1455, Calix. III, Papa.)

1° Les Pontifes expliquent la coutume existant de temps immémorial en Allemagne et ailleurs, d'après laquelle on vendait pour des terres, des maisons, des héritages, en un mot, des capitaux quelconques présentement livrés, des droits de rente plus ou moins considérables, que l'on s'obligeait par le contrat, à payer annuellement, dans l'avenir, au contractant, et dont l'acquit était garanti par les biens mêmes donnés présentement en échange, et notifiés dans le contrat, en sorte que ces biens restaient engagés à perpétuité comme répondant de cet acquit.

2° Ils ajoutent qu'on les a consultés pour savoir si de tels contrats étaient licites ou illicites, et ils répondent que, selon l'appréciation des docteurs, ils sont juridiques, conformes au droit commun et licites (1578), qu'en conséquence les vendeurs de ces rentes sont tenus de les payer; mais ils notifient, en faisant cette déclaration, qu'il faut, pour cet effet, que ces contrats soient conclus dans les conditions suivantes, que nous traduisons mot à mot de Caranza.

Première condition. *Il faut que le vendeur* (du droit de rente, c'est-à-dire celui qui s'oblige à la payer) *désigne et exprime une certaine chose qu'il vend, et que l'autre achète,*

(1577) On ne saurait mieux rendre raison du changement de la discipline sur le point dont il s'agit. Toutes les lois purement ecclésiastiques peuvent être abrogées de la même manière; beaucoup l'ont été, beaucoup d'autres le seront à leur tour, et on expliquera facilement par des raisons semblables ces transformations. Il serait même à désirer, au moins à notre avis, qu'on y allât plus vite, surtout dans les temps qui s'écoulent et plus encore dans ceux qui se préparent.

(1578) La question de la licéité n'est pas, comme on le voit, résolue au sens absolu, mais au sens relatif du droit reçu.

(1579) Cette condition introduit une circonstance aléatoire qui peut justifier le contrat, même au point de vue absolu, pourvu que, d'ailleurs, la rente

comme une maison ou des champs, etc.; et l'achat et vente doivent être faits seulement de la chose ou des choses désignées; et cette chose seule doit rester engagée pour le paiement de ladite rente, non les autres biens du vendeur: parce que si tous les autres biens sont engagés avec la personne payante (comme cela se fait chez nous, ajoute en note Caranza), dès lors ce n'est pas une rente et un achat (c'est-à-dire un égal échange), c'est un prêt sur gage, et le contrat devient usuraire.

Seconde. *Que le cens annuel soit acheté pour un prix juste et convenable, et que l'urgent soit compté intégralement dans le temps où est conclu le contrat* (c'est-à-dire qu'il y ait égalité entre les deux valeurs échangées, au moment du contrat).

Troisième. *Que, dans le même contrat, faculté soit expressément donnée au vendeur de pouvoir librement (sans réquisition ou contradiction de qui que ce soit) éteindre ou racheter la rente annuelle elle-même en tout ou en partie pour la même somme de deniers qu'il a reçue de l'acheteur, toutes et quantes fois qu'il voudra, et se libérer ainsi, dès lors, entièrement de la dette de la rente.*

Quatrième. *Que le vendeur ne puisse en aucune manière être obligé à racheter, malgré lui, la rente annuelle: mais qu'il lui soit libre ou de payer cette rente ou de la racheter en tout ou en partie, en comptant la même somme d'argent.*

Cinquième. *Que, s'il arrive quelque jour que les biens mêmes (maisons, champs, ou autres possessions qui ont été engagés au paiement de la rente, dont l'achat a été fait) soient tout à fait détruits par le laps du temps, et périssent entièrement, les acheteurs (de ces biens) ne pourront plus réellement redemander l'argent même qu'ils ont donné pour les susdits biens; puisque la chose achetée doit périr au détriment de l'acheteur; autrement ce ne serait pas un véritable achat, et une vraie vente, mais un contrat usuraire (1579).*

Sixième. *Ne doit être engagée à la rente qu'une chose qui soit vendable et fructifère; et le cens annuel, à l'acquit duquel une telle chose est engagée, ne doit pas excéder la valeur des fruits qu'a coutume de et que peut retirer de la chose même le propriétaire de cette chose (1580). Car, s'il y a plus dans la rente annuelle que dans les fruits de la chose vendue, dès lors il n'y a plus achat, mais usure*

soit réglée proportionnellement à la chance du péril, puisque par suite de cette condition, c'est le bailleur de fonds qui se porte assureur des cas fortuits, et de tout événement indépendamment de la volonté de l'emprunteur ou acheteur du capital.

(1580) On n'entend point par cette valeur des fruits, tout ce que produit la chose, mais seulement ce qui peut rester de ce qu'elle produit, pour le propriétaire, après que les ouvriers qui y mettent leur travail pour la rendre productive ont reçu tout ce qui leur revient en justice absolue; à moins cependant qu'on ne suppose un bien qui produit tout seul, ce qui n'existe pas. Or, quand on comptera bien, il y aura, dans cette appréciation, un terrible changement.

déguisée, et l'acheteur reçoit la chose même en gage de l'argent.

Ces conditions observées, ajoute Caranza d'après les bulles, je juge que de tels contrats sont tolérables; quelque-une d'elles étant émise, je pense qu'ils ne peuvent être tolérés en aucune manière (1581).

XXIX. Propositions de Pierre d'Osma condamnées par Sixte IV en 1479.

294.) Prop. 2. La confession des péchés dans l'espèce, fut, d'après certain statut, utile à l'Eglise, non de droit divin (1582).

295.) Prop. 3. Les mauvaises pensées ne doivent pas être confessées, mais elles sont effacées par le seul déplaisir, sans ordre aux clefs (1583).

296.) Prop. 4. La confession doit être secrète, c'est-à-dire des péchés secrets, non des manifestes (1584).

297.) Prop. 5. Les pénitents ne doivent pas être absous à moins qu'auparavant ils n'aient accompli la pénitence à eux enjointe (1585).

298.) Prop. 6. Le Pape ne peut indulgencier personne de la peine du purgatoire (1586).

299.) XXX. Corollaire de la Conclusion 18 du livre de Pic de la Mirandole, condamné par Innocent VIII.

Il n'est pas en la puissance libre de l'homme de croire qu'un article de foi est vrai, quand il lui plaît, et de croire qu'il est faux quand il lui plaît (1587).

XXXI. Propositions de Luther condamnées

(1581) Nous devons ajouter qu'on peut voir dans Lessius (l. II *De jure et just.* cap. 23, dub. 12 et 13), que des docteurs regardent ces conditions comme non obligatoires, en vertu des deux bulles, *vi bullarum*, dans les pays où elles n'ont pas été reçues.

Nous devons ajouter encore que ces décisions de Martin V et de Calixte III pour justifier les contrats de rente moyennant les conditions expliquées peuvent n'être pas considérées comme des déclarations dogmatiques de justice naturelle propre à tous les temps, mais seulement comme des solutions de difficultés pratiques relatives aux usages du temps pour lequel elles sont faites, ainsi que les dernières réponses de la cour de Rome sur le prêt à intérêt. Souvent ces sortes de contrats, quoique contraires au droit absolu, doivent être tolérées par suite de titres à compensation résultant de la complication des affaires humaines et des situations économiques des nations. Mais le principe de l'égalité dans l'échange demeure à jamais l'éternelle vérité de toute justice commutative. Et l'on voit, au reste, que les deux Pontifes, par les conditions qu'ils exigent, se rapprochent le plus qu'ils peuvent de cette égalité.

(1582) Voy. les notes sur cette sorte de droit divin, qui est une déduction du droit divin direct, immédiat, proprement dit, à l'occasion des décisions du concile de Trente, 11^e série des documents.

(1583) Il est évident que les péchés de pensées sont soumis aux mêmes lois de rémission que tous les autres. Le docteur de Salamanque a donc tort de les mettre à part. Quant à sa négation de l'ordre aux clefs, elle aboutirait à détruire tout l'ordre surnaturel, car les clefs ne sont autre chose que les moyens d'initiation à la rédemption, et toutes les fois que cette initiation a lieu, il y a ordre aux clefs. Il est vrai, d'ailleurs, qu'il y a un effacement purement naturel du péché par le simple repentir (Voy. *Harmonies*, art. *Rémission des péchés*), puisqu'autre-

par Léon X, bulle *Exsurge Domine*, en 1520.

300.) Prop. 6. La contrition qui est préparée par la discussion, la collation et la détestation du péché, par laquelle on repasse les années dans l'amertume de son âme en pesant la gravité des péchés, leur multitude, la perte de l'éternelle béatitude, et l'acquisition de l'éternelle damnation, cette contrition rend hypocrite et même plus pécheur encore.

301.) Prop. 7. Est très-vrai et l'emporte sur toutes les doctrines de quoi que ce soit touchant la contrition, ce proverbe : Ne plus le faire est la souveraine pénitence; la meilleure pénitence est la nouvelle vie (1588).

302.) Prop. 8. Ne présumez en aucune sorte de confesser le péché véniel, ni tous les mortels, parce qu'il est impossible que vous connaissiez tous les mortels. D'où la primitive Eglise confessait seulement les mortels manifestes.

303.) Prop. 9. Quand nous voulons les confesser purement tous, nous ne faisons autre chose que de ne vouloir rien laisser à pardonner à la miséricorde de Dieu.

304.) Prop. 10. Les péchés ne sont remis à personne, à moins qu'il ne croie qu'ils lui sont remis quand le prêtre les remet; bien plus, le péché resterait s'il ne le croyait remis; car il ne suffit pas de la rémission du péché et de la donation de la grâce; mais il faut aussi croire qu'il est remis.

305.) Prop. 11. N'aie nullement la confiance d'être absous à cause de ta contrition,

ment il faudrait dire cette absurdité que l'on est dans le même état qu'on se repente ou qu'on ne se repente pas, si l'on n'agit pas dans l'ordre surnaturel; mais cette rémission sans ordre aux clefs n'a aucun rapport avec l'élevation jusqu'au mérite du ciel de Jésus-Christ.

(1584) Manière étrange d'entendre la confession secrète.

(1585) Singulier rigorisme après ce qui précède. Mais tout cela s'accorde avec cette pensée fondamentale de réduire le sacrement de pénitence à une simple absolution des peines canoniques, et à un jugement de police extérieure.

(1586) Voy. dans nos *Harmonies* l'explication des indulgences. On condamne cette proposition en ce sens que l'indulgence n'aurait aucun rapport, même indirect, avec la peine du purgatoire.

(1587) Le livre de Pic de la Mirandole, après avoir été mis à l'index en fut retiré plus tard. — Ce corollaire est souvent vrai, sans quoi il n'y aurait jamais de foi erronée non coupable. Mais il mérite néanmoins censure, si on le prend en ce sens qu'il n'arrive jamais que l'homme soit libre de croire ou de refuser de croire, puisqu'il suivrait de là que la foi ne serait pas une vertu. La vérité est que dans l'acquisition de la connaissance certaine, il y a déjà liberté, celle de vouloir faire son possible pour y arriver, et que dans l'adhésion à cette connaissance, qui constitue la foi, il y a encore la liberté d'aimer ou de ne pas aimer la certitude obtenue.

(1588) On ne condamne pas le proverbe dans son sens vulgaire et évident que la meilleure marque de contrition et de conversion réelle, c'est la nouvelle vie; mais seulement dans l'application qu'en faisait Luther pour nier les autres conditions de pénitence: nous avons vu le concile de Trente s'expliquer suffisamment là-dessus.

mais à cause de la parole du Christ : Tout ce que tu délieras, etc. (*Matth. xvi, 9*). De là, dis-je, aie confiance si tu obtiens l'absolution du prêtre, et crois fortement que tu es absous, et tu seras vraiment absous, quoi qu'il en soit de la contrition (1589).

306.) Prop. 12. Si par impossibilité le confesseur n'était pas contrit, ou que le prêtre eût absous non sérieusement mais par jeu ; si cependant il se croit absous, il est vraiment absous (1590).

307.) Prop. 14. Nul ne doit répondre au prêtre qu'il est contrit, ni le prêtre s'en enquerir.

308.) Prop. 15. C'est une grande erreur de ceux qui s'approchent du sacrement d'Eucharistie, se fiant en ce qu'ils se sont confessés, qu'ils n'aient point conscience de quelque péché mortel, et qu'ils se soient disposés par leurs prières et leurs préparations ; tous ceux-là mangent et boivent leur jugement, mais s'ils croient et ont confiance qu'ils obtiendront la grâce, cette seule foi les rend purs et dignes.

309.) Prop. 16. Il paraît sage que l'Eglise statué en commun concile que les laïques reçussent la communion sous les deux espèces, et les Bohèmes qui communient sous les deux espèces ne sont pas hérétiques, mais schismatiques (1591).

310.) Prop. 17. Les trésors de l'Eglise, d'où le Pape donne les indulgences, ne sont pas les mérites du Christ et des saints (1592)

311.) Prop. 18. Les indulgences sont de pieuses fraudes des fidèles et des rémissions des bonnes œuvres ; et elles sont du nombre

(1589) Ces propositions ont été réfutées par le concile de Trente. On voit par celle-ci que Luther allait, sous un rapport, à l'excès dans la vertu qu'il attribuait à l'absolution du prêtre, tout en ne lui en attribuant pas assez sous d'autres rapports. Dire qu'il suffit d'être absous et de croire qu'on l'est en réalité, c'est faire de l'absolution un talisman dont la force dépasse les possibilités admises par le bon sens qui exige toutes les autres dispositions du cœur.

(1590) Même défaut consistant à tout rapporter à la foi seule. Quant à l'absolution qui serait accompagnée de la contrition et qui ne manquerait que des conditions de validité relatives au ministre, si la contrition était suffisamment parfaite, pas de difficultés, puisqu'elle justifierait seule, et si elle ne l'était pas assez, pourquoi ne pas croire que Dieu la rendrait toujours suffisante en pareil cas ? Rien ne s'y oppose.

(1591) Par suite d'un refus de soumission dans une pratique on n'est que schismatique ; mais sont hérétiques les partisans de J. Huss qui soutiennent qu'en ne communiant que sous une espèce on ne reçoit pas également le Christ et sa grâce. — Il y avait eu entre le concile de Bâle et les Bohèmes un accord qui aurait fait disparaître à la fois l'hérésie et le schisme. Mais Luther ne parle pas dans cette supposition.

(1592) Le concile de Trente a trouvé bon de ne rien définir sur l'explication des indulgences par le trésor des satisfactions surabondantes du Christ et des saints, malgré que Luther l'eût attaqué fortement. Mais ce n'en est pas moins une opinion théologique qu'on n'a pas droit de nier comme il le faisait. Entendu comme nous l'interprétons dans nos *Harmonies* (art. *Indulgence*) nous trouvons même que

des choses qui sont licites, non du nombre de celles qui sont avantageuses (1593).

312.) Prop. 19. Les indulgences, pour ceux qui les obtiennent véritablement, ne valent point pour la rémission de la peine due pour les péchés actuels devant la divine justice (1594).

313.) Prop. 20. Sont séduits ceux qui croient que les indulgences sont salutaires et utiles pour les fruits de l'esprit.

314.) Prop. 21. Les indulgences ne sont nécessaires que pour les crimes publics, et elles ne sont proprement concédées qu'aux durs et aux impatientes.

315.) Prop. 22. Les indulgences ne sont ni nécessaires ni utiles aux six espèces d'hommes ; savoir, aux morts ou à ceux qui vont mourir, aux infirmes, à ceux qui en sont légitimement empêchés, à ceux qui n'ont point commis de crimes, à ceux qui ont commis des crimes, mais non publics, à ceux qui agissent mieux.

316.) Prop. 31. Le juste pèche dans toute bonne œuvre.

317.) Prop. 32. La bonne œuvre très-bien faite, est péché véniel (1595).

317*) Prop. 33. Les hérétiques être brûlés, cela est contre la volonté de l'esprit (1596).

318.) XXXII. Profession de foi présentée aux Grecs par Grégoire XIII.

Je crois..... que les prêtres doivent opérer le corps du Seigneur avec l'un ou l'autre (pain azyme ou pain fermenté) ; savoir chacun selon la coutume de son Eglise, soit occidentale, soit orientale.

319.) XXXIII. Décision de Grégoire XIII

ce trésor doit être admis par nécessité logique.

(1593) Ceci est condamné par le mot du concile de Trente qui dit que l'usage des indulgences est salutaire aux fidèles.

(1594) C'est encore ce qu'a évité de définir le concile de Trente : mais il n'en est pas moins certain en théologie que le résultat dernier des indulgences bien gagnées est d'avoir, sous ce rapport, une valeur quelconque.

(1595) Le concile de Trente a condamné ces deux propositions.

(1596) Cette condamnation ne signifie pas, Dieu merci pour l'autorité d'où elle émane, qu'il est conforme à la loi morale et évangélique de brûler les hérétiques. La proposition est rejetée soit dans ce sens qu'il puisse se faire quelque chose sans que Dieu le veuille à titre d'événement matériel, soit plutôt dans cet autre sens, qui était celui que lui donnaient les sectaires, que de brûler les hérétiques, c'était attaquer l'esprit de Dieu parce qu'ils étaient des envoyés de Dieu, des prophètes animés de son esprit. Il ne faut pas d'ailleurs être surpris de voir Luther émettre des propositions de cette sorte et dans de telles acceptions ; celle qui suit et qui est la 34^e, en disant que de combattre contre les Turcs c'est combattre contre Dieu, offre un exemple de ces excentricités. — Nous avons une idée vague d'avoir lu quelque part que le mot *esprit* signifiait dans cette proposition, l'esprit malin, dont Luther parlait sans cesse ; s'il en était ainsi le contraire serait vrai à la lettre, car cet esprit est plein de finesse, et il savait bien que, si l'on ne brûlait pas les hérétiques, l'Eglise n'aurait pas, un siècle et deux siècles plus tard, autant d'ennemis. Mais cette interprétation est inadmissible.

sur le contrat de prêt qui se faisait en France moyennant 5 p. 100 d'intérêt assuré au prêteur par l'emprunteur, qu'il réussisse ou non à faire fructifier son emprunt, et avec cette condition que chacun des deux pourra, quand il le voudra, rompre le contrat et faire cesser le prêt, en avertissant six mois à l'avance.

Le décret apostolique est ainsi conçu :

Le contrat, conclu en la manière et sous la forme susdites, est usuraire, car il ne peut être ramené à une autre espèce que celle du prêt avec convention de lucre tiré de ce prêt; d'où il suit qu'il ne peut être excusé par aucune coutume ou loi humaine, ni être justifié par aucune intention, même bonne, des contractants, puisqu'il est prohibé de droit divin et naturel; raison pour laquelle il n'est permis à personne, soit riche, soit pauvre, et quelque misérable qu'on soit, de conclure un contrat de cette sorte et d'en acquérir ou retenir un lucre.

320.) XXXIV. Profession de foi présentée aux Orientaux par Urbain VIII et par Benoît XIV, constitution 79, *Nuper ad nos*.

Je professe que dans ce concile (le 11^e de Nicée), il fut défini contre les iconoclastes que les images du Christ et de la Vierge mère de Dieu et des autres saints doivent être eues et conservées et qu'honneur leur est dû, et que vénération doit leur être accordée.... Je professe que dans ce synode (le 1^{er} de Constantinople) Photius fut justement condamné, et saint Ignace rétabli patriarche.... Que les prêtres doivent opérer le corps du Seigneur avec l'une des deux (espèces de pain), savoir chacun selon la coutume de son Eglise soit occidentale, soit orientale.... De même, que les observances légales de l'Ancien Testament, ou cérémonies, choses sacrées, sacrifices et sacrements de la loi de Moïse, ont cessé à la venue du Seigneur Jésus-Christ, et ne peuvent être observées, depuis l'Evangile promulgué, sans péché (1597); que la différence des aliments purs et impurs de la même ancienne loi appartient à l'ordre cérémonial qui, l'Evangile paraissant, a passé; et aussi que cette prohibition des apôtres des choses immolées aux idoles et du sang et de la chair suffoquée, a convenu à ce temps afin qu'une matière de dissension fût enlevée entre Juifs et gentils, mais que, la cause cessant de cette prohibition apostolique, l'effet a également

(1597) A titre de pratique religieuse. Voir plus haut les notes sur la bulle d'Eugène IV pour les Jacobites.

(1598) Ce principe est applicable à toutes les lois ecclésiastiques.

(1599) Baius n'avait cette proposition que comme exprimant une opinion permise dans l'école, mais c'est déjà aller trop loin. Une telle opinion est trop évidemment contraire à la raison pour être permise; elle peut d'ailleurs être réfutée par l'Écriture et elle est contraire à la croyance pratique de l'Eglise.

(1600) Baius reconnut que cette proposition était fautive.

(1601) Même erreur que la précédente.

(1602) Cette proposition prise à la lettre paraît

cessé (1598)... De même, que le lien du sacrement de mariage est indissoluble. et que, quoique la séparation de lit et d'habitation puisse se faire entre époux pour cause d'adultère, d'hérésie, ou autres motifs, il ne leur est cependant pas permis de contracter un autre mariage... et aussi que puissance d'indulgence a été laissée par le Christ à l'Eglise, et que l'usage en est très-salutaire au peuple chrétien...

XXXV. Propositions de Baius condamnées par Pie V, bulle *Ex omnibus afflictionibus* en 1567, et par plusieurs autres jusqu'en 1641.

321.) Prop. 20. *Nul péché n'est véniel de sa nature, mais tout péché mérite la peine éternelle (1599).*

322.) Prop. 31. *La charité parfaite et sincère, qui vient d'un cœur pur et d'une bonne conscience et d'une foi non feinte, tant dans les catéchumènes que dans les pénitents, peut exister sans rémission des péchés (1600).*

323.) Prop. 32. *Cette charité, qui est la plénitude de la loi, n'est pas toujours jointe avec la rémission des péchés (1601).*

324.) Prop. 33. *Le catéchumène vit justement et saintement, il observe les commandements de Dieu et il accomplit la loi par la charité, avant même d'avoir obtenu la rémission des fautes qu'il reçoit enfin par le baptême (1602).*

325.) Prop. 43. *Dans les hommes pénitents avant le sacrement d'absolution, et dans les catéchumènes avant le baptême, est la vraie justification, séparée cependant de la rémission des péchés (1603).*

326. Prop. 44. *Par la plupart des bonnes œuvres que font les fidèles seulement pour obéir aux commandements de Dieu comme d'obéir à ses parents, de rendre les dépôts, de s'abstenir de l'homicide, du larcin, de la fornication, ils sont à la vérité justifiés; parce que c'est une obéissance à la loi et une véritable justice de la loi: mais ils n'obtiennent par là aucune augmentation de vertus (1604).*

327.) Prop. 50. *Les mauvais desirs auxquels la raison ne consent pas, et que l'homme souffre malgré lui, sont prohibés par le précepte: Tu ne convoiteras point (1605).*

328.) Prop. 56. *Dans le péché sont deux choses, l'acte et le réat (on traduit ce mot par démérite); or l'acte passant, il ne reste*

vraie; mais en l'étudiant on la trouve suspecte de l'erreur des deux précédentes. Si le catéchumène a la charité complète, ses péchés lui sont remis avant la réception du sacrement, et la proposition paraît assez insinuer le contraire.

(1603) Contradiction évidente: s'il y a vraie justification, ce qui peut arriver par la contrition parfaite, il y a rémission des péchés.

(1604) Baius la reconnaît fautive, *aperte falsa*, en ajoutant qu'il ne l'a jamais enseignée. Quoi de plus évident que de bien agir implique une augmentation de vertu?

(1605) Baius soutient cette proposition (Apol Bai. p. 106 et 158), ce qui surprend fort de la part d'un tel esprit, car elle est absurde et fait de Dieu un tyran.

rien que le réat, ou l'obligation de la peine (1606).

329.) Prop. 63. *Est rejetée pareillement la distinction d'une double justice, l'une qui se fait par l'esprit de charité habitant en nous, l'autre qui se fait par l'inspiration de l'Esprit-Saint excitant le cœur à la pénitence, mais n'habitait pas encore dans le cœur et n'y répandant pas encore la charité, par laquelle s'accomplit la justification de la loi* (1607).

330.) Prop. 67. *De même est imaginaire et n'est nullement conforme à l'Écriture cette distinction d'une double vivification; l'une par laquelle le pécheur est vivifié, lorsque la grâce lui inspire le propos et le commencement de la pénitence et d'une nouvelle vie, l'autre par laquelle celui qui est véritablement justifié est vivifié et devient une palme vivante dans la vigne qui est le Christ* (1608).

331.) Prop. 70. *L'homme étant en péché mortel, ou dans le réat (la dette ou le mérite) de la damnation éternelle, peut avoir une vraie charité : et la charité même parfaite peut exister avec le réat de l'éternelle damnation* (1609).

332.) Prop. 71. *Par la contrition même jointe avec la charité parfaite et avec le vœu de recevoir le sacrement, n'est pas remis le crime, hors le cas de nécessité ou de martyr, sans la réception actuelle du sacrement* (1610).

333.) Prop. 74. *La concupiscence dans les régénérés, retombés en péché mortel, et dans lesquels elle domine déjà, est péché, ainsi que les autres mauvaises habitudes* (1611).

334.) Prop. 75. *Les mauvais mouvements de la concupiscence, dans l'état de l'homme vicié (ou déchu), sont prohibés par le précepte : Tu ne convoiteras point ; d'où*

l'homme qui les sent et n'y consent pas, transgresse le précepte « Tu ne convoiteras point ; » quoique la transgression ne soit point imputée à péché (1612).

335.) Prop. 76. *Tant que quelque chose de la concupiscence charnelle demeure dans celui qui aime, il n'observe pas le précepte : Tu aimeras le Seigneur Dieu de tout ton cœur* (1613).

336.) Prop. 77. *Les satisfactions laborieuses des justifiés ne peuvent expier condignement la peine temporelle qui reste après la culpé remise.* (1614)

Condamnées en masse sous les notes d'hérésie, d'erreur, de suspicion, de témérité, de scandale et d'offense des oreilles pieuses : quoique quelques-unes puissent être soutenues en un certain sens.

337.) XXXVI. Décret de Pie V sur les changes (1615).

Nous condamnons d'abord tous ces changes, qui sont appelés secs, et sont contractés de manière que les contractants simulent de faire ces changes à certains marchés ou à d'autres lieux, auxquels lieux ceux qui reçoivent l'argent, donnent à la vérité leurs lettres de change, mais ne sont pas envoyés, ou sont envoyés de telle sorte que, le temps passé, ils sont renvoyés vides d'où ils étaient allés, ou même, aucunes lettres de cette espèce n'étant livrées, l'argent est redemandé enfin avec intérêt là où le contrat avait été passé : car il était ainsi convenu, dès le commencement, entre les donnants et les recevants, ou au moins telle était leur intention, et il n'est personne qui, dans les marchés, ou lieux susdits, ayant reçu des lettres de cette sorte, fasse paiement (1616). *Auquel mal est aussi semblable celui-ci,*

(1606) Il y a une chose de plus, la culpé ou la tache morale contractée. Baius proteste qu'il ne l'a jamais nié, et cependant n'avoue pas que sa proposition soit condamnable. Il est vrai aussi qu'on entend souvent par le *reatus* l'état total qui suit l'acte, lequel embrasse la culpé et la peine méritée ; mais alors pourquoi définit-il le réat l'obligation à la peine ?

(1607) Il s'agit de la distinction entre la justice complète et les bonnes dispositions qui y conduisent ou peuvent y conduire. Baius reconnut, depuis la condamnation, que cette distinction devait être admise, en ajoutant qu'il ne l'avait jamais rejetée en réalité ; nous le croyons, mais cela n'empêche pas la proposition en soi d'être condamnable. Au reste Pie V dit, dans sa bulle, qu'il censure des propositions écrites et émises de vive voix.

(1608) Même observation que sur la proposition 65.

(1609) La contradiction est évidente à cause des mots *vraie charité, charité parfaite* ; car s'il ne s'agissait que d'actes de charité imparfaite, elle ne serait pas condamnable. Baius rejette la proposition dans sa défense.

(1610) Baius la traite de fautive dans sa défense ; les docteurs de Louvain et de Douai l'ont qualifiée de même ; le concile de Trente ne distingue pas quand il dit que la contrition parfaite justifie seule, et l'enseignement commun en pose le principe comme certain sans distinction entre tel ou tel cas. Néanmoins, Estius et quelques autres ont soutenu, sans raison et contrairement au bon sens, que la contrition parfaite ne justifie pas toujours avant le

sacrement ; d'où il suit qu'on ne peut qualifier cette doctrine d'hérésie formelle et déclarée.

(1611) Baius la rejette comme fautive dans sa défense. Elle est contraire au bon sens et à l'enseignement catholique qui n'admet de péché personnel et proprement dit que la mauvaise volonté libre, et qui ne fait point consister le péché originel lui-même dans la concupiscence. (Voy. *Déchéance de nos Harmonies*.)

(1612) Baius la soutient comme la 50^e. Elle explique elle-même comment il peut la soutenir quoiqu'il rejette la précédente, en ajoutant que la transgression n'est point imputée à péché, d'où il suit qu'elle ne peut être dite péché au complet. L'erreur fondamentale de ces propositions, c'est que Dieu peut commander des choses impossibles et que l'essence du péché consiste dans une imputation de Dieu.

(1613) *Math. xxii, 37.* — Baius la traite d'hérétique dans sa défense. Avant tout elle est absurde.

(1614) Baius, dans sa défense adressée à Pie V, la dit défectueuse en ce qu'elle a rapport à une autre qu'il qualifie d'hérétique. Les satisfactions dont il s'agit n'expient la peine que par le Christ ; mais avec sa coopération elles l'expient condignement.

(1615) Les banques.

(1616) Il y en avait qui se servaient des apparences de la lettre de change, et des manœuvres et virements du banquier, pour pratiquer l'usure et la dissimuler ; c'est ce qu'on appelait le change sec ou fictif. Quant au change réel, il donne droit à un surplus au profit du banquier justement réglé pour

que de l'argent soit livré soit à titre de dépôt, soit sous un autre titre de change simulé, afin qu'après il soit rendu dans le même lieu ou ailleurs avec lucre. Mais dans les changes eux-mêmes qui sont appelés réels, quelquefois, comme on nous le rapporte, les changeurs différencient le temps réglé du paiement, lucre étant reçu d'une manière tacite ou par convention expresse, ou après qu'il a été seulement promis. Nous déclarons que toutes ces choses sont usuraires, et nous défendons rigoureusement qu'elles se fassent (1617).

XXXVII. Canons d'un concile de Bourges en 1584.

338.) Can. 4. Que les Chrétiens se souviennent que le septième jour institué et consacré par Dieu, est reçu et célébré non-seulement par le peuple juif, mais par tous ceux qui honorent Dieu; mais que les Chrétiens ont pris le jour du dimanche au lieu du sabbat; que les œuvres séculières cessent donc le dimanche; qu'il soit une institution sacrée; qu'il soit le saint repos de l'âme et du corps; que l'âme soit élevée à Dieu et abstraite des choses de la terre; que c'en soit assez pour le Chrétien des œuvres de charité, des pieuses prières, des psaumes, des hymnes, des cantiques.

339.) XXXVII bis. Décret de Clément VIII sur l'absolution par écrit ou par ambassadeur, 1602.

Chose purement et diligemment examinée, il a condamné cette proposition, savoir qu'il est permis de confesser par lettre ou par messenger ses péchés sacramentellement à un confesseur absent, et d'obtenir l'absolution du même étant absent, au moins comme fautive, téméraire et scandaleuse, et prohibé qu'elle soit désormais enseignée dans les leçons publiques et privées, dans les assemblées et congrès, et qu'elle soit jamais soutenue comme probable dans certains cas, imprimée ou réduite en pratique d'une manière quelconque. (1618).

XXXVIII. Propositions relâchées et pro-

payer son temps et les frais de son administration. Il n'est pas obligé de rendre service au public pour la circulation des valeurs sans une juste rétribution. Aussi Pie V ne condamne-t-il que les changes secs, et avec eux tous les trafics usuraires que les banquiers eux-mêmes peuvent cacher facilement sous la pratique de leur métier.

(1617) On voit à quel point les Souverains Pontifes ont poursuivi l'usure sous toutes les formes qu'elle prenait pour se dissimuler. Jusqu'à ce jour l'usure a vaincu sur tous les points, et Rome s'est même vue obligée, dans ces derniers temps, de se relâcher pour la pratique. Nous la trouvons sage dans ce relâchement, parce qu'il s'agit de juger les consciences individuelles; mais l'ordre social dans lequel l'usure triomphe n'est pas justifié, ne le sera jamais, et un jour viendra où, se tuant lui-même, il amènera la plus profonde et la plus curieuse des transformations sociales.

(1618) « Paul V, en 1605, déclara que ce décret avait valeur même dans le sens divisé, c'est-à-dire touchant la confession ou l'absolution séparément. Mais Clément VIII expliqua de vive voix qu'il n'entendait pas comprendre le cas où celui qu'il s'agit d'absoudre est un moribond privé de ses sens et que

habilités condamnées par Alexandre VII en 1665 et 1666.

340.) Prop. 1. L'homme n'est jamais tenu, en aucun temps de sa vie, de faire acte de foi, d'espérance et de charité en vertu des préceptes divins ayant rapport à ces vertus.

341.) Prop. 2. L'homme équestre provoqué en duel peut accepter pour ne point encourir devant les autres la note de lâcheté (1619).

342.) Prop. 4. Les prélats réguliers peuvent absoudre, au for de la conscience, tous séculiers de l'hérésie occulte et de l'excommunication encourue par elle.

343.) Prop. 5. Quoique il te conste avec évidence que Pierre est hérétique, tu n'es pas tenu de le dénoncer, si tu ne peux le prouver (1620).

344.) Prop. 6. Le confesseur qui dans la confession sacramentelle a donné au pénitent une lettre à lire ensuite, dans laquelle il l'excite à Vénus, n'est pas censé avoir sollicité dans la confession, et par suite ne doit pas être dénoncé.

345.) Prop. 7. La manière d'éviter l'obligation de dénoncer la sollicitation est que le sollicité se confesse avec le sollicitant : celui-ci peut l'absoudre de la charge de dénoncer.

346.) Prop. 8. Le prêtre peut recevoir licitement une double solde pour la même Messe, en appliquant à celui qui la demande la partie la plus spéciale du fruit correspondant à lui-même qui célèbre, et cela depuis le décret d'Urbain VIII.

347.) Prop. 9. Depuis le décret d'Urbain VIII le prêtre à qui des Messes sont données à célébrer, peut satisfaire par un autre, en lui donnant un moindre honoraire, et gardant pour lui l'autre partie.

348.) Prop. 10. Il n'est pas contre la justice de recevoir honoraire pour plusieurs sacrifices, et de n'en offrir qu'un, et ce n'est pas non plus contre la fidélité, quoique je promette par promesse, même confirmée par serment, à celui qui donne l'honoraire, que je n'offrirai pour aucun autre (1621).

les assistants attestent avoir auparavant demandé l'absolution » (Note de l'abbé H. Denzinger dans son *Enchiridion*).

Le Pontife ne dit pas de quel droit cette défense est faite. On doit avouer, selon nous, que c'est de droit ecclésiastique, puisque des confessions et absolutions furent valides par lettre et par ambassadeur. On pourrait répondre que ces confessions et absolutions avaient trait à des censures publiquement encourues; mais ce ne serait pas vrai pour toutes.

(1619) Le clergé de France la déclara contraire au droit naturel, divin et ecclésiastique.

(1620) Beaucoup de ces principes étaient fondés sur les usages du temps et ne se pratiquent plus dans beaucoup de lieux. Quant à cette dénonciation, il s'agit de celle qui se faisait devant les tribunaux ecclésiastiques. La dénonciation aux pouvoirs civils fut interdite par beaucoup de canons des premiers siècles. On connaît l'histoire des ithaciens du temps de saint Martin.

(1611) L'honoraire n'est pas pour payer le sacrifice, ce serait simonie; mais l'usage étant de le donner, comme gratification, à l'occasion du sacrifice, celui qui le reçoit moyennant condition le vole s'il ne remplit pas la condition imposée par celui qui le donne.

349.) Prop. 11. *Les péchés oubliés ou omis à cause du danger menaçant de la vie ou autre cause, nous ne sommes pas tenus de les exprimer dans une confession suivante.*

350.) Prop. 15. *Le pénitent peut, de sa propre autorité, s'en substituer un autre qui accomplisse la pénitence à sa place.*

351.) Prop. 16. *Ceux qui ont un bénéfice de curé peuvent se choisir pour confesseur un simple prêtre non approuvé par l'ordinaire.*

352.) Prop. 18. *Il est permis de tuer un faux accusateur, de faux témoins, et même le juge duquel incombe certainement une sentence inique, si l'innocent ne peut, par une autre voie, éviter le malheur.*

353.) Prop. 19. *Le mari qui tue de sa propre autorité sa femme surprise en adultère, ne pèche pas.*

354.) Prop. 21. *Celui qui a une chapellenie collative ou quelque autre bénéfice ecclésiastique, s'il vague à l'étude des lettres, satisfait à son obligation en récitant l'Office par un autre.*

355.) Prop. 23. *Celui qui rompt le jeûne de l'Eglise, auquel il est tenu, ne pèche pas mortellement, à moins qu'il le fasse par mépris ou désobéissance, en ce sens qu'il ne veuille pas se soumettre au précepte (1622).*

356.) Prop. 24. *La mollesse, la sodomie, et la bestialité sont des péchés de la même espèce infâme; c'est pourquoi il suffit de dire en confession qu'on a procuré la pollution.*

357.) Prop. 26. *Quand les plaidants ont pour eux des opinions également probables, le juge peut recevoir de l'argent pour porter la sentence en faveur de l'un préférablement à l'autre.*

358.) Prop. 27. *Si le livre est d'un jeune et d'un moderne, l'opinion doit être censée probable, tant qu'il n'est pas constant qu'elle a été rejetée comme improbable par le Siège apostolique (1623).*

359.) Prop. 29. *Tous les occupés qui, dans une république, travaillent corporellement, sont excusés de l'obligation du jeûne, et ne doivent pas s'assurer si le travail est compatible avec le jeûne (1624).*

360.) Prop. 32. *Il n'est pas évident que la coutume de manger des œufs et du laitage dans le curéme oblige.*

361.) Prop. 34. *Au jour des Rameaux, celui qui récite l'Office pascal satisfait au précepte.*

362.) Prop. 35. *On peut satisfaire par un*

seul office au double précepte pour aujourd'hui et pour demain.

363.) Prop. 41. *Le concubinaire ne doit pas être obligé à renvoyer sa concubine, si celle-ci est très-utile à l'amusement du concubinaire, vulgairement à son régal, lorsque, celle-ci lui manquant, il mènerait une vie trop pénible, et que d'autres repas l'affecteraient d'un grand ennui, et qu'une autre servante serait trouvée trop difficilement.*

364.) Prop. 42. *Il est permis au prêteur d'exiger quelque chose au delà du sort, s'il s'oblige à ne pas redemander le sort jusqu'à un temps fixé (1625).*

365.) XXXIX. Décret du même Alexandre VII sur l'attrition par crainte dans le sacrement de pénitence, en 1667.

Sa Sainteté Alexandre VII ayant appris, non sans une grande tristesse d'âme, que quelques scolastiques se disputent entre eux avec aigreur et non sans scandale des fidèles, sur ce point, si cette attrition, qui est conçue par la seule crainte de l'enfer, excluant la volonté de pécher, avec l'espoir de pardon, pour impétrer la grâce dans le sacrement de pénitence, demande, en sus, quelque acte d'amour de Dieu, quelques-uns le soutenant, d'autres le niant, et tous censurant mutuellement l'opinion contraire; Sa Sainteté, désirant ardemment conserver entre les fidèles le lien de la paix et éteindre tout foyer de scission, ayant entendu les vœux des éminentissimes et révérendissimes seigneurs cardinaux inquisiteurs généraux contre l'hérétique dépravation, et aussi des seigneurs consultants et qualificateurs de la sacrée congrégation de la même inquisition générale, par ce présent décret, en vertu de la sainte obédience, et sous peine d'excommunication de sentence portée réservée à ce Saint-Siège, et sous les autres peines à fixer par l'arbitre du Saint-Siège, Ordonne à tous et à chacun des fidèles, revêtus de quelque grade ou dignité, même épiscopale et plus grande, et même cardinale, que, si désormais ils écrivent sur la matière de la susdite attrition, ou éditent des livres ou écritures, ou enseignent, ou prêchent, ou instruisent de toute autre manière les pénitents, les écoliers et autres, ils n'osent plus taxer de quelque censure théologique ou d'autre injure ou note de mépris, l'une ou l'autre opinion, soit celle qui nie la nécessité de quelque amour de Dieu dans l'attrition susdite conçue par crainte de la géhenne, qui paraît aujourd'hui la plus com-

(1622) La loi du jeûne est plus ou moins rigoureuse selon les temps, les lieux, les personnes, et tout le reste. Mais quand elle est formelle et qu'on n'a pas d'excuse, la logique oblige à poser le principe du péché grave à l'enfreindre, lors même qu'on n'y joindrait pas le mépris. Quant au degré de culpabilité de chaque individu, c'est chose relative qui dépend de l'état de conscience de chacun. — L'Eglise a tendance aujourd'hui à se relâcher sur les lois du jeûne et de l'abstinence, et nous trouvons cette tendance en conformité avec les besoins et les convenances de l'avenir.

(1623) Il s'agit des circonstances où la question ne peut se résoudre que par les arguments d'autorité, et de celles où les arguments de raison et intrinsèques

se balancent pour et contre: or, il est évident que, non-seulement l'opinion d'un auteur jeune et moderne ne donne pas grande probabilité, mais que celle d'un vieux et d'un ancien peut souvent n'en pas donner, non plus, à part les raisons qu'ils apportent. Pour nous, ce sont toujours ces raisons qui font pencher la balance.

(1624) Il est évident que, si le jeûne ne nuit ni à la santé ni au travail, il n'y a pas de raison de s'en juger dispensé. Mais ceci arrive toujours ou presque toujours pour le travailleur, surtout maintenant que l'activité s'est beaucoup accrue.

(1625) Si cela était permis, toute usure deviendrait permise.

mune entre les scolastiques, soit celle qui soutient la nécessité dudit amour (1626), jusqu'à ce que quelque chose ait été défini, sur ce point, par ce Saint-Siège.

XL. Propositions condamnées par le clergé de France et par Innocent XI, en 1679, sur le probabilisme.

366.) Prop. 1. *Il n'est pas défendu, dans la collation des sacrements, de suivre une opinion probable sur la valeur du sacrement en laissant la plus sûre, à moins que ne le défende une loi, convention, ou danger d'en-courir un malheur grave.*

367.) Prop. 2. *J'estime que probablement un juge peut juger selon une opinion même moins probable.*

368.) Prop. 3. *En général quand nous faisons quelque chose, en nous appuyant sur une probabilité soit intrinsèque, soit extrinsèque, bien que légère, pourvu qu'elle ne sorte point des bornes de la probabilité, nous agissons toujours prudemment (1627).*

369.) Prop. 4. *L'infidèle qui ne croit pas, fondé sur une opinion moins probable, sera excusé d'infidélité (1628).*

370.) Prop. 5. *Nous n'osons accuser de pécher mortellement, celui qui ne ferait, dans la vie, qu'une fois acte d'amour de Dieu (1629).*

371.) Prop. 6. *Il est probable que le précepte de la charité envers Dieu n'oblige pas même par soi rigoureusement une fois tous les cinq ans.*

372.) Prop. 7. *Il n'oblige que quand nous sommes tenus de nous justifier, et que nous n'avons pas d'autre moyen.*

373.) Prop. 8. *Manger et boire jusqu'à satiété pour la seule volupté n'est pas un péché, pourvu que ce ne soit pas opposé à la santé,*

parce que l'appétit naturel peut jouir licitement de ses actes (1630).

374.) Prop. 9. *L'œuvre de conjugalité pratiquée pour la seule volupté manque de toute faute et défaut véniel (1631).*

375.) Prop. 10. *Nous ne sommes pas tenus d'aimer le prochain par un acte intérieur et formel.*

376.) Prop. 11. *Nous pouvons satisfaire au précepte d'aimer le prochain par les seuls actes extérieurs.*

377.) Prop. 12. *A peine trouverez-vous, chez les séculiers, même chez les rois, à établir un superflu. Et ainsi à peine est-on tenu à l'aumône, puisqu'on est tenu seulement à la faire avec le superflu.*

378.) Prop. 13. *Si vous le faites avec la modération due, vous pouvez sans faute mortelle vous attrister de la vie d'un autre et vous réjouir de sa mort naturelle, la demander et désirer par une affection inefficace, non à la vérité par déplaisance de la personne, mais pour quelque émolument temporel (1632).*

379.) Prop. 14. *Il est licite de désirer, d'un désir absolu, la mort de son père, non à la vérité comme mal du père, mais comme bien de celui qui la désire, parce qu'il lui en doit advenir un gros héritage (1633).*

380.) Prop. 16. *La foi ne paraît pas tomber sous un précepte spécial et selon soi, secundum se (1634).*

381.) Prop. 17. *C'est assez de faire une fois dans la vie un acte de foi (1635).*

382.) Prop. 18. *Si l'on est interrogé par une puissance publique, je conseille de confesser ingénument la foi, comme chose glorieuse à Dieu et pour la foi; mais je ne condamne pas comme coupable par soi le parti de se taire (1636).*

(1626) Cette opinion fut toujours celle du clergé de France; nous ne savons ce qu'il pense aujourd'hui. Il nous paraît n'avoir plus d'opinions. En notre particulier, nous ne comprenons pas le repentir suffisant pour justifier surnaturellement, même dans le sacrement de Pénitence, sans amour de Dieu.

(1627) Il faut observer, sur toutes ces propositions, que les probabilistes entendent parler de probabilité absolue et non relative, en sorte que pour eux une chose est probable quand elle s'appuie sur quelque raison, lors même que toutes les probabilités sont pour l'opinion contraire.

(1628) Il s'ensuivrait qu'on serait en sûreté de conscience lorsqu'on pense avoir plus de raison contre que pour, et qu'on en reste là. Cela est déraisonnable; au moins est-on tenu d'examiner.

(1629) On suppose qu'il connaît Dieu, et ne veut librement produire que ce seul acte; or, cette morale est encore contraire au bon sens.

(1630) Lisez Platon sur la tempérance. Comment des théologiens catholiques osent-ils émettre des théories qui ont été condamnées par tous les sages?

(1631) Dans ces sortes de choses, instinct, sentiment, passion, raison, tout se confond. Mais si l'on se pose dans l'hypothèse de la seule volupté matérielle, il en sera comme du plaisir de la gourmandise auquel l'âme s'abandonne; quand on se représente un cœur humain savourant la volupté sensuelle, la raisonnant, la retournant dans tous les sens pour la mieux déguster, l'adorant de toutes les

forces de son être, on ne peut s'empêcher de le juger dégradé; et on voit l'immoralité en faire sa proie aussi bien dans le mariage que partout ailleurs. Là où la partie supérieure, le côté moral ne garde pas maîtrise, il y a toujours déchéance.

(1632) Ce principe, tel qu'il est posé, est essentiellement condamnable; mais la vérité qui résulte de sa condamnation ne va pas jusqu'à ce point qu'il soit défendu de désirer la mort de quelqu'un, non pas en tant que la mort d'un homme, non pas même en tant qu'une mort humaine devant vous apporter un avantage temporel pour vous en particulier, mais en tant qu'un événement heureux pour la société. On peut et même on doit désirer, dans ce dernier sens, la mort de tout tyran.

(1633) Les païens n'ont jamais descendu si bas dans le relâchement, tant s'en faut. (Voy. MORALE.) — Nous passons d'autres propositions du même genre contre le précepte du respect de la vie du prochain.

(1634) L'obligation de croire à ce qu'on sait être vrai par des raisons intrinsèques ou extrinsèques, est une vérité évidente que chacun sent en soi.

(1635) Il est bien déraisonnable de mesurer de la sorte les devoirs qui incombent à la conscience à tout instant et dont l'accomplissement se fait si naturellement chaque fois qu'en revient la pensée.

(1636) Il y a sans doute des circonstances dans lesquelles on peut se taire; mais il en est aussi où l'on doit parler. Les deux principes généraux à poser, c'est: 1° que, dans les cas qui intéressent sérieusement la religion, on doit confesser publique-

383.) Prop. 19. *La volonté ne peut faire que l'assentiment de la foi soit plus ferme en lui-même que ne le mérite le poids des raisons qui poussent à l'assentiment* (1637).

384.) Prop. 20. *De là on peut répudier avec prudence l'assentiment surnaturel que l'on avait* (1638).

385.) Prop. 21. *L'assentiment de la foi surnaturel et utile au salut, se tient avec une connaissance seulement probable de la révélation; bien plus, avec la crainte par laquelle on craint (on a le soupçon) que Dieu n'ait point parlé* (1639).

386.) Prop. 24. *Appeler Dieu en témoignage d'un mensonge léger, n'est pas si grande irrévérence qu'il veuille ou puisse, pour elle, damner un homme* (1640).

387.) Prop. 25. *Il est permis, avec une raison, de jurer sans intention de jurer, que la chose soit grave ou légère* (1641).

388.) Prop. 27. *Il y a raison juste d'user de ces amphibologies, toutes les fois que cela est nécessaire ou utile au salut du corps, à l'honneur, à la défense des choses de la famille ou à tout autre acte de vertu, en sorte que la dissimulation de la vérité soit jugée alors expédiente et bonne à rechercher.*

389.) Prop. 28. *Celui qui, par le moyen d'une recommandation ou pour récompense, est promu à une magistrature ou office public, pourra prêter, avec restriction mentale, le serment qui a coutume d'être exigé de ses semblables, par ordre du roi, sans avoir égard à l'intention de celui qui l'exige, parce qu'il n'est pas tenu d'avouer un crime occulte* (1642).

390.) Prop. 29. *Une crainte grave, urgente,*

ment sa foi; 2° que la puissance séculière n'a pas le droit de vous faire la question, à moins de circonstance particulière qu'on ne prévoit même pas.

(1637) On ne peut nier que la volonté n'ait une grande influence sur l'adhésion de l'esprit, et il est contraire à la connaissance vraie du cœur humain de dire que c'est uniquement le poids des raisons qui détermine cette adhésion.

(1638) Quand on a acquis la certitude de la religion chrétienne en gros, il n'est ni raisonnable ni prudent de renoncer à la foi chrétienne, parce qu'on sera influencé par des arguments de détails qui paraîtront forts, en faveur d'une religion erronée; alors la volonté n'agit elle-même que raisonnablement en opposant son veto. Voilà le sens de cette condamnation.

(1639) Il faut donc qu'il y ait certitude proprement dite pour la foi complète, et par conséquent nous n'avons pas tort lorsque nous disons que la foi est une certitude aimée. — Quant à ces mots: *surnaturel et utile au salut*, la condamnation de la proposition qui les contient ne va pas à déclarer qu'une foi commencée, qui est accompagnée de doute, n'ait rien de surnaturel et d'utile au salut; ce serait faux; elle va seulement à dire que cette foi n'est point la foi en soi et complète telle qu'on la doit définir.

(1640) Quand on apprécie la chose en soi, et non dans la conscience de tel ou tel individu, la raison dit, en théorie, que le fait d'appeler Dieu en témoignage d'une chose qu'on sait ou qu'on croit fautive, qu'elle soit grave ou légère, est un des plus grands crimes qui se puissent commettre.

(1641) C'est la théorie de la restriction mentale,

est une juste cause de simuler l'administration des sacrements.

391.) Prop. 30. *Il est permis à un homme honorable de tuer un agresseur qui s'efforce de porter contre lui calomnie, s'il ne peut éviter cette ignominie autrement; et il faut dire de même, si quelqu'un donne un soufflet ou frappe du bâton, et, après le soufflet ou le coup de bâton donné, s'enfuit.*

392.) Prop. 31. *Je puis, sans violer la règle, tuer un voleur pour la conservation d'une somme d'or.*

393.) Prop. 32. *Non-seulement il est licite de défendre par une défense meurtrière ce que nous possédons actuellement, mais aussi ce à quoi nous avons un droit commencé et que nous espérons posséder un jour* (1643).

394.) Prop. 34. *Il est permis de procurer l'avortement avant l'animation du fœtus, pour éviter qu'une jeune fille surprise enceinte soit tuée ou diffamée.*

395.) Prop. 36. *Il est permis de voler, non-seulement dans la nécessité extrême, mais aussi dans la grave nécessité* (1644).

396.) Prop. 38. *On n'est pas tenu, sous peine de péché mortel, de restituer ce qui a été enlevé par de petits vols, quelque soit grande la somme totale.*

397.) Prop. 39. *Celui qui excite un autre ou l'induit à porter grave préjudice à un troisième, n'est pas tenu à la restitution du dommage causé.*

398.) Prop. 40. *Le contrat mohatra est licite, même à l'égard de la même personne, et avec contrat de revente conclu, préalablement, avec intention de lucre* (1645).

399.) Prop. 41. *Puisqu'une somme d'ar-*

qui n'est admissible en principe devant aucun droit, bien qu'on la pratique si souvent sans scrupule. La prop. 26 a le même sens. La 27°, que nous citons, en émet le principe général.

(1642) C'est bien le cas des serments politiques; or, quoi qu'on dise et qu'on invente dans notre siècle pour justifier ces serments non sincères et les parjures qui les suivent, quiconque aura le jugement droit et la conscience délicate sera de l'avis d'Innocent XI.

(1643) On ne peut tuer que pour sauver sa vie d'une attaque injuste; voilà le principe de morale évident sur lequel le Pontife condamne toutes ces propositions. La 35° a le même sens.

(1644) S'il était permis de prendre aux autres ce qu'ils possèdent légitimement dans la nécessité qui n'est que grave, sans être extrême, il n'y aurait plus d'ordre possible.

(1645) Le mohatra est un contrat usuraire dissimulé, susceptible de revêtir mille formes. Le mohatra proprement dit consiste à vendre une chose en nature à crédit à un prix très-élevé, puis à la racheter au comptant très-bon marché, afin de profiter de la différence. Il se fait soit avec la même personne, soit avec des personnes différentes; dans le premier cas, la personne frustrée, ayant acheté la marchandise très-cher à crédit, sera obligée au temps venu d'en payer le montant, après qu'elle l'aura revendue à son premier vendeur au comptant, à meilleur marché; en sorte qu'elle aura trouvé par là moyen d'avoir une somme dont elle avait besoin, mais en en payant l'acquisition, ou l'emprunt, de la différence entre les deux prix. C'est un prêt usuraire déguisé sous la forme de vente. Dans le se-

gent comptée à plus de prix qu'une somme à compter, et qu'il n'est personne qui n'estime plus de la monnaie présente que de la future, le prêteur peut exiger de l'emprunteur quelque chose au delà du sort, et être excusé d'usure par ce titre (1646).

400.) Prop. 42. Il n'y a pas usure quand quelque chose est exigé au delà du capital, comme dû par bienveillance et gratitude, mais seulement si cela est exigé comme dû par justice (1647).

401.) Prop. 44. Il est probable que ne pèche pas mortellement celui qui charge quelqu'un d'un faux crime pour défendre sa justice et son honneur. Et si cela n'est pas probable, à peine y aura-t-il quelque opinion probable en théologie.

402.) Prop. 45. Donner du temporel pour du spirituel n'est pas simonie, quand le temporel n'est pas donné comme prix, mais seulement comme motif de conférer ou d'opérer le spirituel, ou aussi quand le temporel est seulement une compensation gratuite pour le spirituel, ainsi que l'inverse (1648).

403.) Prop. 46. Et cela a lieu aussi, quoique le temporel soit le principal motif de donner le spirituel; bien plus, quoiqu'il soit la fin de la chose spirituelle même, en sorte qu'il soit plus estimé que la chose spirituelle (1649).

403*.) Prop. 47. Lorsque le concile de Trente a dit que ceux-là pèchent mortellement en participant aux péchés des autres, qui promeuvent aux églises d'autres que ceux qu'ils jugent les plus dignes et les plus utiles à l'Eglise (1650), il paraît ou 1° ne vouloir signifier par ce mot LES PLUS DIGNES, que la dignité de ceux qui sont à élire, en prenant le

cond cas, c'est la même chose pour celui qui gagne; mais le surplus dont il profite à coup sûr, — on suppose qu'il n'y ait pas de condition aléatoire capable de le justifier, — est pris sur deux personnes au lieu d'une seule, celle qui a vendu au comptant moins cher qu'elle ne devait vendre, et celle qui a acheté à crédit plus cher qu'elle ne devait acheter. Dans les deux cas le prochain est frustré, et il y a désordre social. Le cas posé par la proposition condamnée est le plus grave. C'est le vol par ruse le plus clair au monde.

(1646) L'Eglise a toujours rejeté cette raison; et si, en effet, elle l'avait concédée, le principe moral de l'injustice de l'usure serait perdu. L'Eglise n'a pas dit pourquoi son obstination à rejeter cet argument qui paraît fondé de prime abord; mais la philosophie trouve sans peine ce pourquoi. Il est bien vrai qu'une valeur présentement possédée vaut mieux qu'une valeur à posséder plus tard. Quel est l'homme qui n'aime mieux un héritage venant aujourd'hui qu'un droit assuré à cet héritage dans quinze ou vingt ans? Mais comme, dans le prêt dont il s'agit, c'est-à-dire qui ne donne droit à aucun surplus, quelque petit qu'il soit, l'emprunteur se porte lui-même, en conscience, assureur du bien qu'il emprunte, en sorte qu'il s'engage à le rendre, à tout événement, même s'il venait à être perdu ou détérioré sans sa faute, cette assurance vaut, d'après l'Eglise et la raison, la différence entre la possession actuelle et la possession future, la paye toujours exactement, proportionnellement au temps, et les deux contractants se trouvent en égalité d'échange, sans l'introduction d'aucun intérêt.

comparatif pour le positif; ou 2° il se sert de la locution impropre LES PLUS DIGNES, pour exclure les indignes et non les dignes; ou 3° enfin, il parle des cas où il y a concours.

404.) Prop. 48. Il paraît si clair que la fornication n'enveloppe en soi aucune malice, et qu'elle n'est mal que parce qu'elle est interdite, que le contraire paraît tout à fait en désaccord avec la raison.

405.) Prop. 49. La mollesse n'est pas défendue par le droit de nature. D'où, si Dieu ne l'avait pas interdite, elle serait souvent bonne, et quelquefois obligatoire sous peine de péché mortel.

406.) Prop. 50. La copule avec une mariée, le mari consentant, n'est pas un adultère, et par conséquent il suffit de dire en confession qu'on a fornicqué.

407.) Prop. 51. Le domestique, qui de ses épaules aide sciemment son maître à monter par la fenêtre pour violer une vierge, et lui a rendu souvent le même service en portant une échelle, en ouvrant la porte, ou en coopérant par quelque action semblable, ne pèche pas mortellement s'il le fait par crainte d'un notable déshonneur, comme d'être maltraité par le maître, d'être regardé de travers, d'être chassé de la maison.

408.) Prop. 52. Le précepte d'observer les fêtes n'oblige pas, sous péché grave, à part le scandale, s'il n'y a pas mépris.

409.) Prop. 53. Satisfait au précepte de l'Eglise d'entendre la Messe, celui qui en entend deux parties, ou même quatre à la fois par divers célébrants.

410.) Prop. 54. Celui qui ne peut réciter Matines et Laudes, mais peut réciter les autres Heures, n'est tenu à rien, parce que

(1647) Quelle subtilité! Pourvu qu'on exige ee quelque chose, n'est-ce pas tout? Le service et la complaisance méritent rémunération, dira-t-on; ils méritent la reconnaissance de celui qui en est l'objet; mais, puisqu'il est reconnu qu'il y a égalité dans le rapport, si le prêteur exige que la complaisance lui soit payée par un surplus il est injuste, et il est en même temps simoniaque, puisqu'il veut vendre à prix d'argent une complaisance, bien moral inappréciable en monnaie, et il est, de plus, mauvais frère s'il la refuse, puisque, tout compté, elle ne lui coûte rien en justice absolue.

(1648) Cette proposition ne paraît pas condamnable, à première vue; elle ne paraît exprimer que ce qui se fait aujourd'hui pour les Messes et tout le reste. Mais, dès qu'on y réfléchit, on change d'opinion; un bien spirituel, en effet, ne peut être donné par motif d'intérêt temporel, ni un honoraire pour un bien spirituel à titre de compensation, même gratuite, de ce bien. L'un ne peut compenser l'autre, et celui qui donne le bien spirituel est obligé à le donner sans que le motif de l'intérêt l'y détermine. La vraie raison des honoraires est dans l'obligation où sont les producteurs de biens temporels de nourrir ceux qui leur distribuent les biens spirituels; et il faudrait, pour que tout fût convenablement organisé, que les apparences fussent conformes à la réalité, de manière qu'il n'y eût à s'y méprendre pour personne.

(1649) Cela devient absurde.

(1650) Principe et règlement très-important. Tout au mérite et au plus grand mérite; tout au concours des mérites réels.

la majeure partie entraîne à elle la moindre.

411.) Prop. 55. *On satisfait au précepte de la communion annuelle, par la manducation sacrilège du Seigneur.*

412.) Prop. 56. *La fréquente confession et communion, même dans ceux qui vivent mondainement, est une marque de prédestination (1651).*

413.) Prop. 57. *Il est probable que l'attrition naturelle suffit, pourvu qu'elle soit honnête (1652).*

414.) Prop. 58. *Nous ne sommes pas tenus d'avouer au confesseur qui interroge l'habitude d'un péché.*

415.) Prop. 59. *Il est permis d'absoudre sacramentellement ceux qui ne se sont confessés qu'à moitié, en raison d'un grand concours de pénitents, tel qu'il peut arriver par exemple dans un jour de grande fête ou indulgence.*

416.) Prop. 60. *Il ne faut refuser ni différer l'absolution au pénitent qui a l'habitude de pécher contre la loi de Dieu, de la nature, ou de l'Eglise, quoiqu'il ne paraisse aucun espoir d'amendement, pourvu qu'il dise de bouche qu'il est contrit et qu'il se propose de se corriger.*

417.) Prop. 61. *On peut quelquefois absoudre celui qui est versé dans une occasion prochaine de pécher, qu'il peut et ne veut pas quitter, bien plus, qu'il cherche directement ou de propos délibéré, ou dans laquelle il s'ingère de même.*

418.) Prop. 62. *L'occasion prochaine de pécher n'est pas à fuir, quand il se présente quelque raison utile ou honnête de ne pas la fuir.*

419.) Prop. 63. *Il est licite de chercher directement l'occasion prochaine de pécher, pour notre bien spirituel ou temporel, ou celui du prochain (1653).*

420.) Prop. 65. *Il suffit d'avoir cru une fois ces mystères (ceux de la Trinité et de l'Incarnation).*

Ces propositions sont condamnées et prohibées, comme étant pour le moins scandaleuses et pernicieuses en pratique. — Le clergé gallican les note chacune en particulier, et en traite quelques-unes d'hérétiques.

421.) XLI. Décret de la congrégation des cardinaux interprètes du concile de Trente, approuvé par Innocent XI en 1679, sur la fréquente communion.

On y émet, après le concile de Trente, le désir que la communion soit fréquente entre les fidèles, mais on y laisse cette pratique sans règlement particulier, c'est-à-dire à la

(1651) Excellente censure.

(1652) On entend *suffit pour la justification surnaturelle*; et cela est hérétique, dit le clergé de France avec raison; car c'est détruire toute l'économie de la redemption et la nécessité de la grâce surnaturelle pour l'élévation à l'ordre surnaturel; c'est le pélagianisme.

(1653) Il n'est pas inutile de faire observer sur l'occasion prochaine, que ce qui est occasion éloignée pour l'un peut être occasion prochaine pour un autre, et *vice versa*.

(1654) La proposition est condamnée pour sup-

poser, par la restriction *Nisi aliud*, etc. qu'elle ajoute, que l'on peut se servir de ce qu'on sait par la confession, encore qu'il s'ensuive quelque inconvénient pour le pénitent; on n'a pas égard à cette considération qu'il s'agit du cas où, en lui procurant ce détirement, on lui en évite un autre beaucoup plus grand. Pour éviter la censure, il faudrait dire qu'on peut faire usage de la science acquise par confession, pour procurer un avantage au pénitent, pourvu que de cet usage il ne s'ensuive, pour lui, aucun détirement, et qu'il n'y ait, bien entendu, aucune révélation directe ou indirecte.

422.) XLII. Proposition sur l'usage du secret de la confession, proscrite par un décret de l'inquisition de 1682.

Il est permis d'user de la connaissance acquise par la confession, pourvu qu'on le fasse sans directe ou indirecte révélation et détirement du pénitent, à moins qu'il ne s'ensuive un détirement beaucoup plus grave du non-usage, en comparaison duquel le premier doit être méprisé avec raison.

Censure: étant ajoutée l'explication ou limitation que (la proposition) doit être entendue de l'usage de la science acquise par la confession, avec (quelque) détirement du pénitent, à part toute révélation, et dans le cas où un plus grave détirement du même pénitent suivrait du non-usage, (il est statué que) ladite proposition, en tant qu'elle admet l'usage de ladite science avec détirement du pénitent, doit être absolument prohibée, même avec ladite explication ou limitation (1654).

XLIII. Propositions de Molinos condamnées par Innocent XI, bulle *Cælestis pastor*, 1687.

423.) Prop. 1. *Il faut que l'homme annihile ses puissances, et c'est là la voie intérieure.*

424.) Prop. 2. *Vouloir opérer activement, c'est offenser Dieu, qui veut être lui-même le seul agissant, et pour cela il est besoin de s'abandonner soi-même tout entier et totalement en Dieu, et ensuite de rester comme un corps inanimé.*

425.) Prop. 3. *Les vœux touchant quelque chose à faire sont impéditifs de la perfection.*

426.) Prop. 6. *La vie intérieure est celle dans laquelle on ne connaît ni lumière, ni amour, ni résignation; il ne faut pas connaître Dieu, et de cette manière on marche droit.*

427.) Prop. 7. *L'âme ne doit penser ni à la récompense, ni à la punition, ni au paradis,*

poser, par la restriction *Nisi aliud*, etc. qu'elle ajoute, que l'on peut se servir de ce qu'on sait par la confession, encore qu'il s'ensuive quelque inconvénient pour le pénitent; on n'a pas égard à cette considération qu'il s'agit du cas où, en lui procurant ce détirement, on lui en évite un autre beaucoup plus grand. Pour éviter la censure, il faudrait dire qu'on peut faire usage de la science acquise par confession, pour procurer un avantage au pénitent, pourvu que de cet usage il ne s'ensuive, pour lui, aucun détirement, et qu'il n'y ait, bien entendu, aucune révélation directe ou indirecte.

ni à l'enfer, ni à la mort, ni à l'éternité.

428.) Prop. 8. Elle ne doit vouloir savoir si elle marche avec la volonté de Dieu, si elle demeure ou non résignée à la même volonté; et il n'est pas besoin qu'elle veuille connaître son état ou son propre néant; mais elle doit rester comme un corps inanimé.

429.) Prop. 9. L'âme ne doit se soulever ni de soi, ni de Dieu, ni d'aucune chose, et dans la voie intérieure toute réflexion est nuisible, même la réflexion à ses actions humaines et à ses propres défauts.

430.) Prop. 10. Si elle scandalise les autres par ses propres défauts, il ne lui est pas nécessaire d'y réfléchir pourvu qu'elle n'ait pas la volonté de scandaliser; et de ne pas réfléchir à ses propres défauts est une grâce de Dieu.

431.) Prop. 11. Aux doutes qui se présentent si l'on agit bien ou non, il n'est pas besoin de réfléchir.

432.) Prop. 12. Celui qui a donné à Dieu son libre arbitre ne doit avoir souci de rien, ni de l'enfer, ni du paradis; il ne doit pas avoir désir de sa propre perfection, ni des vertus, ni de sa propre sainteté, ni de son propre salut dont il doit expurger l'espérance.

433.) Prop. 13. Le libre arbitre étant résigné à Dieu, il faut laisser au même Dieu pensée et soin de toute notre affaire, et le laisser faire en nous, sans nous, sa volonté divine.

434.) Prop. 14. Il ne convient pas que celui qui est résigné à la volonté divine demande à Dieu quelque chose; parce que demander est une imperfection, puisque c'est un acte de propre volonté et élection, et que c'est vouloir que la volonté divine se conforme à notre volonté et non la nôtre à la divine; et ceci de l'Evangile: « Demandez et vous recevrez, » n'est pas dit par le Christ pour les âmes intérieures qui ne veulent avoir de volonté; bien plus, les âmes peuvent parvenir à ce point de perfection qu'elles ne puissent plus demander à Dieu quelque chose.

435.) Prop. 15. Comme elles ne doivent rien demander à Dieu, de même elles ne doivent lui rendre grâces de rien; parce que l'un et l'autre est un acte de volonté propre.

436.) Prop. 16. Il ne convient pas de chercher des indulgences, etc. (toujours même raison).

437.) Prop. 17. Etant livré à Dieu le libre arbitre, et lui étant laissé le soin et la pensée de notre âme, il ne faut plus tenir compte des tentations, et on ne doit leur faire d'autre résistance que la négative, sans employer aucune industrie; et si la nature est émue, il faut la laisser s'émouvoir, parce que c'est la nature.

438.) Prop. 18. Celui qui, dans la prière, use d'images, de figures, d'apparences et de

conceptions propres, n'adore pas Dieu en esprit et en vérité.

439.) Prop. 20. Avancer que, dans la prière, il est besoin de porter secours à soi-même par discours et pensées, quand Dieu ne parle pas à l'âme, est une ignorance; Dieu ne parle jamais, son langage est une opération, et toujours il opère dans l'âme quand celle-ci ne l'empêche pas par ses discours, pensées, opérations.

440.) Prop. 21. Dans la prière il est besoin de rester dans une foi obscure et universelle, avec repos et oubli de toute pensée particulière et distincte des attributs de Dieu et de la Trinité, et demeurer ainsi en présence de Dieu pour l'adorer et aimer et le servir, mais sans production d'actes, parce que Dieu ne s'y complait pas.

441.) Prop. 23. Les mystiques, avec saint Bernard, dans l'ECHELLE DES CLOITRES, distinguent quatre degrés: la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation infuse. Celui qui persiste toujours dans le premier ne passe jamais dans le second. Celui qui persiste toujours dans le second ne parvient jamais au troisième, qui est notre contemplation acquise, dans laquelle il faut persister durant toute la vie, tant que Dieu n'entraîne pas l'âme (sans qu'elle l'attende elle-même) à la contemplation infuse; et, celle-ci cessant, l'âme doit retourner au troisième degré et y rester, sans revenir davantage au second ou au premier.

442.) Prop. 24. Quelques pensées qui se présentent dans l'oraison, même impures, même contre Dieu, les saints, la foi et les sacrements, si elles ne sont pas nourries volontairement ni chassées volontairement, mais sont tolérées avec indifférence et résignation, elles n'empêchent pas l'oraison de la foi; bien plus, elles la perfectionnent, parce qu'alors l'âme demeure plus résignée à la volonté divine.

443.) Prop. 25. Quoique survienne le sommeil et qu'on dorme, se fait néanmoins l'oraison et la contemplation actuelle, parce que l'oraison et la résignation sont même chose, et tandis que la résignation dure, dure aussi l'oraison.

444.) Prop. 28. L'ennui des choses spirituelles est un bien, puisque par lui est purgé l'amour-propre (1655).

445.) Prop. 29. Quand l'âme intérieure a le dégoût du discours de Dieu et des vertus, reste froide, ne sentant en elle aucune ferveur, c'est un bon signe.

446.) Prop. 31. Aucun méditatif (1656) n'exerce les vraies vertus internes qui ne doivent pas être connues des sens. Il est besoin de perdre les vertus.

447.) Prop. 32. Ni avant, ni après la communion, n'est requise d'autre préparation ou action de grâces (pour les âmes intérieures) que la permanence dans la résignation habituelle, passive, parce que, etc., le reste se devine.

(1655) Il y a là un sens vrai, mais toute la doctrine de Molinos le gâte.

(1656) Aucun de ceux qui ne se livrent pas à la

contemplation quiétiste, mais font travailler leur âme par la méditation.

448.) Prop. 33. *L'âme qui avance dans cette vie intérieure agit mal si dans les jours solennels elle veut exciter en elle, par quelque effet particulier, quelque sentiment dévot; parce que pour l'âme intérieure tous les jours sont égaux, tous de fête, et le même est dit des lieux sacrés, parce que, pour les âmes de cette sorte, tous les lieux sont égaux (1657).*

449.) Prop. 34. *Rendre grâces à Dieu de paroles et de langue n'est pas pour les âmes intérieures qui doivent rester dans le silence, en n'opposant à Dieu aucun obstacle à ce qu'il agisse en elles; et plus elles se résignent à Dieu, plus elles éprouvent qu'elles ne peuvent réciter l'Oraison dominicale, ou PATER NOSTER.*

450.) Prop. 35. *Il ne convient pas aux âmes de cette voie intérieure de faire des opérations, même vertueuses, par propre élection et activité; autrement elles ne seraient pas mortes, et elles ne doivent pas produire des actes d'amour envers la sainte Vierge, les saints ou l'humanité du Christ, parce que ces objets étant sensibles, l'amour envers eux l'est aussi.*

451.) Prop. 36. *Nulles créatures, ni la sainte Vierge, ni les saints ne doivent siéger dans notre cœur, parce que Dieu seul veut l'occuper et le posséder.*

452.) Prop. 37. *Dans l'occasion des tentations même furieuses, l'âme ne doit pas produire des actes explicites des vertus opposées, mais doit rester dans le susdit amour et la résignation.*

453.) Prop. 38. *La croix volontaire des mortifications est un poids grave et infructueux, et pour cela doit être négligée.*

454.) Prop. 40. *La bienheureuse Vierge n'accomplit jamais d'acte extérieur, et cependant fut plus sainte que tous les saints. Donc on peut parvenir à la sainteté sans œuvre extérieure.*

455.) Prop. 41. *Dieu permet et veut, pour nous humilier et nous conduire à la véritable transformation, que dans quelques âmes parfaites, même non démoniaques, le démon fasse violence à leurs corps et les fasse commettre des actes charnels, même dans la veille et sans obscurcissement de l'esprit, en mouvant physiquement leurs mains et autres membres contre leur volonté. Et le même est dit à l'égard d'autres actes criminels par soi; dans ce cas ils ne sont point des péchés, parce qu'il n'y a pas consentement.*

456.) Prop. 42. *Il peut arriver des cas où de telles violences aux actes charnels concourent en même temps de la part de deux per-*

sonnes, à savoir d'un homme et d'une femme, et que l'acte suive de la part de l'un et de l'autre (1658).

457.) Prop. 43. *Dieu, dans les siècles passés, faisait les saints par le ministère des tyrans; mais maintenant, ils les fait saints par le ministère des démons, qui, en causant en eux les susdites violences, fait qu'ils se méprisent et s'annihilent eux-mêmes et se résignent à Dieu.*

458.) Prop. 44. *Job blasphéma, et cependant ne pécha pas de ses lèvres; parce que ce fut par la violence des démons (1659).*

459.) Prop. 45. *Saint Paul souffrit dans son corps des violences du démon de cette espèce; d'où il a écrit: Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas (1660).*

460.) Les propositions 46 et 47 disent que les violences passionnelles sont le grand moyen de la perfection, qu'il ne faut pas s'occuper de les contrarier, qu'il ne faut pas s'inquiéter des actes obscènes qui s'ensuivent, que l'âme n'en est que plus illuminée, etc.

461.) Prop. 48. *Satan, qui excite ces violences, persuade ensuite que ce sont de graves délits, pour que l'âme s'inquiète et n'avance pas davantage dans la voie intérieure, d'où, pour exercer ses forces, il est mieux de ne pas confesser, parce que ce ne sont pas des péchés, même véniels (1661).*

462.) Prop. 49. *Job, par la violence du démon, se pollua de ses propres mains dans le même temps où il adressait à Dieu des prières pures, [en interprétant ainsi un passage du chap. xvi de Job] (1662).*

463.) Prop. 50. *David, Jérémie, et beaucoup de saints prophètes souffraient de telles violences de ces impures opérations extérieures.*

464.) Prop. 51. *Il y a dans la sainte Ecriture beaucoup d'exemples de violences à des actes extérieurs criminels; comme celui de Samson qui se tua lui-même par violence avec les Philistins, noua mariage avec une étrangère, et forniqua avec la courtisane Dalila; choses qui ailleurs eussent été défendues et eussent été des péchés; celui de Judith, qui mentit à Holopherne; celui d'Elisée qui maudit des enfants; celui d'Elie qui brûla les chefs et les troupes du roi Achab. Et si ce fut une violence venant immédiatement de Dieu ou par le ministère des démons, comme il arrive dans les autres âmes, cela reste dans le doute (1663).*

465.) Prop. 54. *Les spirituels de la vie or-*

(1657) Il y a encore ici un certain sens vrai que gâte l'ensemble de cette doctrine plus bizarre que celle des panthéistes de l'Inde.

(1658) On voit que tout cela est arrangé en partie pour arriver à tout permettre.

(1659) Il y a bien dans Job des éclats qui paraissent blasphématoires; mais ce sont des richesses d'éloquence et de poésie qui germent naturellement de cette sublime épopée, dont la conclusion est toute morale, philosophique et sainte. Le blasphème est loin du but et de la pensée.

(1660) Rom. vii, 19. — On admire, en lisant le

grand Apôtre, ces énergies d'expression par lesquelles il décrit, en traits de foudre, les mystères de contradiction de la nature humaine, mais il faut être fou pour en tirer les déductions et insinuations de Molinos.

(1661) On sait qu'il s'agit des violences auxquelles on cède sciemment et volontairement par indifférence.

(1662) Nous ne trouvons rien dans ce chapitre qui puisse même s'interpréter de la sorte.

(1663) Il n'y a rien dans l'Ecriture qui ait rapport à la théorie de Molinos; ou l'action racontée

dinaire à l'heure de la mort se trouveront désillusionnés et confus, et avec toutes leurs passions devant être purgées dans l'autre monde.

466.) Prop. 57. Par la contemplation acquise on parvient à l'état de ne plus faire de péchés ni mortels ni véniels.

467.) Prop. 59. La voie intérieure est séparée de la confession, des confesseurs, des cas de conscience, de la théologie et de la philosophie.

468.) Prop. 62. Par la voie intérieure on parvient à un état continu et immobile dans une paix imperturbable.

469.) Prop. 63. Par la voie intérieure on parvient aussi à la mort des sens; bien plus, c'est un signe que l'on demeure dans l'état d'annihilation, c'est-à-dire de mort physique, si les sens extérieurs ne représentent plus les choses sensibles; d'où elles sont comme si elles n'étaient pas, parce qu'elles ne parviennent plus à faire que l'entendement s'applique à elles.

470.) Prop. 66. C'est une nouvelle doctrine dans l'Eglise, et qui mérite le rire, que l'âme doit être gouvernée à l'intérieur par l'évêque, et que, si l'évêque n'est pas capable, l'âme aille le trouver avec son directeur. Je dis doctrine nouvelle, parce que ni l'Écriture, ni les conciles, ni les canons, ni les bulles, ni les saints, ni les auteurs ne l'ont jamais transmise ni ne peuvent la transmettre; parce que l'Eglise ne juge pas des choses occultes, et que l'âme a droit de choisir quiconque il lui semble bon (1664).

Les 68 propositions de Molinos sont condamnées en globe comme respectivement hérétiques, suspectes, erronées, scandaleuses, offensives des oreilles pieuses, téméraires, relâchées, subversives de la discipline chrétienne et séditionnaires (1665).

471.) XLIV. Alexandre VIII condamna en

du grand personnage est justifiable, en soi, devant la morale, ou elle ne l'est pas: dans le premier cas, pas de difficulté; dans le second, ou elle fut, dans ce personnage même, commise contre sa conscience, et alors ce fut un crime quelle que fût d'ailleurs sa sainteté, ou il l'accomplit croyant qu'il en avait le droit, et alors il y eut pour lui l'excuse de l'ignorance et des croyances de son temps. Quant à l'appréciation de l'Écriture, en tant qu'inspirée, on n'y trouvera jamais l'approbation exprimée d'un personnage dans une action qu'il a commise avec la conscience du mal; et c'est tout ce qu'il nous faut.

(1664) Il y a un sens raisonnable selon lequel s'équilibre le droit de la conscience et celui du supérieur ecclésiastique sur la conduite morale; c'est ce sens que l'Eglise entend lorsqu'elle pose des règles sur ce point. (On peut voir les traités théologiques des actes humains. Voy. aussi *Liberté de conscience* dans nos *Harmonies*.) Quant à la proposition de Molinos, ou elle attribue faussement à l'Eglise une absurdité, ou elle nie une chose raisonnable.

(1665) La même bulle qui porte cette condamnation dogmatique déclare que Molinos, qui depuis douze ans répandait largement ses erreurs, est repentant, donne au commissaire du Saint-Office le droit de l'absoudre, et ajoute qu'elle ne le condamne qu'à la prison perpétuelle: *Ut hæreticum formalem, licet penitentem, in penam arcti et perpetui carceris...*

1690 une proposition déjà citée, dans laquelle on dit qu'il suffit que l'acte moral tende à sa fin interprétativement, et que l'homme n'est pas tenu d'aimer cette fin ni dans le commencement ni dans le cours de sa vie mortelle.

XLV. Le même Pontife condamne dans la même année 31 propositions rigoristes, haïstes et protestantes dont les suivantes.

472.) Prop. 3. Il n'est pas permis de suivre une opinion même la plus probable entre les probables (1666).

473.) Prop. 10. L'intention par laquelle on déteste le mal et poursuit le bien, purement pour obtenir la gloire céleste, n'est pas droite et ne plaît pas à Dieu.

474.) Prop. 12. Quand, dans les grands péchés, tout amour défaille, la foi défaille aussi, et quoiqu'on paraisse croire, ce n'est pas la foi divine, mais humaine.

475.) Prop. 13. Quiconque sert Dieu en vue de l'éternelle récompense, s'il manque de charité, ne manque pas de vice, toutes les fois qu'il opère en vue de la béatitude.

476.) Prop. 14. La crainte de la géhenne n'est pas surnaturelle.

477.) Prop. 15. L'attrition qui est conçue par crainte de la géhenne et des peines sans amour de bienveillance de Dieu pour lui-même, n'est pas un mouvement bon et surnaturel.

478.) Prop. 16. Ce n'est pas la police et l'institution de l'Eglise qui a introduit l'ordre de faire précéder l'absolution par la satisfaction, mais la loi même et prescription du Christ, la nature de la chose dictant cela même d'une certaine manière.

479.) Prop. 17. Par cette pratique d'absoudre aussitôt, l'ordre de la pénitence est interverti.

480.) Prop. 18. La coutume moderne quant à l'administration du sacrement de pénitence, quoique l'autorité de beaucoup d'hommes la

damnavimus. Quant au peuple de Rome, pendant qu'on lisait en public dans l'église de Sainte-Marie sur Minerve, la sentence de condamnation du vieillard extravagant, il criait: *Damnetur ad ignem, ad ignem*. Tels étaient ces temps. Le quietisme n'en infecta pas moins beaucoup d'esprits: les uns le gardèrent dans sa laide nudité, d'autres l'épurèrent; et l'on sait que Fénelon lui-même ne dédaigna pas de lui emprunter quelque chose. Ce qui nous contriste, c'est de voir des constitutions dogmatiques si raisonnables contre l'erreur, s'abaisser à condamner l'homme à la prison. (Voy. *Liberté de conscience* de nos *Harmonies*.)

(1666) Nous avons vu les probabilistes poser le principe que l'on peut agir selon une opinion qui a quelque degré de probabilité contrairement à l'opinion opposée beaucoup plus probable, et d'ailleurs plus sûre. Ceux-ci disent qu'on ne peut pas même suivre l'opinion la plus probable de toutes. Excès des deux parts; la vérité est qu'on ne peut pas prudemment suivre la première et qu'on peut suivre la seconde. Nous irions même volontiers jusqu'à ajouter qu'on le doit; car le bon sens ne dit-il pas qu'entre des probabilités c'est toujours la plus grande qu'il faut choisir quand il s'agit d'œuvres morales? En d'autres termes, nous serions plutôt probabiliste sans cependant aller aux dernières conséquences.

coutienne et que la diurnité d'un long temps la confirme, n'est pas cependant regardée par l'Eglise comme un *usus*, mais comme un *abus*.

481.) Prop. 22. On doit juger sacrilèges ceux qui se prétendent le droit à la communion avant d'avoir fait une pénitence condigne de leurs péchés.

482.) Prop. 23. Semblablement on doit éloigner de la communion sainte ceux auxquels n'est point encore l'amour très-pur de Dieu, et exempt de tout mélange.

483.) Prop. 25. Le simulacre de Dieu le père assis, il est défendu de le mettre dans le temple (1667).

484.) Prop. 26. La louange qui est rendue à Marie, en tant que Marie, est vaine (1668).

485.) Prop. 31. La bulle d'Urbain VIII, *IN EMINENTI* est subreptice (1669).

Condamnées en masse comme méritant respectivement à peu près toutes les notes, depuis la témérité jusqu'à l'hérésie.

XLVI. Les 23 propositions du livre des *Maximes des saints* de Fénelon, sur le pur amour, condamnées par Innocent XII, bref *Cum alias*, en 1699.

Nous les retraduisons mot à mot du latin dans lequel le bref les avait traduites du français pour les condamner (1670).

486.) Prop. 1. Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est charité pure, et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre. Ni la crainte des peines, ni le désir des récompenses n'y ont plus part. On n'aime plus, alors, Dieu pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour la félicité qu'on doit trouver en l'aimant (1671).

487.) Prop. 2. Dans l'état de vie contemplative, ou unitive, est perdu tout motif intéressé de crainte et d'espérance (1672).

488.) Prop. 3. Ce qui est essentiel dans la direction de l'âme, c'est de ne faire autre chose que de suivre pas à pas la grâce avec une infinie patience, précaution et subtilité. Il faut se contenir dans ces limites de laisser Dieu agir, et ne jamais la conduire au pur

amour, si ce n'est quand Dieu commence, par onction intérieure, à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure pour les âmes attachées à elles-mêmes et peut les scandaliser ou les jeter dans le trouble (1673).

489.) Prop. 4. Dans l'état de sainte indifférence, l'âme n'a plus de désirs volontaires et délibérés pour son intérêt propre, excepté dans ces matières où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grâce (1674).

490.) Prop. 5. Dans le même état de sainte indifférence nous ne voulons rien pour nous, tout pour Dieu. Nous ne voulons en rien que nous soyons parfaits et heureux par intérêt propre; mais nous voulons toute perfection et béatitude en tant qu'il plaît à Dieu de la réaliser, en sorte que nous voulons ces choses par impression de la grâce (1675).

491.) Prop. 6. Dans cet état de sainte indifférence, nous ne voulons plus le salut, comme notre salut propre, comme notre délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme notre intérêt le plus grand de tous; mais nous le voulons, de volonté pleine, comme gloire et bon plaisir de Dieu, comme chose qu'il veut lui-même et qu'il veut que nous voulions pour lui (1676).

492.) Prop. 7. L'abandon n'est que l'abnégation, ou le renoncement de soi-même que Jésus-Christ demande de nous dans l'Evangile après que nous avons quitté toutes les choses extérieures... Les épreuves extrêmes, dans lesquelles cette abnégation ou abandon de soi-même doit s'exercer, sont les tentations par lesquelles le dieu jaloux veut purger l'amour en ne lui montrant aucun refuge ni aucune espérance quant à son propre intérêt même éternel (1677).

493.) Prop. 8. Tous les sacrifices qu'ont coutume de faire les âmes les plus désintéressées sur leur béatitude éternelle, sont conditionnels... Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Dans le cas seul des épreuves extrêmes, ce sacrifice devient en quelque sorte absolu (1678).

(1667) Ainsi il serait défendu, par exemple, d'exposer aux regards pieux et artistes des Chrétiens l'Ancien des jours de Michel-Ange bénissant Eve naissante, sous la figure de l'éternel Vieillard! ou cela ne serait permis que parce qu'il est debout!

(1668) Comme si toute créature sainte ne méritait pas une part de louange proportionnelle à son mérite et à sa sainteté! Autrement il faut dire qu'il n'y a pas de créature, et être panthéiste.

(1669) Il s'agit d'une bulle d'Urbain VIII de 1644 qui confirmait celle de Pie V et de Grégoire XIII contre Baïus, et qui condamnait de nouveau l'*Augustinus*; les baïstes et les jansénistes la dirent subreptice en prétendant qu'elle avait été surprise au Pape ignorant la question. On a beaucoup discuté et disputé là-dessus. Voy. aussi sur cette proposition Tournely, *De gratia* q. 4, et les histoires du jansénisme, première époque.

(1670) Cela pourrait peut-être introduire quelques nuances différentes d'idée, et n'être pas toujours inutile, car la proposition condamnée peut déjà subir quelque interprétation du sens condamné par sa traduction dans le texte latin. Ces propositions, dit le bref, traduites de l'idiome français dans le latin sont les suivantes.

(1671) Proposition très-admissible si l'on entend que Dieu peut élever par exception certaines âmes jusque-là. Proposition fautive si l'on entend, comme la lettre paraît l'indiquer, qu'en loi ordinaire, les parfaits vont jusque-là. Il ne faut pas oublier le mot *habituel* qui indique un état constant, et non un moment de contemplation divine.

(1672) Même observation.

(1673) On peut interpréter cette proposition dans le sens exagéré de la résignation de Molinos: elle peut donc être condamnée comme suspecte.

(1674) Les deux observations précédentes sont applicables.

(1675) Condamnable, si l'on entend que cet état est habituel et a lieu selon les lois habituelles; autrement, elle est excellente.

(1676) Ce dépouillement de tout intérêt propre n'est de cette vie que par exception, par grâce particulière de Dieu, et ne devient un état habituel et fixe que dans des cas tout à fait phénoménaux de l'ordre moral, si même il le devient jamais.

(1677) Ceci, en le prenant en mauvaise part, sent un peu les exagérations immorales du molinisme.

(1678) Même observation. Il semble que la subti-

494.) Prop. 9. *Dans les épreuves extrêmes, l'âme peut être invinciblement persuadée, d'une persuasion réflexe, et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprochée de Dieu* (1679).

495.) Prop. 10. *Alors l'âme divisée d'avec elle-même expire avec le Christ sur la croix, disant : Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? Dans cette impression involontaire de désespoir, elle consomme le sacrifice absolu de son intérêt propre quant à l'éternité* (1680).

496.) Prop. 11. *Dans cet état, l'âme perd toute espérance de son intérêt propre; mais elle ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite, qui est le désir désintéressé des promesses* (1681).

497.) Prop. 12. *Le directeur peut alors permettre à cette âme d'acquiescer simplement à la perte de son intérêt propre et à la juste condamnation qu'elle croit lui être infligée par Dieu* (1682).

La proposition 13 est citée dans l'article *Christ*.

498.) Prop. 14. *Dans les épreuves extrêmes pour la purification de l'amour il se fait une certaine séparation de la partie supérieure de l'âme d'avec l'inférieure... Dans cette séparation, les actes de la partie inférieure découlent d'une perturbation tout à fait aveugle et involontaire; car tout ce qui est volontaire et intellectuel est de la partie supérieure* (1683).

499.) Prop. 15. *La méditation consiste dans des actes discursifs qui se distinguent facilement de soi.... cette composition des actes discursifs et réflexes est l'exercice propre de l'amour intéressé* (1684).

500.) Prop. 16. *Il y a un état de contemplation tellement sublime et tellement parfaite qu'elle devient habituelle; en sorte que toutes les fois que l'âme prie d'action, sa prière est*

lité de Fénelon se joue près de l'abîme, et s'amuse, en quelque sorte, à mettre un pied sur le rivage fangeux de Molinos.

(1679) Ceci va loin dans le dépouillement de soi, et c'est un des grands points sur lesquels Bossuet avait tant discuté avec Fénelon. Le premier soutenait que cette persuasion de la réprobation est contraire à la vertu d'espérance, et est une maladie de l'âme, quand elle existe, loin d'en être une perfection. Rome en jugea comme lui, et nous croyons que le bon sens en juge de même, bien que Fénelon se comprit et se défendit à merveille.

(1680) Même observation. Il y a de ces états de l'âme sainte en cette vie; mais ce sont des maladies et des imperfections de la nature humaine. Le désespoir ne saurait être un bien, de quelque manière qu'on l'explique.

(1681) C'est ainsi que le subtil archevêque ramenait l'espérance, sans rien céder du désintéressement. C'est d'une distinction et d'une finesse presque imperceptibles.

(1682) Il est plus grossier, mais peut être aussi plus sage de chercher à la guérir.

(1683) Cette distinction des deux parties de l'âme se conçoit et a un bon sens; mais il est dangereux d'établir entre elles une telle indépendance. Platon a dit que la partie supérieure doit veiller sans cesse sur l'autre; il ne faut pas sortir de là, même par les plus saints raffinements.

contemplative, non discursive. Alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation et à ses actes méthodiques (1685).

501.) Prop. 17. *Les âmes contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réflexe de Jésus-Christ, dans deux temps divers; le premier, dans la ferveur naissante de leur contemplation; le second, dans les épreuves extrêmes où l'âme perd la vue de Jésus-Christ* (1686).

502.) Prop. 18. *Dans l'état passif, toutes les vertus distinctes s'exercent sans qu'on pense qu'elles sont des vertus. Dans tout moment, on ne pense autre chose que de faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait, en même temps, que l'on ne veuille plus la vertu pour soi, et que l'on ne soit jamais aussi doué de vertu que quand on n'est plus attaché à la vertu* (1687).

503.) Prop. 19. *On peut dire en ce sens que l'âme passive et désintéressée ne veut même plus l'amour lui-même, en tant qu'il est sa propre perfection et sa félicité, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous* (1688).

504.) Prop. 20. *En se confessant, les âmes transformées doivent détester leurs péchés et se condamner, et désirer la rémission de leurs fautes, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme une chose que Dieu veut et veut que nous voulions pour sa gloire* (1689).

505.) Prop. 21. *Les saints mystiques ont exclu de l'état des âmes transformées les exercices des vertus* (1690).

506.) Prop. 22. *Quoique cette doctrine (du pur amour) fut la pure et simple perfection évangélique désignée dans la tradition universelle, les anciens pasteurs ne proposaient ordinairement à la multitude des justes que les exercices de l'amour intéressé proportionnés à leur grâce* (1691).

(1684) Cette proposition nous paraît impliquer un défaut particulier. Nous ne voyons pas pourquoi le raisonnement serait exclusif de l'amour désintéressé; il nous paraît y conduire, jusqu'à un point raisonnable, la volonté, mieux encore que ne le fait le sentiment.

(1685) Cette proposition paraît encore supposer l'état habituel et fixe d'une sorte d'extase dans l'amour pur.

(1686) Cela peut arriver, mais ne peut être posé en règle précise.

(1687) Il y a là plutôt un raffinement de style pour peindre un effet qui se produit certainement quelquefois, et une grande énergie de sentiment de l'amour pur dans l'auteur, qu'une inexactitude réelle; ce n'est que le rapport à l'ensemble des autres qui fait qu'on censure de telles propositions.

(1688) Même observation.

(1689) C'est dans le mot *debent* qu'est le défaut, en supposant que ce mot exprime une obligation; il est très-parfait d'avoir une telle contrition, mais une moindre peut suffire, et on ne peut dire qu'il y ait devoir de s'élever jusqu'à celle-là.

(1690) Si cela avait un sens louable et pieux dans l'esprit de Fénelon, on doit avouer qu'il est facile d'y voir un sens très-mauvais. Fénelon ne parlait que de contemplation et de pur amour en sens divisé et considéré par abstraction.

(1691) Voilà encore qui va trop loin en paraissant

507.) Prop. 23. *Le pur amour lui-même constitue seul toute la vie intérieure, et alors il devient le principe unique et l'unique motif de tous les actes qui sont délibérés et méritoires* (1692).

Ces propositions sont condamnées, soit dans le sens que les paroles présentent, soit par attention à la connexion des sentences, sans la note d'hérésie, mais avec celles de scandaleuses, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, pernicieuses en pratique, et même respectivement erronées.

XLVII. Bulle *Unigenitus* de Clément XI, en 1713, condamnant les 101 propositions de Quesnel, et par conséquent le jansénisme.

508.) Prop. 5. *Quand Dieu n'amollit pas le cœur par l'onction intérieure de sa grâce, les exhortations et les grâces extérieures ne servent qu'à l'endurcir davantage* (1693).

509.) Prop. 33. *Combien faut-il avoir renoncé aux choses de la terre et à soi-même, pour avoir la confiance de s'approprier, pour ainsi dire, Jésus-Christ, son amour, sa mort, et ses mystères comme fait saint Paul en disant : « Il m'a aimé et s'est livré pour moi ? »* (1694).

510.) Prop. 46. *La cupidité ou la charité rendent l'usage des sens bon ou mauvais* (1695).

511.) Prop. 47. *L'obéissance à la loi doit*

dire que la perfection suprême d'abandon de soi qui a été exposée est la perfection commune dont l'Évangile fait un précepte.

(1692) Ceci peut encore impliquer ce sens, que le pur amour, entendu comme il a été décrit, n'est que la vie intérieure ordinaire et existe dans les saints d'une manière fixe et habituelle.

Le lecteur sait maintenant comment s'est quelque peu égaré le génie de Fénelon dans ses saintes études des mystères de l'amour entre l'âme et Dieu. Que de livres excellents renferment des propositions et des pages dans le même esprit et de la même force. Les *Maximes des saints* ne sont qu'une trop profonde, trop rigoureuse et trop fine analyse de cette phrase de l'*Imitation de Jésus-Christ*, qui les résume en quelques mots :

« *Le Christ* : Ne vous imaginez pas être quelque chose de grand ni être spécialement favorisé, lorsque vous sentez en vous une grande dévotion et de grandes douceurs spirituelles ; car ce n'est pas à ces signes que se connaît le véritable ami de la vertu, et ce n'est pas en cela que consiste le progrès et la perfection de l'homme. — *Le Chrétien* : En quoi, Seigneur ? — *Le Christ* : En vous offrant de tout votre cœur à la volonté divine, en ne cherchant vos intérêts ni dans les petites choses, ni dans les grandes, ni dans le temps, ni dans l'éternité, etc... » (Lib. III, cap. 25.)

(1693) Edit. de 1693. L'erreur est dans les derniers mots : Les dons de Dieu ne sauraient par eux-mêmes endurecir.

(1694) Edit. de 1693 et de 1699. — Proposition rigoriste qui insinue que, pour avoir droit de croire que le Christ est mort pour nous, il faut être aussi parfait que saint Paul.

(1695) Cela est vrai pris à la lettre. Mais comme d'autres propositions, par exemple la 44^e et la 45^e (*Voy. HUMANITÉ*), posent en principe qu'il n'y a pas de milieu entre la charité surnaturelle et la cupidité vicieuse, on condamne celle-ci comme insinuant que l'usage des sens ne peut être rendu bon que par la charité, et nullement par les vertus naturelles.

couler de source, et cette source c'est la charité. Quand l'amour de Dieu en est le principe intérieur et que sa gloire en est la fin, alors le dehors est net ; sans cela ce n'est qu'hypocrisie ou fausse justice (1696).

512.) Prop. 51. *La foi justifie quand elle opère, mais elle n'opère que par la charité* (1697).

513.) Prop. 52. *Tous les moyens du salut sont renfermés dans la foi comme dans leur germe et dans leur semence ; mais ce n'est pas une foi sans amour et sans confiance* (1698).

514.) Prop. 57. *Tout manque au pécheur quand l'espérance lui manque ; et il n'y a point d'espérance en Dieu, où il n'y a point d'amour de Dieu* (1699).

515.) Prop. 60. *Si la seule crainte du supplice anime le repentir, plus ce repentir est violent, plus il conduit au désespoir* (1700).

516.) Prop. 61. *La crainte n'arrête que la main, et le cœur est livré au péché, tant que l'amour de la justice ne le conduit pas* (1701).

517.) Prop. 62. *Celui qui ne s'abstient du mal que par la crainte du châtiment, le commet dans son cœur et est déjà coupable devant Dieu* (1702).

518.) Prop. 65. *Moïse, les prophètes, les apôtres et les docteurs de la loi sont morts sans donner d'enfants à Dieu, n'ayant fait que des esclaves par la crainte* (1703).

(1696) Les deux édit. — Il y a beaucoup d'autres bons motifs, bien que l'amour de Dieu soit le meilleur, et il n'y a ni hypocrisie ni fausse justice à agir par ces autres motifs. Péchera-t-on, par exemple, en faisant du bien à son frère par simple compassion ?

(1697) Les deux édit. — La foi ne justifie pas toutes les fois qu'elle opère, par exemple dans le pécheur qui n'a pas la contrition, et qui fait un bien par un motif de foi. Il est faux également que la foi n'opère jamais que par la charité.

(1698) Les deux édit. — Les grâces qui précèdent la foi sont des moyens de salut non renfermés dans la foi. — La foi conçue sans qu'il y ait encore amour et confiance, ne sera-t-elle pas un moyen préparatoire du salut ?

(1699) La foi peut rester sans l'espérance, et l'espérance peut exister sans la charité qui justifie.

(1700) Les deux édit. — On ne voit pas la raison d'une telle sentence. S'il y a vrai repentir, ne serait-ce que par la seule crainte des peines méritées, c'est un motif de penser qu'on est dans la voie de les éviter et d'espérer qu'on les évitera.

(1701) Les deux édit. — *La crainte n'arrête que la main*, cela est vrai, dit Lachambre, de la crainte des peines portées par les gouvernements, mais non de celles de la justice divine qui s'adresse directement aux âmes. Il n'est pas exact non plus qu'il y ait péché dans tout ce qui n'est pas déterminé par l'amour, puisque *la crainte est le commencement de la sagesse*.

(1702) Les deux édit. — Cela est vrai souvent, mais pas toujours, et le P. Quesnel en fait un principe général ; quand la crainte est le commencement de la sagesse, il faut bien que ce soit faux.

(1703) Cela est faux. Ils ont fait de vrais justes et de vrais saints comme les apôtres de la loi nouvelle, et ils ont prêché aussi l'amour ; témoin le Deutéronome : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu et le serviras de toute ton âme, etc. (Matth. xxii, 37.)*

519.) Prop. 66. *Qui veut s'approcher de Dieu ne doit pas venir à lui avec des passions brutales, ni se conduire par un instinct naturel, ou par la crainte, comme les bêtes, mais par la foi et par amour comme les enfants* (1704).

519^a.) Prop. 67. *La crainte servile ne le (Dieu) représente que comme un maître dur, impérieux, injuste, intraitable* (1705).

520.) Prop. 68. *Quelle bonté de Dieu d'avoir ainsi abrégé la voie du salut, en renfermant tout dans la foi et dans la prière* (1706).

521.) Prop. 71. *L'homme peut se dispenser, pour sa conservation, d'une loi que Dieu a faite pour son utilité* (1707).

522.) Prop. 79. *Il est utile et nécessaire, en tous temps, en tous lieux, et à toutes sortes de personnes, d'étudier et de connaître l'esprit, la piété et les mystères de l'Écriture sainte* (1708).

523.) Prop. 80. *La lecture de l'Écriture sainte est pour tout le monde* (1709).

524.) Prop. 81. *L'obscurité sainte de la parole de Dieu, n'est pas aux laïques une raison pour se dispenser de la lire* (1710).

525.) Prop. 82. *Le dimanche doit être*

(1704) On a accusé Clément XI d'avoir professé l'épicurisme en condamnant cette proposition. Il ne l'a condamnée qu'à cause de la pensée qu'elle insinue subtilement contre la crainte salutaire, pensée qui n'est pas douteuse par suite de plusieurs autres propositions précédentes et suivantes.

(1705) Edit. de 1693. — L'édit. de 1699 porte : *La crainte purement servile et mal entendue, etc.* La proposition ainsi corrigée devenait exacte; aussi Clément XI ne la condamne-t-il que dans sa première rédaction, qui rejette le motif de toute crainte servile comme ne pouvant pas même être un commencement de bien, puisqu'elle impliquerait nécessairement un blasphème, d'après la proposition.

(1706) Les deux édit. — Le latin porte : *La bonté de Dieu a abrégé, etc.* — Le sens direct est que tous les moyens de salut sont la foi et la prière; or, cela est faux, il y a aussi les œuvres. Quant au P. Quesnel, on avoue qu'il ne niait point la nécessité des œuvres et qu'il a expliqué sa proposition dans un sens catholique.

(1707) Les deux édit. — Le principe est trop général: il y a des cas nombreux où il ne peut avoir son application; par exemple il n'est pas permis de calomnier son prochain pour sauver sa vie, et cependant la loi naturelle, qui défend de calomnier le prochain, est pour notre utilité. Quesnel rejetait sa proposition prise dans des sens de cette espèce, mais elle n'en était pas moins répréhensible en soi par sa généralité.

(1708) Proposition condamnable en ce sens qu'il soit nécessaire à toute personne toujours et partout de lire et d'étudier l'Écriture sainte, et d'en connaître tous les mystères.

(1709) Proposition vraie dans le sens d'une règle générale qui admet des exceptions; mais fautive dans celui d'une règle absolue; car il arrive qu'il soit prudent de ne pas donner à lire certains passages de l'Écriture à certaines personnes. C'est ainsi que saint Jérôme conseillait à Læta de ne faire lire à sa fille le *Cantique des cantiques* qu'après qu'elle aurait lu tout le reste. « Qu'elle lise à la fin sans danger le *Cantique des cantiques*, de peur que si elle le lit au commencement, ne comprenant point cet épithalame des noces spirituelles sous de charnelles paroles, elle n'en soit blessée. » (Epist. 15, *Ad Lætiam*.)

sanctifié par des lectures de piété et surtout des saintes Écritures; il est dangereux d'en vouloir sevrer le Chrétien (1711).

526.) Prop. 83. *C'est une illusion de s'imaginer que la connaissance des mystères de la religion ne doit pas être communiquée aux femmes par la lecture des Livres saints. Ce n'est point de la simplicité des femmes, mais de la science orqueilleuse des hommes qu'est venu l'abus de l'Écriture, et que sont nées les hérésies* (1712).

527.) Prop. 84. *C'est fermer la bouche de Jésus-Christ aux Chrétiens, que de leur arracher des mains le Nouveau Testament, ou de le leur tenir fermé, en leur ôtant le moyen de l'entendre* (1713).

528.) Prop. 85. *Interdire aux Chrétiens la lecture de l'Écriture sainte, et particulièrement de l'Évangile, c'est interdire l'usage de la lumière aux enfants de la lumière, et leur faire souffrir une espèce d'excommunication* (1714).

529.) Prop. 86. *Ravir au simple peuple la consolation d'unir sa voix à celle de toute l'Église, c'est un usage contraire à la pratique apostolique et au dessein de Dieu* (1715).

(1710) Les deux édit. — Condamnable en ce sens que l'obscurité de certains passages ne soit pas une raison qui donne droit de ne pas lire ces passages, et qu'elle suppose qu'il y a une loi formelle ordonnant à tous sans distinction de lire l'Écriture.

(1711) Les deux édit. — Proposition vraie dans son sens modéré que Quesnel a prétendu être le sien, se plaignant amèrement que ses censeurs l'eussent réduite au sens suivant qui est le condamnable: *Tous les fidèles sont dans une obligation indispensable de lire par eux-mêmes et par leurs propres yeux, le jour de dimanche, le texte de l'Écriture sainte.* Le mot *doit* qui y est employé, et la connexion avec la prop. 79^e, peuvent insinuer ce mauvais sens qui paraît n'avoir pas été dans l'intention de l'auteur.

(1712) Les deux édit. — Condamnable en ce sens, toujours le même, qu'il y ait obligation pour les femmes de s'instruire des mystères de la religion dans le texte même de l'Écriture sainte. Le mot *doit* et la prop. 79^e peuvent faire croire que tel est le sens de l'écrivain, et cela suffit pour rendre la proposition suspecte. On ne condamne point les autres sens raisonnables.

(1713) Les deux édit. — Il est faux que la lecture de l'Écriture soit le seul moyen pour les Chrétiens de connaître les vérités sorties de la bouche du Christ; il y a aussi tout l'enseignement ecclésiastique oral et écrit. Quand l'Église défendit, pour un temps, aux peuples infectés des hérésies des vaudois et des albigeois la lecture des Livres saints dont ils abusaient, elle ne leur ferma pas pour cela la bouche de Jésus-Christ, puisqu'elle agissait de la sorte pour les préserver d'erreurs qu'ils prétendaient trouver dans l'Écriture.

(1714) Les deux édit. — C'est vrai quand il n'y a pas de raison spéciale de le faire, et en général; mais dans ce sens l'Église n'interdit point cette lecture; au contraire, elle la conseille à tous sans cependant l'ordonner, mais s'il y a une raison spéciale d'interdire cette lecture à tels et tels, dans tels et tels temps, comme dans le cas qui vient d'être cité, la mesure n'a pour but que d'arrêter l'invasion des ténèbres.

(1715) Il y a dans tout le passage de Quesnel où se trouve cette proposition une insinuation contre la récitation d'une partie du canon de la Messe à voix basse, et la célébration de l'office divin en lan-

530.) Prop. 87. *C'est une conduite pleine de sagesse, de lumière et de charité, de donner aux âmes le temps de porter avec humilité et de sentir l'état du péché, de demander l'esprit de pénitence et de contrition, et de commencer au moins de satisfaire à la justice de Dieu avant de les réconcilier (1716).*

531.) Prop. 88. *On ne sait ce que c'est que le péché et la vraie pénitence, quand on veut être rétabli d'abord dans la possession des biens dont le péché nous a dépouillés, et qu'on ne veut point porter la confusion de cette séparation (1717).*

532.) Prop. 89. *Le 14^e degré de la conversion du pécheur est, qu'étant réconcilié, il a droit d'assister au sacrifice de la Messe (1718).*

533.) Prop. 91. *La crainte d'une excommunication injuste ne nous doit jamais empêcher de faire notre devoir. On ne sort jamais de l'Eglise, lors même qu'il semble qu'on en*

gue non vulgaire; or c'est cette insinuation qui est condamnée. Quant au canon dit à voix basse, nous ne voyons pas pourquoi l'Eglise changerait jamais cet usage; il est beau et convenable que la célébration du mystère eucharistique se fasse dans un silence rarement interrompu: nous ne parlons que des moments voisins de la consécration. Quant à l'usage d'une langue que tous comprennent, nous croyons que l'Eglise modifiera, dans l'avenir, ses coutumes sur ce point; mais nous ne critiquons pas ce qu'elle aura fait jusque-là. Nous avons vu le concile de Trente déclarer qu'il jugeait à propos de n'y rien changer encore; et une telle assemblée devait se connaître à ce qui valait le mieux dans des questions de ce genre où il y a complication de raisons pour et de raisons contre; aussi notre opinion n'a-t-elle aucun rapport avec l'insinuation de Quesnel condamnée, puisqu'elle ne touche que l'avenir, et que cette insinuation portait sur le passé.

(1716) Les deux édit.—Condamnables à cause de sa généralité qui ne distingue pas entre pécheur et pécheur; il y en a d'endurcis à l'égard desquels il faut agir comme le dit la proposition; mais il y en a à l'égard desquels il faut agir autrement. Elle insinue le rigorisme de Pierre d'Osma, docteur de Salamanque, qui voulait que la satisfaction précédât toujours l'absolution.

(1717) Les deux édit. — Même observation à peu près: la proposition semble donner pour fondement au délai de l'absolution la nature même du péché, ce qui généralise trop. Elle semble faire un crime au pécheur de son empressement pour la réconciliation, ce qui est trop sévère. Quesnel lui donne un bon sens (7^e Mémoire) et ajoute qu'elle est copiée de saint Pacien: qu'importe pour la proposition en soi?

(1718) Edit. de 1699. — Condamnables en tant qu'elle insinue qu'aucun pécheur, avant d'être réconcilié, n'a droit d'assister à la Messe. La discipline même des premiers siècles ne privait pas tous les pécheurs non encore réconciliés de cette assistance.

(1719) Beaucoup de grands esprits ont eu peine à comprendre la condamnation de cette proposition; voici cependant des sens dans lesquels elle est condamnée: 1^o Quant à la seconde partie, il est vrai qu'on ne sort pas alors de l'âme de l'Eglise, mais on sort de son corps visible, et Quesnel attaquait cette distinction de l'âme et du corps par d'autres propositions (Voy. EGLISE); 2^o quant à la première partie, des théologiens disent que malgré le mot *crainte* qui y est employé, il peut s'agir d'une excommunication déjà portée; et alors il est faux de dire que l'impression de terreur qu'elle donne ne doit jamais empêcher de faire ce qu'on devrait faire si elle

soit banni par la méchanceté des hommes, quand on est attaché à Dieu, à Jésus-Christ et à l'Eglise même par la charité (1719).

534.) Prop. 92. *C'est imiter saint Paul, que de souffrir en fait l'excommunication et l'anathème injuste, plutôt que de trahir la vérité, loin de s'élever contre l'autorité ou de rompre l'unité (1720).*

535.) Prop. 93. *Jésus-Christ guérit quelquefois les blessures que la précipitation des premiers pasteurs fait sans ordre; il rétablit ce qu'ils retranchent par un zèle inconsidéré (1721).*

536.) Prop. 94. *Rien ne donne une plus mauvaise opinion de l'Eglise à ses ennemis, que d'y voir dominer sur la foi des fidèles et y entretenir des divisions, pour des choses qui ne blessent ni la foi ni les mœurs (1722).*

537.) Prop. 98. *L'état d'être persécuté et de souffrir comme un hérétique, un méchant,*

n'avait pas lieu; par exemple, c'est un devoir pour un prêtre de célébrer quelquefois la Messe, et s'il est excommunié, même injustement, il ne doit plus la célébrer tant que l'excommunication dure; 3^e enfin, nous trouvons même une nuance d'idée à reprendre, en entendant qu'il s'agit d'une excommunication non encore portée, bien que les théologiens que nous avons lus sur cette proposition laissent tout à fait ce sens comme exempt de censure; c'est la relation avec la raison apportée dans la seconde partie: on ne doit pas négliger un devoir réel par crainte d'une excommunication injuste, mais il est faux qu'on en doive agir ainsi par ce motif que cette excommunication ne fait pas sortir de l'Eglise, puisque, de fait, elle vous retranche du corps visible; ce n'est que parce que le droit naturel, qui exige qu'on fasse toujours ce qui est et demeure vraiment devoir, l'emporte absolument sur tout et n'admet pas de dispense; cela est également vrai de l'excommunication déjà portée, s'il s'agit d'un devoir absolu qui ne cesse pas d'être devoir par le changement de situation. — Les quesnellistes, en prenant la proposition dans ce dernier sens, l'ont justifiée sans contredit, mais cela n'empêche qu'elle ne soit condamnée dans tous les autres, et que Clément XI n'ait été dans le vrai en la poursuivant selon ces sens mauvais dans lesquels il entendait la proscrire.

(1720) Les deux édit.—Proposition répréhensible en ce qu'elle a l'air de dire que saint Paul a été excommunié, et en ce qu'elle fait allusion à la doctrine de Jansénius, que Quesnel soutenait être la vérité quoiqu'elle fût condamnée par les autorités ecclésiastiques. Quesnel (7^e Mémoire) l'explique en un sens vrai, et relativement à saint Paul, qui souffrit avec patience les persécutions de la synagogue, et relativement à ce principe général des premiers Chrétiens répondant à la même synagogue; *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes (Act. v, 29)*; mais le Pontife ne l'avait pas condamnée dans ce sens incontestable.

(1721) Oui au for intérieur et dans l'âme de l'Eglise; non au for extérieur et dans le corps visible de l'Eglise. De plus il y a allusion aux condamnations contre Jansénius. Quant à ce principe qu'une excommunication injuste et précipitée, de quelque part qu'elle vienne, ne lie point intérieurement devant Dieu, personne ne le nie, c'est trop évident.

(1722) Cela est vrai en principe général et indépendamment de toute allusion; mais Quesnel voulait parler de la condamnation de l'*Augustinus*, et du formulaire d'Alexandre VII dont on demandait encore, dans ces jours de guerre, la signature; et c'est pour cette allusion qu'il est censuré.

un impie, est ordinairement la dernière épreuve et la plus méritoire, comme celle qui donne le plus de conformité à Jésus-Christ (1723).

538.) Prop. 99. L'entêtement, la prévention, l'obstination à ne vouloir ni rien examiner, ni reconnaître qu'on s'est trompé, changent tous les jours en odeur de mort, à l'égard de bien des gens, ce que Dieu a mis dans son Eglise pour être une odeur de vie, comme les bons livres, les instructions, les saints exemples (1724).

539.) Prop. 100. Temps déplorable où on croit honorer Dieu en persécutant la vérité et ses disciples! Ce temps est venu... Etre regardé et traité par ceux qui en sont les ministres (de la religion), comme un impie indigne de tout commerce avec Dieu, comme un membre pourri capable de tout corrompre dans la société des saints, c'est, pour toutes les personnes pieuses, une mort plus terrible que celle du corps. En vain on se flatte de la pureté de ses intentions et d'un zèle de religion, en poursuivant des gens de bien à feu et à sang, si on est ou aveuglé par sa propre passion, ou emporté par celle des autres, faute de vouloir rien examiner. On croit souvent sacrifier à Dieu un impie, et on sacrifie au diable un serviteur de Dieu (1725).

540.) Prop. 101. Rien n'est plus contraire à l'esprit de Dieu et à la doctrine de Jésus-Christ, que de rendre communs les serments dans l'Eglise, parce que c'est multiplier les occasions de parjurer, dresser des pièges aux faibles et aux ignorants, et faire quelquefois servir le nom et la vérité de Dieu aux desseins des méchants (1726).

Les cent et une propositions de Quesnel sont condamnées en globe sous toutes les notes en usage dans ces sortes de condamnations, depuis celles de *suspectes*, *captieuses*, *téméraires*, etc., jusqu'à celles d'hérétiques.

541.) XLVIII. Bulle *Vix pervenit* de Benoît XIV aux évêques d'Italie, et reçue partout, contre l'usure [1745].

(1723) Les deux édit. — Encore condamnable à cause des allusions relatives aux actualités de l'époque.

(1724) Les deux édit. — Principe très-vrai en général; mais que Quesnel appliquait aux Papes et aux évêques qui avaient condamné Jansénius, et qui est condamnable dans cette application particulière, puisque Jansénius méritait vraiment condamnation.

(1725) Encore condamnée à cause de l'allusion aux jansénistes qu'on suppose prêcher la vérité. Si elle ne faisait que flétrir toute espèce de persécution matérielle et temporelle pour cause de doctrine religieuse, vraie ou fausse, elle ne serait pas condamnable.

(1726) Les deux édit. — Ce principe est bon et plein de prudence en tant que général, et aussi dans son application aux états civils; il est conforme à la doctrine de saint Chrysostome, qui traite même de *malheureuse coutume* celle de faire prêter serment dans les tribunaux de la justice (*Hom. sur les Act. des apôtres*), ce qui est sans doute aller un peu loin, mais ce qui implique, à plus forte raison, la condamnation de tant d'autres serments qu'on exige des hommes, nous ne savons de quel droit; il est aussi conforme à un décret du concile de Cologne de 1536 contre l'abus du serment dans les tribu-

1° Ce genre de péché, qui se nomme usure, et qui a son siège et lieu propre dans le contrat de prêt, consiste en ce que le prêteur veuille qu'en vertu du prêt lui-même (qui, de sa nature, demande qu'on rende seulement autant qu'on a reçu), il lui soit rendu plus qu'il n'a reçu, et prétend en conséquence lui être dû quelque lucre au delà du sort (ou capital), en raison du prêt lui-même. C'est pourquoi tout profit de cette sorte, qui surpasse le capital, est illicite et usuraire (1727).

2° Et l'on ne pourra, pour laver cette tache, invoquer aucun moyen, soit de ce que ce lucre ne sera pas excessif et trop fort, mais modéré, non grand, mais petit; soit de ce que celui duquel ce lucre est exigé, pour cause du seul prêt, n'est pas pauvre, mais riche, et ne doit pas laisser oisive la somme à lui donnée en prêt, mais qu'il l'emploiera très-utilement à augmenter sa fortune, ou à acheter de nouveaux héritages, ou à faire des affaires lucratives (1728). Puisque celui-là est convaincu d'agir contre la loi du prêt, laquelle repose nécessairement (1729) dans l'égalité du donné et du rendu (1730), qui, quel qu'il soit, ne craint pas d'exiger encore, cette égalité étant supposée, quelque chose en sus, de qui que ce soit, en vertu du prêt lui-même (auquel il a déjà été satisfait par l'équivalent); par conséquent, s'il le reçoit, il sera sujet à restituer, par suite de l'obligation de la justice qu'on appelle commutative, et dont le propre est de garder saintement, dans les contrats humains, l'égalité propre à chaque chose, et de la réparer exactement quand elle n'est pas observée.

3° Mais on ne nie point par là qu'il peut quelquefois concourir, par hasard, avec le contrat de prêt, quelques autres titres comme on dit, lesquels ne sont nullement, en général, innés et intrinsèques à la nature du prêt, desquels sort une toute juste et légitime cause d'exiger quelque chose au-dessus du sort, chose vraiment due par suite du prêt (1731). Et de même, on ne nie pas qu'on peut souvent pla-

naux ecclésiastiques de son temps (part. XIII, can. 13); mais Quesnel faisait allusion au serment exigé dans le formulaire d'Alexandre VII, et c'est pour cette allusion favorable au jansénisme qu'on censure sa proposition.

(1727) Voilà au plus juste toute la définition de l'usure. On n'y distingue pas entre biens et biens. En entendant par le sort ou le capital tout ce dont le prêteur se prive, le lucre cessant s'y trouve compris.

(1728) Ceci est très-important. C'est le rejet de tout titre à intérêt tiré de l'utilité que retire l'emprunteur du bien emprunté, ou, ce qui revient au même, de la fructification de ce bien dans les mains de l'emprunteur par l'industrie de ce dernier.

(1729) Ce mot indique le droit naturel, ainsi que l'enseigne explicitement et formellement le même Benoît XIV dans son livre *De synod. diœc.*, que nous citons plus loin.

(1730) Voilà le grand principe général de toutes les transactions de prêt et de vente; c'est le principe de la *mutualité* exacte.

(1731) Ces autres titres sont: 1° le *lucre cessant* et *dommage naissant*, par suite du service qu'on rend en prêtant, lequel a été supposé implicitement et prévoit le cas de la fructification de la chose par

car et employer avec justice son argent, par d'autres contrats d'une nature toute différente de la nature du prêt, soit à acquérir pour soi des ressources annuelles (1732), soit aussi à exercer une licite marchandise et négoce (1733), et que, de là, on perçoit des lucres honnêtes.

4° Mais de même que, dans tant de genres divers de contrats de cette espèce, si l'égalité propre à chacun n'est pas observée, tout ce qui est reçu au delà du juste, est compris se rapporter sinon à l'usure, au moins à une autre injustice véritable, engendrant pareillement l'obligation de restituer (1734); ainsi, si toutes choses sont faites régulièrement et sont exigées selon la balance de la justice, il ne fait pas doute que dans les mêmes contrats il ne se présente de nombreux modes et manières licites de conserver et de pratiquer les commerces humains et même de fructueux négoce pour l'avantage public. Car ainsi ne soit que les âmes chrétiennes pensent que par les usures ou autres semblables procédés injustes puissent fleurir les commerces lucratifs; puisque, au contraire, nous apprenons du divin oracle lui-même, que la justice élève les nations, et que le péché rend les peuples misérables (1735).

5° Mais il faut observer avec soin qu'on se persuaderait à faux et non sans témérité devoir trouver toujours et partout à sa disposition d'autres titres légitimes mais unis avec le prêt, ou, à part même le prêt, d'autres contrats

elle seule : Si je prête pendant un an un pommier qui produira cent pommes sans aucun soin, on devra me rendre un pommier qui en produira cent également sans aucun soin, à moins de stipulation aléatoire, puisque je me serai privé non-seulement du pommier, mais aussi de ses cent pommes; 2° l'indemnité de détérioration par l'usage, si la chose s'est détériorée durant l'emprunt par l'usage de l'emprunteur; 3° l'indemnité de salaire si le prêteur emploie son temps et sa peine à tenir des objets de prêt à la disposition des emprunteurs; 4° enfin, l'indemnité d'assurance dans le cas où la chose est exposée à périr ou à s'endommager, et où c'est le prêteur qui prend le péril à sa charge, en stipulant que, si elle se perd ou se détériore durant l'emprunt sans la faute de l'emprunteur, ce dernier sera quitte, en conscience, soit de la reddition, soit de l'indemnité de détérioration. — Il n'y a pas d'autres titres que ceux-là, parce que tous ceux qui se présenteront seront impliqués dans l'un ou dans l'autre; et ils conviennent à la vente comme au prêt; et ils conviennent aussi au prêt de toutes les espèces de biens, ainsi que de la monnaie qui les représente.

(1732) Par exemple, en plaçant une somme sur sa tête moyennant une rente viagère, par stipulation aléatoire. Comme c'est un jeu, et que le lucre est ignoré de part et d'autre, il n'y a point atteinte à l'égalité. — Par exemple encore, en faisant commerce d'assureur, soit de ses propres biens donnés en prêt, soit des biens des autres.

(1733) C'est le cas de l'indemnité de salaire, soit seul, soit mêlé avec le cas aléatoire.

(1734) Nous appelons, en économie sociale, du nom général d'usure toutes ces injustices pratiquées dans la vente et dans le prêt.

(1735) Prov. xiv, 34. — L'usure est la grande cause du paupérisme et de la misère. La science économique le rendra clair un jour, et ce jour-là

justes, à l'aide desquels titres ou contrats, toutes les fois que l'argent, du froment ou autre chose de même genre (1736) est confié à quelque autre, il soit toujours licite de recevoir un surplus modéré au delà du capital intègre et sauf. Si quelqu'un pense ainsi, il s'opposera non-seulement aux divins documents et au jugement de l'Eglise catholique sur l'usure, mais aussi au sens commun humain lui-même, et sans aucun doute à la raison naturelle (1737). Car ceci au moins ne peut être ignoré de qui que ce soit que, dans beaucoup de cas, l'homme est tenu de secourir autrui par le simple et nu prêt, puisque le Christ lui-même enseigne ceci : De celui qui veut emprunter de vous, ne vous éloignez pas. (Matth. v, 42.) Et que semblablement il ne peut y avoir lieu, dans beaucoup de circonstances, à aucun autre vrai et juste contrat qu'au prêt seulement. C'est pourquoi, quiconque veut consulter sa conscience, qu'il s'enquière d'abord avec soin s'il existe vraiment avec le prêt un autre titre juste, ou s'il se présente un contrat juste autre que le prêt, par le bénéfice desquels le lucre qu'il cherche soit rendu exempt et dépourvu de tout mal (1738).

542.) Le même Pape, dans son livre *De Synod. diœc.* (l. x, c. 4) dit positivement sur la question si l'usure est défendue de droit naturel :

La perpétuelle doctrine de l'Eglise catholique, établie sur l'accord unanime de tous les

commencera la vraie révolution, dont toutes les révolutions passées n'auront été que des tâtonnements enfantins.

(1736) On a toujours cité l'argent et les choses qui se consomment par l'usage à propos de l'usure proprement dite, parce que ce mot n'était appliqué qu'à l'injustice pratiquée à leur occasion; la même loi d'égalité dans l'échange et dans le prêt porte, de toute évidence, sur toutes les espèces de biens; qu'elle soit violée à l'occasion d'un prêt de terres, de maisons, d'usines, ou d'autres instruments de travail, on retombera également dans les contrats injustes dont Benoît XIV a dit un mot général, et qui peuvent porter, dans le langage commun, des noms particuliers. La question ne peut être que sur l'application : Y a-t-il ou n'y a-t-il pas égalité? Et s'il n'y a pas égalité on tombe, sans pouvoir l'éviter, sous la sentence de Benoît XIV, formulée plus spécialement à l'égard de ce qu'on appelait de son temps l'usure proprement dite.

Dans le droit canon l'usure est ainsi définie (c. 1, caus. 14, qu. 3) : *Si vous prêtez à usure à un homme, c'est-à-dire, si vous donnez en prêt votre argent à quelqu'un dont vous attendiez recevoir quelque chose de plus que ce que vous avez donné, et non-seulement de l'argent, mais quelque chose de plus que ce que vous avez donné, soit froment, soit vin, soit huile, soit toute autre chose, si vous attendez recevoir plus que vous n'avez donné, vous êtes un usurier...*

(1737) Ceci indique encore le droit naturel.

(1738) Il y a dans cette bulle une précision et une clarté qui décèlent le grand théologien sûr de son coup; et l'Eglise, on aura beau faire, ne s'écartera jamais de la doctrine qu'elle pose, parce qu'elle n'est que la doctrine même de toute sa tradition depuis Jésus-Christ, ainsi que le dit positivement Benoît XIV avant son résumé. Il commence ainsi, en parlant des autorités ecclésiastiques : *Porro hæc unanimi consensu probaverunt.*

conciles, des Pères et des théologiens, a été et est que tout profit tiré du prêt, précisément en raison du prêt, c'est-à-dire, suivant le langage de l'école, sans que le prêteur ait le titre du lucre cessant, ou du dommage naissant, ou un autre titre extrinsèque au prêt, est usuraire et illicite de tout droit, à savoir, de droit naturel, divin et ecclésiastique.

Il cite ensuite comme s'étant opposés à cette doctrine de l'Eglise, des docteurs grecs schismatiques au témoignage de Guidon le Carmélite (*Catal. hæc.*); Calvin (*Ad cap. xviii Ezech.*), qui a soutenu que l'usure modérée n'était pas défendue à l'égard du riche; Charles Molinée (*De usur.*, n. 10), qui a dit qu'elle n'est défendue qu'autant qu'elle est contre la charité et a posé le principe que, dans le prêt de négoce, l'intérêt n'est pas illicite (1739); Claude Saumaise (*De usur. et de trap. fenore*), qui soutient également l'intérêt dans le prêt de négoce; Pierre Heinig, Gronovius, Barbeyrac, Bœhmer.

Il ajoute que quelques docteurs catholiques n'ont pas craint de souscrire à cette distinction du prêt de consommation et du prêt de négoce pour justifier l'intérêt dans ce dernier cas.

Il traite cette distinction de nouvelle, et ajoute qu'elle a été condamnée et réfutée à l'avance par Tertullien (*lib. iv Contr. Marcion*, c. 17), saint Basile (*In psal. xiv*, c. 1. *Oper.*, p. 107), saint Ambroise (*De Tob.*, c. 14, n. 49, t. I, *Oper.*, col. 607), saint Jérôme (*in Ezech. xviii*, t. V *Oper.*, col. 210), saint Augustin (*in psal. xxxvi*, serm. 3, n. 6, t. IV *Oper.*, col. 285), le concile d'Arles d'après Burchard, Ivon et Gratien, et tous les anciens théologiens, saint Thomas en tête.

Il cite ensuite comme ayant enseigné que les paroles de l'Écriture contre l'usure sont une déclaration de la loi naturelle, *naturalem legem* (ab eis) *iterum inculcari*, non-seulement saint Thomas (2-2, quæst. 78, art. 1 ad 4), mais l'unanimité des conciles, des Pères et des Souverains Pontifes, principalement Urbain VIII (*in cap. Consuluit*, *De usu.*)

Il cite encore, pour répondre à l'objection tirée du concile de Nicée qui décrète des peines contre les clercs usuriers sans parler des laïques, le concile de Carthage, can. 13; le concile d'Elvire, can. 20; saint Léon le Grand (*Epist. ad episcopos Camp., Pæ., Tusc., et univ. prov.*, cap. 3; relat. can. 7, 14, quæst. 4.)

Il cite comme ayant réfuté la licéité préten due d'un intérêt modéré dans le prêt au riche et au commerçant, et vengé par de bons arguments la doctrine catholique, Novarre (*De usur.*, 68 et seq.), Gibaline (*De usur.*), Leotard (*De usur.*), le cardinal de Lugo (*De just. et jur.*), Gaytte (*Réfut. de Mo-*

linée et de Saumaise), Sainte-Beuve (*Resol. cas. cons.*), Louis Bulteau (*Apol. Lact. in mat. usur.*), Pouget (*Cath. inst.*, t. I, p. 760), Noël Alexandre (*Theol. dogm. et moral.*, t. II, l. III, c. 7), Geneth (*Theol. moral.*, t. I, tract. 4, quæst. 6 et seq.), Pontas (*Dict. cas. consc.*, t. II, verb. *Usura*), le continuateur de Tournely (*De contra.*, part. II, c. 3) et beaucoup d'autres.

Il cite encore les mandements et ouvrages du cardinal Le Camus, du cardinal de Bissy, de Benigne Bossuet, etc.

Il oppose à l'objection tirée de la permission accordée aux Juifs de prêter à usure aux étrangers les réponses de saint Ambroise, et surtout de saint Thomas et d'Alexandre de Hales, qui ont dit que ce fut une tolérance comme celle du libelle de divorce, c'est-à-dire d'un mal impossible à empêcher, etc.

Le même Pontife, dans le même ouvrage, (*lib. x*, c. 53), abordant la question spéciale et d'application de la constitution de rente, après avoir expliqué ce contrat et rendu compte des opinions des théologiens sur le point de savoir s'il est usuraire (1740), porte le jugement suivant, sur ce cas spécial, avec une prudence dans la forme qui laisse assez voir ce qu'il en pensait.

Nous soupçonnons fortement (vehementer) que, dans la rente purement personnelle, surtout rachetable des deux côtés, on regrette de ne pas trouver ces conditions que non-seulement une constitution pontificale (1741) mais aussi le DROIT NATUREL et le droit divin exigent pour qu'elle ne soit pas un contrat masqué de prêt, et, par suite, usuraire devant Dieu.

Enfin, dans le même ouvrage (*liv. ix*, c. 11, n. 1) il dit, en parlant des lois civiles qui ont permis et permettent l'intérêt dans de certaines limites, telles que celles des empereurs romains; qu'à ces lois il a été dérogé par les lois plus saintes de l'Eglise, et que par celles-ci, il a été sévèrement défendu, ou, pour parler avec plus de vérité, déclaré défendu par le droit naturel et divin de tirer du prêt aucun lucre quelque minime qu'il soit.

543.) XLIX. Bref de Benoît XIV, de 1745, contre les confesseurs qui demandent au pénitent le nom de son complice.

Il condamne formellement et énergiquement cette pratique et la doctrine qui la soutiendrait comme *pernicieuse, scandaleuse, fautive, erronée*, etc.

544.) L. Déclaration du même Pape, de 1741, sur des doutes relatifs aux mariages de Hollande.

Il déclare: 1° sur les mariages des hérétiques entre eux contractés sans observance

(1739) C'est précisément la théorie qu'a renouvelée la Luzerne dans ces derniers temps.

(1740) L'Eglise a clairement déclaré le principe général de l'injustice de l'usure; mais elle n'est pas entrée dans l'examen des contrats en particulier pour déclarer tels et tels usuraires; elle a laissé ces questions pratiques, qui se multiplient à l'infini par l'artifi-

cieuse industrie de l'avarice, à l'appréciation du bon sens particulier et des docteurs, ainsi qu'elle le fait sur toutes les matières, sauf les exceptions que nécessitent quelquefois certaines particularités plus importantes.

x (1741) On a plus haut cette constitution.

de la forme prescrite par le concile de Trente, malgré deux réponses négatives sur de tels mariages déjà faites par la congrégation du concile de Trente, que ces mariages faits et à faire *doivent être tenus pour valides, pourvu que ne s'y oppose aucun autre empêchement canonique*; que quand les deux parties se convertissent au catholicisme, elles peuvent vivre en conjugalité sans que leur consentement soit renouvelé devant le curé catholique, et que, si l'une seulement se convertit, *ni l'une ni l'autre ne peut convoler à d'autres noces du vivant du conjoint.*

2° Quant aux mariages mixtes, qu'on doit les déplorer et les empêcher autant que possible, conformément à l'esprit de l'Eglise qui les a toujours interdits, mais qu'il *faut les tenir pour valides*, étant contractés sans la condition du concile de Trente, avec absence de tout autre empêchement, et que ni l'une ni l'autre des parties ne peut contracter un autre mariage, du vivant du conjoint, sous ce prétexte que la loi du concile n'a pas été observée.

3° Quant aux deux sortes de mariage dans les autres pays, même entre sujets de la Hollande (sauf les militaires de Hollande), et entre sujets des autres pays dans la Hollande même sans y avoir domicile, qu'il ne décide rien de nouveau, laissant la question à décider selon les principes du droit commun.

545.) LI. Encyclique du même Pape, de 1783, aux évêques de Pologne, sur l'exécution et concession des dispenses à l'égard des mariages mixtes.

Le bruit s'étant répandu en Pologne que le Saint-Siège accordait dispense *des empêchements canoniques s'opposant à ce que le mariage soit légitimement ou validement contracté, quoique l'un des contractants ou les deux contractants professent ouvertement une secte hérétique*, il prend le parti d'exposer sur cette question *la perpétuelle manière d'agir et la constante coutume de ce Siège.*

Or, la conclusion est que l'Eglise, par ses conciles et par ses Papes, a toujours *abhorré et prohibé* les mariages mixtes; que quand dispense est demandée, soit de la simple faculté de se marier à un ou une hérétique, soit d'empêchement canonique dans le cas d'un tel mariage, on ne l'accorde en cas ordinaire qu'à la condition que l'hérétique abjure avant le mariage; que s'il y a quelques exceptions, elles sont très-rares et pour des raisons tout extraordinaires, et qu'alors on prend les précautions, tant pour que le Catholique ne puisse se pervertir avec l'hérétique, tant aussi pour *que tous les enfants soient élevés dans la religion catholique*; et qu'enfin le Saint-Siège garde toujours la même règle et les mêmes sentiments (1742).

(1742) La décision précédente pour la Hollande s'explique par le petit nombre de Catholiques qui étaient dans ce pays. Et d'ailleurs, il faut observer que Benoît XIV ne dit pas dans cette lettre que l'hérésie soit un empêchement dirimant le mariage mixte; il ne fait, comme dans l'autre, qu'exprimer

On pourrait ajouter à cette explication une multitude de décrets de conciles particuliers et de Souverains Pontifes.

546.) LII. Lettre du même Pape à un gouverneur de ville sur le baptême des enfants des Juifs, 1747:

Le Pontife se pose plusieurs questions et y répond comme il suit:

1° Peut-on baptiser les enfants des Juifs et des autres infidèles malgré leurs parents?

Saint Thomas dit qu'il faut suivre la coutume de l'Eglise et que cette coutume a toujours été de ne point baptiser ces enfants malgré leurs parents (2, art. 7; et 2-2, quæst. 10, art. 12; et encore 3^e part., quæst. 68, art. 10). L'avis de saint Thomas a prévalu dans les tribunaux. C'est l'opinion la plus commune des canonistes. Le Pontife se demande plus bas (n. 32) jusqu'à quel âge il en est ainsi, et il répond qu'on peut prendre pour règle l'âge de sept ans accomplis, au delà duquel c'est à l'enfant lui-même qu'on commencera de s'adresser, et l'on attendra son propre consentement. Il dit aussi que si l'enfant est sans parents et confié à un tuteur, *on ne peut nullement le baptiser licitement sans l'autorisation de ce tuteur, puisque toute la puissance des parents passe aux tuteurs.*

2° Cette défense posée, n'y a-t-il pas des cas qui fassent exception?

Oui. Si un enfant d'infidèle est trouvé par un Chrétien près de mourir, il pense *qu'on fera une chose agréable à Dieu de lui procurer par l'eau lustrale l'immortel salut*, sans consulter les parents. — Si un enfant est abandonné de ses parents et jeté au hasard, l'opinion commune est qu'il faut le baptiser, *même si les parents le réclament et le redemandent.* — Si le père veut que son enfant soit baptisé, il faut le baptiser même malgré la mère, *parce que le fils doit être regardé comme étant sous la puissance du père.* — Si la mère se convertit au christianisme et porte son enfant au baptême, il pense qu'il faut le baptiser, lors même que le père réclamerait, malgré la puissance du père sur le fils. — Si le père est mort et que le grand-père porte l'enfant au baptême, *il faut le baptiser sans hésitation, malgré l'opposition de la mère.*

3° Il y a des infidèles, par exemple des Turcs, qui demandent qu'on baptise leurs enfants, non pour qu'ils soient Chrétiens, mais parce qu'ils croient par superstition que le baptême les délivrera d'esprits immondes, de maladies, etc. Peut-on alors les baptiser au moins par fiction?

Le Pontife répond par une réponse de la congrégation du Saint-Office de 1625, et cette réponse est négative, *vu que le baptême est*

la répugnance de l'Eglise contre ces mariages. Il est reconnu en théologie que l'hérésie n'est qu'un empêchement prohibitif. Mais c'est de tous celui auquel elle tient le plus, bien qu'elle se soit beaucoup relâchée dans notre siècle de sa sévérité sur ce point.

la porte des sacrements et une protestation de foi qui ne peut être feinte en aucune manière.

4° Quand un enfant est présenté et qu'il ne doit pas être baptisé d'après les règles précédentes, que faut-il faire?

Ne pas le baptiser et le renvoyer à ceux en la puissance et loi desquels il est légitimement constitué.

5° Si l'enfant se trouve être baptisé, que faut-il faire?

Le Pontife répond que le baptême étant valide, quoique illicite, il faut faire en sorte qu'il soit élevé dans la religion chrétienne, et va jusqu'à dire qu'il faut l'enlever aux parents pour obtenir ce résultat (1743).

547.) LIII. Condamnation de cinq propositions contre le duel par le même Benoît XIV, en 1752 : bulle *Detestabilem*.

Prop. 1. *L'homme militaire qui, s'il ne propose ou accepte le duel, serait considéré comme peureux, timide, méprisable et impropre au service militaire, et par suite serait privé du service par lequel il se sustente lui et les siens, ou devrait renoncer pour jamais à l'espoir d'une promotion, autrement à lui due et par lui méritée, serait exempt de faute et de peine s'il proposait ou acceptait un duel.*

Prop. 2. *Peuvent être excusés pour la raison de défendre l'honneur ou d'éviter la vilipende humaine, ceux qui acceptent un duel ou y provoquent, quand ils savent certainement que le combat n'aura pas lieu, devant être empêché par d'autres.*

Prop. 3. *N'encourt point les peines ecclésiastiques portées par l'Eglise contre les duellistes le chef ou officier de milice qui accepte un duel pour crainte grave de perdre sa réputation ou sa charge.*

Prop. 4. *Il est licite dans l'état naturel de l'homme d'accepter et d'offrir un duel pour conserver la fortune avec l'honneur, quand la perte de ces biens ne peut être évitée par un autre remède.*

Prop. 5. *La permission susdite pour l'état*

(1743) Ceci était conforme aux idées et législations du moyen âge, mais ne cadre plus avec les idées et les législations de la civilisation moderne. Dire que le baptême a pour résultat de faire passer l'enfant au pouvoir de la communauté ecclésiastique, au point qu'elle puisse l'enlever de force ou par ruse à son père, nous paraît d'un communisme religieux correspondant à celui de Lycurgue dans l'ordre politique, et contraire au droit naturel et particulier du père sur son fils en bas âge. Que l'Eglise ait le droit de faire son possible pour que l'enfant baptisé soit élevé chrétiennement, par les moyens de la douceur et sans faire aucune violence à l'autorité paternelle, rien de plus raisonnable; mais il faut s'arrêter là, et c'est aujourd'hui la pratique commune, soit à l'égard des pères impies, soit à l'égard des pères hérétiques ou infidèles si le cas se présente. Lui accorder un droit de contrainte matérielle dans ce cas comme dans tout autre, est, d'ailleurs, contraire à notre principe général de liberté matérielle de conscience et de religion devant toutes les autorités humaines. (Voy. *Liberté de conscience de nos Harmonies*.) Il va sans dire que, quand l'enfant arrive à l'âge de discernement et du *sui juris*, il fait ce qu'il veut, et qu'alors l'autorité

naturel peut aussi être appliquée à l'état d'une cité mal ordonnée, dans laquelle la justice est ouvertement refusée ou par la négligence ou par la malice du magistrat.

Prohibées et condamnées comme fausses, scandaleuses et pernicieuses.

548. LIV. Réponse de la congrégation du concile de Trente à un évêque de Hongrie sur les mariages hérétiques et mixtes et sur les dispenses d'empêchements pour ces mariages.

1° Elle ne décide pas et engage l'évêque à rester dans le doute, si les mariages contractés entre hérétiques devant le ministre hérétique sans l'observation de la règle du concile de Trente, sont valides ou invalides en Hongrie, bien que Benoît XIV les ait déclarés valides en Hollande, parce qu'il n'y a pas, dit-elle, les mêmes raisons, et que tous pensent que, jusqu'à déclaration nouvelle, la décision pour la Hollande ne peut être nécessairement considérée comme s'étendant à la Hongrie. Quant aux mariages mixtes, elle dit que ceux qui sont contractés devant le curé catholique sont valides (1744), s'il n'y a pas d'autre empêchement dirimant, qu'il faut en détourner les fidèles, mais que cependant on les tolère pour éviter de plus grands maux, et par pure nécessité, non volonté.

2° Elle déclare que les mariages entre hérétiques, contractés aux degrés de parenté prohibés par l'Eglise avec simple dispense royale ne sont pas valides d'après la déclaration de Benoît XIV, de laquelle cette règle peut se déduire (1745), à moins que l'Eglise qui a porté la loi n'en ait dispensé.

3° Elle déclare que le curé catholique ne doit pas assister aux mariages des hérétiques entre eux contractés devant le ministre hérétique (1746).

4° Elle dit que, dans le cas du n° 2, si les deux époux se convertissent, ils peuvent convoler à d'autres noces, s'ils le veulent, ou contracter de nouveau devant l'Eglise en obtenant dispense de l'évêque.

civile a mission de garantir sa liberté contre la tyrannie de son père, aussi bien que contre toute autre tyrannie. Quant à l'Eglise, elle ne garde jamais que les moyens de persuasion et ses peines canoniques spirituelles.

(1744) La raison pour laquelle on s'occupe ainsi des mariages des hérétiques, c'est l'embarras de savoir s'il faut, quand ils se convertissent, les faire ou non contracter de nouveau devant l'Eglise, et si les époux peuvent se divorcer.

(1745) Elle évite de décider la question de la validité dans le cas de clandestinité, et insinue qu'elle n'y croit pas.

(1746) Il s'agit d'y assister comme curé, pour empêcher la clandestinité, en cas que la règle du concile de Trente tombe sur eux. Les théologiens sont d'accord pour penser que les mariages clandestins, c'est-à-dire contractés sans le curé et les témoins, entre hérétiques séparés avant le concile de Trente, sont valides. Quant aux sociétés hérétiques séparées depuis ce concile et sa promulgation dans leur pays, ils sont partagés d'opinion. En général, on ne fait pas contracter de nouveau les hérétiques qui se convertissent, et on ne les autorise pas à divorcer.

5° Elle dit enfin que, dans le cas où l'un seulement se convertit, la dispense pour contracter de nouveau ne peut être donnée par l'évêque, mais qu'il faut recourir au Saint-Siège qui décidera, selon les circonstances, ce qu'il y a à faire, si la partie convertie peut convoler à d'autres noces, si elle peut ou doit rester dans le même état, s'il y a lieu à contracter de nouveau avec dispense.

549.) LV. Rescrit de Pie VI aux évêques de Belgique sur les mariages mixtes [1782]:

Il dit qu'il ne peut abandonner la manière de penser de ses prédécesseurs et la discipline de l'Eglise sur les mariages mixtes, constamment désapprouvés, et surtout dans les cas où les contractants ont besoin d'une dispense canonique; qu'il ne peut s'écarter de ce système qui est fondé sur le danger de perversion de la partie catholique; que cependant, par suite des nécessités et des embarras des évêques où il y a des hérétiques, il est obligé de laisser faire sans précisément accorder permission positive; que, comme l'a dit Benoît XIV, qu'il cite, cette tolérance du silence doit suffire à l'évêque, pour assurer sa conscience, puisque dans cette matière, il ne s'agit pas d'opposition au droit divin ni naturel, mais seulement au droit ecclésiastique; que, puisque la dispense est une faveur, elle doit être réservée aux fidèles vivants dans l'obéissance de l'Eglise, et ne pas être étendue aux hérétiques qui ne reconnaissent pas son autorité; et que, cependant, les évêques pourront, tout au plus, dans des circonstances spéciales pour une raison urgente et publique, concéder, dans les cas dont il s'agit, la dispense des degrés de parenté.

Il ajoute, quant à l'assistance ordonnée des curés aux mariages mixtes, qu'après avertissement donné à la partie catholique, si elle persiste dans son projet de mariage illícite, le curé pourra exhiber sa présence matérielle, en observant les précautions suivantes: 1° Qu'il n'y assiste pas dans le lieu sacré, ni revêtu de l'habit sacerdotal, ni en récitant des prières ecclésiastiques, ni en bénissant le mariage. 2° Qu'il exige et reçoive du contractant hérétique, déclaration par écrit et serment en présence de deux témoins, qui signeront aussi, qu'il s'engage à permettre à sa moitié l'usage libre de la religion catholique, et à laisser instruire dans la même religion tous les enfants qui naîtront sans distinction de sexe (1747). 3° Que le contractant non hérétique fasse de même, devant deux témoins qui signent, déclaration avec serment de ne point apostasier, de faire élever les enfants dans le culte catholique, et de procurer efficacement la conversion du contractant hérétique. 4° Qu'en ce qui concerne les proclamations ordonnées par la loi civile, et qui sont, disent les évêques, plutôt civiles qu'ecclésiastiques, comme elles impliquent

(1747) Nous ne savons si on suit ces règles en Allemagne; mais ce que nous savons c'est que, dans les mariages mixtes, qui sont nombreux, les enfants du même sexe que la partie hérétique, sont

une coopération positive au futur mariage, il ne peut consentir à ce qu'on les fasse. 5° Qu'enfin la partie catholique pourra être admise aux sacrements, pourvu qu'elle se repente de son union criminelle, déclare de nouveau qu'elle convertira l'autre, et qu'elle fera élever les enfants dans la religion orthodoxe.

Dans un rescrit de l'année suivante aux mêmes évêques, le Pontife tolère cependant que la publication des bans soit faite, mais hors l'Eglise et tout lieu sacré; et il demande qu'il soit ajouté à la formule quelque mot qui indique que l'Eglise exécute ces mariages.

550.) LVI. Extension de la déclaration de Benoît XIV sur le même sujet au duché de Clèves, en 1793, par la sacrée congrégation du concile:

On demande 1° si les mariages mixtes de ce duché sont valides et licites. — *Rép.* Valides, elle le pense; licites, elle dit qu'ils ne le sont pas, mais qu'ils peuvent le devenir par dispense du Souverain Pontife.

2° Si les curés catholiques peuvent concéder licitement des dimissoires pour les contracter, et comment le faire. — *Rép.* Cela ne peut se faire licitement; mais peut devenir licite par dispense pour juste cause; dans le cas présent, cette cause existe.

3° Si la déclaration de Benoît XIV quant à la Hollande et à la Belgique doit s'étendre au duché de Clèves? — *Rép.* Oui.

Pie VI accéda à ces réponses, et ajouta celle règle que, dans la proclamation, on s'abstint de nommer la religion de la partie non catholique, mais qu'on n'indiquât que ses noms et prénoms; et il défend encore de donner des dimissoires quand il y a quelque empêchement canonique autre que l'hérésie.

LVII. Propositions du synode de Pistoie condamnées par Pie VI, bulle *Auctoritate fidei*, 1774:

551.) Prop. 25. *La doctrine qui qualifie en général la crainte des peines comme « ne pouvant être dite mauvaise seulement pour cette raison, qu'elle tende, au moins, à arrêter la main », comme si la crainte même de la géhenne, que la foi enseigne devoir être infligée au péché, n'était pas bonne en soi et utile, en tant que don surnaturel et mouvement inspiré de Dieu, préparant à l'amour de justice, est fautive, téméraire, pernicieuse, injurieuse aux dons de Dieu, ailleurs condamnée, contraire à la doctrine du concile de Trente, et à ce commun sentiment des Pères, « qu'il est besoin, selon l'ordre accoutumé de la préparation à la justice, qu'entre d'abord la crainte, par laquelle vient la charité; la crainte, médicament, la charité, santé. »*

552.) Prop. 27. *La délibération du synode qui, sous prétexte d'adhésion à d'anciens ca-*

généralement élevés dans l'hérésie; ou la promesse n'est pas exigée, ou il est passé en habitude de n'en pas tenir compte.

nous dans le cas du doute du baptême, déclare sa proposition touchant la mention de la forme conditionnelle qu'il faudrait omettre; est téméraire, et contraire à la pratique, à la foi, à l'autorité de l'Eglise.

552*) Prop. 28. La proposition du synode par laquelle, après qu'il a décrété « que la participation à la victime fait partie essentielle du sacrifice », ajoute « que cependant il ne condamne pas comme illicites ces Messes dans lesquelles les assistants ne communient pas sacramentellement; par cette raison qu'ils participent, bien que moins parfaitement, à la victime même, en la recevant d'esprit »; en tant qu'elle insinue qu'il manque quelque chose à l'essence du sacrifice, dans ces sacrifices qui sont accomplis soit sans aucun assistant, soit avec des assistants qui ne participent à la victime ni sacramentellement ni spirituellement; et comme si devaient être condamnées comme illicites ces Messes dans lesquelles, le prêtre seul communiant, personne n'est présent qui communie soit sacramentellement, soit spirituellement; est fautive, erronée, suspecte d'hérésie et l'insinuant.

553.) Prop. 30. La doctrine du synode par laquelle, il professe « croire que l'oblation du sacrifice s'étend à tous, en sorte cependant qu'on puisse faire, dans la liturgie, commémoration spéciale de quelques-uns, tant vivants que défunts, en priant Dieu spécialement pour eux. » Ajoute ensuite aussitôt : « Non cependant que nous croyions qu'il est à l'arbitre du prêtre d'appliquer les fruits du sacrifice à qui il veut; bien plus, nous condamnons cette erreur comme très-offensante pour les droits de Dieu qui seul distribue les fruits du sacrifice à qui il veut et selon la mesure qui lui plaît; » d'où il donne, en conséquence, comme « une opinion fautive, répandue dans le peuple, que ceux qui donnent au prêtre une aumône sous condition qu'il célèbre une Messe, reçoivent d'elle quelque fruit spécial. » Ainsi comprise, qu'en outre de la commémoration et oraison particulière, l'offrande spéciale elle-même ou application du sacrifice qui est faite par le prêtre, ne serve pas plus (le reste égal) à ceux pour lesquels il est appliqué qu'à tous autres; comme si aucun fruit spécial ne provenait de l'application spéciale que l'Eglise recommande et ordonne de faire pour des personnes déterminées ou des ordres de personnes, spécialement celle des pasteurs pour leurs ouailles, ce qui est clairement exprimé par le saint concile de Trente comme découlant du précepte divin (sess. 23, can. 1. — Benoît XIV, const. Cum semper oblatas § 2); est fautive, téméraire, pernicieuse, injurieuse à l'Eglise, conduisant à une erreur ailleurs condamnée dans Wiclef.

554.) Prop. 31. La proposition du synode qui énonce qu'il est convenable, eu égard à

(1748) Le lecteur sent l'énorme différence entre ce que nous disons en diverses pages de ce livre, sur l'élévation de la langue vulgaire à l'usage de l'Office divin, en particulier, et ce que dit plus généralement ici le synode de Pistoie; ce synode insinue un blâme de la liturgie, et c'est ce que nous ne faisons pas; or Pie VI ne le reprend que sous ce rapport.

l'ordre et ancienne coutume des divins offices, que, dans chaque temple il n'y ait qu'un autel, et qu'il lui plaît de rétablir cette coutume; est téméraire, injurieuse à une coutume très-antique, pieuse, et depuis beaucoup de siècles en vigueur et approuvée dans l'Eglise, surtout Latine.

555.) Prop. 32. De même la prescription qui défend que sur les autels soient posées des boîtes de saintes reliques ou des fleurs; est téméraire et injurieuse à une coutume pieuse et approuvée de l'Eglise.

556.) Prop. 33. La proposition du synode, par laquelle il se montre désirer que soient ôtées les causes par lesquelles a été introduit, en partie, l'oubli des principes relatifs à l'ordre de la liturgie, « en rappelant celle-ci à une plus grande simplicité de rites, en la mettant en langue vulgaire, et en parlant à voix haute; » comme si l'ordre en vigueur, de la liturgie, reçu de l'Eglise et approuvé, avait découlé, en quelque partie, de l'oubli des principes par lesquels elle doit être réglée; est téméraire, offensive des oreilles pieuses, contumélieuse envers l'Eglise, favorisant les accusations des hérétiques contre elle (1748).

557.) Prop. 34. La déclaration du synode par laquelle, après qu'il a posé d'abord que l'ordre de la pénitence canonique a été établi par l'Eglise, à l'exemple des apôtres, en telle manière qu'il fut commun à tous, non-seulement pour punition de la faute mais principalement pour disposition à la grâce, ajoute « que dans cet ordre admirable et auguste, il reconnaît toute la dignité d'un sacrement si nécessaire, libre des subtilités qui y ont été ajoutées dans le cours du temps; » comme si par l'ordre, selon lequel, sans l'accomplissement du cours de la pénitence canonique, ce sacrement est tenu en coutume d'être administré par toute l'Eglise, sa dignité eût été diminuée; est téméraire, scandaleuse, induisant au mépris de la dignité du sacrement selon qu'il a coutume d'être administré par toute l'Eglise, injurieuse à l'Eglise elle-même (1749).

558.) Prop. 35. La proposition conçue en ces termes : « Si la charité au commencement est toujours débile, en voie ordinaire il faut pour obtenir l'augmentation de cette charité, que le prêtre fasse précéder ces actes d'humiliation et de pénitence qui furent toujours recommandés par l'Eglise; réduire ces actes à quelques prières ou à quelques jeûnes après l'absolution déjà conférée, paraît plutôt un désir matériel de conserver à ce sacrement le nom pur de pénitence, qu'un moyen lumineux et propre à augmenter cette ferveur de la charité qui doit précéder l'absolution : Nous sommes à la vérité loin d'improver la pratique d'imposer des pénitences à accomplir même après l'absolution; si toutes nos bonnes œuvres ont toujours, conjoints, nos défauts,

(1749) Nous sommes loin d'incliner vers la manière de voir du synode pour cet objet, car nous trouvons, au contraire, que l'Eglise a progressé comme elle le devait dans cette discipline, en suivant une marche en harmonie avec celle de la société humaine.

combien plus devons-nous craindre d'admettre beaucoup d'imperfections dans la très-difficile, et de si grande importance, œuvre de notre réconciliation; » en tant qu'elle insinue que les pénitences qui sont données à accomplir après l'absolution doivent être plutôt regardées comme un supplément pour les défauts mêlés à l'œuvre de notre réconciliation, que comme des pénitences vraiment sacramentelles et satisfactoires pour les péchés confessés; comme si, pour que soit gardée la vraie essence du sacrement, et non le nom nu, il fallait, en voie ordinaire, que les actes d'humiliation et de pénitence qui sont imposés par mode de satisfaction sacramentelle, dussent précéder l'absolution; est fausse, téméraire, injurieuse à la pratique commune de l'Eglise, induisant à l'erreur chargée de la note d'hérésie dans Pierre d'Osma.

559.) Prop. 36. La doctrine du synode, par laquelle, après qu'il a posé en principe « que quand il y aura des signes non équivoques de l'amour de Dieu dominant dans le cœur de l'homme, on pourra le juger digne d'être admis à la participation du sang de Jésus-Christ qui se fait dans les sacrements, » ajoute « que les conversions supposées, qui se font par attrition ont coutume de n'être ni efficaces ni durables; » qu'en conséquence « le pasteur des âmes doit insister sur des signes non équivoques de charité dominante, avant d'admettre ses pénitents aux sacrements; » lesquels signes, comme il le dit enfin, « le pasteur pourra les déduire d'une cessation stable du péché et de la ferveur dans les bonnes œuvres » laquelle ferveur de charité il donne, par dessus, comme disposition qui doit précéder l'absolution; ainsi comprise que non seulement la contrition imparfaite, qui reçoit quelquefois le nom d'attrition, même celle qui est jointe avec l'amour par lequel l'homme commence d'aimer Dieu comme source de toute

(1750) Il n'est pas défini, par là, que l'attrition suffise dans le sacrement de pénitence, et que la contrition n'y soit pas nécessaire, car: 1° Il ne s'agit que de la pratique, et l'on rejette avec raison une règle qui rendrait presque impossible au prêtre l'administration de la pénitence; 2° si l'on y voit une insinuation à l'opinion commune qui croit que l'attrition suffit, à cause de la note: *Otant à l'efficacité du sacrement*, il reste à se demander si cette efficacité ne consiste pas précisément à procurer la contrition parfaite à ses premiers degrés suffisants pour la justification, car il y a aussi des degrés dans cette contrition parfaite; on peut concevoir par exemple celui qui lave complètement, même de la moindre dette et celui qui laisserait encore quelque peine à subir devant la justice. C'est ainsi que, pour nous, nous comprenons la suffisance avec le sacrement de l'attrition non suffisante sans le sacrement.

(1751) Nous avons vu le concile de Trente dire *nullius momenti esse debere* et non *esse* tout court, ce qui est très-différent. Il est possible que ce soit un oubli dans l'édition de la bulle que nous avons sous les yeux. Quoi qu'il en soit, la bulle elle-même ne décide pas positivement que l'absolution d'un prêtre non approuvé ne puisse servir au sujet bien disposé, et être valide relativement à lui devant Dieu et au for intérieur, mais seulement que la juridiction est nécessaire pour l'usage valide du ministre, ce qui peut signifier pour un usage tel que l'E-

glise le tient pour valide et l'accepte dans sa conduite au for extérieur, en laissant de côté la question entre Dieu et la conscience du pénitent. Il n'y aurait pas là contradiction; il en serait comme des censures valides qui n'ont cependant aucun effet devant Dieu, ce que tous les théologiens reconnaissent pouvoir arriver. — Remarquons de plus qu'après avoir formellement interprété la proposition du synode dans le sens négatif de la nécessité de la juridiction pour l'usage valide de la puissance d'absoudre, Pie VI évite de la déclarer hérétique, ce que cependant il devrait faire et ferait sans aucun doute, s'il pensait que la décision de Trente ne fût susceptible que d'une seule acception. On nous répondra que, par là même qu'il ne la déclare pas hérétique, il entend parler de la validité au for intérieur, puisque l'invalidité dans l'autre sens au moins est formellement déclarée par le concile; mais nous répondons à notre tour 1° que, s'il en est ainsi, ce que nous ne nions pas, il est implicitement avoué par la bulle même qu'il n'est pas de foi que l'absolution d'un prêtre non approuvé soit invalide devant Dieu, et que le concile de Trente n'est pas décisif sur cette question; 2° que la conclusion de l'observation n'est pas rigoureuse, parce que si le concile de Trente n'a fait que décider l'invalidité au for extérieur, il n'a pris en cela qu'une décision de discipline, et que la négation d'une telle décision ne fait pas matière à hérésie.

justice, et non-seulement la contrition formée par la charité, mais aussi la ferveur de la charité dominante, et celle-là même qui est prouvée par expérience quotidienne par ferveur dans les bonnes œuvres, est requise généralement et absolument pour que l'homme soit admis aux sacrements et spécialement les pénitents au bienfait de l'absolution; est fausse, téméraire, perturbative du repos des âmes, contraire à la pratique sûre et approuvée dans l'Eglise, ôtant à l'efficacité du sacrement, et injurieuse pour lui (1750).

560.) Prop. 37. La doctrine du synode qui dit, touchant l'autorité d'absoudre reçue par l'ordination, « que depuis l'institution des diocèses et des paroisses il est convenable que chacun exerce ce jugement sur les personnes à lui soumises soit en raison du territoire, soit en raison d'un certain droit personnel, » parce que « autrement serait introduite la confusion et le trouble: » en tant qu'elle énonce que c'est seulement depuis l'institution des diocèses et des paroisses qu'il est convenable, pour prévenir la confusion, que la puissance d'absoudre soit exercée sur les sujets; comprise comme si n'était pas nécessaire pour l'usage valide de cette puissance, cette juridiction ordinaire ou subdéléguée, sans laquelle le concile de Trente déclare n'être d'aucune conséquence (1751) l'absolution donnée par le prêtre; fausse, téméraire, pernicieuse, contraire et injurieuse au concile de Trente, erronée.

561.) Prop. 38. De même, la doctrine par laquelle, après que le synode a professé « qu'il ne peut ne pas admirer cette si vénérable discipline de l'antiquité, qui (dit-il), n'admettait pas à la pénitence si facilement et peut-être jamais celui qui, après un premier péché et une première réconciliation était retombé en faute, » ajoute « que par crainte d'une perpétuelle exclusion de la communion et de la

glise le tient pour valide et l'accepte dans sa conduite au for extérieur, en laissant de côté la question entre Dieu et la conscience du pénitent. Il n'y aurait pas là contradiction; il en serait comme des censures valides qui n'ont cependant aucun effet devant Dieu, ce que tous les théologiens reconnaissent pouvoir arriver. — Remarquons de plus qu'après avoir formellement interprété la proposition du synode dans le sens négatif de la nécessité de la juridiction pour l'usage valide de la puissance d'absoudre, Pie VI évite de la déclarer hérétique, ce que cependant il devrait faire et ferait sans aucun doute, s'il pensait que la décision de Trente ne fût susceptible que d'une seule acception. On nous répondra que, par là même qu'il ne la déclare pas hérétique, il entend parler de la validité au for intérieur, puisque l'invalidité dans l'autre sens au moins est formellement déclarée par le concile; mais nous répondons à notre tour 1° que, s'il en est ainsi, ce que nous ne nions pas, il est implicitement avoué par la bulle même qu'il n'est pas de foi que l'absolution d'un prêtre non approuvé soit invalide devant Dieu, et que le concile de Trente n'est pas décisif sur cette question; 2° que la conclusion de l'observation n'est pas rigoureuse, parce que si le concile de Trente n'a fait que décider l'invalidité au for extérieur, il n'a pris en cela qu'une décision de discipline, et que la négation d'une telle décision ne fait pas matière à hérésie.

paix, même à l'article de la mort, un grand frein était opposé à ceux qui considèrent peu le mal du péché et le craignent faiblement ; » contraire au can. 13 du 1^{er} concile de Nicée, à la décrétale d'Innocent I^{er} à Exupère de Toulouse, à la décrétale de Célestin I^{er} aux évêques de la province de Vienne et de Narbonne, renouvelant le mal que le saint Pontife exhorte dans cette décrétale.

562.) Prop. 39. La déclaration du synode sur la confession des péchés véniels qu'il se dit désirer de n'être pas tant fréquentée, de peur que les confessions de cette sorte ne soient rendues trop méprisables; est téméraire, pernicieuse, contraire à la pratique des hommes saints et pieux approuvée par le concile de Trente.

563.) Prop. 40. La proposition qui dit « que l'indulgence, selon sa notion précise, n'est autre chose que la rémission de cette partie de la pénitence qui avait été statuée par les canons contre le pécheur (1752); » comme si l'indulgence, en outre de la nue rémission de la peine canonique, ne valait pas aussi pour la rémission de la peine temporelle due pour les péchés actuels devant la divine justice; est fausse, téméraire, injurieuse aux mérites du Christ, depuis longtemps condamnée dans l'article 19 de Luther (1753).

564.) Prop. 41. De même dans ce qui est ajouté, « que les scolastiques enflés de leurs subtilités, ont introduit un trésor mal compris des mérites du Christ et des saints; et ont substitué à la claire notion de l'absolution de la peine canonique la notion confuse et fausse de l'application des mérites; » comme si les trésors de l'église d'où le Pape donne les indulgences n'étaient pas les mérites du Christ et des saints (1754); elle est fausse, téméraire, injurieuse aux mérites du Christ et des saints, condamnée dans l'art. 17 de Luther.

565.) Prop. 42. De même, dans ce qu'elle ajoute « qu'il est encore plus déplorable qu'on veuille transporter cette application chimérique aux défunts; » elle est fausse, téméraire, offensante pour les oreilles pieuses, injurieuse envers les Pontifes romains et la pratique et le sentiment de l'Eglise universelle, induisant à une erreur frappée de la note d'hérétique dans

(1752) Si la proposition expliquait que l'indulgence n'est que cela directement et immédiatement, mais qu'elle atteint, dans son résultat médiate et dernier, la peine due devant Dieu, comme nous l'expliquons dans nos *Harmonies* (mot *Indulgence*), elle ne serait ni condamnable ni condamnée.

(1753) Dans cette explication de la bulle, et cette citation de la prop. 19 de Luther est formellement supposée toute notre théorie sur cet objet.

(1754) La tournure est très-bonne; il est certain que toute grâce, quelle qu'elle soit, dans l'ordre surnaturel ne peut venir que des mérites du Christ comme causes premières ou des mérites des hommes saints eux-mêmes comme causes secondes, d'où il suit qu'à moins de nier toute influence des indulgences sur l'état des âmes qui les gagnent, il faut bien accorder qu'elles sont, dans leurs effets, des applications des mérites du Christ et des saints. L'explication première par la peine canonique n'empêche pas cette seconde explication; l'une va très-bien avec l'autre. (Voy. *Indulgences* dans nos *Har-*

Pierre d'Osma, de nouveau condamnée dans l'art. 22 de Luther (1755).

566.) Prop. 43. Enfin dans ce qui est lancé très-impudemment contre les tables d'indulgences, les autels privilégiés, etc.; elle est téméraire, offensive des oreilles pieuses, contumélieuse envers les Souverains Pontifes et la pratique usitée dans toute l'église (1756).

567.) Prop. 44. La proposition du synode qui affirme « que la réserve des cas n'est maintenant autre chose qu'un lien imprudent pour les prêtres inférieurs, et un son vide de sens pour les pénitents accoutumés à ne guère s'inquiéter de cette réserve; » fausse, téméraire, malsonnante, pernicieuse, contraire au concile de Trente, blessante pour la puissance hiérarchique supérieure.

568.) Prop. 45. De même, touchant l'espoir qu'elle montre qu'il arrive, « qu'étant réformé le rituel et l'ordre de la pénitence, il n'y ait plus lieu à ce qu'il y ait des réserves de ce genre; » en tant que, considérant la généralité des paroles, elle insinue que par une réforme faite par l'évêque ou le synode peuvent être abolis les cas que le concile de Trente (sess. 14, c. 7) déclare les Souverains Pontifes avoir pu réserver à leur jugement particulier eu égard à la suprême puissance à eux donnée dans toute l'Eglise; elle est fausse, téméraire, dérogeante et injurieuse au concile de Trente et à l'autorité des Souverains Pontifes (1757).

569.) Prop. 47. De même celle qui enseigne qu'il est nécessaire, d'après les lois naturelles et divines, que, soit pour l'excommunication, soit pour la suspense, l'examen personnel doit précéder; et qu'ainsi les sentences dites ipso facto, n'ont d'autre force que celle d'une sérieuse menace, sans aucun autre effet actuel; fausse, téméraire, pernicieuse, injurieuse à la puissance de l'Eglise, erronée.

570.) Prop. 48. De même celle qui prononce, « qu'inutile et vaine est la formule introduite depuis quelques siècles d'absoudre généralement des excommunications dans lesquelles un fidèle aurait pu tomber; » fausse, téméraire, injurieuse envers la pratique de l'Eglise.

571.) Prop. 49. De même celle qui condamne comme nulle et invalide « les suspensis d'ar-

monies. (1755) Dire que l'application des indulgences ne puisse nullement être transportée aux défunts, c'est dire qu'on ne peut pas prier pour les défunts en exprimant la prière par les modes énergiques des offrandes de peines et de tout le reste; c'est donc nier la communion entre l'Eglise militante et l'Eglise souffrante.

(1756) Il sera toujours téméraire d'attaquer des usages généralement reçus et approuvés; c'est à l'Eglise à les détruire elle-même, quand l'heure en est venue; ce que chacun peut faire jusqu'alors sans témérité, c'est de signaler avec modération les abus et les inconvénients.

(1757) Il faut observer le soin que prend la bulle de ne pas censurer l'espoir lui-même émis par le synode; mais seulement l'insinuation que l'évêque pourrait seul faire la réforme sans tenir compte de l'autorité du Souverain Pontife dans les points qui sont réservés à son autorité.

près conscience informée; » fausse, pernicieuse, injurieuse envers le concile de Trente.

572.) Prop. 50. De même, en ce qu'elle insinue qu'à l'évêque seul n'est pas permis d'user de la puissance que lui confère cependant le concile de Trente (sess. 14, c. 1, De reformat.), d'infliger légitimement suspense « d'après conscience informée; » blessante pour la juridiction des prélats (1758).

573.) Prop. 51. La doctrine du synode qui enseigne qu'à l'égard de ceux qui doivent être promus aux ordres, on avait eu l'habitude de conserver, parmi les usages et instituts de l'ancienne discipline, cette pratique « que, si quelqu'un des clercs était distingué par la sainteté de sa vie, et était jugé digne de monter aux ordres sacrés, il était d'usage qu'il fût promu au diaconat et au sacerdoce, bien qu'il n'eût pas reçu les ordres inférieurs, et qu'alors cette ordination n'était point appelée par saut, comme on l'a dit depuis. »

574.) Prop. 52. De même celle qui insinue qu'il n'y eut d'autre titre aux ordinations que la députation à quelque ministère sacré, telle qu'elle fut prescrite dans le concile de Chalcedoine; ajoutant que, tant que l'Eglise se conforma à ces principes dans le choix des ministres sacrés, l'ordre ecclésiastique fut florissant; mais que ces heureux jours ont passé, que de nouveaux principes ont été établis par lesquels a été corrompue la discipline dans le choix des ministres du sanctuaire.

575.) Prop. 53. De même ce qu'il relate, parmi les causes de corruption, qu'on s'est écarté de l'ancienne règle par laquelle, dit-il, l'Eglise marchant sur les traces de l'Apôtre avait statué que personne ne serait admis au sacerdoce s'il n'avait conservé l'innocence baptismale;

En tant qu'elle (ceci se rapporte aux trois propositions précédentes, prises ensemble) insinue qu'a été corrompue la discipline par les décrets et instituts suivants :

1° Soit ceux par lesquels ont été défendues les ordinations par saut, PER SALTUM.

(1758) Le concile de Trente, dans le passage cité, porte cette loi disciplinaire : que, comme il est plus honnête et plus sûr pour l'inférieur de rester dans une position plus basse en obéissant au supérieur, que de briguer une position plus élevée avec scandale de ses supérieurs, celui-là même à qui son évêque aura interdit l'entrée dans les ordres pour une cause quelconque, même occulte, et celui qu'il aura mis suspens d'un degré ou dignité quelconque, devront redescendre par soumission à leur position primitive.

(1759) Il s'est élevé, dernièrement encore, des critiques et réclamations dans l'esprit du synode de Pistoie, de la part d'hommes qui se disent amis de la liberté et même démocrates; c'est un libéralisme et un démocratisme que nous ne comprenons pas. Quoi! je ne pourrais devenir prêtre du Christ sans être, en même temps, enchaîné à un office spécial et à un revenu temporel! Celui qui écrit ne le serait jamais devenu à cette condition, et cependant il a voulu le devenir, de concert avec Dieu, et il est heureux de l'être dans sa liberté. Il y a des prêtres libres qui se plaignent de leur pauvreté et qui reprochent à l'Eglise de les avoir ordonnés pour les laisser sans revenus; ce sont des lâches. Quand ils n'auraient que la ressource dont usa saint Paul chez le fabricant de paniers d'une ville de la Grèce, où

2° Soit ceux par lesquels, pour la nécessité et la commodité des Eglises, ont été approuvées les ordinations sans titre d'office spécial (1759), comme, en particulier, l'ordination, indiquée par le concile de Trente, à titre de patrimoine; sauve l'obéissance avec laquelle ceux qui sont ainsi ordonnés doivent servir aux besoins des églises, en remplissant les offices auxquels ils ont été, eu égard au lieu et au temps, élevés par l'évêque, ainsi qu'on eut coutume de le pratiquer, dès les temps apostoliques, dans la primitive Eglise (1760).

3° Soit ceux par lesquels, de droit canonique, a été faite la distinction des crimes qui rendent les délinquants irréguliers; comme si par cette distinction l'Eglise s'était écartée de l'esprit de l'Apôtre, en n'excluant pas généralement et indistinctement du ministère ecclésiastique tous ceux qui n'avaient pas conservé l'innocence baptismale (1761).

Doctrine (ceci se rapporte encore à l'ensemble de ce qui précède depuis la proposition 51°), dans toutes ses parties, fausse, téméraire, perturbative de l'ordre introduit pour la nécessité et commodité des Eglises, injurieuse envers la discipline approuvée par les canons et spécialement par les décrets du concile de Trente.

576.) Prop. 54. De même celle qui note comme un honteux abus de recevoir quelquefois aumône pour des Messes à célébrer et des sacrements à administrer, comme aussi de recevoir quelque émolument, dit de l'étole, et généralement toute solde et honoraire offert à l'occasion des suffrages ou de quelque fonction curiale; comme si devaient être notés du crime de honteux abus les ministres de l'Eglise lorsqu'ils usent, selon l'usage et la règle reçue et approuvée de l'Eglise, du droit promulgué par l'Apôtre de recevoir des subsides temporels de ceux auxquels on administre les biens spirituels (1762); est fausse, téméraire, blessante pour le droit ecclésiastique

seraient le malheur et l'inconvénient? C'est à l'individu à prendre soin de sa vie matérielle; il n'a droit de s'adresser à l'Eglise et à l'Etat sous ce rapport que quand il devient impuissant à tout labeur par maladie ou vieillesse. Le recours aux caisses communes, auxquelles on n'a pas acquis un droit par son travail propre, est un procédé de paresseux.

(1760) Voy. à ce sujet le canon du concile de Chalcedoine dans la première série des documents. A notre avis, l'Eglise a progressé sur cet article.

(1761) Rigorisme absurde. Le Christ n'envoya à la grande moisson des nations que des hommes qui avaient péché.

(1762) Il en est du ministère sacré comme de tous les travaux de l'esprit. Il doit y avoir échange entre les fruits temporels de l'ouvrier des mains et les fruits spirituels et moraux de l'ouvrier des âmes : si l'un nourrit les esprits, l'autre doit nourrir les corps. C'est la justice commutative plutôt que la charité qui engendre cette loi. Seulement il faut avouer que, parmi les modes de cet échange, il y en a qui portent avec eux l'apparence de la simonie, et d'autres qui évitent cette fâcheuse apparence. Une organisation générale qui établirait en gros la rétribution par annuités suffisantes, vaudrait mieux que le système des tarifs et des casuels par détails. La société progressera et se modifiera sous.

et pastoral, injurieuse envers l'Eglise et ses ministres.

577.) Prop. 55. De même celle par laquelle il professe désirer ardemment qu'on trouvât le moyen d'éloigner le petit clergé (nom sous lequel on désigne les clercs des ordres inférieurs), des cathédrales et des collégiales, en pourvoyant autrement, à savoir par des laïques honnêtes et d'un âge mûr, moyennant une solde convenable assignée au service des Messes et autres Offices, comme d'acolytes, etc., ainsi, dit-il, qu'on le faisait autrefois, quand les Offices de ce genre n'auraient pas été réduits à une pure apparence pour recevoir les ordres majeurs; en tant qu'elle reprend l'institution par laquelle on prend soin « que les fonctions des ordres mineurs ne soient remplies ou exercées que par ceux qui sont constitués et inscrits dans ces ordres (Conc. prov., 17^e de Milan); » et ceci, selon l'esprit du concile de Trente (sess. 23, c. 17), « que les fonctions des saints ordres du diaconat à celle de portier, reçues avec louange dans l'Eglise dès les temps apostoliques, et dans plusieurs lieux, quelque temps interrompues, soient rappelées selon les sacrés canons, de peur qu'elles ne soient présentées par les hérétiques comme inutiles; » est une suggestion téméraire, offensante pour les oreilles pieuses, perturbative du ministère ecclésiastique, compromettante pour la décence à conserver autant qu'on le peut dans la célébration des mystères, injurieuse envers la discipline approuvée par les canons et spécialement par le concile de Trente, favorisant les injures et calomnies des hérétiques contre elle (1762*).

578.) Prop. 56. La doctrine qui déclare qu'il paraît convenable dans les empêchements canoniques, qui proviennent de délits exprimés dans le droit, qu'aucune dispense ne doive jamais ni être concédée ni être admise; est blessante pour l'équité et la modération canonique approuvée par le concile de Trente, dérogeant à l'autorité et aux droits de l'Eglise.

579.) Prop. 57. La prescription du synode qui rejette généralement et indistinctement comme un abus toute dispense à ce que soit conféré à une et même personne plus d'un bénéfice à résidence; en ce qu'elle ajoute, qu'il est certain pour lui que, d'après l'esprit de l'Eglise, personne ne peut jouir de plus d'un bénéfice quoique simple (1763), est, pour sa généralité, dérogeante à la modération du

ce rapport. Il faudra éviter aussi que les ministres de la religion soient des salariés de l'Etat, pouvant passer pour être ses employés. Une cotisation bien organisée, indépendante de l'ordre politique, obvierrait à la fois aux deux inconvénients.

(1762*) On sait qu'en France le ministère inférieur de l'Eglise est fait par des laïques, selon le désir du synode de Pistoie, et qu'il n'y a point de ce petit clergé dont il s'agit; mais cela vaut-il mieux? C'est ce qui est difficile à dire; et quant à l'insinuation malveillante contre l'institution dans l'Eglise de ce petit clergé pour servir à l'autel, elle est évidemment condamnable.

(1765) Le cumul ne vaut rien en général, même

concile de Trente. (Sess. 7, c. 5, et sess. 24, c. 17.)

580.) Prop. 58. La proposition qui a statué que les fiançailles proprement dites renferment un acte purement civil qui dispose à la célébration du mariage, et qu'elles sont tout à fait soumises aux prescriptions des lois civiles; comme si un acte qui dispose au sacrement n'était pas soumis, sous ce rapport, au droit de l'Eglise; est fautive, blessante pour le droit de l'Eglise quant aux effets découlant des fiançailles en vertu des sanctions canoniques, dérogeante à la discipline établie par l'Eglise (1764).

581.) Prop. 59. La doctrine du synode qui avance « qu'à la suprême puissance civile seulement appartient, originellement, d'apposer au contrat de mariage des empêchements de l'espèce de ceux qui le rendent nul et sont dits dirimants; » lequel « droit originaire » est dit en outre « essentiellement connexe au droit de dispenser; » ajoutant « que supposé l'assentiment et connivence des princes, l'Eglise a pu constituer justement des empêchements qui diriment le contrat même du mariage; » comme si l'Eglise n'avait pas toujours pu et ne pouvait pas constituer, de son droit propre, des empêchements aux mariages des Chrétiens, non seulement qui empêchent le mariage, mais aussi le rendent nul quant au lien, et par lesquels les Chrétiens liés sont même tenus sur les terres des infidèles, et en dispenser; est subversive des canons 3, 4, 9, 12 de la sess. 24 du concile de Trente, hérétique (1765).

582.) Prop. 60. De même la demande du synode au pouvoir civil « d'enlever du nombre des empêchements la parenté spirituelle, et celui qui est dit d'honnêteté publique, dont on trouve l'origine dans la collection justinienne; » et « de restreindre l'empêchement d'affinité et de parenté, provenant de tout commerce licite et illicite, au quatrième degré selon la computation civile pour la ligne latérale et oblique; en sorte cependant qu'il ne soit laissé aucun espoir d'obtenir dispense; » en tant qu'elle attribue au pouvoir civil le droit soit d'abolir, soit de restreindre les empêchements constitués ou approuvés par l'Eglise; ainsi que dans la partie où elle suppose que l'Eglise peut être dépouillée par le pouvoir civil de son droit de dispenser sur les empêchements constitués et approuvés par elle; est subversive de la liberté et puissance de l'Eglise, contraire au concile de Trente, sor-

de droit naturel; mais dans cet ordre de choses, il n'y a pas de règle sans possibilité d'exception.

(1764) Tout ce qui a caractère ecclésiastique dans le mariage comme dans tout le reste, et qui se fait ecclésiastiquement, ne relève que de la puissance ecclésiastique, et vice versa pour la puissance civile.

(1765) Le simple bon sens dit que l'Eglise ne peut pas tenir des Etats civils, mais bien de son droit d'Eglise sur ses membres par suite de sa constitution, le pouvoir de régler le mariage catholique de ses sujets. (Voy. pour l'explication de l'effet relatif à la nullité du lien, notre article *Mariage des Harmonies*.)

tie du principe hérétique ci-dessus condamné (1766).

583.) Prop. 64. *La doctrine qui note généralement comme superstitieuse « toute efficace qu'on fait consister dans un nombre déterminé de prières et de pieuses salutations ; » comme si devait être censée superstitieuse l'efficace qui est tirée non du nombre considéré en soi, mais de la prescription de l'Eglise, déterminant un certain nombre de prières ou d'actions extérieures pour gagner des indulgences, pour accomplir des pénitences et en général pour pratiquer régulièrement et avec ordre le culte sacré et religieux ; est fautive, téméraire, scandaleuse, pernicieuse, injurieuse envers la piété des fidèles, dérogeant à l'autorité de l'Eglise, erronée.*

584.) Prop. 65. *La proposition qui énonce « que le fracas irrégulier des institutions nouvelles, qui sont appelées exercices ou missions... n'aboutit peut-être jamais, ou au moins très-rarement, à opérer une conversion absolue ; et que ces actes extérieurs d'émotion, qui se sont montrés, n'ont été autre chose que des éclairs passagers de secousse naturelle » ; est téméraire, mal sonnante, pernicieuse, injurieuse à un usage pieusement et salutairement pratiqué par l'Eglise, et fondé sur la parole de Dieu.*

585.) Prop. 66. *La proposition qui avance « qu'on sera en opposition avec la pratique apostolique et les conseils de Dieu, si l'on ne prépare au peuple des moyens plus faciles de joindre sa voix à la voix de toute l'Eglise » ; entendue de l'usage de la langue vulgaire à introduire dans les prières liturgiques, est fautive, téméraire, perturbative de l'ordre prescrit pour la célébration des mystères, facilement productive de plusieurs maux (1767).*

Prop. 67 : Elle est citée dans l'article *Eglise*.

586.) Prop. 68. *L'éloge par lequel le synode recommande les Commentaires de Quesnel (les Réflexions morales) sur le Nouveau Testament, et d'autres ouvrages d'autres auteurs favorisant les erreurs de Quesnel, quoique proscrites, et les propose aux curés afin qu'ils les lisent chacun dans leurs paroisses au peuple après leurs autres fonctions ; comme appuyées sur les solides principes de la religion, est fautive, scandaleuse, téméraire, séditieuse, injurieuse à l'Eglise ; favorisant le schisme et l'hérésie.*

587.) Prop. 69. *La prescription qui note généralement et indistinctement parmi les images qui doivent être enlevées de l'église,*

comme fournissant aux ignorants une occasion d'erreurs, les images de l'incompréhensible Trinité, à cause de sa généralité, est téméraire, et contraire à la pieuse coutume pratiquée par l'Eglise, comme s'il n'y avait aucune image de la très-sainte Trinité communément approuvée et à permettre en sûreté de conscience. (Bref. Sollicitum nostræ de Benoît XIV en 1745).

588.) Prop. 70. *De même, la doctrine et la prescription qui réprovoque généralement tout culte spécial, que les fidèles aient coutume de rendre spécialement à quelque image, et l'usage de courir à l'une plutôt qu'à l'autre ; est téméraire, pernicieuse, injurieuse pour une pieuse coutume par l'Eglise et pour cet ordre de la Providence, par lequel « Dieu a voulu qu'il n'en soit pas agi de la sorte à l'égard de toutes les mémoires des saints, lui qui a donné à chacun sa propre part comme il a voulu. » (August., epist. 78, ad clericum et plebem Hippon.)*

589.) Prop. 71. *De même, celle qui défend que les images, principalement celles de la sainte Vierge, soient distinguées d'aucun titre, excepté les dénominations qui sont analogues aux mystères desquels il est fait mention dans l'Ecriture sainte (1768) ; comme si ne pourraient être inscrites aux images d'autres dénominations pieuses que l'Eglise approuve et recommande même dans ses prières publiques ; est téméraire, offensive des oreilles pieuses, injurieuse à la vénération due principalement à la bienheureuse Vierge.*

590.) Prop. 72. *De même, celle qui veut qu'on extirpe comme un abus la coutume de conserver voilées certaines images ; est téméraire, contraire à un usage pratiqué dans l'Eglise, et introduite pour chauffer la piété des fidèles.*

591.) Prop. 73. *La proposition qui énonce que l'institution de nouvelles fêtes a tiré son origine de la négligence à observer les anciennes, et de fausses notions de la nature et de la fin des mêmes solennités ; est fautive, téméraire, scandaleuse, injurieuse à l'Eglise, favorisant les injures des hérétiques contre les jours de fêtes célébrés par l'Eglise.*

592.) Prop. 74. *La délibération du synode sur la translation au dimanche des fêtes instituées pour chaque année, et cela en vertu d'un droit qu'il dit être persuadé revenir à l'évêque sur la discipline ecclésiastique dans l'ordre relatif aux choses purement spirituelles ; et, par suite, d'abroger le précepte d'entendre la Messe dans les jours auxquels ce précepte a*

(1766) Rien de plus juste. Que la société civile règle comme elle l'entendra son contrat civil du mariage, base des effets civils ; mais elle n'a aucun droit sur le contrat religieux contracté devant la société ecclésiastique.

(1767) On nous objectera que ceci concerne l'avenir et détruit l'observation faite dans la note précédente sur la prop. 53. Mais il n'y a pas lieu à cette objection ; car tant que l'Eglise ne trouvera pas bon de modifier sa coutume sous ce rapport comme sous tant d'autres, nous ne l'accuserons pas plus que nous ne le faisons, pour son passé, de se mettre en contradiction avec la pratique des apô-

tres et les conseils de Dieu. Nous avons seulement notre conviction sur ce qu'elle fera, en un temps que nous ne croyons même pas très-éloigné, et sur l'applaudissement universel qu'elle en recevra des peuples. C'est dans ce sens qu'est écrit et qu'il faut comprendre tout notre article PROPÉTIE, et beaucoup d'autres passages rédigés dans le même esprit.

(1768) Le génie du peintre ne pourrait pas figurer, par exemple, des attributs qui ne seraient perçus et démontrés que par les lumières de la raison !

encore vigueur d'après l'ancienne loi de l'Eglise; et aussi dans ce qu'elle ajoute touchant les jeûnes qui doivent s'observer pendant l'année d'après le précepte de l'Eglise, à transférer au temps de l'Avent par l'autorité épiscopale; en tant qu'elle établit qu'il est permis à l'évêque, en vertu d'un droit propre, de transférer les jours prescrits par l'Eglise pour célébrer les fêtes ou les jeûnes, ou d'ubroger le précepte introduit d'entendre la Messe; est fausse, blessante pour le droit des conciles généraux et des Souverains Pontifes, scandaleuse, favorisant le schisme (1769).

593.) Prop. 75. La doctrine qui dit que dans les heureux temps de l'Eglise naissante les serments parurent, d'après les enseignements du divin Maître, tellement éloignés de la simplicité d'or de l'Evangile que « de jurer sans extrême et inévitable nécessité avait été réputé un acte irréligieux, indigne d'un Chrétien; » que la série continuelle des Pères démontre que les serments furent regardés par le sentiment commun comme défendus; » et de là arrive à désapprouver les serments que la cour ecclésiastique, suivant (comme il dit) la règle de la jurisprudence féodale, a adoptée dans les investitures et les ordinations sacrées elles-mêmes des évêques; et a statué, pour cela qu'on implorerait de la puissance séculière une loi pour abolir les serments (1770) qui sont exigés même dans les cours ecclésiastiques pour recevoir les charges et offices et généralement pour toute acte curial; est fausse, injurieuse à l'Eglise, offensante pour le droit ecclésiastique, subversive de la discipline introduite et approuvée par les canons (1771).

594.) Prop. 80. La règle 1^{re}, qui statue universellement et indistinctement, « que l'état régulier ou monastique ne peut de sa nature s'allier avec le soin des âmes et avec les charges de la vie pastorale, et qu'à cause de cela il ne peut faire partie de la hiérarchie ecclésiastique, sans répugner, par contre, avec les principes de la vie monastique elle-même; » est fausse, pernicieuse, injurieuse envers les très-saints Pères et préfets de l'Eglise qui ont associé les instants de la vie régulière avec les charges de l'ordre clérical, contraire à l'usage pieux, ancien et approuvé de l'Eglise et aux sanctions des Souverains Pontifes; comme si « les moines que recommande la gravité des mœurs et la sainte institution de la vie et de la foi, » n'étaient pas agrégés aux offices des clercs selon le bien, et non-seulement sans offense de la religion, mais aussi avec une grande utilité pour l'Eglise. (S. SIRICE, *Epist. decret. ad Himerium Tarrac.*, c. 13.)

(1769) En fait de discipline, il est naturel que l'évêque n'ait droit que sur les choses particulières à son diocèse, et que les lois universelles ou à peu près telles relèvent des conciles généraux, ou en leur absence, des Souverains Pontifes.

(1770) Comme s'il appartenait à cette puissance de réformer les règles ecclésiastiques; car il s'agit des rares serments que fait prêter l'Eglise et non de ceux que fait prêter l'Etat.

(1771) Nous disons de ce point, comme de tant d'autres, que, sans blâmer de pensée ni de parole le

595.) Prop. 81. De même, en ce qu'elle ajoute que saint Thomas et saint Bonaventure ont été tellement versés à défendre contre de grands hommes les institutions de mendiants que dans leurs défenses on devrait désirer moins de chaleur et plus d'exactitude; elle est scandaleuse, injurieuse envers les saints Docteurs, favorisant les mépris impies des auteurs condamnés (1772).

596.) Prop. 82. La règle 1^{re}, « que la multiplication des ordres et leur diversité portent naturellement le trouble et la confusion; » de même, en ce qu'elle prépose que « les fondateurs » des réguliers qui sont venus après les institutions monastiques « en surajoutant ordres à ordres, réformes à réformes, n'ont fait autre chose que dilater de plus en plus la cause première du mal; » entendue des ordres et instituts approuvés du Saint-Siège, comme si la variété distincte des pieuses charges, qu'embrassaient les divers ordres, devait préparer, de sa nature (1773) le trouble et la confusion; est fausse, calomnieuse, injurieuse envers les saints fondateurs et leurs fidèles disciples, et envers les Souverains Pontifes eux-mêmes.

597.) Prop. 83. La règle 1^{re} par laquelle, après qu'il a posé « qu'un petit corps existant dans l'intérieur d'une société civile, sans en être presque une partie, et formant une petite monarchie dans l'Etat, est toujours périlleux, » incrimine ensuite, sous ce nom, les monastères privés, associés principalement sous un même lien d'institution commune, comme autant de monarchies spéciales pernicieuses et nuisibles à la république civile; est fausse, téméraire, injurieuse pour les instituts réguliers approuvés par le Saint-Siège pour le profit de la religion, favorisant les invectives et les calomnies des hérétiques contre les mêmes instituts.

598.) Prop. 84. Art. 1^{er}. « D'un seul ordre à garder dans l'Eglise, et du choix, préférablement aux autres, de la règle de Saint-Benoît, tant à cause de son excellence, qu'à cause des mérites très-insignes de cet ordre; en sorte cependant que dans les choses qui se rencontreront peut-être moins conformes à la condition des temps, le genre de vie institué à Port-Royal serve de lumière pour découvrir ce qu'il convient d'ajouter ou de retrancher. »

Art. 2. « Que ceux qui se joindront à cet ordre ne deviennent pas susceptibles de la hiérarchie ecclésiastique; qu'ils ne soient pas promus aux ordres sacrés, excepté, au plus, un ou deux qui seront initiés comme curés ou chapelains du monastère, les autres restant dans l'ordre simple des laïques. »

passé de l'Eglise, vu que nous tenons pour un fait évident de présomption insensée de se croire capable d'apprécier, contrairement à sa pratique, ce qui convenait le mieux dans ces questions compliquées de morale d'application, nous croyons à de grandes modifications dans l'avenir.

(1772) C'est l'ensemble des propositions et leur but qui fait qu'on censure cette appréciation particulière.

(1773) Notez ce mot.

Art. 3. « Qu'il ne soit admis dans chaque ville qu'un seul monastère, et qu'il soit placé hors les murs de la cité dans les lieux les plus cachés et les plus éloignés. »

Art. 4. « Parmi les occupations de la vie monastique on doit inviolablement la part au travail des mains, en laissant cependant un temps convenable à employer à la psalmodie, ou aussi, s'il plaît à quelqu'un, à l'étude des lettres; la psalmodie doit être modérée, parce qu'une trop grande prolixité engendre la précipitation, l'ennui, la divagation; plus sont augmentées les psalmodies, les oraisons, les prières, plus diminue toujours, par égale proportion, la ferveur et la sainteté des réguliers. »

Art. 5. « Ne devrait être admise aucune distinction entre les moines, soit au chœur, soit employés aux ministères; cette inégalité excita, dans tous les temps, des querelles très-graves et des discordes, et chassa des communautés des réguliers, l'esprit de charité. »

Art. 6. « Le vœu de perpétuelle stabilité ne devrait être jamais toléré; les anciens moines ne le connaissaient pas, lesquels furent cependant la consolation de l'Eglise et l'ornement du christianisme; les vœux de chasteté, de pauvreté, et d'obéissance ne seront pas admis à l'instar d'une règle commune et stable; si quelqu'un veut faire ces vœux, ou tous, ou quelques-uns, il en demandera conseil et permission à l'évêque, qui cependant ne permettra jamais qu'ils soient perpétuels, et qu'ils excèdent les limites d'un an; la faculté sera seulement donnée de les renouveler sous les mêmes conditions. »

Art. 7. « L'évêque aura toute inspection sur leur vie, études, progrès dans la piété; à lui appartiendra d'admettre et d'exclure les moines, étant cependant toujours reçu l'avis des confrères. »

Art. 8. « Les réguliers des ordres qui restent encore, quoique prêtres, pourraient aussi être admis dans ce monastère, pourvu qu'ils désirassent travailler dans le silence et la solitude à leur propre sanctification; auquel cas, lieu serait à dispense de la règle générale statué n° 2, en sorte cependant qu'ils ne suivent pas un genre de vie différent des autres, qu'il ne soit pas célébré plus qu'une ou, au plus, deux Messes par jour, et qu'il doive suffire aux autres prêtres de concélébrer avec la communauté. »

« Les vœux perpétuels (chez les nonnes) ne doivent pas être admis jusqu'à l'âge de 40 ou 45 ans; les nonnes doivent se livrer à de solides exercices, spécialement au travail, doivent être détournées de la spiritualité charnelle, dans laquelle la plupart sont détenues;

(1774) Il ne faut pas prendre cette censure comme tombant en particulier sur chacun des détails du plan de Pistoie. S'il en était ainsi, on aurait ajouté la censure propre à chaque détail comme on l'a fait sur les autres articles; c'est l'ensemble qui est censuré dans son esprit janséniste, malgré des observations judicieuses qu'il présente çà et là.

(1775) C'est encore, au plus juste, le cas dans lequel le cardinal de la Luzerne soutient la licéité de l'intérêt, pour cette raison que le capital est

à examiner si, quant à ce qui les concerne, il serait plus sage que le monastère fût laissé dans la ville. »

Subversif du système en vigueur et de la discipline approuvée et reçue dès l'antiquité; pernicieux, opposé et injurieux aux constitutions apostoliques et de plusieurs conciles même généraux, et spécialement aux sanctions du concile de Trente favorisant les attaques et les calomnies des hérétiques contre les vœux monastiques et les instituts réguliers voués à une profession plus stable des conseils évangéliques (1774).

599.) LVIII. Réponse de Pie VI, en 1795, à une consultation de l'archevêque de Vienne sur la conduite à tenir envers les pénitents qui retirent l'intérêt légal de 5 p. 0/0, dans le prêt du commerce (1775).

Le Pontife répond qu'il faut se conformer à la constitution de Benoît XIV commençant par: *Vix pervenit* (1776).

600.) LIX. Bref de Pie VII à Charles de Dalberg, archevêque de Mayence [1803]:

Il dit que l'électeur palatin a promulgué un édit qui déclare devoir être tenue pour valide la dissolution des mariages protestants décrétée par les assemblées non catholiques, et qu'il n'y aura point, dans ce cas, empêchement pour la partie divorcée d'épouser un Catholique ou une Catholique; et que la même mesure a été adoptée dans le duché de Bade.... Il ajoute que les curés sont embarrassés et qu'on lui demande 1° s'ils peuvent assister en sûreté de conscience à ces secondes nocces? 2° Si dans ce cas, on peut absoudre la partie catholique ainsi mariée devant le ministre non catholique, l'admettre à l'Eucharistie, et regarder les enfants comme légitimes quant aux effets ecclésiastiques?....

Or il répond, 1° qu'il ne faut pas oublier que les mariages mixtes ont toujours été interdits, et détestés par l'Eglise, et que si elle les tolère dans certaines régions, c'est par pure patience pour éviter de plus grands maux (1777) et par nécessité, non par volonté;.... 2° que la déclaration des consistoires non catholiques et des tribunaux laïques en autorisation de divorce ne peut avoir aucun poids devant l'Eglise;.... 3° qu'en conséquence les curés ne peuvent fournir leur ministère à de tels mariages, les approuver de leur présence, et les confirmer de leur bénédiction, parce que ce sont plutôt des alliances adultères que de vrais mariages: 4° que la partie catholique peut être admise aux sacrements si elle est repentante, puisque la première marque et le premier effet du repentir, dans un tel cas, c'est qu'elle se

productif.

(1776) Voy. plus haut.

(1777) Ceci est un exemple pratique de la thèse que nous soutenons quelquefois, qu'on est obligé de tolérer dans certains temps des choses mauvaises en soi; car l'Eglise pose ici le principe du mal en lui-même, et cependant tolère. Moïse fit de même pour la polygamie. L'Eglise primitive fit de même pour l'esclavage. Aujourd'hui encore l'Eglise fait de même pour l'usure.

séparera du second conjoint si le premier vit encore.... (1778).

601.) LX. Réponse de Pie VII, en 1808, aux vicaires généraux du diocèse de Poitiers sur le prêt de commerce moyennant le taux légal, dans des cas particuliers, comme celui d'un homme ruiné qui n'a plus que quelques milliers de francs et qui ne peut guère les faire profiter qu'en les prêtant; celui d'un tuteur à l'égard des biens de son pupille que la loi l'obligera de rendre avec les intérêts en sus; celui de domestiques qui ne peuvent vivre dans leur vieillesse qu'en prêtant le fruit de leurs épargnes.

Le cardinal Pacca répond au nom du Pape: *Sa Sainteté me charge de vous engager à consulter la lettre encyclique du Souverain Pontife Benoît XIV, datée du 1^{er} septembre 1745, qui commence par ces mots: Vix pervenit, et le célèbre ouvrage du même Souverain Pontife, De synodo diœcesana, liv. VII, chap. 47 (1779), édition de Rome et de Poglianiri, où vous trouverez tous les principes pour décider avec sûreté tous les cas de la nature de ceux qui vous sont proposés.*

602.) LXI. Même réponse fut faite en 1818, par le même Pie VII à une consultation de même espèce par les mêmes vicaires généraux de Poitiers, insistant pour qu'il leur fût fait une réponse explicative indépendante des décisions de Benoît XIV.

Nous comprenons votre insistance, dit le Pape, mais, tout bien examiné, *nous jugeons que pour de très-graves raisons nous ne devons nous éloigner en aucune manière des réponses qui ont été données à des consultations répétées sur le même sujet.*

603.) LXII. Bref de Pie VII aux évêques de France, en 1809, sur les dispenses matrimoniales:

Les évêques lui demandaient l'autorisation de dispenser eux-mêmes de l'empêchement d'hérésie; et il répond que *cette autorisation n'a jamais été donnée aux évêques surtout en Europe*; que s'il répondait de lui-même, il refuserait, d'après la règle constante de ses prédécesseurs; mais que, comprenant leurs raisons relatives à l'état présent de la France, il a proposé la question à l'examen d'une commission de théologiens et de cardinaux, et qu'il n'omettra pas de leur faire savoir au plus tôt ce qu'il pourra décider.

604.) LXIII. Bref de Pie VIII, en 1830, aux évêques des provinces Rhénanes sur les mariages mixtes, à l'occasion d'un décret royal de 1825.

Il rappelle les prohibitions de l'Eglise contre les mariages mixtes, les conditions relatives à la conversion du conjoint hérétique et à l'éducation catholique de tous les enfants des deux sexes, moyennant les-

quelles on les a tolérés; et le danger de perversion auquel s'expose la partie catholique, avec ses enfants, *ce qui en fait un crime contre la loi naturelle et la loi divine.* — Il recommande de donner surtout à la femme catholique qui va épouser un hérétique, tous les avertissements et toutes les remontrances possibles, et plus encore dans le cas où il y a quelque autre empêchement canonique. Il ajoute que si elle résiste, il faut cependant s'abstenir des menaces de censure, pour éviter du trouble. Il défend au prêtre catholique de faire acte d'approbation. Il dit qu'on tolère cependant en quelque pays l'exhibition de la présence du curé, pour éviter de plus graves inconvénients, et pour la validité du mariage, quand il n'y a pas d'autre empêchement canonique, mais qu'il doit s'abstenir de prières et de rite ecclésiastique.

Il parle ensuite des cas ou de tels mariages ont été contractés sans présence du curé, et il dit que, quant à ceux déjà contractés, il délèguera aux évêques les pouvoirs nécessaires pour qu'ils puissent, au moins en grande partie, guérir les maux qui s'ensuivent; et que, quant à ceux qui seront contractés à l'avenir, sans observance de la forme prescrite par le concile de Trente, s'il n'y a pas d'autre empêchement canonique, ils soient tenus pour mariages *vrais et ratifiés (proratis ac veris connubiis habeantur)*, à partir de ce 23 mars 1830.

605.) Dans un autre bref sont concédés les pouvoirs pour la dispense *In radice* des mariages en question contractés jusqu'alors sans le curé, pourvu: 1° qu'on ne puisse renouveler le consentement; 2° que la partie catholique soit avertie de ses obligations; 3° qu'on s'abstienne de confirmer imprudemment de tels mariages qu'on prévoirait devoir être cassés par le juge civil.

Même règle avait été donnée par Pie VII en 1819, à Joseph de Hummer, vicaire apostolique dans le diocèse de Trèves, et on avait ajouté que la dispense ne pouvait être donnée que par le Saint-Siège.

LXIV. Quelques-unes des dernières réponses sur l'usure:

606.) RÉPONSE DE PIE VIII AUX DOUTES DE L'ÉVÊQUE DE RENNES. — Cet évêque français expose à la congrégation de l'inquisition que les confesseurs de son diocèse ne sont pas de même avis sur le lucre perçu pour argent prêté à des négociants, afin qu'ils s'enrichissent; que l'on dissecte vivement sur le sens de l'encyclique de Benoît XIV, *Vix pervenit*; que de part et d'autre on apporte des raisons pour soutenir l'opinion qu'on a embrassée, favorable ou contraire à un tel lucre; que de là des plaintes, des dissensions, le refus des sacrements à la plupart des négociants attachés à ce moyen de s'en-

(1778) Puisque l'Eglise latine professe, d'une part, que les mariages entre hérétiques sont valides, comme mariages chrétiens, et, d'autre part, que tout mariage de cette sorte, valide, est indissoluble, ce dernier point ne fut-il même, comme le soutenait Launoï pour certains cas, que d'un droit ecclé-

siastique antérieur à la séparation des hérétiques, la logique commandait à Pie VI^e de répondre ainsi.

(1779) Le chap. 47 du liv. VII de l'édition de Rome, 1743, est le même que le chap. 4 du liv. X des éditions suivantes.

richir, et beaucoup de maux pour les âmes; que pour obvier à ces maux, quelques confesseurs pensent pouvoir tenir un juste milieu entre les deux sentiments, en s'efforçant de détourner d'un tel lucre celui qui les consulte, en lui cédant s'il persiste, pourvu qu'il promette d'obtempérer avec obéissance au jugement juste du Saint-Siège, quel qu'il soit, s'il intervient, bien qu'ils pensent plus probable qu'un tel prêt est défendu, et, enfin, en n'interrogeant point les pénitents sur ce fait, lors même qu'ils le savent pratiqué par eux; et le même évêque se résume dans les deux questions suivantes :

1° *S'il peut approuver la conduite de ces derniers confesseurs.*

2° *S'il peut engager les autres confesseurs, plus rigides, venant le consulter, à suivre la manière d'agir de ceux-là jusqu'à ce que le Saint-Siège ait porté un jugement exprès sur la question.*

Or, le Pape Pie VII, entendue la relation des doutes ci-dessus avec le vote des cardinaux inquisiteurs, répondit :

A la première question : *qu'ils ne doivent point être inquiétés, « non esse inquietandos. »*

A la deuxième : *qu'il y est pourvu dans la première, « provisum in primo. »* (18 août 1830.) (1780)

607.) RÉPONSE DE LA CONGRÉGATION GÉNÉRALE DU SAINT-OFFICE APPROUVÉ PAR GRÉGOIRE XVI SUR UNE QUESTION DE L'ÉVÊQUE DE VIVIERS EN 1831.

Cet évêque avait élevé les doutes suivants

(1780) On remarque sans peine que cette réponse ne décide absolument rien sur la question dogmatique, et même qu'elle ne blâme point la conduite des confesseurs rigides; car ce *provisum in primo* peut signifier ou que ces derniers ne doivent pas plus être inquiétés que les autres, ou qu'on peut leur conseiller d'agir comme les autres, ce qui n'est pas leur interdire leur rigorisme.

Mais on ne peut nier, non plus, qu'il n'y ait dans cette réponse un revirement de la cour de Rome sur toutes les réponses précédemment citées sur la même matière. Elle commence à céder quelque chose sur la question pratique. C'est le flot croissant de notre régime économique qui l'emporte; il devient impossible de lutter contre ce débordement : on rendrait la position de l'individu bon Chrétien intolérable au milieu du monde où il faut bien qu'il vive, et qu'il ne peut réformer tout seul. C'est de la sagesse pratique à l'imitation de celle dont le Christ parlait, quand il disait de Moïse qu'il avait concédé le libelle de divorce à la dureté du cœur humain dans les temps antiques. Une telle conduite est digne, à notre avis, de louanges, en outre qu'elle est nécessaire, mais pourvu que le principe dogmatique soit conservé pur, et qu'il ne soit rien cédé de sa rigueur. Autrement, il y aurait chute et contradiction avec le passé.

(1781) Il est évident que c'est encore ne rien décider, et que Rome refuse une réponse positive. On en est encore à la transition dans l'ordre pratique; mais la pensée de concession et de tolérance qui réside au fond de ces formes obscures osera enfin se formuler, sinon par la voix du Pontife lui-même, par celle de l'inquisition romaine.

(1782) Ceci est plus positif sur la question pratique, mais ne dit rien non plus sur la question dogmatique. Or, cette dernière question est si claire-

sur le rescrit précédent et les avait ainsi proposés :

1° *Si le jugement susdit du très-saint Pontife doit être entendu à la lettre, et indépendamment du titre de la loi civile, dont parlent les éminents cardinaux dans ces réponses, en sorte qu'il s'agisse uniquement du *mutuum* fait à des négociants?*

2° *Si le titre provenant de la loi civile dont parlent les éminentissimes cardinaux, doit être entendu en ce sens, qu'il suffise que la loi du prince déclare qu'il est licite à chacun de convenir d'un lucre tiré du seul prêt, comme il a lieu dans le Code civil des Français sans dire qu'elle concède le droit de percevoir un tel lucre.*

Or, la réponse est ainsi conçue :

Il y est pourvu dans les décrets du 18 août 1830; et que ces décrets soient donnés (1781).

608.) RÉPONSE DE L'INQUISITION ROMAINE ET UNIVERSELLE À L'ÉVÊQUE DE NICE EN 1838 — On propose ce doute : *Si les pénitents qui ont perçu de foi douteuse ou mauvaise un lucre modéré, sur le seul titre de la loi, peuvent être absous sacramentellement, sans qu'on leur impose aucune charge de restituer, pourvu qu'ils aient douleur sincère du péché commis par suite de la foi douteuse ou mauvaise, et qu'ils soient disposés à s'en tenir, avec une filiale obéissance, aux ordres du Saint-Siège.*

On a répondu :

Affirmativement, pourvu qu'ils soient disposés à s'en tenir aux ordres du Saint-Siège (1782).

609.) LXV. Bref de Grégoire XVI aux évê-

ment résolue depuis dix-huit siècles par toutes les autorités ecclésiastiques et toute la tradition, qu'il n'y a point à supposer qu'il sorte jamais de Rome une réponse différente. — Quant à la tolérance pratique qu'elle autorise, elle s'explique 1° comme pour les mariages mixtes, par la nécessité; 2° par cette considération que, dans l'état présent des relations économiques, l'intérêt légal n'est qu'une compensation. Il se passe entre les individus qui composent la société, un effet analogue à celui qui se passerait dans une bande de voleurs qui auraient tellement l'habitude du vol qu'ils ne pourraient s'en corriger, et qui, pour se régler eux-mêmes dans leur mauvaise habitude de la manière la moins défavorable à l'ordre et au maintien de leur société, s'imposeraient la loi de ne voler que jusqu'à concurrence de telle somme par année sur chaque individu. On conçoit que dans une telle organisation il serait trop dur de dire à l'un des citoyens : Tu ne voleras pas du tout; car il pourrait répondre : Si je ne vole pas selon le taux légal, tous les autres me voleront, et je serai aussitôt ruiné; le seul moyen de garder à peu près ce qui m'appartient, c'est qu'il me soit permis de compenser les vols de mon voisin sur moi par des vols à peu près semblables que je ferai sur mon voisin. Mais on comprend aussi que si un tel raisonnement peut justifier la conscience individuelle qui ne peut rien à l'organisation sociale, il n'empêche pas que cette organisation soit vicieuse et laisse tout à la merci des plus habiles voleurs.

Nous admirons la prudence, l'intelligence et l'adresse de la papauté pour tolérer ainsi l'usure en pratique, sans cependant compromettre le dogme. Mais les cas deviendront de plus en plus embarrassants : que feront les confesseurs dans les pays où l'autorité civile laissera toute liberté au prêt à inté-

ques de Bavière sur les mariages mixtes; 1832 :

Le Pontife se plaint de ce que, dans ces diocèses et dans divers autres pays, il se trouve des hommes qui prêchent que les Catholiques peuvent librement et licitement contracter mariage avec les hérétiques, non-seulement sans obtention de la dispense qui doit en être demandée, selon les règles, au Saint-Siège lui-même, mais même sans tenir compte des conditions relatives à l'éducation des enfants dans la religion catholique, bien plus, que ces mariages peuvent se faire après le divorce de l'hérétique, du vivant de son conjoint, et enfin qu'à tout cela ces hommes ajoutent des menaces contre les curés qui refuseront de proclamer ces mariages, d'y assister, ou au moins, de donner, pour les contracter, les lettres qu'ils nomment dimissoires.

Il engage le clergé à faire tous ses efforts pour empêcher ces mariages, et, dans le cas où il faut céder à la nécessité, renouvelle toutes les conditions à observer qui ont été énumérées dans les autres lettres sur le même objet, depuis la dispense réservée au Saint-Siège jusqu'à celle de l'éducation des enfants.

Il ajoute que, si la partie catholique s'obstine à contracter sans observer ces conditions ou l'une d'elles, le prêtre doit s'abstenir de toute participation au mariage.

Enfin il rappelle *combien est solide, d'après le droit divin, le lien du mariage, lequel ne peut être brisé d'autorité humaine* (1783), et il en tire les conclusions que, si la partie hérétique a divorcé d'avec un premier conjoint, le second mariage est invalide tant que vit ce premier conjoint, à moins qu'il n'y ait eu un empêchement qui rendait invalide le premier lien; d'où il suit

rêt, sans lui fixer un maximum, comme on vient de le faire en Sardaigne? S'ils tolèrent toutes les usures, la pratique semblera dire bien haut que tout le passé dogmatique de l'Eglise est abandonné. — Mais il n'en sera pas longtemps ainsi : l'exès du mal rendra nécessaires de grandes réformes sociales.

(1785) Ces mots ne disent pas encore positivement que le mariage soit indissoluble de droit divin, même dans le cas d'adultère ou d'autre raison semblable, ils disent seulement que le lien du mariage est très-solide et que l'autorité humaine ne peut le dissoudre, ce qui serait encore vrai dans le système de Launoi, puisque l'adultère briserait le lien, non par autorité humaine, mais par autorité divine, naturelle ou surnaturelle.

(1784) Plusieurs réponses du Saint-Office avaient déclaré nuls les mariages contractés sous cette condition expresse, et d'autres avaient déclaré valides ceux contractés avec l'intention, de la part de l'un des contractants, de souiller le lit conjugal ou de briser le pacte, pourvu cependant que cette intention ne fût pas exprimée.

(1785) Un gouvernement n'a pas droit de déclarer que le mariage n'est qu'un contrat civil; rien de plus évident, puisqu'une telle déclaration implique une négation de la religion catholique, et même de toute religion dans sa doctrine sur le mariage en tant que cérémonie religieuse, et qu'une telle négation décrétée par un chef ou une assemblée ci-

vil, est, avant tout, une absurdité sœur de celle qui consisterait à décréter l'athéisme. Mais un gouvernement peut considérer le mariage dans ses rapports extérieurs avec l'ordre social, qu'on appelle effets civils, et, partant, le réglementer en tant que contrat civil servant de bases à ces effets civils, sans s'occuper du rapport religieux autrement que pour ne pas mettre, en vertu du principe de la liberté des cultes, ses sujets dans l'impossibilité d'accomplir leurs devoirs de conscience à l'égard du mariage comme à l'égard de toutes les matières. Cette situation que peut prendre un Etat politique devant tous les cultes, n'a aucun rapport avec la première supposition. (Voy. l'art. *Mariage* dans nos *Harmonies*.)

qu'il faut empêcher autant que possible la seconde union.

610.) Une instruction de 1834 aux mêmes évêques répète des explications déjà données sur la manière dont le curé doit publier les bans et assister au mariage mixte, quand il se fait avec la tolérance de l'Eglise.

611.) Une autre instruction de 1841 est envoyée par le même pontife aux évêques de Hongrie et de Transylvanie, dans laquelle sont répétées les mêmes choses, avec cette addition que, dans ces pays, les mariages mixtes contractés devant le ministre hérétique, en l'absence du ministre catholique, quoique illicites, doivent être tenus pour valides, *à moins qu'il n'y ait l'obstacle d'un autre empêchement dirimant, ou que dans le contrat ne soient apposées des conditions contraires à la substance du mariage d'après la doctrine catholique*; ce qui est une allusion à la clause des Calvinistes de ces pays par laquelle les époux contractent *pour tout le temps qu'on restera dans son honnêteté et sa pureté* (1784).

612.) LXVI. Allocution de Pie IX, dans un consistoire secret tenu en 1852. On y lit ce qui suit sur le mariage civil, à propos des changements qui se faisaient, à ce sujet, dans la législation de la Sardaigne.

Nous ne disons rien de cet autre décret par lequel, au mépris du mystère de la dignité, de la sainteté du sacrement de mariage, à l'ignorance et au renversement de son institution et de sa nature, et au mépris de la puissance de l'Eglise sur le même sacrement, était proposé, conformément à des erreurs d'hérétiques déjà condamnées, et contre la doctrine de l'Eglise catholique, que le mariage ne fût regardé que comme un contrat seulement civil (1785), *et que, dans divers cas, le divorce proprement dit fut sanctionné* (1786), *et que tou-*

vile, est, avant tout, une absurdité sœur de celle qui consisterait à décréter l'athéisme. Mais un gouvernement peut considérer le mariage dans ses rapports extérieurs avec l'ordre social, qu'on appelle effets civils, et, partant, le réglementer en tant que contrat civil servant de bases à ces effets civils, sans s'occuper du rapport religieux autrement que pour ne pas mettre, en vertu du principe de la liberté des cultes, ses sujets dans l'impossibilité d'accomplir leurs devoirs de conscience à l'égard du mariage comme à l'égard de toutes les matières. Cette situation que peut prendre un Etat politique devant tous les cultes, n'a aucun rapport avec la première supposition. (Voy. l'art. *Mariage* dans nos *Harmonies*.)

(1786) Quant au divorce, même distinction : un gouvernement ne peut pas déclarer que le divorce est permis en conscience; ce serait encore une prétention absurde. Mais s'il admet le divorce civil, en d'autres termes laisse la liberté sous ce rapport à ses sujets dans tel ou tel cas, la loi religieuse n'en existera pas moins pour les consciences; cette loi a-t-elle besoin, pour être ce qu'elle est, d'être forcée dans son application par la menace du glaive? Non, certes, et nous croyons que ce qu'il y a de plus avantageux pour elle et les âmes, c'est que celles-ci soient matériellement libres tant de la suivre que de la violer. (Voy. le même article.)

tes les causes matrimoniales fussent portées aux tribunaux laïques et fussent jugées par eux (1787); puisque nul des Catholiques n'ignore ni ne peut ignorer que le mariage est vraiment et proprement un des sept sacrements de la foi évangélique institué par le Christ Notre-Seigneur, et qu'à cause de cela un mariage ne peut se faire entre fidèles, sans qu'il soit, en même temps, sacrement (1788), et qu'en conséquence toute autre union entre Chrétiens (1789) de l'homme et de la femme, en dehors du sacrement, même faite en vertu d'une loi civile quelconque, n'est autre chose qu'un honteux et mortel concubinage (1790) hautement condamné par l'Eglise, et par suite que le sacrement ne peut jamais être séparé du pacte conjugal, et qu'il appartient absolument à la puissance de l'Eglise de décréter tout ce qui peut concerner d'une manière quelconque ce même mariage (1791).

CHAPITRE III.

POINTS FONDAMENTAUX ET PRINCIPAUX DE LA LÉGISLATION CATHOLIQUE ROMAINE.

613.) Comme il arrive souvent que l'objet dont il s'agit ici ne fournit point matière à ce qu'on appelle article de foi ou certitude dogmatique, mais consiste seulement dans de simples règlements motivés par des convenances soit durables soit transitoires, nous jugeons à propos de changer notre méthode ordinaire de classification, ainsi que nous venons déjà de changer le titre du chapitre.

Nous ferons six séries de propositions, en nous fondant sur les diverses espèces ou nuances du droit religieux.

Ces espèces ou nuances sont, à notre avis :

Le droit naturel pur;

Le droit surnaturel pur;

Le droit mixte, consistant dans des principes qui tiennent à la fois du droit naturel et du droit surnaturel;

Les applications catholiques du droit naturel à l'ordre surnaturel, qu'on peut appeler le droit naturel surnaturalisé.

Les déductions ecclésiastiques du droit surnaturel, qu'on peut appeler le droit surnaturel déduit;

Et enfin le droit ecclésiastique pur.

614.) Nous devons faire observer au lecteur

(1787) C'est à l'Eglise à juger toutes les causes matrimoniales relatives au mariage religieux. C'est à l'Etat à juger celles qui ne concernent que son contrat civil, base des effets civils.

(1788) On Pie IX ne dit cela qu'en général pour les cas ordinaires, ou il se prononce pour une opinion qui doit, logiquement, commencer par poser en principe que ce sont les parties qui sont ministres du sacrement, et qu'elles ne peuvent pas retenir leur intention relativement au sacrement tout en la donnant relativement au contrat.

(1789) Les hérétiques sont susceptibles, comme les fidèles, d'être ministres et sujets de sacrements; mais on objecte le cas des hérétiques qui ne croient point au sacrement de mariage; peuvent-ils avoir l'intention suffisante? Oui, dans le système de l'intention extérieure; oui aussi, peut-être, dans celui

que notre classification n'a pas la prétention de décider les questions difficiles et controversées, sur un assez grand nombre de points obscurs, si telle loi est de droit naturel, ou de droit surnaturel, ou de droit ecclésiastique et le reste; il doit se tenir pour averti que cette classification est purement et simplement notre œuvre, n'a pas plus d'autorité que nous n'en méritons, et a plutôt pour but, tout en se formant sur le moule de nos idées, de fournir un cadre à la plus désordonnée de toutes les matières ecclésiastiques, que d'exprimer des systèmes parfaitement arrêtés dans notre esprit.

615.) Nous allons, de plus, faire deux parts: la première, de tout ce que nous avons moissonné dans les conciles œcuméniques; la seconde, du choix que nous avons fait dans les autres documents, et de quelques lois qui ressortent seulement de la pratique universelle ou presque universelle de l'Eglise dispersée. Cette grande division donnera lieu à deux sections.

Mais, dira le lecteur, comment distinguerai-je, dans l'exécution d'un tel plan, ce qui est foi de ce qui n'est que certain, et ce qui est dogmatique de ce qui est simplement précepte?

Nous répondons que les principes de foi seront contenus dans la première section, que nous aurons soin d'y distinguer, par la typographie particulière habituelle, les principes de foi dont notre étude nous aura donné la certitude complète, et que tout le reste sera censé simple certitude catholique, si la chose est dogmatique, simple loi, si elle ne l'est pas.

SECTION PREMIÈRE. — *Extraits des conciles œcuméniques.*

I^{re} SÉRIE. — *Droit naturel.*

Dieu, l'homme et la religion.

616.) I. La fin de la nature et de la religion dans l'homme est d'aimer et d'adorer Dieu.

Conscience.

617.) II. C'est par la bonne foi dans la pensée et dans l'action que l'on plaît à Dieu, et par la mauvaise foi qu'on s'attire la damnation.

618.) III. Tout ce qui n'est pas selon la bonne foi ou la persuasion sincère de l'âme est péché, et rien de ce qui est conforme à cette persuasion sin-

de l'intention intérieure, puisque, sans vouloir faire un sacrement, ils peuvent vouloir en général faire ce que fait l'Eglise chrétienne.

(1790) Un mariage a beau être très-légitime devant la loi civile, parce qu'il est fait selon toutes les conditions exigées par elle, il n'en sera pas moins évidemment un concubinage pour tout culte dont la règle sur le mariage n'a pas été suivie, et à plus forte raison pour le culte catholique qui ne relève que du Christ et de lui-même.

(1791) Il est sous-entendu, en tant que contrat religieux. Pie IX disait, dans la lettre au roi de Sardaigne à ce sujet: Gardez ce qui est à César; réglez comme vous l'entendrez les effets civils du mariage, mais laissez à l'Eglise ce qui est à l'Eglise. (*Voy. le même article susindiqué Harmonies.*)

cere ne peut être péché personnel dans l'individu.

619.) IV. Les péchés de pensée et d'intention souillent quelquefois l'âme plus gravement que ceux d'action, et sont aussi quelquefois plus dangereux.

Préceptes.

620.) V. Dieu ne commande jamais l'impossible, ni ne condamne jamais pour l'inobservance des lois qu'on ne peut accomplir.

621.) VI. Il est faux qu'aucun précepte soit jamais impossible à observer, parce que, s'il est impossible pour quelqu'un dans un cas spécial, il ne sera plus précepte pour celui qui se trouve dans ce cas d'impossibilité.

Perfection humaine.

622.) VII. IL N'Y A PAS DE LIMITE AU PERFECTIONNEMENT HUMAIN ET A LA PROGRESSION DANS LA GRACE.

623.) VIII. L'HOMME NE PEUT ATTEINDRE, EN CETTE VIE, UN TEL DEGRÉ DE PERFECTION, QU'IL DEVIENNE TOUT A FAIT IMPECCABLE.

Cette proposition s'entend comme loi commune; car on ne prétend pas dire par elle que Dieu ne puisse, par exception, rendre un homme impeccable.

624.) IX. IL N'Y A POINT D'ÉTAT DE PERFECTION TEL QUE L'HOMME NE DOIVE PLUS S'EXERCER DANS LES ACTES DES VERTUS, ET DOIVE CONCÉDER AU CORPS TOUT CE QUI LUI PLAÎT.

Œuvres morales.

625.) X. L'HOMME, AIDÉ DE LA GRACE ACTUELLE, PEUT, AVANT D'AVOIR REÇU LA JUSTIFICATION, ACCOMPLIR DES BONNES ŒUVRES, MEME SURNATURELLES, ET PARTANT, TOUTES LES ŒUVRES DES PÉCHEURS NE SONT PAS DES PÉCHÉS.

Cette proposition, déjà posée ailleurs, nous paraît être de foi, en vertu de propositions de Wicleff et de Jean Hus condamnées par le concile de Constance, et de définitions du concile de Trente contre Luther et Calvin, auxquelles s'ajoutent des condamnations de propositions de Baus, de Quesnel, et du synode de Pistoie.

Contrition.

626.) XI. LA CONTRITION CONÇUE PAR L'EXAMEN, LA RÉCAPITULATION, LA DÉTESTATION DES FAUTES PASSÉES, ET PAR LA CONSIDÉRATION DE LEUR LAIDEUR ET DE LA PEINE QU'ELLES ONT MÉRITÉE DEVANT L'ÉTERNELLE JUSTICE, ACCOMPAGNÉE DU PROPOS D'UNE MEILLEURE VIE, NE FAIT PAS L'HOMME HYPOCRITE ET PLUS PÉCHEUR, ET N'EST PAS UNE DOULEUR CONTRAINTE; ELLE EST UNE DOULEUR LIBRE ET VOLONTAIRE, VRAIE ET UTILE, QUI PRÉPARE A LA GRACE.

627.) XII. LA CRAINTE DE LA JUSTICE DE DIEU, PAR LAQUELLE ON A LA DOULEUR DE SES FAUTES ET ON S'EN ABSTIENT, N'EST PAS UN PÉCHÉ ET NE REND PAS LES PÉCHEURS PIRES.

628.) XIII. Dans l'ordre naturel, il y a une contrition et une attrition correspondante à celles de l'ordre surnaturel, desquelles on doit dire les mêmes

choses, en ayant soin d'ajouter qu'elles sont impuissantes pour l'élévation à l'état surnaturel.

Les deux puissances.

629.) XIV. L'Eglise, considérée dans le c'ergé qui la représente, ne doit point usurper sur la juridiction séculière, et l'état civil ne doit point usurper sur la juridiction ecclésiastique, afin que ce qui est de César revienne à César, et ce qui est de Dieu à Dieu, par une exacte rétribution.

630.) XV. La magistrature civile n'a aucun droit de s'occuper des censures ecclésiastiques en matière religieuse.

631.) XVI. Les chefs politiques sont invités par l'Eglise à protéger sa liberté dans son gouvernement religieux, dans ses réformes disciplinaires, et celle de ses fidèles dans leurs observances.

Ces principes sont mixtes et pourraient être classés dans la seconde série; nous les mettons ici pour ne pas les détacher de ceux qui suivent.

632.) XVII. L'autorité temporelle a droit de rendre justice dans la sphère de ses attributions.

633.) XVIII. Toute société religieuse peut en appeler au bras séculier pour en obtenir une protection, armée de sa liberté de conscience et de culte contre toute atteinte matérielle portée à cette liberté.

634.) XIX. Tout gouvernement a pour devoir de garantir à l'Eglise catholique, et à toute autre Eglise, le libre exercice de son culte, et à chacun de ses sujets la libre observance de ses lois religieuses contre toute atteinte matérielle à cet exercice et à cette observance.

635.) XX. N'ont pas été des homicides plus coupables que Pilate, et n'ont pas tous appartenu, pour le certain, au troupeau des pontifes, des scribes et des pharisiens qui livrèrent le Christ au bras séculier, les docteurs qui ont défendu l'usage, existant autrefois dans l'Eglise, de livrer au bras séculier ceux que ne corrigeait pas la censure ecclésiastique.

Tout tolérants que nous sommes, nous approuvons hautement cette proposition tirée d'une des condamnations de Jean Hus par le concile de Constance, et nous devons l'approuver par suite de notre tolérance même, qui ne doit tomber dans aucun excès d'intolérance, même à l'égard des intolérants.

Serment.

636.) XXI. Il est contraire au droit divin naturel d'exiger le serment de fidélité d'individus qui ne doivent rien à celui qui exige d'eux ce serment.

637.) XXII. Il est faux qu'il ne soit jamais permis de jurer.

638.) XXIII. Il est faux que tout serment qui se fait en matière profane soit illicite.

639.) XXIV. Le serment demandé par le juge en faveur de la vérité, dans une cause, est licite.

640.) XXV. Le parjure n'est justifiable de péché mortel par aucune raison, ni par le motif de la conservation de sa vie, ni par le motif de la conservation de la vie d'un autre, ni par le motif des intérêts de la foi.

Tyrannicide.

641.) XXVI. C'EST UNE ERREUR DANS LA FOI ET DANS LES MŒURS, QUI OUVRE LA VOIE AUX TRAHISONS ET AUX PARJURES, DE DIRE QUE TOUT SUJET OU VASSAL NON-SEULEMENT PEUT LICITEMENT ET AVEC MÉRITE, MAIS DOIT ASSASSINER TOUT TYRAN, AU MOYEN D'EMBUCHES SECRÈTES, CARESSES, ADULATIONS, NONOBTANT SERMENT PRÊTÉ OU PACTE FAIT AVEC LUI ET SANS LA DÉCISION D'AUCUN JUGE.

Quant à la latitude que cette déclaration laisse à l'opinion, voy. le dernier chapitre et la note déjà faite sur la condamnation de la proposition de Jean Petit par le concile de Constance.

Lois positives.

642.) XXVII. Toute loi, soit canonique, soit civile, ainsi que toute coutume et toute constitution qui ne peut s'observer dans tel ou tel cas, sans péché, loin d'être obligatoire, doit être violée, de quelque autorité qu'elle émane.

Prescription.

643.) XXVIII. Toute acquisition de propriété par prescription ne peut avoir valeur qu'à la condition que celui qui prescrit est dans la bonne foi pendant tout le temps de sa possession.

Usure.

644.) XXIX. C'est être hérétique et encourir les peines canoniques portées contre les hérétiques, de soutenir opiniâtrément que l'usure n'est point un crime contre la justice.

Nous avons dit, dans une note, pourquoi nous n'érigions pas cette proposition en article de foi rigoureux. C'est une condescendance; et notre conviction, disons mieux, certitude qu'il y a véritable article de foi n'en est pas moins complète.

645.) XXX. L'usure est déclarée contraire aux lois divines et humaines; défense faite à tout ecclésiastique de recevoir l'usurier à la communion avant bonne pénitence; note d'infamie portée contre lui, et privation de la sépulture chrétienne.

646.) XXXI. Il y a usure toutes les fois que, sans travail, sans frais, sans assurance du péril, et sans perte nécessitée par le service rendu au moment du contrat, on veut obtenir, par suite du prêt seulement, un lucre et des produits, de l'usage, concédé à un autre, d'une chose qui ne germe pas, ou qui ne germe que par les soins de l'emprunteur.

Nous ajoutons ces derniers mots comme développement de la condition : *qui ne germe pas*; vu que, si la chose ne germe que par le travail de celui qui l'emprunte, elle est, pour celui qui la prête, non germinante et non productive; il n'y a rien, d'ailleurs, de ce qui s'emprunte, qui ne soit productif de la seconde manière, sans quoi on ne l'emprunterait pas.

647.) XXXII. L'intérêt que l'on prend dans les monts-de-piété, au delà de la reddition du capital prêté, n'est point usuraire, et n'est point un mal, pourvu que ce surplus ne dépasse point l'indemnité nécessaire pour les frais d'administration, pour les employés, en un mot, pour la conservation même de l'établissement, et qu'il n'y ait aucun lucre pour le mont-de-piété lui-même.

648.) XXXIII. L'intérêt centésime, ou légal, est contraire, comme les autres, à la loi de Dieu.

Déclaration de Nicée impliquée dans le canon de discipline qui défend l'usure aux clercs en particulier.

Mariage.

649.) XXXIV. LE MARIAGE N'EMPÊCHE PAS DE PARVENIR A L'ÉTERNELLE BÉATITUDE, POURVU QUE L'ON PLAISE A DIEU PAR LA BONNE FOI ET PAR LA BONNE MANIÈRE D'AGIR.

650.) XXXV. IL EST FAUX QUE LES ACTES CHARNELS NE SOIENT JAMAIS DES PÉCHÉS QUAND LA NATURE Y INCLINE, ET QUE LE SIMPLE BAISER D'UNE FEMME SOIT TOUJOURS UN PÉCHÉ QUAND LA NATURE N'Y INCLINE PAS.

651.) XXXVI. Les mariages des enfants sans le consentement de leurs parents sont valides, et il est faux que les parents puissent les ratifier ou les annuler; mais ils sont illicites.

Prière.

652.) XXXVII. Il est défendu de dire que la prière spéciale, quand tout est égal d'ailleurs, ne soit pas plus profitable pour celui qui en est l'objet, que la prière générale.

653.) XXXVIII. La prière est toujours bonne, de quelque part qu'elle s'élève à Dieu, fût-ce de l'âme d'un démon, en supposant qu'elle ne demande que ce qui est bien ou ce qu'on croit être bien.

II^e SÉRIE. — Droit surnaturel.

654.) Tout le droit surnaturel pur consiste dans un ensemble d'articles de foi ou de certitudes catholiques qui se trouvent établis dans les traités du Christ, de l'Eglise, de la grâce et des sacrements.

En fait de préceptes vraiment positifs, formellement et directement émis par le Christ, tels que celui du baptême, sans que l'Eglise ait besoin de les déduire par raisonnement, il y en a très-peu dans l'Évangile, et tous ceux de cette espèce ont été inscrits dans les articles dont nous venons de parler. Nous ne ferons ici que poser les deux principes suivants qui se rattachent encore à la constitution de l'Eglise.

655.) I. IL N'Y A PAS SEULEMENT, DANS LE NOUVEAU TESTAMENT, UN OFFICE ET UN NU MINISTÈRE DE PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE, MAIS UN SACERDOCE VISIBLE ET EXTÉRIEUR AVEC PUISSANCE DE CONSACRER ET D'OFFRIR LE SAINT SACRIFICE, AINSI QUE DE REMETTRE ET RETENIR LES PÉCHÉS.

656.) II. La discipline ecclésiastique se contente du jugement sacerdotal et ne s'étend pas, en droit, aux rigueurs matérielles de la contrainte.

Nous pourrions donner ce principe comme de foi, puisqu'il émane d'un concile œcuménique; ce qui nous retient, c'est qu'il n'entraîne pas dans l'objet direct de la décision, laquelle était une mesure de circonstance dans un sens peu en rapport avec l'esprit du principe.

III^e SÉRIE. — *Droit mixte.*

Baptême et vœux.

657.) I. PAR LES VŒUX FAITS APRÈS LE BAPTÊME, N'EST PAS FAIT TORT A LA FOI PROFESSÉE DANS CE SACREMENT, NI A CE SACREMENT LUI-MÊME.

658.) II. IL EST FAUX QU'ON DOIVE FAIRE COMPRENDRE AUX BAPTISÉS QUE TOUS LES VŒUX QU'ILS PEUVENT FAIRE APRÈS LE BAPTÊME SONT NULS EN VERTU DE LA PROMESSE FAITE DANS LE BAPTÊME.

Eucharistie et culte.

659.) III. IL N'Y A AUCUN LIEU DE DOUTER QU'ON DOIVE AU SACREMENT D'EUCARISTIE LE CULTÉ DE LATRIE EN TANT QU'IL CONTIENT LE VRAI DIEU INCARNÉ.

Contrition, ou vertu de pénitence.

660.) IV. L'ÉGLISE N'A JAMAIS ENSEIGNÉ ET PENSÉ QUE LE SACREMENT DE PÉNITENCE CONFÈRE LA GRACE SANS BON MOUVEMENT DE CELUI QUI LE REÇOIT.

661.) V. La contrition, qui est la première condition de la pénitence, n'est pas seulement la cessation du péché, mais aussi une détestation de la vie passée avec propos de ne plus pécher désormais.

662.) VI. Ce mouvement de l'âme fut en tout temps nécessaire pour la rémission des péchés, et l'est encore dans tous les adultes, soit avant, soit après le baptême.

663.) VII. LA CONTRITION EST CHOSE LIBRE ET VOLONTAIRE, ELLE N'EST POINT CHOSE EXTORQUÉE NI FORCÉE.

Contrition parfaite.

664.) VIII. IL ARRIVE QUELQUEFOIS QUE LA CONTRITION SOIT PARFAITE PAR LA CHARITÉ, ET QU'ELLE RÉCONCILIE L'HOMME A DIEU AVANT LA RÉCEPTION DU SACREMENT; MAIS CE N'EST PAS SANS LE VŒU DU SACREMENT, QU'ELLE RENFERME ALORS, AU MOINS IMPLICITEMENT, SI ELLE EST RÉELLE.

Remarquez que la proposition ne dit pas positivement que la contrition parfaite réconciliera toujours avant le sacrement; le mot *quelquefois* pourrait tomber sur les deux membres. C'est ce qui empêche l'opinion d'Estius et de quelques autres d'être une hérésie; mais ce n'est pas le sens naturel du texte, et l'enseignement commun y est contraire; c'est pourquoi nous posons comme certitude la proposition suivante qui tranche la question.

665.) IX. La contrition justifie toujours avant la réception du sacrement, si elle est parfaite.

Attrition.

666.) X. L'ATTRITION, QUI EST CONÇUE PAR UN AUTRE MOTIF QUE L'AMOUR DE DIEU, TEL QUE CEUX DE LA HONTE DU PÉCHÉ OU DE LA CRAINTE DES PEINES, MAIS QUI EXCLUT LA VOLONTÉ DE

PÉCHER ET RENFERME L'ESPOIR DU PARDON, NE FAIT PAS L'HOMME HYPOCRITE ET PLUS MAUVAIS.

667.) XI. CETTE ATTRITION EST UN DON DE DIEU ET UNE IMPRESSION DE L'ESPRIT-SAINT

668.) XII. PAR CETTE ATTRITION L'ESPRIT-SAINT NE FAIT QU'EXCITER L'ÂME ET N'Y HABITE PAS ENCORE.

669.) XIII. ELLE EST UNE PRÉPARATION DE LA VOIE VERS LA JUSTICE.

670.) XIV. ELLE NE PEUT CONDUIRE PAR ELLE-MÊME LE PÉCHEUR A LA JUSTIFICATION, MAIS ELLE LE DISPOSE A OBTENIR LA GRACE DE DIEU DANS LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

Cette proposition ne décide pas que cette attrition, restant ce qu'elle était, justifie avec le sacrement; elle ne décide pas même, qu'elle soit une disposition qui sera toujours suivie, par l'influence du sacrement, d'un degré de contrition plus élevé et suffisant. Elle pourrait dire seulement que l'attrition est une bonne disposition qui prépare à l'impétration de la grâce de contrition et de justification dans le sacrement, et qui est ordinairement suivie de cet effet, sans l'être nécessairement. Mais le sentiment commun lui attribue la justification dans le sacrement, comme résultat qui a toujours lieu.

Satisfaction.

671.) XV. IL EST TAUZ QUE LA FAUTE NE SOIT JAMAIS REMISE SANS QUE LA PEINE ENTIÈRE SOIT PARDONNÉE.

672.) XVI. LA NOUVELLE VIE EST LA MEILLEURE PÉNITENCE, MAIS PAS A TEL POINT QUE TOUTE SATISFACTION POUR LE PASSÉ SOIT INUTILE.

673.) XVII. Autre est la réconciliation par le baptême de ceux qui n'ont pas encore été régénérés, et autre celle de ceux qui tombent dans la régénération même.

674.) XVIII. Il convient qu'après la seconde de ces réconciliations, l'Église impose des satisfactions pour donner aux pénitents une idée et une impression plus sérieuse de la gravité de la rechute, et les rendre plus vigilants pour l'avenir.

675.) XIX. Ces satisfactions guérissent aussi les restes du péché, et détruisent les mauvaises habitudes par l'exercice des vertus.

676.) XX. La satisfaction nous rend aussi conformes au Christ, et est pour nous un gage de conglorification avec lui après avoir compati avec lui.

677.) XXI. C'EST DANS LE CHRIST ET PAR LE CHRIST QUE NOUS MÉRITONS SURNATURELLEMENT PAR NOS SATISFACTIONS.

678.) XXII. LE MÉRITE DE LA SATISFACTION DE JÉSUS-CHRIST POUR NOUS, N'EST PAS AMOINDRI PAR NOS SATISFACTIONS.

679.) XXIII. NOUS POUVONS SATISFAIRE, NON-SEULEMENT PAR LES PEINES QUE NOUS NOUS INFLIGEONS POUR NOS PÉCHÉS, COMME PUNITION ET ANTIDOTE TOUT ENSEMBLE, ET PAR CELLES QUE NOUS INFLIGE LE PRÊTRE SELON LA MESURE DU DÉLIT, MAIS AUSSI PAR TOUS LES MAUX TEMPORÉLS ENVOYÉS DE DIEU ET PATIEMMENT SOUTIERTS.

680.) XXIV. Les prêtres doivent proportionner la pénitence à la qualité des fautes, à l'espèce et à la faculté des pénitents.

681.) XXV. Les œuvres de pénitence qu'impose l'Eglise sont à la fois pour correction du passé, médicament de l'infirmité et garde de la nouvelle vie.

Devoirs des évêques devant les puissances humaines.

682.) XXVI. Il est ordonné aux évêques, par les conciles œcuméniques, de se montrer indépendants, dignes, sans humiliation, sans flatterie et sans faiblesse, devant les chefs politiques et tous les grands de la terre.

Mariage.

683.) XXVII. La perpétuité et l'indissolubilité du contrat de mariage fut prononcée par Adam, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, lorsqu'il dit : « Ceci maintenant os de mes os, » etc.

684.) XXVIII. Le Christ enseigne très-ouvertement l'unité du mariage quand il cite les paroles d'Adam et ajoute : « Ils ne sont plus deux, » etc.

685.) XXIX. Et enfin il confirma lui-même l'indissolubilité qu'Adam avait déjà déclarée par ces autres paroles : « Ce que Dieu a uni, » etc.

686.) XXX. IL N'EST PAS PERMIS AUX CHRÉTIENS D'AVOIR EN MEME TEMPS PLUSIEURS ÉPOUSES ; ET IL EST FAUX DE DIRE QUE CELA NE SOIT PROHIBÉ PAR AUCUNE LOI DIVINE.

Quel que soit le sens du mot *loi divine*, qu'il signifie loi divine naturelle ou loi divine surnaturelle, et malgré cet autre mot : *il n'est pas permis aux Chrétiens*, qui fait que la question n'est décidée que pour les Chrétiens, le concile de Trente ne dit rien contre ceux qui soutiennent que la polygamie est contraire au droit naturel, ce qu'il a insinué aussi fortement que possible par les propositions précédentes, et ce que nous tenons pour une incontestable certitude.

687.) XXXI. IL EST FAUX QUE L'ÉGLISE SOIT EN ERREUR LORSQU'ELLE DÉCRÈTE QUE LES ÉPOUX PEUVENT SE SÉPARER DE LIT ET DE COHABITATION, POUR BEAUCOUP DE RAISONS, A TEMPS FIXÉ OU NON FIXÉ.

688.) XXXII. IL EST FAUX QUE L'ÉTAT CONJUGAL DOIVE ÊTRE PRÉFÉRÉ A CELUI DE VIRGINITÉ OU DE CÉLIBAT, ET QU'IL NE SOIT PAS MEILLEUR ET PLUS HEUREUX DE GARDER LA VIRGINITÉ ET LE CÉLIBAT QUE DE SE MARIER.

Ceci est un principe de morale de droit naturel et surnaturel tout ensemble, qui n'est pas sans admettre des exceptions quand on le considère dans ses applications relatives aux individus, mais qui est incontestable, même en simple raison, dans sa généralité, quand on envisage les états comparés en soi et indépendamment des mille complications de la nature humaine.

Invocation des saints.

689.) XXXIII. LES SAINTS PRIENT DIEU POUR LES HOMMES.

690.) XXXIV. IL EST BON ET UTILE DE PRIER LES SAINTS D'INTERCÉDER POUR NOUS AUPRÈS DE DIEU.

691.) XXXV. DE LES INVOQUER DE LA SORTIE ET EN CE SENS N'EST POINT UNE IDOLATRIE, NE RÉPUGNE POINT A LA PAROLE DE DIEU, N'EST POINT OPPOSÉ A LA DOCTRINE D'UN SEUL MÉDIATEUR JÉSUS-CHRIST.

Tous les Catholiques conviennent, d'ailleurs, que l'invocation des saints n'est point de nécessité pour le salut.

Reliques et images.

692.) XXXVI. IL EST PERMIS ET IL EST BIEN DE VÉNÉRER LE LIVRE DES ÉVANGILES, LES RELIQUES DES MARTYRS, LES VASES SACRÉS, LES ANCIENS MONASTÈRES, LES AUTRES MONUMENTS RELIGIEUX, LES IMAGES DE JÉSUS-CHRIST, DE LA CROIX, DE LA SAINTE VIERGE, DES ANGES, DE TOUS LES SAINTS, ET DES BONS VIVANTS, NON PAS EN LEUR ACCORDANT LE CULTE DE LATRIE QUI NE CONVIENT QU'À LA NATURE DIVINE, MAIS EN LEUR RENDANT UN HONNEUR QUI S'ADRESSE ET PASSE AU PROTOTYPE.

C'est la définition du VII^e concile général. Nous n'avons pas joint à l'énumération l'image de Dieu et de la Trinité, pour la raison donnée dans la note sur la définition de ce concile. Ce qui concerne ce point viendra dans les certitudes fournies par les autres documents.

692.) XXXVII. On fait bien d'exposer les images dans les églises comme des excitants à la piété pour les fidèles.

693.) XXXVIII. La raison et la tradition enseignent de concert cette pratique, en nous disant que tous ces objets ont un langage éloquent pour élever les âmes, comme l'Écriture a le sien pour les instruire et les sauver.

C'est l'explication donnée par le VIII^e concile général.

Le concile de Trente a confirmé la même doctrine par les propositions suivantes :

694.) XXXIX. LES RELIQUES DES SAINTS ET LES AUTRES MONUMENTS SACRÉS NE SONT POINT INUTILEMENT HONORÉS PAR LES FIDÈLES.

695.) XL. Les représentations du Christ, de la Vierge et des autres saints, faites par la peinture, la sculpture, l'architecture, doivent être gardées surtout dans les temples.

696.) XLI. Ces objets n'ont par eux-mêmes aucune divinité ni vertu, et l'on ne doit point y avoir confiance comme certaines nations ont confiance aux idoles ; mais on doit rapporter l'honneur qu'on leur rend au prototype qu'ils représentent ou rappellent à l'esprit.

697.) XLII. Leur légitime usage sert de la sorte à l'instruction et à l'édification des fidèles, pour lesquels ils sont des tableaux éloquents des grandes choses de la religion, et qu'ils excitent par conséquent à aimer et à adorer Dieu.

Le IV^e concile de Latran a porté le décret suivant, sur le même objet :

698.) XLIII. Il est contraire à l'honneur de la religion chrétienne que des reliques de saints soient vendues et achetées.

Enfin le concile de Trente a porté les décrets suivants sur les précautions à prendre contre les abus qui s'introduisent facilement dans le culte des saints, des images, reliques, etc.

699.) XLIV. Dans le culte des images, il est nécessaire de veiller avec grand soin à empêcher les abus et à les extirper quand ils existent.

700.) XLV. Le peuple doit être averti qu'on ne figure point la Divinité comme si elle était quelque chose de corporel.

701.) XLVI. Dans la vénération des saints, des images et des reliques, et dans la célébration des fêtes qui s'y rapportent on doit éviter toute superstition, tout gain, la lasciveté, le luxe et les orgies.

702.) XLVII. Les évêques sont chargés par le concile de Trente de veiller à toutes ces choses, et de décider, en conseils d'hommes pieux et instruits, les questions pratiques qui s'élèveront sur ces matières.

703.) XLVIII. Si ces questions sont très-graves, ils les porteront devant le concile provincial; et on fera en sorte que rien de nouveau ne soit introduit dans l'Eglise sans que le Souverain Pontife en soit averti.

Duel.

704.) XLIX. Sont excommuniés par le concile de Trente tous les chefs politiques qui tolèrent le duel, tous ceux qui y participent, tels que les témoins, tous ceux qui le protègent; et ceux qui meurent en duel sont condamnés par le même concile à être privés de la sépulture chrétienne.

IV^e SÉRIE.— Applications catholiques du droit naturel à l'ordre surnaturel.

705.) Le lecteur a déjà pensé, sans doute, que la série qui va suivre ne différera, en nature, de la précédente que par de faibles nuances.

Fraternité sainte.

706.) I. IL Y A UNE COMMUNION ET UNE SAINTE UNITÉ DES AMES JUSTES DANS L'AMOUR DE DIEU.

Rémission des péchés

707.) II. IL N'Y A PAS DE PÉCHÉS IRRÉMISSIBLES AU SENS ABSOLU.

Cette proposition est de foi dans cette limite, qu'il n'y ait point de péchés dont Dieu ne puisse rendre possible la rémission par l'élévation de l'âme aux dispositions suffisantes pour ce résultat; et elle est d'abord, dans la même limite, une vérité philosophique de toute évidence.

708.) III. IL N'Y A PAS DE PÉCHÉS QUI NE SOIENT REMIS A CELUI DONT L'ÂME EST SUFFISAMMENT DISPOSÉE.

Cette proposition peut encore être considérée comme de foi par suite de la croyance universelle de l'Eglise et de la condamnation d'anciens hérétiques qui la niaient; elle est d'ailleurs une vérité de raison dont la négation impliquerait contradiction. Mais elle ne dit pas qu'il n'y ait point de péché dont le résultat soit, par suite d'un ordre établi de Dieu, de fixer l'âme dans une immobilité morale

telle qu'elle ne doive jamais remonter aux bonnes dispositions nécessaires pour sa guérison; et cela n'est ni de foi ni certain.

709.) IV. CELUI QUI TOMBE DANS LE PÉCHÉ APRÈS LE BAPTEME PEUT TOUJOURS ÊTRE RÉPARÉ PAR UNE VRAIE PÉNITENCE, ET SE RELEVER PAR LA GRACE DE DIEU.

Celle-là est de foi positivement, mais ne décide, en rigueur, la possibilité de conversion que pour celui qui tombe une première fois après le baptême.

710.) V. Celui qui tombe plusieurs fois après le baptême, a toujours, au moins en loi commune, la grâce suffisante pour se relever.

Celle-là n'est que certaine, et nous ajoutons la restriction, parce qu'il n'est ni défini, ni certain, qu'il n'y ait aucun cas exceptionnel dans lequel on finirait par être fixé en impossibilité de conversion. Cette hypothèse n'est cependant pas conforme à l'enseignement commun.

Justification.

711.) VI. LA JUSTIFICATION DANS L'ADULTE, MÊME AVANT LE BAPTEME, NE SE FAIT PAS SEULEMENT PAR LA FOI; IL FAUT, EN OUTRE DE LA FOI, DES DISPOSITIONS DE VOLONTÉ.

712.) VII. L'HOMME TOMBÉ APRÈS LE BAPTEME NE PEUT RECOUVRER LA JUSTICE PERDUE PAR LA SEULE FOI, EN CE SENS, QU'IL NE LUI SOIT BESOIN DE RIEN AUTRE CHOSE ET D'AUCUNES DISPOSITIONS PAR MOUVEMENT DE VOLONTÉ.

713.) VIII. LA FOI JUSTIFIANTE N'EST PAS UNIQUEMENT LA CONFIANCE EN DIEU RÉDEMPTEUR PAR LE CHRIST; ET IL EST FAUX QU'IL N'Y AIT QUE CETTE CONFIANCE QUI JUSTIFIE.

714.) IX. POUR PARVENIR A LA RÉMISSION DES PÉCHÉS IL N'EST PAS NÉCESSAIRE A L'HOMME DE CROIRE FERMEMENT ET SANS HÉSITATION QUE SES PÉCHÉS LUI SONT REMIS; ET IL EST FAUX QUE CETTE ESPÈCE DE FOI SOIT ESSENTIELLE A LA VÉRITÉ DE LA JUSTIFICATION OU DE L'ABSOLUTION.

715.) X. IL EST FAUX QU'ON SOIT ABSOUS ET JUSTIFIÉ PAR CELA SEUL QU'ON SE CROIT ABSOUS ET JUSTIFIÉ.

716.) XI. IL EST FAUX QUE LE JUSTIFIÉ SOIT TENU DE SE CROIRE AVEC CERTITUDE AU NOMBRE DES PRÉDESTINÉS.

717.) XII. Les dispositions dans l'adulte, pour la justification avant et après le baptême, sont en outre de la foi, la crainte, l'espérance, l'amour de Dieu comme source de toute justice, au moins commencé, la pénitence, s'il y a lieu, et le bon propos.

718.) XIII. LA JUSTICE REÇUE EST CONSERVÉE ET AUGMENTÉE DEVANT DIEU PAR LES BONNES ŒUVRES, LESQUELLES NE SONT DONC PAS SEULEMENT DES FRUITS ET DES SIGNES DE LA JUSTIFICATION ACQUISE.

719.) XIV. L'état de justice n'est donc pas égal dans tous.

Cette déduction est très-utile pour indiquer qu'au fond, l'état des créatures intelligentes forme devant Dieu une échelle, divisée en deux parts, celle des mauvais et celle des bons, et chaque part sous-divisée à l'infini.

Amisibilité de la justice.

720.) XV. IL EST FAUX QUE L'HOMME UNE FOIS VRAIMENT JUSTIFIÉ NE PUISSE PLUS PÉCHER.

721.) XVI. LE JUSTIFIÉ PEUT PERDRE LA GRACE HABITUELLE APRÈS L'AVOIR EUE ; SA JUSTIFICATION N'EST POINT INAMISSIBLE ; ET CELUI QUI TOMBE ET PÈCHE PEUT AVOIR ÉTÉ VRAIMENT JUSTIFIÉ.

722.) XVII. IL EST FAUX QUE LE BAPTISÉ NE PUISSE PERDRE LA GRACE AUTREMENT QU'EN NE VOULANT PLUS CROIRE.

723.) XVIII. IL EST FAUX QU'IL N'Y AIT DE PÉCHÉ MORTEL QUE CELUI D'INFIDÉLITÉ, ET QUE LA GRACE NE SE PERDE PAR AUCUN AUTRE PÉCHÉ QUELQUE ÉNORME QU'IL SOIT.

724.) XIX. LA GRACE DE LA JUSTICE ET L'UNION AU CHRIST SE PERD NON-SEULEMENT PAR LA PERTE DE LA FOI, MAIS AUSSI PAR LES VICÉS CONTRE LA MORALE, TELS QUE LA FORNICATION, L'ADULTÈRE, LA MOLLESSE, LES AMOURS MASCULINS, LE VOL, L'AVARICE, L'IVROGNERIE, LA MÉDISANCE, LA RAPACITÉ, ET LE RESTE, DONT ON PEUT S'ABSTENIR AVEC LA GRACE DE DIEU.

Le mal.

725.) XX. IL EST FAUX QUE LE JUSTE NE SOIT PAS DAMNÉ POUR CELA MÊME QUE DIEU NE LUI IMPUTE PAS SES ŒUVRES A DAMNATION.

726.) XXI. Par conséquent le mal n'est point une simple imputation de la part de Dieu, une chose qui dépend de sa volonté ; il est mal de lui-même, en tant que négation du bien, en sorte que Dieu ne pourrait pas faire qu'il fût bien.

Fautes du juste.

727.) XXII. IL EST FAUX DE DIRE QUE LE JUSTE PÈCHE, DANS TOUTE ŒUVRE, AU MOINS VÉNIELLEMENT ; ET A PLUS FORTE RAISON QU'IL PÈCHE MORTELLEMENT DE MANIÈRE A MÉRITER LA DAMNATION.

728.) XXIII. IL EST FAUX DE DIRE QUE LE JUSTE PÈCHE, LORSQU'AYANT POUR BUT DE GLORIFIER DIEU AVANT TOUT, IL S'EXCITE A LA VERTU PAR LA CONSIDÉRATION DE L'ÉTERNELLE RÉCOMPENSE.

729.) XXIV. LES FAUTES LÉGÈRES DANS LESQUELLES ON TOMBE CHAQUE JOUR NE FONT PAS PERDRE LA JUSTICE.

730.) XXV. L'HOMME NE PEUT ÉVITER, DURANT TOUTE SA VIE, TOUS LES PÉCHÉS NÈME VÉNELS, A MOINS D'UN PRIVILÈGE SPÉCIAL DE DIEU.

Préceptes.

731.) XXVI. IL EST FAUX DE DIRE EN GÉNÉRAL QUE LES PRÉCEPTES DE DIEU SOIENT IMPOSSIBLES A OBSERVER POUR L'HOMME MÊME JUSTIFIÉ ; CAR DIEU NE FAIT PAS DE PRÉCEPTES QUI SOIENT IMPOSSIBLES POUR CEUX QUI EN SONT L'OBJET, MAIS IL DONNE LA FORCE DE FAIRE CE QU'IL COMMANDE, OU DE DEMANDER CELLE QU'ON N'A PAS POUR L'ACCORDER ENSUITE A LA PRIÈRE. TELLE EST LA LOI COMMUNE DE LA VERTU.

732.) XXVII. DIEU N'ABANDONNE PAS DE SA GRACE, AU MOINS EN RÉGLE COMMUNE, CEUX QUI SONT UNE FOIS JUSTIFIÉS, A MOINS QU'IL NE SOIT D'ABORD ABANDONNÉ PAR EUX.

XXVIII. Quand on est justifié on ne doit pas se

croire délivré de l'observance des commandements et de l'exercice des vertus.

733.) XXIX. C'est toujours un devoir de travailler à s'améliorer par l'observation des préceptes.

Persévérance.

734.) XXX. NUL NE PEUT SE PROMETTRE, D'UNE CERTITUDE ABSOLUE, QU'IL PERSÉVÉRERA JUSQU'A LA FIN, QUOIQUE TOUS DOIVENT AVOIR UNE FERME ESPÉRANCE DANS LE SECOURS DE DIEU.

735.) XXXI. Celui qui peut être juste doit veiller à ne pas tomber et à compléter son salut par toutes les œuvres et tous les travaux de la vertu jusqu'à ce qu'il soit dans la gloire et qu'il ait accompli le combat de la vie contre la chair, le monde et l'esprit du mal.

Foi, espérance et charité.

736.) XXXI *bis*. LA FOI SEULE, DÉPOURVUE DE L'ESPÉRANCE ET DE LA CHARITÉ QUI S'EXPRIME ET SE PROUVE PAR LES ŒUVRES, NE SUFFIT PAS POUR UNIR PARFAITEMENT AVEC LE CHRIST, ET ÉLEVER A L'ÉTAT DE MEMBRE VIVANT DE SON ÉGLISE.

737.) XXXII. IL Y A UNE AUGMENTATION INDEFINIE DE LA JUSTICE, PAR ÉLÉVATION, DE VERTU EN VERTU, DANS LA FOI, L'ESPÉRANCE ET LA CHARITÉ.

738.) XXXIII. LA FOI N'EST PAS TOUJOURS PERDUE, EN MÊME TEMPS QUE LA GRACE, PAR LE PÉCHÉ, ET LA FOI QUI PEUT RESTER APRÈS LA PERTE DE LA GRACE PEUT ÊTRE UNE VRAIE FOI, QUOIQUE CE SOIT UNE FOI MORTE ET STÉRILE.

739.) XXXIV. IL EST FAUX QUE CELUI QUI A LA FOI SANS LA CHARITÉ NE SOIT PAS CHRÉTIEN.

740.) XXXV. On peut vivre criminellement, que l'on soit prêtre ou laïque, tout en conservant la vraie foi sur tous les points.

Fausse pénitence.

741.) XXXVI. LA PÉNITENCE EST FAUSSE QUAND ELLE N'A PAS LIEU A LA FOIS SUR TOUS LES POINTS DE CULPABILITÉ DONT LA CONSCIENCE S'ACCUSE, N'Y EN EUT-IL QU'UN SEUL DE MIS EN RÉSERVE.

742.) XXXVII. LA PÉNITENCE PAR LAQUELLE ON SE REPENT DU MAL QU'ON A FAIT, SANS SE REPENTIR DE TOUT LE MAL QU'ON SAIT AVOIR FAIT, EST INSUFFISANTE POUR MÉRITER LE SALUT.

743.) XXXVIII. LA PÉNITENCE EST FAUSSE LORSQU'ON RESTE DANS UN OFFICE QUELCONQUE QUI NE PEUT S'EXERCER SANS PÉCHÉ.

744.) XXXIX. LA PÉNITENCE EST FAUSSE LORSQU'ON GARDE UNE HAINE AU FOND DU CŒUR, OU QUE L'ON NE SATISFAIT PAS POUR UNE OFFENSE.

745.) XL. LA PÉNITENCE EST FAUSSE QUAND L'OFFENSÉ N'EST POINT INDULGENT POUR L'OFFENSANT.

746.) XLI. LA PÉNITENCE EST FAUSSE DANS CELUI QUI CONTINUE DE PORTER LES ARMES CONTRE LA JUSTICE.

Les deux puissances.

747.) XLII. Les ecclésiastiques ne s'adresseront point aux tribunaux civils dans les querelles en matière ecclésiastique, mais auront recours aux conciles des provinces.

Loi du concile de Chalcédoine qui ne peut cesser d'être obligatoire, puisqu'elle est une déduction évidente et nécessaire de la distinction des deux ordres.

748.) XLIII. Les laïques et en particulier les chefs des Etats n'ont aucun droit de se mêler des affaires ecclésiastiques.

Cette loi, souvent répétée, s'entend du gouvernement intérieur de l'Eglise. Elle n'exclut pas certains droits déterminés que peuvent avoir les laïques, comme celui des élections, dont le mode change, et qui ne se prescrit jamais complètement; mais alors le laïque agit lui-même comme membre de la société religieuse, dans laquelle il a sa part de droits, et non comme membre de la société politique; à ce dernier titre, il ne peut dans l'Eglise absolument rien. Cela n'est dit que pour ceux qui sont revêtus de l'autorité civile, et sort toujours du principe de la distinction des deux puissances. Ce principe est tellement rationnel qu'on ne le voit nié ou violé que par les despotismes isolés, soit d'un seul César, ce qui est le plus commun, soit de quelques Césars rappelant les trente tyrans d'Athènes; et il ne manque jamais d'être proclamé hautement dans ces grandes explosions et grands recueils tout ensemble de la conscience universelle qui accompagnent les révolutions. On se rappelle à quel point la politique du mouvement de 1848, aussi tolérante qu'éphémère, se mit en dehors de l'Eglise, et lui rendit la liberté; cinquante-six ans auparavant, Mirabeau s'était écrié, dans la constituante de 90, au nom de la France, et de l'assemblée qui ensuite dévia dans l'application: « C'est à l'Eglise, dont la hiérarchie est de droit divin, à régler la manière de juger ses causes, et en qui réside la puissance d'ordonner sur chacune; car vouloir régler les droits de la hiérarchie chrétienne établie par Dieu même, comme dit le concile de Trente, c'est assurément le plus grand attentat de la puissance politique contre la puissance religieuse. »

Persécution en matière de religion.

749.) XLIV. Paul fut, comme un autre, membre du diable, c'est-à-dire méchant, quand il persécuta pour cause de religion, tout prédestiné qu'il fût quant à l'avenir.

Gouvernement ecclésiastique.

750.) XLV. On ne doit pas violenter les églises dans leurs usages, mais les laisser se gouverner et s'administrer selon la coutume qu'elles ont reçue de leurs pères.

Loi du II^e concile œcuménique dont le résultat doit se modifier de lui-même avec le temps. Ce canon est un de ceux dont il est dit que le Souverain Pontife doit, en l'absence des conciles généraux, gouverner selon les canons.

Education des enfants.

751.) XLVI. Il est faux qu'on soit obligé, quand les enfants baptisés entrent en adolescence, de leur demander s'ils ratifient ce que leurs parrains ont promis en leur nom, et, dans le cas d'une réponse négative, de les laisser à leur arbitre, sans les con-

traindre, durant leur adolescence, à la vie chrétienne, par aucun autre moyen que l'éloignement des sacrements jusqu'à résipiscence.

Voyez la note sur le canon disciplinaire du concile de Trente d'où cette proposition est tirée.

Devoirs du clergé.

752.) XLVII. Les clercs et les moines ne feront point de commerce pour s'enrichir, mais s'occuperont d'affaires spirituelles.

Cette loi du concile de Chalcédoine n'a pas sa raison d'être et n'est pas exécutée quand il se forme des associations religieuses telles que celle des trappistes pour cultiver la terre dans l'intérêt de la société et de la civilisation. Il en est de même de tous les cas où l'on fonde des établissements ayant pour but de propager la civilisation, la science, la religion, tels que l'imprimerie de l'éditeur de cet ouvrage, dont le succès a fini par imposer silence aux destructeurs et éteindre les fulminations. Il en est de même enfin du cas où le prêtre, comme saint Paul, travaille des mains pour gagner son nécessaire. La seule chose défendue et à jamais défendue à l'ecclésiastique, c'est tout commerce et toute exploitation ayant pour but premier une accumulation de richesses.

753.) XLVIII. Les clercs et les moines ne s'élèveront pas aux dignités mondaines.

Le principe restera toujours vrai, mais il est sujet à exceptions. Quand la société élève elle-même un clerc à ses missions temporelles, il peut les remplir à titre de citoyen. La papauté nous en donne l'exemple depuis environ mille ans. Ce n'est pas, selon nous, ce qu'elle a fait de mieux; mais elle pouvait ce que peut tout ecclésiastique dans cet ordre de choses, par une exception à la loi précédente œcuménique, exception toujours destinée à être dévorée par la règle.

754.) XLIX. Les clercs n'épouseront point une femme d'une autre secte

Cette loi de Chalcédoine, quant aux ordres sacrés, n'a plus sa raison d'être dans les pays où règne celle du célibat ecclésiastique, mais vit encore dans les autres contrées.

755.) L. Le clerc ne conspirera point contre les évêques ou les autres clercs.

Confesseur.

756.) LI. Le confesseur est rigoureusement tenu au secret absolu sur tout ce qu'il apprend par la confession; il ne peut le révéler ou indiquer par paroles ou signes quelconques; et cela sous les peines canoniques les plus graves.

On ne peut qualifier cette règle d'article de foi, parce qu'elle est une disposition disciplinaire de l'Eglise conforme au droit naturel, et qu'elle n'a pas été définie comme vérité dogmatique; mais elle n'en est pas moins rigoureuse.

757.) LII. Le confesseur doit se conduire en médecin habile et prudent.

Simonie.

758.) LIII. L'évêque ne fera aucune ordination

et n'accordera aucune faveur de l'ordre religieux par motif d'intérêt temporel.

759.) LIV. Quiconque est ordonné ou promu par argent dans l'Eglise, est privé de la dignité acquise de la sorte.

760.) LV. Simonie mille fois condamnée sous toutes ses formes.

761.) LVI Il est faux qu'il y ait toujours simonie à prier pour les autres, pendant que ceux-ci subviennent aux besoins temporels de ceux qui prient.

Mariage.

762.) LVII. La femme n'épousera un hérétique, un Juif ou un païen que si celui-ci promet de se convertir.

Vœu de virginité.

763.) LVIII. Une femme ne pourra se faire diaconesse et se vouer ainsi au célibat qu'à l'âge de quarante ans et avec pleine liberté.

Loi de Nicée qui n'est plus exécutée quant à l'âge du vœu de virginité. Elle était en conformité, sous beaucoup de rapports, avec la nature. D'un autre côté, pourquoi ne serait-on pas libre de faire ce vœu au printemps de la vie, des qu'on a la disposition de sa personne et que l'on sait à quoi l'on s'engage ? Si les communautés de vierges utiles à la société ne recrutent leurs membres qu'à l'âge de 40 ans, que de services perdus ! On dira qu'on pourrait ne faire prononcer les vœux aux religieuses que longtemps après leur entrée en communauté ; mais de quoi sert ce vœu à une femme de quarante ans ? autant y renoncer complètement ; et serait-ce bon, surtout pour la société ? Dans tous les cas, le plus libéral serait de laisser chacun s'engager s'il le voulait et comme il le voudrait. Dans ces sortes de choses on est bien embarrassé pour découvrir le meilleur ; et nous croyons agir sagement en trouvant toujours bon le parti que prend l'Eglise selon les temps, les lieux et les mœurs. Ce que nous dirions plutôt si cela était de notre compétence, c'est qu'elle ne change pas assez souvent sa discipline sur ces sortes d'objets.

Rapt.

764.) LIX. Anathème à tout laïque qui ravit une femme, et déposition du clerc qui commet le même crime.

Religions privées.

765.) LX. Il est faux que les institutions de religions privées soient criminelles dans leur origine, que celui qui y entre soit toujours rendu plus impropre à la vertu, et que l'on soit excommunié pour y faire l'aumône.

766.) LXI. Les religions approuvées ont été raisonnablement fondées par les saints Pères.

Réception de l'Eucharistie.

767.) LXII. On ne doit s'approcher du sacrement de l'Eucharistie qu'avec grande révérence et sainteté d'intention.

768.) LXIII. La foi seule n'est pas une préparation suffisante à la réception de l'Eucharistie.

Sacrifice de la Messe.

769.) LXIV. LE SACRIFICE DE LA MESSE N'EST OFFERT QU'À DIEU ; ET QUAND L'ÉGLISE OFFRE DES MESSES EN L'HONNEUR DES SAINTS, ELLE ENTEND SEULEMENT FAIRE MÉMOIRE D'EUX AU SAINT SACRIFICE ET PROFITE DE LA CIRCONSTANCE POUR IMPLORER LEUR INTERCESSION.

Contemplatifs.

770.) LXV. Il est faux que ce soit jamais, et même dans l'état de contemplation le plus élevé, une imperfection de penser au sacrement de l'Eucharistie, à l'humanité de Jésus-Christ, etc., et de manifester sa piété par des actes extérieurs de révérence.

Cérémonies de l'Eglise.

771.) LXVI. Le mépris délibéré des rites de l'Eglise est criminel.

Sacrements.

772.) LXVII. C'est un péché grave de mépriser la réception des sacrements de confirmation, d'extrême-onction et de solennisation du mariage.

Cette décision de Constance, qui est générale sur le mépris des sacrements non nécessaires, implique celle de l'illicéité des mariages clandestins qui étaient alors communs et tenus pour valides, et elle suppose, comme raison de cette illicéité, que contracter de tels mariages était mépriser la réception du sacrement. Le concile de Trente est allé plus loin, comme nous le verrons ; il a déclaré qu'à partir de la promulgation de son décret, ces mariages ne seraient pas seulement illicétes, mais invalides ; en sorte qu'il semble nécessaire de conclure que c'est seulement depuis le concile de Trente entre Chrétiens et Catholiques soumis à ses décrets, que le contrat soit inséparable du sacrement.

V^e SÉRIE. — Déductions catholiques du droit surnaturel.

Justification surnaturelle.

773.) I. La justification surnaturelle se prépare dans l'ordre suivant : 1^o excitation et secours de la grâce ; 2^o foi par l'ouïe, avec adhésion libre du cœur, aux choses révélées et, en particulier, à la justification par la rédemption du Christ ; 3^o sentiment contrit des péchés dont on est coupable ; 4^o crainte salutaire de la justice de Dieu ; 5^o passage de cette crainte à l'espérance et à la confiance ; 6^o amour de Dieu comme source de toute justice ; 7^o détestation du mal qu'on a fait ; 8^o bon propos de recevoir le baptême, et de mener une nouvelle vie en observant les commandements.

C'est ainsi que le concile de Trente a décrit les degrés et conditions de la justification par le baptême dans les adultes ; et l'on en peut conclure qu'il en sera de même à plus forte raison pour la justification des relaps par la pénitence. Mais on n'en peut pas rigoureusement déduire la nécessité absolue de chacune de ces huit conditions, et, en particulier, de celle de l'amour de Dieu comme source de toute justice, qui est la plus élevée, parce que le concile ne dit pas que la justification ne puisse jamais se réaliser autrement, et que l'on a droit de l'interpréter dans le sens d'un

tableau de ce qui se fait en loi commune et ordinaire.

774.) II. LES PÉCHÉS N'ONT JAMAIS PU ET NE PEUVENT ÊTRE REMIS, DANS L'ORDRE SURNATUREL, ET DE MANIÈRE A CE QU'ON SOIT JUSTIFIÉ SURNATURELLEMENT, QUE GRATUITEMENT PAR LA GRACE DU CHRIST.

775.) III. A moins de révélation spéciale aucune bouche humaine ne peut jamais dire à un homme, qu'il est élevé par la grâce du Christ à l'état de justice surnaturelle, et aucune conscience ne peut savoir, d'une certitude de foi absolument infaillible, qu'elle est vraiment élevée à cet état de grâce.

La seconde partie de cette proposition, déjà posée ailleurs sous une autre forme, est donnée comme certaine par les théologiens, en vertu des chap. 9 et 16 de la VI^e sess. du concile de Trente; et cependant Ambroise Catharin a soutenu, contrairement à ce qu'elle dit, que le concile avait entendu qu'on ne peut avoir cette certitude, de foi catholique c'est-à-dire proposée à toute l'Eglise, mais qu'on peut l'avoir de foi divine particulière; le mot ajouté par le concile : *certitude de foi incompatible avec la possibilité d'erreur (cui non potest subesse falsum)*, nous paraît trancher la question et donner tort à Catharin.

776.) IV. Malgré la vertu des bonnes œuvres, et la confiance que nous devons avoir en Dieu, nous ne devons pas avoir la prétention d'être nos propres juges, et de nous déclarer avec l'assurance de la certitude sanctifiés surnaturellement, lors même que notre conscience ne nous reproche aucun acte de mauvaise foi.

777.) V. La conscience peut se rendre le témoignage de n'avoir rien à se reprocher; mais elle ne peut savoir avec certitude si elle est justifiée surnaturellement.

778.) VI. IL N'EST PAS NÉCESSAIRE, POUR ÊTRE VRAIMENT ABSOUS ET JUSTIFIÉ, QU'ON AIT ÉTABLI DANS SA CONSCIENCE, LA FOI ET CROYANCE CERTAINE, SANS AUCUN DOUTE, QU'ON L'EST VÉRITABLEMENT; EN SORTE QUE L'ABSOLUTION ET LA JUSTIFICATION NE FUSSENT PARFAITES QUE PAR CETTE SEULE FOI.

Sacrements.

779.) VII. Les adultes, pour recevoir licitement tout sacrement, quel qu'il soit, doivent être pénitents s'ils étaient auparavant gravement coupables.

Baptême.

780.) VIII. S'il y a danger de mort, le baptême doit être conféré au plus tôt sans aucun retard.

781.) XI. IL EST FAUX QUE LE BAPTÊME AIT POUR EFFET DE N'OBLIGER CEUX QUI L'ONT REÇU QU'À LA FOI, ET NON À L'OBSERVATION DE TOUTE LA LOI DU CHRIST.

Eucharistie.

782.) X. LE CHRIST, FILS UNIQUE DE DIEU, DOIT ÊTRE ADORÉ, DANS LE SACREMENT DE L'EUCCHARISTIE, DU CULTE DE LATRIE, MÊME EXTÉRIEUR.

783.) XI. LES ADORATEURS DU CHRIST DANS L'EUCCHARISTIE NE SONT POINT DES IDOLÂTRES.

784.) XII. Il est mal de dire qu'on ne doit pas

vénérer l'Eucharistie par une fête et des processions solennelles, et qu'on ne doit pas l'exposer au peuple pour qu'il l'adore.

785.) XIII. Il est permis de conserver l'Eucharistie dans le tabernacle, et l'on n'est pas tenu de la distribuer nécessairement, aussitôt après la consécration, aux assistants.

786.) XIV. Il est permis de porter honorifiquement l'Eucharistie aux malades.

Communion.

787.) XV. Il y a trois manières de communier: ou seulement sacramentellement quand on communie avec la conscience mauvaise; ou seulement spirituellement par la foi et l'amour; ou enfin sacramentellement et spirituellement tout à la fois, quand on communie avec les bonnes dispositions requises.

788.) XVI. L'Eglise engage de toutes ses forces les Chrétiens à la vénération et à la foi des saints mystères, en sorte qu'ils puissent manger fréquemment, sous les voiles sacrés, ce pain de la vie de l'âme, afin d'arriver à le manger sans voile dans la patrie céleste.

789.) XVII. ON NE PEUT DOUTER, LA FOI SAUVE, QUE LA COMMUNION SOUS UNE SEULE ESPÈCE NE SUFFISE AU SALUT.

790.) XVIII. IL EST FAUX QUE LES FIDÈLES DU CHRIST SOIENT OBLIGÉS PAR NÉCESSITÉ DE SALUT À RECEVOIR TOUS L'EUCCHARISTIE SOUS LES DEUX ESPÈCES; LES LAIQUES ET LES CLERCS NON OFFICIANTS N'Y SONT OBLIGÉS PAR AUCUN PRÉCEPTÉ DIVIN.

791.) XIX. IL EST FAUX QUE LA COMMUNION DE L'EUCCHARISTIE SOIT NÉCESSAIRE AUX PETITS ENFANTS AVANT L'ÂGE DE RAISON.

Pénitence.

792.) XX. La pénitence d'un Chrétien, après sa chute, diffère de la pénitence baptismale en ce qu'elle contient, non-seulement comme elle, la contrition avec la cessation du péché, mais de plus la confession et la satisfaction.

793.) XXI. La vertu de pénitence ne suffit pas seule, sans ordre aux clefs de l'Eglise, pour justifier surnaturellement, mais elle existe toujours avec cet ordre aux clefs, dès qu'elle est complète et réelle, dans l'initié à la rédemption, puisqu'elle implique par hypothèse la soumission à tous les préceptes.

Confession.

794.) XXII. LA CONFESION INTÈGRE DES PÉCHÉS A TOUJOURS ÉTÉ REGARDÉE PAR L'ÉGLISE COMME INSTITUÉE ET NÉCESSAIRE DE DROIT DIVIN, EN CONSÉQUENCE DE L'INSTITUTION DU SACREMENT DE PÉNITENCE, POUR CEUX QUI ONT CONSCIENCE D'ÊTRE TOMBÉS, APRÈS LE BAPTÊME, DANS LE PÉCHÉ MORTEL.

Remarquez que cela ne définit pas l'institution immédiate et le droit divin immédiat; mais indique plutôt une institution et un droit divin déduits par l'Eglise de l'institution du sacrement.

795.) XXIII. LA CONFESION SACRAMENTELLE EN UN SENS QUELCONQUE EST INSTITUÉE ET NÉCES-

SAIRE AU SALUT, DE NÉCESSITÉ DE PRÉCEPTÉ, PAR DROIT DIVIN AU MOINS MÉDIAT.

796.) XXIV. IL Y A PRÉCEPTÉ DE CONFESSER, DANS LE SACREMENT DE PÉNITENCE, TOUS LES PÉCHÉS MORTELS DONT ON A MÉMOIRE APRÈS EXAMEN, ET CHACUN D'EUX, MÊME LES OCCULTES, ET CEUX QUI SONT CONTRE LES DEUX DERNIERS PRÉCEPTES DU DÉCALOGUE, AVEC LES CIRCONSTANCES QUI CHANGENT L'ESPÈCE DU PÉCHÉ.

Cette dernière condition est une conséquence du devoir de confesser tous les péchés mortels, puisque la circonstance qui change l'espèce fait que le péché est différent. Si cette condition était abandonnée, on retomberait logiquement dans un aveu général qui ne serait plus la confession.

797.) XXV. CETTE CONFESION N'EST PAS SEULEMENT UTILE POUR INSTRUIRE ET CONSOLER LE PÉNITENT, ET NE FUT PAS OBSERVÉE AUTREFOIS SEULEMENT POUR L'IMPOSITION DE LA PÉNITENCE CANONIQUE, MAIS LE PRÉCEPTÉ EN EST FONDÉ SUR LE DROIT DIVIN DE L'INSTITUTION DU SACREMENT DE PÉNITENCE POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS, AU MOINS PAR DÉDUCTION ECCLÉSIASTIQUE.

C'est le moins que puisse signifier le canon 7 du concile de Trente sur la pénitence.

798.) XXVI. C'est afin que le prêtre puisse juger, porter la sentence d'absolution ou de non absolution, et imposer les satisfactions convenables que l'on doit confesser tous ses péchés mortels en espèce et en détail après examen, et non pas seulement s'avouer coupable en général.

799.) XXVII. La confession n'est que de nécessité de précepté.

800.) XXVIII. La confession paraît être une déduction tirée par l'Eglise de l'institution du sacrement de pénitence.

Nous croyons, pour nous, que c'est une certitude qui ressort de la manière dont le droit divin de la confession est défini par le concile de Trente.

XXIX. La confession, telle que l'Eglise l'exige, n'est point impossible et n'est pas le bourreau des consciences; car on n'est tenu qu'à confesser les fautes graves qui reviennent en mémoire après examen sérieux, et tout le reste y est compris comme sous-entendu.

801.) XXX. LE MODE DE LA CONFESION SECRÈTE ET CELUI DE LA CONFESION PUBLIQUE NE SONT CONTRAIRES NI L'UN NI L'AUTRE A L'INSTITUTION DU SACREMENT DE PÉNITENCE PAR LE CHRIST.

802.) XXXI. Ceux qui retiennent sciemment des péchés mortels dont ils ont conscience, ne sont guéris d'aucun.

C'est une conséquence logique du devoir de les avouer, puisque cette absence d'aveu implique le défaut de contrition en impliquant la résistance à une obligation.

803.) XXXII. IL EST FAUX DE DIRE QUE CEUX QUI S'APPLIQUENT A CONFESSER TOUS LES PÉCHÉS NE VEULLENT RIEN LAISSER A PARDONNER A LA MISÉRICORDE DE DIEU.

804.) XXXIII. IL EST PERMIS DE CONFESSER LES PÉCHÉS VÉNIELS.

805.) XXXIV. ON N'EST PAS OBLIGÉ DE DIRE EN CONFESION LES PÉCHÉS VÉNIELS; ET QUOIQU'IL Y AIT A LE FAIRE RAISON ET UTILITÉ, IL N'Y A PAS FAUTE A LES PASSER SOUS SILENCE.

806.) XXXV. LES PÉCHÉS VÉNIELS PEUVENT ÊTRE EXPIÉS PAR BEAUCOUP D'AUTRES REMÈDES QUE LA CONFESION.

807.) XXXVI. Lors même que l'homme a la contrition parfaite, la confession ne lui est pas inutile.

Absolution.

808.) XXXVII. Puisque l'absolution est un acte judiciaire, il est nécessaire que celui qui la donne ait juridiction ordinaire ou déléguée.

Cette proposition ne résout pas absolument la question de l'invalidité quant à l'effet dans le sujet entre la conscience et Dieu, lorsque la juridiction manque; elle dit seulement que le prêtre, dans ce cas, n'a point le pouvoir d'exercer son ministère de juge; et qu'il agit alors, dans l'Eglise, sans droit, comme ferait le premier venu.

809.) XXXVIII. LES ÉVÊQUES ONT LE DROIT DE SE RÉSERVER DES CAS AUTREMENT QUE QUANT A LA POLICE EXTÉRIEURE.

Voyez la note sur le canon 11 de la pénitence, concile de Trente.

Satisfaction.

810.) XXXIX. IL EST FAUX QUE, DANS TOUTE JUSTIFICATION APRÈS CELLE DU BAPTEME, LA COULPE SOIT TOUJOURS TELLEMENT REMISE AVEC LE RÉAT DE LA PEINE ÉTERNELLE QU'IL NE RESTE AUCUN RÉAT DE PEINE TEMPORELLE A EXPIER EN CE MONDE OU EN L'AUTRE.

811.) XL. La peine éternelle est toujours remise avec la coulpe par le sacrement ou par le vœu du sacrement, mais la peine temporelle n'est pas toujours remise entière, dans la pénitence, comme cela arrive dans le baptême.

Le concile de Trente n'a indiqué que par ce dernier mot, qu'il n'a point remis dans ses canons, que le baptême ne laisse point de peine temporelle à expier.

812.) XLI. La satisfaction par jeûne, aumône, prière, etc., a pour but d'effacer cette peine temporelle.

813.) XLII. LA SATISFACTION DES PÉNITENTS N'EST PAS UNIQUEMENT LA FOI PAR LAQUELLE ILS ACCEPTENT LE CHRIST COMME AYANT SATISFAIT POUR EUX.

Voyez les notes sur les canons d'où ces propositions sont tirées.

814.) XLIII. LA MEILLEURE PÉNITENCE N'EST PAS UNIQUEMENT LA NOUVELLE VIE, EN CE SENS QUE TOUT SOIT FAIT PAR CETTE SEULE NOUVELLE VIE, ET QUE L'ON NE SATISFASSE POINT A DIEU, AU MOYEN DE L'UNION AVEC LES MÉRITES DU CHRIST, QUANT A LA PEINE TEMPORELLE, ET PAR LES PEINES QU'ON S'IMPOSE LIBREMENT, ET PAR CELLES QUE DIEU ENVOIE ET QU'ON ACCEPTE AVEC PATIENCE, ET ENFIN PAR LES PÉNITENCES QUE LE PRÊTRE ENJOINT.

815.) XLIV. IL EST FAUX QUE CES SATIS-

FACTIONS NE SOIENT PAS DES MANIÈRES DE RENDRE LE CULTE A DIEU, MAIS SEULEMENT DES TRADITIONS HUMAINES QUI OBSCURCISSENT LA DOCTRINE SUR LA GRACE, LA VRAIE ADORATION, ET LE BIENFAIT DU CHRIST.

816.) XLV. IL EST FAUX QUE LES CLEFS DE L'ÉGLISE NE SOIENT QUE POUR DÉLIER ET NON AUSSI POUR LIER EN INFLIGEANT DES PÉNITENCES CONVENABLES; DE TELLE SORTE QUE LES MINISTRES, LORSQU'ILS IMPOSENT DE CES PÉNITENCES, AGISSENT CONTRE LA FIN DE CES CLEFS, CONTRE L'INSTITUTION DU CHRIST, ET QUE LA PEINE TEMPORELLE QU'ELLES ONT POUR BUT D'ACQUITTER, APRÈS LA PEINE ÉTERNELLE REMISE, SOIT UNE PURE FICTION.

817.) XLVI. Le confesseur doit enjoindre une pénitence convenable, et le pénitent accomplir fidelement la pénitence à lui enjointe par le confesseur.

Extrême-Onction.

818.) XLVII. LA CÉRÉMONIE DE L'EXTRÊME-ONCTION, TELLE QUE L'OBSERVE L'ÉGLISE, NE RÉPUGNE PAS AUX PAROLES DE SAINT JACQUES SUR CE SACREMENT, EN SORTE QU'ELLE DOIVE ÊTRE CHANGÉE ET QU'ELLE PUISSE ÊTRE MÉPRISEE, SANS PÉCHÉ, PAR LES CHRÉTIENS.

818.) L'extrême-onction ne doit être donnée qu'aux malades en danger.

Ordre.

819.) XLVIII. IL EST FAUX QUE LES PRÊTRES QUI NE PRÊCHENT PAS NE SOIENT POINT DU TOUT PRÊTRES.

Elections.

820.) XLIX. Tout évêque ordonné sans avoir été canoniquement élu, sera déposé avec son consécrateur.

Cette loi vit toujours en principe; le mode d'élection a beaucoup varié; et aujourd'hui, dans les pays où c'est la puissance temporelle qui élit et présente, l'élection nous paraît avoir singulièrement dévié dans son mode.

Autorité.

821.) L. Si le Pape vit contrairement au Christ, il n'en est pas moins revêtu d'une légitime autorité, s'il a été régulièrement élu.

822.) LI. La mission ecclésiastique de tout ministre de l'Église ne vient pas de son mérite, mais de l'autorité qu'il a reçue par le canal d'une légitime et régulière élection, et cette mission n'en existe pas moins quand le choix de la personne est mauvais.

Obéissance.

823.) LII. Il est faux que l'obéissance ecclésiastique soit une invention des prêtres contre l'autorité expresse de l'Écriture.

Censures ecclésiastiques.

824.) LIII. L'Église a le droit d'interdire à ses prêtres la prédication publique en son nom, et le prêtre auquel elle l'interdit doit obéir.

Cette proposition n'a pas rapport au droit naturel qu'à tout homme de s'adresser pacifiquement aux autres et de conférer avec eux en son nom particulier.

825.) LIV. Le Pape et les autres prélats et leurs

vicaires dans le spirituel ont puissance d'excommunier à tous les degrés prêtres et laïques, quand ils sont désobéissants et opiniâtres; de les suspendre de leur office, de les priver de leur bénéfice, de leur interdire l'entrée de l'Église, les sacrements, etc.

826.) LV. Les supérieurs ecclésiastiques ont droit d'aggraver et de réaggraver les censures contre les excommuniés dont l'obstination va croissant.

Nous n'ajoutons pas qu'ils ont le droit d'invoquer le bras séculier, comme le porte la proposition 32 de la bulle de Martin V *Inter cunctas*, sous forme de question, et cela pour quatre raisons principales: 1° Cette proposition ne dit pas de quel droit on peut en agir ainsi dans l'Église; or il est prouvé par toute la théologie que le pouvoir des peines spirituelles est un droit divin, qu'elle ne saurait perdre, tandis que celui d'en appeler au bras séculier, loin d'être un droit de même espèce bien établi, est très-contesté, et, qui plus, nié par l'école dont nous faisons partie. 2° Les questions de la bulle étaient posées pour les hérétiques de ce temps-là; et il ne suit pas d'une telle proposition, à moins qu'il n'y ait d'autres preuves, que ce qu'elle énonce soit une vérité générale. 3° Il y avait alors des sortes de concordats passés entre les deux puissances, en vue d'une protection mutuelle; de tels concordats sont contraires à notre théologie (*Voy. Harmonies*, art. *Liberté de conscience*); mais ils n'en existaient pas moins de fait, et n'en avaient pas moins engendré pratiquement un droit des gens que l'on suivait partout; la bulle ne dit pas qu'il s'agisse d'un autre droit que celui-là par rapport à l'appel du bras séculier, et si c'est de ce droit qu'il s'agit, il n'y a rien de défini quant à un droit réel et durable que nous puissions insérer dans nos propositions. 4° Enfin, on peut entendre que la société ecclésiastique peut en appeler au bras séculier pour la protection de sa liberté de gouvernement contre ceux qui y porteraient atteinte. Si un excommunié veut entrer de force dans l'assemblée des fidèles en prière, contre la volonté de cette assemblée, et doit y causer ainsi du trouble, l'assemblée peut invoquer le bras séculier, ou la police, pour l'empêcher d'entrer. Et ce bras séculier doit la même protection policière à tous les cultes. En n'étendant pas plus loin l'appel au bras séculier dont il est quelquefois question dans les conciles, ce droit d'appel n'est qu'une conséquence logique et incontestable d'une proposition déjà établie, sur la garantie générale de la liberté de conscience, dans la série des droits naturels.

827.) LVI. Il est ordonné par le concile de Trente à tout supérieur ecclésiastique, de quelque dignité qu'il soit, de n'user des censures qu'avec beaucoup de sobriété et de circonspection.

Indulgences.

828.) LVII. L'ÉGLISE A LA PUISSANCE DE CONCÉDER DES INDULGENCES; ET L'USAGE DE LE

FAIRE, QUI EST TRÈS-ANTIQUE, EST UTILE ET SALUTAIRE AU PEUPLE CHRÉTIEN.

829.) LVIII. Le Pape peut concéder à tous les Chrétiens contrits des indulgences pour une cause pieuse et juste, et les Chrétiens peuvent gagner ces indulgences.

830.) LIX. L'évêque peut aussi concéder des indulgences à ses sujets, selon la délimitation des canons.

831.) LX. Ce n'est pas être insensé de croire aux indulgences du Pape et des évêques.

Lois.

832.) LXI. LE CHRIST N'EST PAS SEULEMENT UN RÉDEMPTEUR AUQUEL ON DOIT AVOIR CONFIANCE; IL EST AUSSI UN LÉGISLATEUR AUQUEL ON DOIT OBÉIR.

833.) LXII. L'ÉVANGILE N'EST PAS UNE NUE ET ABSOLUE PROMESSE DE VIE ÉTERNELLE SANS LA CONDITION DE L'OBSERVATION DES PRÉCEPTES.

834.) LXIII. IL EST FAUX QU'IL N'Y AIT DANS L'ÉVANGILE DE PRÉCEPTES QUE LA FOI, ET QUE TOUT LE RESTE SOIT LIBRE.

835.) LXIV. IL EST FAUX QUE LES DIX COMMANDEMENTS NE CONCERNENT EN RIEN LES CHRÉTIENS.

836.) LXV. IL EST FAUX QUE L'HOMME JUSTIFIÉ NE SOIT PAS TENU À L'OBSERVANCE DES LOIS DE DIEU ET DE L'ÉGLISE, MAIS SEULEMENT À CROIRE.

Indissolubilité du mariage.

837.) LXVI. IL EST FAUX QUE L'ÉGLISE SOIT EN ERREUR, LORSQU'ELLE ENSEIGNE, CONFORMÉMENT À LA DOCTRINE ÉVANGÉLIQUE ET APOSTOLIQUE, QUE LE LIEN DU MARIAGE NE PEUT ÊTRE DISSOUS POUR CAUSE D'ADULTÈRE DE L'UN DES ÉPOUX, MÊME AU PROFIT SEULEMENT DE LA PARTIE INNOCENTE, QU'ALORS NI L'UN NI L'AUTRE NE PEUT, DU VIVANT DU CONJOINT, CONTRACTER UN NOUVEAU MARIAGE, ET QUE CELUI QUI LE FAIT SE REND ADULTÈRE.

Cette proposition ne dit pas formellement de quel droit il en est ainsi; mais elle insinue que cette loi est déduite par l'Église du droit évangélique et apostolique. Le moins qu'elle déclare, c'est que l'indissolubilité même dans le cas d'adultère, telle que l'enseigne, et la pratique l'Église latine est en conformité avec la doctrine de l'Évangile et des apôtres.

838.) LXVII. LE LIEN DU MARIAGE NE PEUT ÊTRE DISSOUS POUR CAUSE D'HÉRÉSIE, OU DE COHABITATION PÉNIBLE, OU D'ABSENCE AFFECTÉE DE L'UN DES ÉPOUX.

De quel droit en est-il ainsi? Et s'agit-il du mariage autre que celui des Catholiques? Cette proposition ne le dit pas.

839.) LXVIII. LE MARIAGE RATIFIÉ ET NON CONSOMMÉ EST DISSOUS PAR LA PROFESSION SOLENNELLE DE RELIGION DE L'UN DES ÉPOUX.

Il s'agit dans cette proposition du mariage valablement conclu entre Catholiques, même ayant avec certitude la dignité de sacrement, et, par un *a fortiori*, de tous les mariages possibles qui n'ont pas encore été consommés. Il n'est pas dit de quel droit cette disso-

lution a lieu. Nous croyons qu'elle a lieu en vertu du droit divin que le Christ a laissé à l'Église, non-seulement d'interpréter le droit révélé, mais encore d'apporter les modifications convenables dans l'application de ce droit, avec cette seule condition de ne point aller contre le droit naturel et ce qui est formellement enjoint dans la révélation évangélique.

VI^e SÉRIE. — Droit ecclésiastique.

Droit de l'Église sur les sacrements.

840.) I. L'ÉGLISE A LE DROIT DE FAIRE DES MODIFICATIONS DANS L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS, LEUR SUBSTANCE RESTANT SAUVE, SELON L'UTILITÉ VARIABLE DES PERSONNES, DES CHOSES, DES TEMPS ET DES LIEUX.

841.) II. LES RITES REÇUS ET APPROUVÉS DANS L'ADMINISTRATION SOLENNELLE DES SACREMENTS NE PEUVENT ÊTRE MÉPRISÉS OU OMIS SANS PÉCHÉ PAR LES MINISTRES.

842.) III. CES RITES NE PEUVENT ÊTRE CHANGÉS EN D'AUTRES NOUVEAUX PAR AUCUN PASTEUR DES ÉGLISES.

Il s'agit des rites non essentiels à la substance, sans quoi ces deux propositions ne seraient pas classées dans la série du droit ecclésiastique. — Cette proposition semble dire qu'il n'y a que le concile œcuménique qui puisse faire le changement dont il s'agit. Nous ne voyons pas, en ce qui est de notre opinion, pourquoi le Pape ne le pourrait point, dans les cas urgents, en l'absence du concile, puisqu'il est une autorité universelle.

Baptême et lois ecclésiastiques.

843.) IV. IL EST FAUX DE DIRE QUE LE BAPTISÉ SOIT LIBÉRÉ DE TOUS LES PRÉCEPTES DE L'ÉGLISE, ÉCRITS OU TRANSMIS, À MOINS QU'IL NE VEUILLE S'Y SOUMETTRE.

844.) V. On ne peut mépriser, sans péché, les cérémonies de l'exorcisme, du catéchisme, et de l'eau bénite dans le baptême.

Communion sous une seule espèce.

845.) VI. La coutume de communier sous une seule espèce, amenée par le progrès du temps, est approuvée et a force de loi; en sorte qu'on ne peut la réprover ou la changer sans l'autorité de l'Église.

846.) VII. L'Eucharistie ne doit être administrée aux laïques, malgré la coutume contraire des premiers siècles, que sous l'espèce du pain. Cette coutume ne peut être rejetée ou changée licitement sans l'autorité de l'Église; et ceux qui disent que c'est une coutume illicite et sacrilège doivent être traités comme hérétiques.

847.) VIII. IL EST FAUX QUE L'ÉGLISE AIT ERRÉ ET AGI SANS RAISONS LORSQU'ELLE EN EST VENUE À FAIRE COMMUNIER LE LAÏQUE ET LES CLERCS NON OFFICIANTS SOUS LA SEULE ESPÈCE DU PAIN.

Communion de l'officiant et des assistants.

848.) IX. Il est permis au prêtre célébrant de se communier lui-même.

849.) X. Dans la communion sacramentelle, c'est une ancienne coutume que les prêtres se commu-

nient eux-mêmes, et que les laïques reçoivent la communion des prêtres; cette coutume est bonne et es' conservée.

Jeûne eucharistique.

850.) XI. Le sacrement de l'Eucharistie ne sera opéré par le prêtre qu'avant le repas, et ne sera reçu par les fidèles qu'à jeun, si ce n'est dans les cas d'infirmité ou autres admis par le droit canonique ou par l'Eglise.

Tabernacle.

851.) XII. C'est une coutume très-antique de garder dans le tabernacle la sainte Eucharistie.

Viatique.

852.) XIII. C'est un usage raisonnable, très-ancien et salutaire, de porter l'Eucharistie aux infirmes, et cet usage est conservé.

Communion des petits enfants.

853.) XIV. Les petits enfants, avant l'usage de raison, ne sont point obligés à la communion; mais on ne doit point reprocher à l'antiquité d'avoir conservé, dans quelques lieux, la coutume de les faire participer sacramentellement à l'Eucharistie.

Messes en l'honneur des saints.

854.) XV. CE N'EST POINT UNE IMPOSTURE DE CÉLÉBRER DES MESSES EN L'HONNEUR DES SAINTS, ET POUR OBTENIR LEUR INTERCESSION, DANS LE SENS QUE L'ENTEND L'ÉGLISE.

Canon de la Messe.

855.) XVI. IL EST FAUX QUE LE CANON DE LA MESSE CONTIENNE DES ERREURS, ET QUE, POUR CETTE RAISON, IL DOIVE ÊTRE ABROGÉ.

Céramonies de la Messe.

856.) XVII. IL EST FAUX QUE LES CÉRÉMONIES, VÊTEMENTS, SIGNES EXTÉRIEURS DONT USE L'ÉGLISE DANS LA CÉLÉBRATION DES MESSES SOIENT PLUTÔT DES EXCITANTS A L'IMPIÉTÉ QUE DES CHOSÉS PIEUSES.

Cette proposition s'applique à tous les usages des diverses Eglises. On sait que les Eglises orientales diffèrent beaucoup, sous ce rapport, des Eglises latines, et que les Eglises particulières diffèrent aussi entre elles.

857.) XVIII. IL EST FAUX QUE LE RITE DE L'ÉGLISE ROMAINE, D'APRÈS LEQUEL UNE PARTIE DU CANON ET LES PAROLES DE LA CONSÉCRATION DOIVENT ÊTRE PROFÉRÉES A VOIX BASSE, SOIT CONDAMNABLE.

Mélange d'un peu d'eau avec le vin.

858.) XIX. IL EST FAUX QU'ON NE DOIVE PAS MELER DEL'EAU AVEC LE VIN DANS LE CALICE, POUR CETTE RAISON QUE CETTE COUTUME SERAIT CONTRAIRE A L'INSTITUTION DU CHRIST.

Messes privées.

859.) XX. LES MESSES PRIVÉES DANS LESQUELLES LE PRÊTRE SEUL COMMUNIE NE SONT POINT ILLICITES ET NE DOIVENT POINT, POUR CETTE RAISON, ÊTRE ABROGÉES.

Messe en langue vulgaire.

860.) XXI. LA MESSE PEUT ÊTRE CÉLÉBRÉE AUTREMENT QU'EN LANGUE VULGAIRE, ET IL EST MAL DE DIRE QU'ELLE NE DOIVE ÊTRE CÉLÉBRÉE QUE DE CETTE SORTE.

C'est à ces expressions et à ce sens que s'arrête la décision du concile de Trente sur ce point. Elles laissent à penser et désirer tout ce que l'on voudra pour l'avenir.

861.) XXII. Il n'a point paru expédient aux Pères du concile de Trente que la Messe fût célébrée en langue vulgaire.

Mais cela pourra paraître expédient, quelque jour, à un autre concile.

Instructions pastorales.

862.) XXIII. Comme la Messe contient des instructions salutaires pour les fidèles, et que ces instructions ne sont point comprises du grand nombre, d'après la disposition précédente, il est recommandé aux pasteurs de faire des instructions aux fidèles pendant la célébration des Messes, surtout les jours de dimanches et de fêtes.

Fête de l'Eucharistie.

863.) XXIV. La coutume de célébrer le sacrement de l'Eucharistie par une fête spéciale est une coutume pieuse.

864.) XXV. C'est aussi une coutume pieuse de faire dans les lieux publics la procession du Saint-Sacrement.

Loi de la confession.

865.) XXVI. Tout fidèle des deux sexes, parvenu en âge de raison, se confessera, en confession secrète, au moins une fois l'an, à son propre curé.

866.) XXVII. S'il veut se confesser à un autre prêtre, il le pourra avec la permission de son curé.

867.) XXVIII. Ce statut, avec celui de la communion pascale (cité plus bas), sera publié dans toutes les églises, et celui qui ne les observera pas sera considéré par l'Eglise comme étranger à son giron durant sa vie et après sa mort.

868.) XXIX. LE MODE DE LA CONFESION SECRÈTE N'EST PAS UNE INVENTION HUMAINE, ÉLOIGNÉE DE L'INSTITUTION DIVINE DU SACREMENT DE PÉNITENCE ET CONTRAIRE AUX PRÉCEPTES DU CHRIST.

Nous devons tourner ainsi ces propositions; car il n'y a de foi, dans les canons des conciles œcuméniques, que les moindres de tous les sens dont ils sont susceptibles; nous cherchons toujours à formuler ces moindres acceptions.

869.) XXX. LA CONFESION, TELLE QUE L'OB-SERVE L'ÉGLISE, N'EST POINT IMPOSSIBLE.

870.) XXXI. ELLE N'EST POINT UNE TRADITION PUREMENT HUMAINE BONNE A ABOLIR PAR LES GENS PIEUX.

871.) XXXII. Tous les fidèles du Christ, et chacun d'eux de l'un et de l'autre sexe y sont tenus, selon la loi du grand concile de Latran, une fois dans l'année, et il ne faut pas conseiller à ces fidèles de ne se point confesser dans le temps du Carême.

872.) XXXIII. Le Chrétien qui a à sa disposition un prêtre idoine, est tenu, en outre de la contrition du cœur, de se confesser à ce prêtre, et non à un laïque.

873.) XXXIV. Le mode de la confession, en tant que secret ou public, est de droit ecclésiastique, et le choix en est laissé à l'Eglise selon les convenances des temps.

874.) XXXV. Il est faux que la confession et le mode de la confession secrète aient été inventés par les Pères du concile de Latran. Mais la coutume de se confesser une fois chaque année, et principalement dans le temps de Pâques, vient de ce concile, et elle est salutaire aux âmes des fidèles, pieuse et bonne à garder.

C'est ainsi que le concile de Trente qualifie cette coutume. Rien ne dit qu'un jour l'Eglise ne modifiera pas cette loi qui est son œuvre propre.

875.) XXXVI. Il ne serait pas sage d'ordonner, par loi humaine, la confession publique, surtout des fautes secrètes.

Loi de la communion.

876.) XXXVII. Tout fidèle recevra aussi le sacrement de l'Eucharistie au moins à Pâques, s'il n'a point une pieuse et raisonnable cause de s'en abstenir pour un temps, d'après l'avis de son confesseur.

Telle est la seconde loi du iv^e concile de Latran. Le concile de Trente l'a confirmée par la proposition suivante.

877.) XXXVIII. Tout fidèle est tenu, quand il est en âge de raison, de communier au moins une fois dans l'année et durant le temps de Pâques, selon le précepte de l'Eglise.

Obligation de la confession avant la communion.

878.) XXXIX. Celui qui a conscience de péché mortel, lors même qu'il lui semblerait être contrit, ne doit pas s'approcher de l'Eucharistie sans une confession sacramentelle précédente.

L'expression *consciuis peccati mortalis*, du concile de Trente, est interprétée de deux manières : les uns disent que, pour qu'il soit défendu de communier, il faut qu'on ait certainement sur la conscience un péché mortel, et les autres qu'il suffit qu'on soit dans le doute à ce sujet, parce qu'alors on n'a pas droit de se dire : Je ne suis pas *consciuis peccati mortalis*. Les premiers seuls, à notre avis, raisonnent bien ; le concile a dit seulement que *celui qui a conscience de péché mortel ne doit pas communier* ; et le cas du doute n'est pas compris dans cette déclaration, car il est faux que celui qui doute s'il a péché mortellement ait la conscience d'avoir péché mortellement. Il est évident que le concile n'a pas décidé ce cas de doute et qu'il a uniquement déclaré qu'on ne peut communier licitement quand on a la conscience claire d'être gravement coupable. En pratique l'opinion la plus rigoureuse est la plus sûre ; mais l'autre nous paraît la plus raisonnable et la plus conforme à notre nature ténébreuse qui a tant de peine à se bien juger, et pour laquelle sont faits les sacrements. Une conscience douteuse est un malade ; lui rendez-vous plus difficile la voie

qui mène à la source des guérisons ? Quand le Christ vivait, il courait après les infirmes ; ouvrez maintenant, aussi large que possible, aux infirmes qui croient en lui, la porte de son sacrement.

879.) XL. Tout Chrétien, prêtre ou laïque, que sa conscience charge de péché mortel, quelque contrit qu'il se juge, se confessera avant de communier, s'il a la ressource d'un confesseur.

880.) XLI. Si le prêtre qui célèbre l'Office se trouve dans ce cas et n'a pas la ressource d'un confesseur, il devra ensuite se confesser au plus tôt.

Formule d'absolution.

881.) XLII. Les prières ajoutées à l'absolution y sont louablement ajoutées par la pratique de l'Eglise.

Juridiction pour l'absolution.

882.) XLIII. ON A TOUJOURS ÉTÉ PERSUADÉ DANS L'ÉGLISE, ET IL EST CONFIRMÉ COMME VRAI PAR LE CONCILE DE TRENTE, QUE L'ABSOLUTION DONNÉE A UN SUJET SUR LEQUEL LE PRÊTRE N'A POINT DE JURIDICTION ORDINAIRE OU SUBDÉLÉGUÉE, DOIT ÊTRE DE NULLE CONSÉQUENCE.

Nous prenons les termes mêmes du concile de Trente, lesquels sont reconnus pour susceptibles de deux sens : l'un qui décide seulement l'invalidité de l'absolution dont il s'agit au for extérieur et relativement au ministre, en sorte que cette absolution doive toujours être recommencée, sans atteindre la question de l'effet intime sur le sujet ; l'autre qui décide la nullité intérieure et devant Dieu pour le sujet lui-même. Dans le premier sens, la proposition appartient à la série du droit ecclésiastique ; dans le second, il convient de la rattacher à la série des déductions du droit surnaturel.

885.) XLIV. Aucun prêtre ne doit être réputé, depuis le concile de Trente, idoine à entendre les confessions s'il n'a un bénéfice ou s'il n'est approuvé, et cela nonobstant tout privilège et toute coutume antérieure, même immémoriale.

Cette proposition paraît supposer qu'avant le concile de Trente la juridiction générale était censée impliquée dans l'ordination même ; beaucoup soutiennent aussi que le concile ne fit allusion qu'à des privilèges de réguliers.

Cas réservés.

884.) XLV. LES SOUVERAINS PONTIFES ONT PU SE RÉSERVER DANS TOUTE L'ÉGLISE LE DROIT D'ABSOLVRE CERTAINS CRIMES TRÈS-GRAVES, ET LES ÉVÊQUES L'ONT PU ÉGALEMENT DANS L'ÉTENDUE DE LEUR DIOCÈSE.

885.) XLVI. LA RÉSERVE DE CES CAS EN PROHIBÉ LA VRAIE ABSOLUTION PAR LE PRÊTRE.

Voy. les notes sur le Concile de Trente, à l'égard du mot *prohibe*, qui peut n'avoir pas le même sens que le mot *empêche*.

886.) XLVII. CES RÉSERVES NE PEUVENT SE FAIRE POUR LA DESTRUCTION, MAIS SEULEMENT POUR L'ÉDIFICATION.

887.) XLVIII. ELLES PEUVENT SE FAIRE SURTOUT QUANT AUX CRIMES AUXQUELS EST ANNEXÉ LA CENSURE D'EXCOMMUNICATION.

888.) XLIX. IL EST CONFORME AU DROIT SURNATUREL QUE CES RÉSERVES AIENT FORCE NON-SEULEMENT DANS LA POLICE EXTÉRIEURE, MAIS AUSSI DEVANT DIEU.

Ce mot ne peut décider par lui-même la question de la nullité relative au sujet, puisque, lors même qu'il ne s'agirait que de la défense faite au ministre sous cette condition que son acte sera considéré comme nul et devra être recommencé, il y aurait affaire de conscience pour le ministre, et non pas seulement de police extérieure.

889.) L. C'EST UNE LOI DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE QU'IL N'Y AIT AUCUNE RÉSERVE A L'ARTICLE DE LA MORT, ET QUE TOUT PRÊTRE, APPROUVÉ, OU NON APPROUVÉ, PEUT, DANS CE CAS, ABSOUDRE TOUT PÉNITENT DE TOUT PÉCHÉ ET DE TOUTE CENSURE

890.) LI. Les prêtres, ne pouvant pas absoudre des cas réservés, doivent faire leur possible pour déterminer les pénitents à s'adresser aux supérieurs et juges légitimes.

Prédication officielle.

891.) LII. La prédication officielle et publique de la religion ne peut se faire sans permission de l'autorité ecclésiastique, soit celle du Pape, soit celle de l'évêque, soit celle de leur ayant droit.

892.) LIII. Tout prêtre n'a pas le droit de prêcher officiellement au nom de l'Église, en tout temps et à toute personne, s'il n'est pas envoyé.

893.) LIV. Le diacre et le prêtre ne peuvent licitement prêcher, d'une manière publique et officielle au nom de l'Église catholique, sans l'autorisation du Pape ou de l'évêque.

L'ordre et le vœu de chasteté empêchements au mariage.

894.) LV. Les clercs dans les ordres sacrés ne peuvent contracter mariage, et les religieux qui ont fait le vœu solennel de chasteté ne le peuvent pas non plus.

895.) LVI. Il est faux que les premiers puissent se marier valablement nonobstant la loi ecclésiastique, et les seconds nonobstant leur vœu solennel; que de s'y opposer n'est autre chose que de condamner le mariage; et que tout homme qui ne se sent pas le don de chasteté puisse se marier malgré le vœu qu'il a fait.

Ces deux propositions, tirées du concile de Trente, énoncent une règle générale qui, ayant pour base le droit humain, n'est pas absolue au point de ne pouvoir jamais admettre aucune exception donnant droit à dispense. — Le concile n'y parle du mariage des ecclésiastiques qu'après l'entrée dans les ordres, en sorte que sa décision se trouve d'accord, en ce point, avec celle des canons de Constantinople *in trullo*, qui contiennent la discipline des Grecs. — Si l'ordre est depuis longtemps un empêchement, dans toute l'Église, à la validité du mariage, le mariage n'est pas, pour cela, un empêchement à la validité de l'ordre, ni même toujours ni partout à sa licéité. *Voy.* un peu plus loin.

Ordres majeurs et mineurs.

896.) LVII. Il y a, dans l'Église, en outre du sacerdoce, d'autres ordres, majeurs et mineurs, par lesquels on arrive au sacerdoce comme par degrés.

897.) LVIII. Après le diaconat, dont parle l'Écriture, viennent dans l'Église latine, le sous-diaconat, qui y est depuis longtemps considéré comme ordre majeur, puis les ordres mineurs d'acolyte, d'exorciste, de lecteur et de portier.

Pour l'Église grecque, *Voy.* l'article SACREMENTS (chap. 4, *Ordre*).

898.) LIX. Ceux qui ont déjà été marqués de la tonsure cléricale montent aux ordres mineurs et des ordres mineurs aux ordres majeurs; et cette distribution est convenablement ordonnée pour la dignité du sacerdoce.

899.) LX. Les ordres inférieurs au sacerdoce ont pour ministère de le servir d'office.

900.) LXI. Il est défendu que deux ordres sacrés soient donnés le même jour.

901.) LXII. L'âge prescrit pour la réception du sous-diaconat est la 22^e année au moins commencée, du diaconat la 23^e et du presbytérat la 25^e.

902.) LXIII. Il doit y avoir l'intervalle d'un an entre la réception des ordres mineurs et celle des ordres sacrés, à moins de bonnes raisons.

903.) LXIV. Un tonsuré ou minoré ne peut être investi d'un bénéfice ecclésiastique avant l'âge de 14 ans.

904.) LXV. L'évêque nouveau doit être consacré dans les trois mois de son institution.

Célibat et continence ecclésiastique chez les Latins.

905.) LXVI. Il est défendu aux sous-diacres et à ceux qui sont dans les ordres supérieurs d'avoir commerce avec des concubines ou des épouses, et d'avoir en cohabitation des femmes quelconques excepté celles qu'on a par nécessité, comme mère, sœur, tante, ou d'autres de cette sorte qui échappent à tout soupçon.

Cette loi du 1^{er} concile de Latran va plus loin que ce qui précède du concile de Trente; elle implique l'obligation de la continence absolue. D'autres conciles, tels que celui de Mayence sous Léon IX, le 11^e de Rome sous le même, ceux de Rome sous Grégoire VII, celui de Clermont sous Urbain II, celui de Reims sous Calixte II, etc., ont porté des décrets dans le même esprit; et la loi en est parfaitement établie dans l'Église latine, par la pratique universelle. — En conséquence de cette loi, il y a chez les Latins, irrégularité, ou empêchement à la réception des ordres, quand on a une femme qui vit encore et avec laquelle il y a eu consommation du mariage, à moins qu'elle ne renonce à son droit d'épouse, en entrant en religion ou en faisant le vœu simple de chasteté; dans ce dernier cas, il faut une permission spéciale de l'évêque.

Célibat et continence ecclésiastique chez les Grecs.

906.) LXVII. Ceux qui ont reçu les ordres sacrés

sans être déjà mariés ne peuvent plus se marier et sont tenus à la continence absolue.

907.) LXVIII. Les évêques, mariés ou non, garderont la continence absolue.

L'usage est de n'élever à l'épiscopat que des célibataires ou des veufs, ou des maris dont la femme est entrée en religion.

908.) LXIX. Les prêtres, les diacres, et les sous-diacres, s'ils se sont mariés avant de recevoir les ordres, garderont leurs femmes et pourront vivre avec elles.

909.) LXX. Ils s'abstiendront de l'usage du mariage les jours où ils célébreront les saints mystères.

Maisons des clercs.

910.) LXXI. L'évêque, le prêtre, le diacre et tout autre clerc ne s'attachera point une femme sous-introduite dont la présence dans sa maison peut exciter le soupçon.

Loi de Nicée renouvelée par le VIII^e concile général, et impliquée encore dans une proposition précédente tirée du I^{er} concile de Latran. Elle convient, à la fois, à l'Eglise grecque et à l'Eglise latine.

Fixité des charges d'âmes.

911. LXXII. L'évêque, le prêtre ou le diacre ordonnés pour le ministère d'une population ne passeront point à une autre population.

Cette loi de Nicée appartenait à une organisation ecclésiastique différente de celle qui existe aujourd'hui, au moins dans l'Eglise latine; car en Orient tous ces anciens règlements sont encore exécutés. Elle implique, dans ses intentions, pour le prêtre comme pour l'évêque, l'idée d'inamovibilité et de liaison fixe avec le même troupeau.

Synodes provinciaux, et causes ecclésiastiques.

912.) LXXIII. Il se tiendra un synode provincial deux fois par an pour juger les causes de l'ordre spirituel, soit des clercs, soit des laïques en butte aux rigueurs épiscopales.

Cette loi portée par le concile de Nicée et renouvelée par celui de Chalcédoine n'est plus observée. Les puissances politiques d'une part, l'exercice sans contrôle de l'autorité épiscopale venu en usage d'autre part, en sont les deux causes. Quant à la première, il est curieux que l'Eglise soit moins libre dans son gouvernement chez des puissances catholiques qui la protègent, qu'elle ne l'était chez les puissances païennes qui la persécutaient.

Election du Pape par les cardinaux.

913.) LXXIV. Il est défendu de dire que l'élection du Pape par les cardinaux soit mauvaise au point d'être une institution du diable.

Les lois de l'Eglise, relatives aux élections des évêques et de tout le clergé ayant charge d'âmes, se trouvent résumées brièvement dans l'article EGLISE.

Mariage.

914.) LXXV. Les unions de consanguins sont prohibées.

Les degrés de parenté jusqu'où s'étend la prohibition sont indiqués dans nos *Harmonies*, art. *Mariage*.

915.) LXXVI. IL EST FAUX QU'IL N'Y AIT QUE LES DEGRÉS DE CONSANGUINITÉ ET D'AFFINITÉ RÉGLÉS DANS LE DEUTÉRONOME A POUVOIR ÊTRE EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS AU CONTRAT DE MARIAGE.

916.) LXXVII. L'EGLISE PEUT DISPENSER DE QUELQUES-UNS DE CES DEGRÉS, OU EN ÉTABLIR PLUSIEURS AUTRES COMME EMPÊCHEMENTS QUI DIRIMENT.

917.) LXXVIII. L'EGLISE PEUT CONSTITUER DES EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS AU MARIAGE; ET ELLE N'A PAS ERRÉ EN EN CONSTITUANT.

Il ne s'agit, dans ces propositions, que du contrat de mariage en tant que catholique. Voy. nos *Harmonies*, art. *Mariage*.

918.) LXXIX. Les mariages clandestins, contractés du libre consentement des parties sans la présence du curé et des témoins, sont de vrais et ratifiés mariages catholiques tant que l'Eglise les accepte et ne les tient pas pour nuls.

919.) LXXX. Ces sortes de mariages ont toujours été détestés par l'Eglise et illicites.

920.) LXXXI. Le concile de Trente a décrété, qu'à partir de la promulgation de ses lois disciplinaires les mariages clandestins, contractés sans la présence du curé et de deux ou trois témoins, seront devant l'Eglise, invalides et nuls, et il a porté cette loi pour éviter des abus que l'Eglise, qui ne juge pas des choses secrètes, ne pouvait atteindre.

921.) LXXXII. Par conséquent, dans tout pays où la discipline de ce concile a été promulguée, il est nécessaire pour la validité du mariage chrétien entre sujets de la loi tridentine, que le mariage soit contracté en présence du curé, ou d'un autre prêtre avec permission de ce curé ou de l'ordinaire (l'évêque), et de deux ou trois témoins.

922.) LXXXIII. La prohibition de la solennité des noces dans certain temps de l'année n'est point une superstition tyrannique issue des superstitions païennes.

923.) LXXXIV. Les bénédictions et autres cérémonies dont se sert l'Eglise dans cette solennité ne sont point condamnables.

924.) LXXXV. IL EST FAUX QUE LES CAUSES MATRIMONIALES NE CONCERNENT POINT LES JUGES ECCLÉSIASTIQUES.

Cette proposition ne dit pas qu'il n'y ait point de causes matrimoniales, ni de rapports dans ces causes, qui concernent les juges séculiers; mais seulement que celui-là se trompe et même est hérétique, qui dit que ces causes sont toutes et sous tout rapport étrangères au juge ecclésiastique. Il n'y a que ce sens de nécessairement impliqué dans la déclaration. Or il est évident que, le mariage étant une matière mixte, touchant à la fois à l'ordre religieux et à l'ordre civil, les causes matrimoniales, en vertu de la distinction des deux puissances, concerneront souvent et sous beaucoup de rapports les tribunaux ecclésiastiques, sans être étrangères fort sou-

vent aussi, sous d'autres rapports, aux tribunaux civils (*Voy. Harmonies*, art. *Mariage*), n'y eût-il qu'à l'égard des effets civils.

Censures ecclésiastiques.

925.) LXXXVI. Il est faux que par les censures ecclésiastiques de l'excommunication, de la suspense et de l'interdit, le clergé ne travaille qu'à son exaltation, multiplie l'avarice, protège le mal, et prépare la voie à l'Antechrist.

Dévotion aux reliques et autres choses du même genre.

926.) LXXXVII. Nul ne vénérera publiquement de nouvelles reliques, ou autres objets de ce genre, sans autorisation de la cour de Rome.

Règlement très-utile du iv^e concile de Latran, qui ne nous paraît pas assez sévèrement pratiqué ni de la part des subordonnés ni de la part de l'autorité.

Dimanche et fêtes.

927.) LXXXVIII. On offre debout, et non à genoux, le dimanche et les jours de fêtes, ses prières à Dieu.

Loi de Nicée qui n'a plus sa raison d'être. Nous la citons surtout pour rappeler que le premier concile général parla du dimanche.

928.) LXXXIX. Les évêques doivent exhorter les fidèles à être obéissants dans les choses qui regardent l'accroissement de la piété comme la célébration religieuse des jours de fêtes.

Tirée du concile de Trente.

Abstinence et jeûne.

929.) XC. Les évêques doivent exhorter les fidèles à être obéissants dans les choses qui concernent la mortification, telles que le choix des aliments et les jeûnes.

Indulgences.

930.) XCI. Il est ordonné par le concile de Trente de mettre une grande modération dans la concession des indulgences, et d'abolir tous les abus qui s'y sont introduits en fait de gain et de superstition.

931.) XCII. Les évêques sont chargés de déferer ces abus aux conciles provinciaux, qui en instruiront le Souverain Pontife afin qu'il emploie son autorité et sa prudence pour les faire cesser.

Mauvais livres.

932.) XCIII. Le Souverain Pontife a été chargé par le concile de Trente d'achever son œuvre en ce qui était de noter les livres suspects et mauvais.

Catéchisme, Missel et Bréviaire.

933.) XCIV. Le Souverain Pontife a été chargé par le concile de Trente de faire travailler à un catéchisme, à un Missel et à un Bréviaire convenables.

SECTION II. — *Résumé des autres documents.*

I^{re} SÉRIE. — *Droit naturel.*

Adoration de Dieu.

934.) I. Le Saint-Esprit doit être adoré par toute créature comme le Père et le Fils.

Foi, espérance et charité.

935.) II. Il est faux que l'homme ne soit tenu, en

aucun temps de sa vie, de faire acte de foi, d'espérance et de charité, en vertu des préceptes divins relatifs à ces vertus.

Foi.

936.) III. La foi chrétienne, dans son excellence, est plus qu'une estimation des choses qu'on ne voit pas, c'est une certitude des choses surnaturelles acquise par la grâce et la raison, et à laquelle la volonté adhère.

937.) IV. La foi est d'obligation par elle-même en ce sens qu'on est tenu de croire tout ce qu'on sait avec certitude, par des raisons intrinsèques ou extrinsèques, être vrai.

938.) V. Il est faux de dire que ce soit assez de faire une fois dans sa vie un acte de foi.

En outre des propositions condamnées sur lesquelles s'appuient les trois vérités qui précèdent, on peut rappeler la phrase suivante de l'Encyclique de Pie IX, adressée à tout l'univers le 9 nov. 1846, et déjà citée dans un autre article : *La raison humaine, pour ne pas être déçue et errer dans une affaire de telle importance (l'affaire de la foi), doit chercher avec soin (inquirat oportet) le fait de la révélation divine, afin qu'il lui conste avec certitude que Dieu a parlé, et qu'elle lui exhibe, comme l'enseigne très-sagement Paul, une OBÉISSANCE RAISONNABLE.*

Confession de sa foi.

939.) VI. Dans les circonstances où la religion est intéressée à ce que l'on confesse sa foi sur interrogation d'une puissance publique, le parti de se taire implique culpabilité.

Amour de Dieu.

940.) VII. Il faut oser accuser de péché grave celui qui, connaissant Dieu, ne ferait qu'une fois en sa vie acte d'amour de Dieu.

941.) VIII. Il est faux qu'il soit probable que le précepte d'amour de Dieu n'oblige pas, par lui-même, une fois tous les cinq ans.

942.) IX. Il est faux que ce précepte n'oblige que quand on est tenu de se justifier et qu'on n'a pas d'autre moyen.

943.) X. L'homme peut aimer Dieu parfaitement dans le sens relatif, c'est-à-dire de toutes ses forces.

Il y a dans toute créature un *maximum* de forces, et quand elle agit proportionnellement à ce *maximum*, elle a réalisé en elle le parfait et l'infini par lequel elle est capable de ressembler à son Créateur; ce qui n'empêche pas que Dieu ne puisse augmenter indéfiniment ce *maximum*.

944.) XI. Il est faux que l'on n'observe pas le précepte de l'amour de Dieu, tant qu'il reste quelque chose de la concupiscence dans celui qui aime.

945.) XII. Il ne suffit pas que l'acte moral tende à sa fin interprétativement; l'homme est tenu d'aimer cette fin dans le cours de sa vie mortelle.

Serment.

946.) XIII. Le serment est chose bonne, quand il est fait avec vérité, jugement et justice.

947.) XIV. Appeler Dieu en témoignage d'un mensonge même léger, est, en soi, un des plus grands crimes et des plus damnables.

948.) XV. Il n'est permis pour aucune raison de jurer avec intention de ne pas jurer, que la chose soit grave ou légère, parce que c'est une manière de mentir.

949.) XVI. Jurer avec restriction mentale est un parjure.

950.) XVII. La restriction mentale pratiquée par paroles amphibologiques et surtout par serments de cette espèce, n'est point justifiée par la nécessité de cacher la vérité pour le salut du corps, de l'honneur de la famille, et même pour la pratique de toute autre vertu.

951.) XVIII. Le serment exigé par une puissance quelconque pour l'élévation à un office public ne peut être prêté avec restriction mentale sans égard à l'intention de la puissance qui l'exige.

Voilà le principe seul conforme à la rectitude et à la vérité, sur tous les serments, politiques et autres. La pratique amène cependant quelquefois des adoucissements; et, pour bien préciser cette question devenue aujourd'hui si universelle, voici ce que nous dirons :

1° Du côté de la puissance politique, il est évident que le serment est exigé illicitement, invalidement et contre le droit, de tout homme qui tient son mandat du peuple ou d'une classe d'électeurs qui ne sont point le gouvernement lui-même; celui-là ne prête qu'un serment, soit de fait seulement, soit de parole, et il le prête à ses mandants, en sorte que tout autre dans le même ordre est une contradiction, une déraison et une nullité.

2° L'habitude de faire prêter serment aux fonctionnaires du gouvernement, même aux militaires, est devenue immorale, compromettante pour la sainteté du serment, de nature à multiplier les parjures, et très-funeste aux nations depuis que les gouvernements monarchiques ont perdu, pour ne la regagner jamais, leur antique stabilité. Il n'y a plus qu'un serment rationnel et moral, le serment à la patrie qui plus tard sera remplacé par le serment à l'humanité.

3° Quant à celui qui prête le serment, ni l'absence du droit de le demander dans celui qui l'exige, ni la considération de l'immoralité que nous venons de signaler, lorsque ce droit existe plus ou moins, ne peuvent justifier en lui la restriction mentale et l'interprétation du serment dans un autre sens que celui qui est dans l'intention du gouvernement. Car, une telle morale conduirait à soutenir, par exemple, que les Chrétiens pouvaient brûler de l'encens aux idoles tout en se moquant d'elles au fond de leur âme, pour cette raison que César n'avait pas droit de les y obliger. La tyrannie du chef ne peut justifier l'acte mensonger du sujet. La seule conduite raisonnable, religieuse et permise de ce dernier, quand sa conscience répugne au sens du serment entendu par celui qui le demande est de protester par le refus.

DICTIONN. DES PROPOSITIONS CATH.

4° Si nous en venons à apprécier les individus, et leur degré de culpabilité en pratique, nous sommes forcé d'avouer que les circonstances des temps et des lieux doivent entrer en grande considération. Aujourd'hui le serment politique, qui fut sérieux autrefois, est devenu, chez nous, une chose plaisante; et il est certain que, dans une telle appréciation générale, l'individu qui le prête en riant dans son âme, ne pèche pas au même degré qu'il eût péché jadis, et même souvent ne pèche pas du tout par suite de sa manière de voir à cet égard.

Mais le principe reste. Les subtilités ne le détruiront pas, et nous avouons qu'en ce qui nous concerne, tout en poussant aussi loin que possible la tolérance à l'égard des autres, nous ne suivons que le principe lui-même, en refusant de prêter tout serment qui nous serait demandé dans un sens que n'admettrait pas notre conscience; et nous croyons avoir encore un grand nombre de semblables au moins parmi ceux qui, comme nous, n'en ont jamais prêté.

Images.

952.) XIX. Il n'est pas défendu de mettre dans le temple le simulacre de Dieu le Père debout ou assis ou autrement, comme le conçoivent les artistes, ni des figures symboliques de la Trinité.

Vénération des créatures.

953.) XX. Marie, en tant que Marie, ainsi que toute créature sainte, mérite une louange propre.

954.) XXI. Le culte qu'on doit aux créatures saintes n'est pas purement et exclusivement relatif; il implique quelque chose d'absolu et de proportionnel au mérite même de la créature, bien que Dieu en soit la dernière fin.

955.) XXII. Le culte des reliques, images, etc., n'est, au contraire, que purement relatif au type et à Dieu.

956.) XXIII. Il n'y a point un tel état de perfection que l'on soit exempt du culte non-seulement dû à Dieu, mais aussi aux créatures saintes.

Amour des hommes.

957.) XXIV. Nous sommes tenus d'aimer le prochain par un acte intérieur et formel, et il ne suffit pas des actes extérieurs pour en accomplir le précepte.

958.) XXV. Défense à qui que ce soit de se moquer de l'infirmité d'un autre.

959.) XXVI. Nous devons aimer l'humanité en général plus encore que chaque homme en particulier, et manifester cet amour en travaillant, par l'accomplissement des devoirs généraux, pour son bien-être éternel et temporel comme nous manifestons notre amour de l'individu par l'accomplissement des devoirs particuliers en lui faisant du bien.

Obligation du don.

960.) XXVII. On est tenu de donner au prochain tout son superflu, et il est faux que ce superflu chez

les séculiers, et même chez les rois, soit difficile à établir.

Si on fait monter le droit du luxe proportionnellement à la fortune et à la position sociale, il n'y aura jamais de superflu; mais ce n'est pas ainsi qu'en jugent la conscience et l'Eglise. Elles prennent la question par l'autre bout. Elles disent qu'on aura le droit de luxe quand le prochain ne souffrira plus, et, par conséquent, que jusqu'alors, tout ce qui dépassera le nécessaire pour le corps et l'âme sera le superflu. Saint Thomas ajoute que les réserves en vue du lendemain entrent aussi dans le superflu. (2-2, quæst. 32, art. 5 ad 3.)

Péché.

961.) XXVIII. Il est faux que la concupiscence soit jamais péché par elle-même, dans qui que ce soit.

962.) XXIX. Il est faux que les mouvements de la concupiscence dans l'homme déchu soient des transgressions de la loi, et que ce qui fait qu'on n'en est pas responsable, c'est que Dieu ne les impute pas.

963.) XXX. Les mauvaises habitudes ne sont pas non plus péché en soi, indépendamment des actes libres de celui qui en est le sujet.

964.) XXXI. Il est faux que les mauvais désirs auxquels la raison ne consent point, soient prohibés par le précepte : Tu ne convoiteras point.

965.) XXXII. Le péché n'est point, dans son essence, une imputation de Dieu à crime; il est péché en soi, et de sa nature.

966.) XXXIII. Il y a dans le péché trois choses, l'acte, le réat de la culpabilité, ou état moral qui suit l'acte, et le réat de la peine qui est la dernière conséquence de l'un et de l'autre.

967.) XXXIV. Il est faux que tout péché soit mortel de sa nature et mérite la peine éternelle.

968.) XXXV. Il est faux que l'occasion prochaine ne soit pas à fuir, mais doive être cherchée quand il y a quelque honnête ou utile raison de ne pas la fuir ou de la chercher.

L'occasion prochaine est celle dans laquelle on sait qu'on tombera.

Nul n'est sans péché.

969.) XXXVI. Les saints, lorsqu'ils disent dans l'Oraison dominicale, « Remets-nous nos dettes, » le disent aussi bien pour eux-mêmes que pour les autres.

970.) XXXVII. Ce n'est pas seulement par humilité, mais aussi par vérité que nous ne devons jamais nous dire sans péché.

Ignorance absolue.

971.) XXXVIII. Il est faux que ceux qui ont crucifié le Christ, ignorant ce qu'il était, n'aient péché en aucune manière.

972.) XXXIX. Il est faux qu'il n'y ait jamais culpabilité dans l'ignorance et ses suites.

973.) XL. Il ne peut y avoir péché contre la loi sans connaissance de la loi; mais l'ignorance de la loi peut être vincible.

Quiétisme et perfection.

974.) XLI. La doctrine de l'annihilation en Dieu du molinosisme est une doctrine fautive et immorale en raison, hérétique et scandaleuse en théologie.

Voyez cette doctrine dans la série des propositions de Molinos condamnées par Innocent XI.

975.) XLII. Il est faux que ce soit une perfection pour l'âme d'en venir à l'état de corps inanimé, purement passif, n'ayant plus d'activité propre et ne pouvant plus rien penser, rien vouloir, rien faire, pas même réciter l'Oraison dominicale.

976.) XLIII. Il est faux que l'abdication de toute volonté, et de tout avantage temporel, soit la condition constitutive de l'état parfait.

977.) XLIV. Il est faux que la vie intérieure des parfaits, soit en dehors de la théologie et de la philosophie, n'admette que la foi et rejette la science.

978.) XLV. Il est faux que le démon pousse les parfaits jusqu'à consommer des actes immoraux, qui soient, en eux, des moyens de perfection; mais au contraire, si de telles violences existent au point d'être invincibles, loin d'être des perfections, ce sont des maladies.

979.) XLVI. Il est faux que les vœux par lesquels on s'oblige à quelque chose soient incompatibles avec la perfection.

980.) XLVII. Le renoncement absolu aux affaires utiles de cette vie n'est pas la vraie manière d'honorer Dieu.

981.) XLVIII. On ne l'honore pas, non plus, raisonnablement, en renonçant à la dévotion intérieure et aux récompenses de l'autre vie.

982.) XLIX. Il est faux que dans la vie éternelle on cesse d'être inférieur à Dieu et son obligé.

Le docteur Denzinger résume très-bien le molinosisme dans les formules suivantes : « Annihiler toutes les puissances; ne rien opérer activement; laisser à Dieu son libre arbitre; éviter les œuvres extérieures; ne rien demander de déterminé; ne point méditer par conception propre; ne point faire des vœux; ne point chercher la dévotion sensible; négliger les cérémonies, les sacrements, la confession, les indulgences, les prières vocales, la mortification, la science, la connaissance de Dieu, la foi distincte; ne pas résister aux tentations, mais se tenir complètement passif devant elles; ne point penser à la récompense ni à la peine; n'avoir ni crainte ni espérance, ni désir du salut ou de la vertu propre; ne dépendre en rien de la puissance de l'Eglise, parce qu'elle ne juge pas des voies intérieures, enfin ne rien garder, jusque dans l'autre vie, de la pieuse crainte. »

Mortification.

983.) L. Il est faux que la mortification volontaire soit infructueuse et doive être négligée.

984.) LI. Il est faux que nous ne devions pas combattre la concupiscence en cherchant à l'éteindre.

Passions.

985.) LII. Il est faux que nous ne devions recevoir que passivement et négativement le choc des passions.

Prière.

986.) LIII. La prière est pour toutes les âmes, même pour celles des plus parfaits.

987.) LIV. La loi et le devoir de la prière affermissent la loi et le devoir de la foi.

988.) LV. Il est faux qu'on n'adore point Dieu en esprit et en vérité quand on use, dans la prière, de langage, de figures, d'images, d'idées, d'actes, de conceptions positives, etc.

989.) LVI. Quoique tous les jours et tous les lieux soient égaux devant Dieu, il est bon que l'homme ait des jours et des heures assignés pour la prière plus spéciale et tout le culte à Dieu.

990.) LVII. La prière commune et uniforme de toute l'Église, pour tout le genre humain, pour les infidèles, pour les idolâtres, pour les hérétiques, pour les schismatiques, pour les pécheurs, pour les catéchumènes, qui a été transmise par les apôtres, doit être respectée et conservée.

Ouvres.

991.) LVIII. Il est faux que Dieu n'ordonne pas des actes extérieurs.

992.) LIX. Il est faux que l'acte extérieur ne soit pas proprement bon en lui-même, et que Dieu n'en soit pas l'opérateur premier.

993.) LX. Les actes extérieurs contribuent à nous rendre bons, avec les intérieurs.

994.) LXI. Dieu aime les âmes et aussi leurs œuvres, mêmes extérieures, qui sont en harmonie avec leur conscience.

995.) LXII. Il est faux que les œuvres ne rendent l'homme ni meilleur ni pire.

996.) LXIII. On ne parvient pas à la sainteté sans œuvres.

997.) LXIV. Par l'observance des lois morales, tel que d'obéir à ses parents, de rendre les dépôts, de s'abstenir de l'homicide, du larcin, de la fornication, pour obéir à Dieu, on obtient une augmentation de vertu.

Probabilisme.

998.) LXV. Il est faux de dire, en général, que nous agissons toujours prudemment lorsque nous choisissons le parti le moins probable, pourvu qu'il garde encore quelque probabilité de preuve intrinsèque ou extrinsèque.

999.) LXVI. Il est permis de suivre l'opinion la plus probable quand il n'y en a pas de certaine sur l'acte en question.

1000.) LXVII. Il est certain qu'un juge ne peut en conscience juger selon l'opinion la moins probable, mais qu'il doit juger selon la plus probable et la plus sûre.

1001.) LXVIII. Quand on doute si une action est ou n'est pas permise, il faut réfléchir pour éclaircir la question autant que possible.

Homicide.

1002.) LXIX. Il n'est pas permis à un homme honorable de tuer un agresseur qui le calomnie, ou le frappe, lors même qu'il n'y a pas d'autre moyen d'éviter l'injure.

1003.) LXX. Il n'est pas permis de tuer un voleur pour la conservation d'une somme d'or.

1004.) LXXI. Il n'est pas permis de défendre ce que l'on possède ou ce que l'on a droit à posséder un jour, par une défense meurtrière.

1005.) LXXII. Il est faux qu'on puisse, quand on est innocent, et qu'on sera certainement condamné, éviter le malheur par l'homicide des faux témoins ou du juge inique, lorsqu'on n'a aucun autre moyen d'éviter le malheur.

Ces propositions doivent s'entendre raisonnablement. On y suppose que la vie ne se trouve pas exposée par complication de l'affaire; car on a droit de défendre son honneur, son corps, sa propriété, son argent, tous ses droits, par une résistance non homicide et en rapport avec les moyens mis en jeu dans l'attaque; et si, par suite de cette résistance, l'agresseur, poursuivant son agression, en vient jusqu'à mettre votre vie en danger, vous pouvez alors défendre votre vie jusqu'au meurtre, si cela est nécessaire; en sorte que la défense légitime de votre bien pourra souvent, si vous êtes brave et si l'agresseur l'est aussi, amener le cas de légitimité de l'homicide. Mais, jusqu'à ce cas survenu, vous ne pouvez pas tuer; vous n'avez pas droit, par exemple, en conscience, de décharger une arme à feu sur un homme qui escalade votre mur ou qui vous vole, pour ce seul fait; mais si vous commencez par repousser l'escalade et par garder votre bien à force déployée, ce qui est dans votre droit, et que l'autre persiste jusqu'à engager une lutte dans laquelle votre vie sera exposée, vous pouvez aller jusqu'à l'homicide, parce que survient alors le cas de la légitime défense de la vie même. Le principe est qu'on ne peut tuer que pour sauver sa vie, et non pour tout autre motif, fût-ce la conservation de sa fortune, de l'honneur de soi et de ses proches, et le reste. Mais en défendant ces choses licitement, si la vie se trouve compromise, on peut tuer. (*Voy.* encore quelques mots à ce sujet dans le dernier chapitre.)

1006.) LXXIII. Il est faux que le mari qui tue sa femme en flagrant délit d'adultère ne pèche pas.

1007.) LXXIV. Il n'est pas permis de procurer l'avortement à aucun degré de la grossesse après la conception, même pour éviter la diffamation ou la mort d'une jeune fille.

1008.) LXXV. La seule raison qui puisse justifier l'homicide est celle de la conservation de la vie, lorsque, étant actuellement attaquée, on ne peut la conserver autrement.

Respect mental de la vie humaine.

1009.) LXXVI. On ne peut jamais désirer la mort de son père, comme un bien pour soi, en considération de l'héritage.

1010.) LXXVII. On ne peut désirer la mort de personne par considération d'un avantage temporel qui en résultera pour soi-même.

Respect de soi-même.

1011.) LXXVIII. Défense de se faire eunuque, sous peine des plus graves censures ecclésiastiques.

Il est évident que la défense s'étend, à plus forte raison, à l'opération pratiquée sur un autre; il est évident aussi qu'il sera encore plus criminel de se tuer soi-même, que de se mutiler. — Il est évident enfin qu'il est défendu, de même, de se blesser volontairement, et sans raison de santé, d'aucune manière.

Duel.

1012.) LXXIX. C'est un crime de proposer ou d'accepter le duel lors même que, par cette conduite, on serait privé du service par lequel on se sustente soi-même et les siens, ou qu'on perdrait son honneur.

1013.) LXXX. Le militaire provoqué en duel doit refuser, dût-il passer pour un lâche.

1014.) LXXXI. On ne peut être excusé, lors même qu'en acceptant on sait avec certitude que le duel sera empêché par d'autres.

1015.) LXXXII. Quel que soit le cas dans lequel on propose ou accepte le duel, on encourt les peines ecclésiastiques contre les duélistes.

1016.) LXXXIII. On est tenu de perdre plutôt toute sa fortune avec l'honneur que d'accepter un duel, même dans le pur état de nature, et sans qu'on appartienne à aucune cité politique ou société religieuse.

1017.) LXXXIV. On y est tenu à plus forte raison, dans toute cité, et même dans celle qui est mal organisée et où la justice ne se rend pas.

Vol.

1018.) LXXXV. Il n'est permis de voler le prochain que dans la nécessité extrême, et non dans la nécessité qui n'est que grave.

1019.) LXXXVI. Il est faux qu'on ne soit pas tenu à restituer la somme totale qu'on a volée par petits vols partiels, quelque grande que soit cette somme.

1020.) LXXXVII. Celui qui induit un autre à porter grave préjudice à un troisième, est tenu solidairement à la restitution du dommage.

Usure.

1021.) LXXXVIII. L'intention de faire un lucre quelconque par suite du prêt, *vi mutui*, est une intention criminelle.

1022.) LXXXIX. Il est faux que le prêteur puisse exiger un intérêt, par cette raison qu'il s'oblige à ne pas redemander le capital avant un temps fixé.

1023.) XC. La différence de valeur entre une chose présentement possédée et la même chose

possédée plus tard ne donne droit, dans le prêt, à aucun surplus à titre de compensation.

Voy. la note sur la 41^e des propositions probabilistes condamnées par Innocent XI.

1024.) XCI. La complaisance du prêteur à l'égard de l'emprunteur n'est pas un titre qui donne droit au premier d'exiger quelque chose en sus de la reddition du capital.

1025.) XCII. Est usurier, criminel et obligé à restitution celui qui, ne devant pas prêter, prête cependant à quelqu'un, pour lui rendre service, en omettant explicitement la condition de l'intérêt, mais en recevant néanmoins cet intérêt.

1026.) XCIII. Même jugement contre celui qui n'exige pas l'intérêt, mais ne promet pas son argent avant qu'on lui propose cet intérêt.

1027.) XCIV. Même jugement contre le négociant qui vend à crédit plus cher qu'au comptant.

1028.) XCV. La vente à crédit moyennant un prix plus élevé est un contrat injuste, toutes les fois qu'il est certain que la marchandise ne dépassera pas, ou au moins n'atteindra pas, au moment du paiement, le prix total dont on convient et toutes les fois qu'on aurait dû vendre la marchandise au premier venu (1792).

1029.) XCVI. Cette espèce de contrat aléatoire est dangereuse pour les consciences, et il est prudent de se l'interdire absolument.

1030.) XCVII. Le contrat mohatra est usuraire et illicite; il l'est surtout quand il est conclu à l'égard de la même personne, et avec convention de revente préalable.

Voy. la note sur la proposition 40^e des propositions probabilistes condamnées par Innocent XI. — Aujourd'hui, ces sortes de contrats usuraires prennent un développement effrayant dans le grand commerce, dans les banques, dans les compagnies industrielles, et surtout à la bourse; en sorte qu'il n'y a plus à espérer que dans l'excès du mal pour amener la guérison. Ce qu'on appelle à la bourse les *reports*, n'est, entre autres, que le mohatra retourné dans sa forme; il n'y a pas plus de différence entre l'ancien mohatra et ce mohatra moderne, qu'entre un habit à l'endroit et un habit à l'envers; l'étoffe ne vaut pas mieux d'une façon que de l'autre. Nous recommandons aux confesseurs et à tous les théologiens le *Manuel du spéculateur à la bourse*, de M. Proudhon, ouvrage le plus utile, au point de vue de la justice sociale et économique, qui ait été fait depuis bien des années, dans lequel les considérations générales et la pensée fondamentale sont à la hauteur des études de la complication et du détail. C'est là qu'ils verront au net le point central de la démoralisation de notre époque, et où cette démoralisation nous conduira par la force des choses.

1031.) XCVIII. Tous les contrats de change et

(1792) Grégoire IX pose cette condition dans le chap. *Navigantes*.

autres sous lesquels l'intérêt pour le prêt trouve moyen de s'insinuer sont usuraires et criminels.

1032.) XCIX. Quand le prêteur prête un bien qui sera exposé à des chances de perte totale ou partielle, et qu'il l'assure à son emprunteur, en prenant sur lui le péril, en sorte qu'il le tiendra quitte en conscience de ce qui sera perdu sans sa faute; alors, il n'y a pas usure à prendre un intérêt proportionnel au péril à titre de prime d'assurance.

1033.) C. Mais lorsque c'est l'emprunteur qui assure, en s'engageant à rendre tout à tout événement, il n'y a pas droit à intérêt.

1034.) CI. Celui qui achète à l'avance un bien moins cher qu'il ne vaudra au moment de la tradition, n'est pas usurier, s'il y a doute raisonnable que ce bien doive valoir plus ou moins.

C'est l'inverse de la vente à crédit.

1035.) CII. Défense par saint Grégoire le Grand que l'on exige des fermiers et des laboureurs au delà d'un maximum proportionnel aux années d'abondance et de disette, et ordre que son décret soit lu publiquement pour que les paysans sachent les exactions qu'on exerce contre eux et qu'ils puissent se défendre.

Prêter une terre, à condition que l'emprunteur donnera au prêteur une part des fruits dont le montant dépasse ce qui peut revenir, en justice, au prêteur, par suite d'une des quatre indemnités de *détérioration*, de *assurance*, de *travail cessant* et de *travail existant* (lisez notre *Défense de la propriété contre l'usure*), auxquelles on doit ajouter, comme relative aux mauvaises organisations sociales, dont l'individu n'est pas responsable, celle du *lucre cessant sans cessation de travail productif*; c'est prêter à usure, exactement comme s'il s'agissait de tout autre bien, ou d'une somme d'argent représentative de tous les biens possibles.

1036.) CIII. Dans l'état actuel des sociétés et par suite du droit commun existant, les constitutions de rentes perpétuelles ne sont pas usuraires moyennant les conditions suivantes :

1° Qu'il n'y ait d'engagé pour garantie qu'un bien désigné, et non les autres biens des débiteurs de la rente.

2° Qu'il y ait égalité, d'après le droit reçu, entre les deux valeurs échangées au moment du contrat, à savoir le droit de rente annuelle d'une part, et le capital d'autre part.

3° Que la rente soit toujours et à tout instant rachetable et amortissable en tout ou en partie, sans aucune condition, par son débiteur pour la même somme qu'il avait reçue.

4° Que ce débiteur ne soit pas, non plus, obligé de la racheter, mais complètement libre à ce sujet.

5° Que si les biens engagés comme garantie du paiement de la rente viennent à périr, ils périssent pour le créancier de la rente, en sorte qu'il ne

puisse plus réclamer ni rente ni capital, et que l'autre soit libéré du tout.

On sous-entend le cas où le bien ne péricule qu'en partie; il est clair qu'alors la perte sera encore pour les créanciers de la rente, et proportionnelle à la rente.

6° Que le cens annuel n'exécède pas le montant de ce que peut rapporter l'immeuble hypothéqué à son propriétaire en sus de la valeur exacte des travaux des ouvriers pour le faire valoir.

Si quelqu'une de ces conditions manque, le contrat est usuraire et criminel.

1037.) CIV. Le contrat de prêt demande qu'il ne soit rendu par l'emprunteur que ce dont le prêteur s'est réellement privé en lui rendant le service du prêt, sauf l'introduction de spéculation aléatoire dans le contrat.

1038.) CV. Tout ce qui est rendu en sus du montant de cette privation est toujours usure, quel que soit le bien prêté, puisque ce surplus ne pourra être exigé qu'en vertu du prêt lui-même.

La manière dont ces propositions sont tournées, prévoit implicitement les cas de lucre cessant, du dommage naissant, de la détérioration, et tous ceux qui donnent droit à quelque indemnité.

1039.) CVI. Que ce surplus exigé par le prêteur soit grand ou petit; que celui de qui il l'exige soit riche ou pauvre; que l'emprunteur en tire ou non un grand profit, par son industrie; toutes ces circonstances et autres semblables sont nulles pour justifier l'intérêt du prêt.

1040.) CVII. La loi du contrat de prêt consiste nécessairement dans l'égalité du donné et du rendu.

1041.) CVIII. Quand la loi d'égalité propre à chaque chose dans les contrats humains est violée, il y a toujours obligation de restituer.

1042.) CIX. La restitution est l'obligation qui suit nécessairement de toute violation de la justice commutative.

1043.) CX. Il peut exister, dans le prêt, des titres étrangers au prêt lui-même, qui donnent droit à un intérêt légitime; et il y a des manières, autres que le prêt, de se faire de ses biens des ressources pour vivre.

1044.) CXI. Mais dans tous ces titres et toutes ces manières, reste toujours à suivre la loi de l'égalité qui est la loi de justice inviolable, dont la violation engendre l'obligation de restituer.

1045.) CXII. Il n'y a que les modes licites et justes de commerce, c'est-à-dire d'échange et de circulation des biens, qui soient avantageux aux nations; c'est l'usure et l'injustice qui rendent les peuples misérables.

1046.) CXIII. C'est à tort qu'on se persuaderait qu'il y a toujours titre légitime à lucre étranger au prêt, ou d'autres contrats par lesquels on puisse arriver justement au droit de surplus.

1047.) CXIV. Souvent l'homme est obligé de ne pas refuser le prêt, d'après cette phrase : « Ne vous éloignez pas de celui qui veut emprunter de vous. »

1048.) CXV. Souvent le prêt ne peut être remplacé par aucun autre contrat; et souvent il n'y a que dissimulation dans la forme.

1049.) CXVI. La doctrine de l'Eglise catholique a toujours été que tout profit tiré du prêt, sans titre extrinsèque qui y donne droit, est usuraire et défendu, non-seulement par le droit divin et ecclésiastique, mais aussi par le droit naturel.

Les treize propositions qui précèdent sont fidèlement extraites, quant à la pensée, de la bulle *Vix pervenit*, de Benoît XIV, reçue dans toute l'Eglise.

Il y faut ajouter les deux suivantes, qui résumement les dernières réponses de la cour de Rome sur la question pratique aujourd'hui même.

1050.) CXVII. Dans notre état social actuel, on ne doit pas inquiéter les confesseurs qui ne refusent pas l'absolution à ceux qui prêtent selon le taux légal à intérêt aux négociants des capitaux que ceux-ci mettent à profit pour s'enrichir, moyennant cette condition qu'ils se soumettront au jugement de l'Eglise ou du Saint-Siège, s'il en arrive nouvelle décision

1051.) CXVIII. Dans notre état social actuel, on ne doit pas obliger à restituer les pénitents qui ont prêté à intérêt sur le seul titre de la loi, pourvu qu'ils soient disposés à se soumettre aux décisions du Saint-Siège.

1052.) CXIX. Enfin, nous ajouterons à tout ce qui précède sur l'usure les notions suivantes, comme certitudes ayant le même sens, mais se présentant sous une forme plus généralisatrice à laquelle mène la science économique moderne.

1° Est contre la justice tout moyen d'attirer à son profit, par le prêt ou par la vente de toute espèce de bien, monnaie ou nature, le fruit réel du travail d'un autre, en tout ou en partie, excepté les cas de la stipulation aléatoire, et ceux d'un droit à indemnité légitime.

2° L'égalité propre au prêt consiste dans la reddition exacte de la valeur prêtée et, s'il y a lieu à indemnité, d'un surplus égal à la production certaine dont s'est privé le prêteur en prêtant, pour rendre service, l'instrument de travail avec lequel il aurait lui-même, par son propre labour et d'une manière licite, déterminé cette production.

3° L'égalité propre à la vente consiste dans l'échange de deux valeurs égales, et, s'il y a lieu à indemnité, dans l'addition d'un surplus égal à la production certaine dont se prive le vendeur, en vendant, pour rendre service, l'instrument de travail avec lequel il aurait lui-même, par son propre labour, et d'une manière licite, déterminé cette production.

4° Tous les titres possibles à quelque chose en sus

de l'égalité intrinsèque des valeurs prêtées ou vendues, se réduisent aux quatre indemnités suivantes:

Indemnité de détérioration au profit du bailleur, ou d'amélioration au profit de l'emprunteur, — à part le don explicite ou implicite, — laquelle n'est propre qu'au prêt.

Indemnité de salaire au profit du prêteur ou du vendeur, quand il consacre son temps et ses peines pour tenir des biens quelconques à la disposition de ceux qui en ont besoin. C'est le cas des loueurs d'objets et des marchands; l'indemnité ne doit pas dépasser ce que vaut le travail et le temps.

Indemnité d'assurance, au profit de l'assureur, quel qu'il soit. Cette indemnité doit être proportionnelle aux chances de péril de la valeur assurée, et à l'importance de cette valeur. C'est un des cas aléatoires. Dans le prêt, si l'assurance est prise par l'emprunteur, le prêteur la lui paie par le prêt lui-même, en sorte que c'est le cas où il n'y a pas de surplus à ajouter pour la couvrir. Mais si elle est prise par le prêteur, l'emprunteur la doit en sus de la reddition pure et simple.

Indemnité de lucre cessant ou de dommage naissant, qu'on doit appeler, pour l'établir au point de vue absolu et non relatif aux imperfections de l'ordre social, l'indemnité du travail cessant. Elle consiste dans un surplus, équivalant à la perte certaine que s'impose le prêteur ou le vendeur lorsqu'il prête ou vend pour rendre service, et qu'en prêtant ou vendant de la sorte, il se prive d'une production qu'il se serait licitement acquise par son propre travail, à l'aide du bien ou de la valeur qu'il prête.

En dehors de ces titres, tout surplus exigé dans le prêt au-dessus de la reddition pure, et exigé dans la vente au-dessus du juste prix, est un vol.

5° Dans une société où l'usure est pratiquée par tous et reconnue par la loi, — ce qui revient à dire que tout est au plus fin, ou que c'est à qui volera le mieux son voisin, — le lucre cessant fondé sur la considération, que si l'on ne prête ou ne vend pas avec surplus on se prive de ce surplus parce qu'on n'aurait pas manqué d'autres acheteurs ou d'autres emprunteurs qui l'auraient donné, ce qu'on exprime en disant qu'on ne manque pas de moyens de tirer parti de son bien, peut être admis comme justification de l'individu, mais non comme justification de l'ordre social.

Calomnie.

1053.) CXX. Il est certain que celui qui charge quelqu'un d'un faux crime pour défendre sa justice et son honneur, pèche mortellement, et l'opinion contraire n'a aucune probabilité.

Devoirs envers les chefs.

1054.) CXXI. Défense aux clercs et aux laïques d'accabler de contumélie un roi ou un prince, à moins que ce ne soit à bon droit.

Cette dernière condition établit le droit commun, et assimile les rois et princes au premier venu.

Elévation aux ordres.

1055.) CXXII. Un homme borgne ou boiteux peut devenir évêque ; car il n'y a de souillure que celle de l'âme ; mais le sourd ni l'aveugle ne peuvent le devenir, non comme souillés, mais par empêchement de l'exercice du ministère.

1056.) CXXIII. L'esclave peut être élevé à tous les grades du clergé, mais non malgré son maître, parce que cette violence trouble tout et ruine la maison.

Cette mesure des canons dits apostoliques, était motivée par l'état social de l'époque ; il fallait bien que l'Eglise en passât par les nécessités des lois civiles et de l'ordre établi, quoiqu'elle tint dans son esprit cet ordre pour un grand désordre, ainsi qu'elle l'a prouvé par la suite des temps. N'était-ce pas déjà énorme pour elle d'admettre, malgré les préjugés, les esclaves à toutes les dignités ?

Communautés religieuses.

1057.) CXXIV. L'objection contre les communautés régulières tirée de ce que ce sont de petits Etats dans l'Etat, dangereux pour le gouvernement, n'est pas admissible, car elle est injurieuse à la religion, et elle l'est aussi au droit de réunion et d'association qui est un droit de la nature.

Devoirs des clercs.

1058.) CXXV. Défense sous peine de déposition à tout évêque, prêtre ou diacre, de chercher à effrayer ceux qui pèchent ou les infidèles qui leur font injure, en usant contre eux de la force matérielle.

La peine n'est plus exécutée ; mais la défense reste.

1059.) CXXVI. Séparation contre l'évêque ou le prêtre qui ne nourrit pas un clerc dans l'indigence, et, s'il persévère, déposition comme contre l'assassin de son frère.

Même observation.

1060.) CXXVII. L'évêque, le prêtre, le diacre ou tout prêtre pris en fornication, ou en parjure ou en vol, sera déposé, mais non privé de la communion.

Canons des apôtres.

1061.) CXXVIII. Défense à l'évêque ou au prêtre marié de rejeter en aucune manière son épouse sous prétexte de religion.

Autre loi des canons apostoliques, qui peut avoir encore sa raison d'être dans les pays où n'existe pas le célibat ecclésiastique. Il en est de même de la suivante en ce qui concerne les clercs dans les ordres sacrés.

1062.) CXXIX. Déposition contre l'évêque, le prêtre et tout clerc qui s'abstiendra du mariage, ou de la chair, ou du vin, pour cette raison qu'il regarderait ces choses comme abominables. Excommunication contre le laïque qui en agira de même.

1063.) CXXX. Défense au prêtre, évêque ou diacre de rejeter le pécheur pénitent.

Simonie.

1064.) CXXXI. Excommunication complète contre tout évêque, prêtre ou diacre qui a obtenu sa dignité par argent, et contre celui qui l'a ordonné.

Les choses saintes, comme tous les biens moraux, peuvent être échangés contre les biens temporels, en ce sens que celui qui consacre sa vie à les dispenser a droit à son entretien corporel de la part de ceux pour lesquels il travaille ; mais ces biens, étant sans appréciation possible, il est contre le droit naturel de les soumettre à la vente et à l'achat.

1065.) CXXXII. Tout bénéfice ne peut être conféré que GRATIS, sous peine de péché contre la justice.

Comme tout bénéfice vacant est dû au plus digne, le raisonnement que nous allons faire un peu plus bas embrasse ce cas dans sa généralité.

1066.) CXXXIII. Le juge ne peut jamais recevoir de l'argent pour favoriser un plaidant plutôt qu'un autre, même quand les causes sont également appuyées en probabilité.

1067.) CXXXIV. Dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel, il y a simonie toutes les fois que l'on ne rend un service dû, soit par justice, soit par charité, qu'avec stipulation de récompense.

Ce principe découle de l'ensemble de la doctrine chrétienne principalement appliquée à l'ordre religieux. — Il ramène la simonie dans l'usure. — Tout service *dû* ne peut se rendre que gratis, et celui qui vend de tels services est simoniaque avant d'être voleur ; nous ne parlons que du prix exigé en vertu du service lui-même en tant que service ; il n'y a, à pouvoir être vendus, que les services qu'on ne doit pas. — Dans la célèbre discussion de Proudhon avec Bastiat sur l'usure, discussion dans laquelle le premier avait la bonne cause, M. Proudhon fit cette concession fâcheuse, que *tout service mérite rémunération*, et cette concession, jointe à une absence de distinction claire entre l'utilité relative au prêteur et l'utilité relative à l'emprunteur, le mit dans une situation fautive qui ne lui laissa, ensuite, pour échapper aux déductions de Bastiat, que les petites branches auxquelles il se raccrocha, il est vrai, avec son talent et sa souplesse, mais qui ne valurent pas, pour sa cause, ce qu'eût valu, pour elle, un nerveux et solide embrassement des deux grandes tiges.

Biens temporels.

1068.) CXXXV. On peut être sauvé en possédant des biens temporels, pourvu qu'on en fasse des aumônes et d'autres bienfaits.

1069.) CXXXVI. On doit payer, en fait de bien

temporels, aux clercs comme aux autres, ce qui est le résultat de conventions générales ou particulières.

Nourriture corporelle.

(1070.) CXXXVII. Il est faux qu'on doive exécuter la chair des bêtes donnée pour nourriture.

(1071.) CXXXVIII. L'usage de la chair, comme aliment, est permis.

(1072.) CXXXIX. Tous les aliments sont permis ; il n'y en a plus de purs et d'impurs.

(1075.) CXL. La prohibition apostolique des viandes immolées aux idoles, du sang et de la chair suffoquée, n'a plus depuis longtemps sa raison d'être, et a été abrogée dès qu'en a cessé le motif, qui était d'établir une ressemblance entre les Juifs et les Chrétiens, pour attirer ceux-là.

(1074.) CXLI. L'abstinence de certains aliments ne doit plus être motivée que par les raisons d'hygiène corporelle ou d'hygiène morale, d'après le mot de l'Apôtre : *Tous sont permis, mais tous ne sont pas avantageux.* (I Cor. x, 22.)

(1075.) CXLII. Il est faux que manger et boire à satiété par volupté seulement ne soit pas péché, quand ce n'est pas contraire à la santé, pour cette raison que l'appétit naturel puisse jouir licitement de ses actes.

Fornication.

(1076.) CXLIII. Il est faux qu'il soit clair que la fornication n'implique en soi aucun mal, et n'est mal que parce qu'elle est interdite.

Nous tournons cette proposition comme l'exige la censure qui la motive ; mais il est clair pour nous que la fornication est contraire au droit naturel, c'est-à-dire à l'ordre moral de reproduction du genre humain. Nous ne sommes pas soumis aux mêmes lois que la bête, et la communauté des femmes est contraire à notre nature sociale. Nous venons de parler de la brute ; mais il n'est pas même vrai qu'il y ait communauté de femelles dans toutes les espèces d'animaux ; il y en a dont les couples s'unissent indissolublement pour toute la vie, comme le lion et la lionne ; d'autres contractent alliance pour plusieurs années, d'autres pour une saison, et les espèces dont les mâles, sans amour, laissent à chacune de leurs conquêtes les charges de la famille pour courir à de nouvelles ne sont pas les plus nobles.

Coopération au mal.

(1077.) CXLIV. Pas d'excuse de faute grave pour le domestique qui aide son maître à la fornication, lors même qu'il aurait à craindre que son refus le fasse maltraiter ou chasser de la maison.

Concubinage.

(1078.) CXLV. Il est faux que le concubinaire puisse garder sa concubine, sous prétexte qu'elle lui est très-utile pour le distraire, lui servir de compagnie, le servir, etc.

Vices contre nature.

(1079.) CXLVI. La mollesse est contraire à la loi

naturelle, et il est faux qu'elle fût jamais bonne et obligatoire, si la révélation ne l'interdisait point.

(1080.) CXLVII. Il est faux que la mollesse, la sodomie et la bestialité soient des péchés infimes et de la même espèce.

Mariage.

(1081.) CXLVIII. Ce qui constitue le mariage, c'est le consentement des parties ; et, s'il manque, il est impossible qu'il y ait mariage, y eût-il même consommation.

(1082.) CXLIX. Les sourds-muets peuvent contracter mariage en donnant leur consentement par signes.

(1083.) CL. Toute condition posée au mariage contre la substance de ce contrat, comme celle-ci : « Je contracte à condition que tu évites la génération ; à condition que je te quitterai après un temps pour en épouser un autre ; à condition que tu te livreras en adultère pour gain, etc. » rend le mariage nul.

(1084.) CLI. Toute condition qui n'attaque pas la substance, mais qui est honteuse ou impossible, est invalide elle-même sans invalider le contrat.

(1085.) CLII. Le mariage du père à la fille et de la mère au fils, est contraire au droit naturel, mais non de l'oncle à la nièce ni de la tante au neveu, quoiqu'il y ait grande répugnance.

On dispute sur le mariage entre frère et sœur. Nous ne le croyons pas contraire au droit naturel. Il fut pratiqué et l'est encore chez beaucoup de peuples.

(1086.) CLIII. La pluralité dans le mariage est réprouvée pour l'un et l'autre sexe.

(1087.) CLIV. Ce qui excuse d'adultère les anciens justes qui ont été polygames, c'est la coutume alors reçue par suite de laquelle chacun croyait que cela était permis.

(1088.) CLV. En loi générale, un mariage contracté valablement ne peut être dissous.

(1089.) CLVI. Les secondes nocces ne sont pas condamnables, ni les troisièmes, quatrièmes, etc.

(1090.) CLVII. On peut se sauver dans l'état du mariage.

(1091.) CLVIII. Il est faux que l'œuvre conjugal, pratiqué pour la seule volupté, soit exempt de faute ; et il en est de même de toutes les actions.

(1092.) CLIX. Dans le mariage, les deux sexes sont jugés sur le pied de l'égalité.

(1093.) CLX. Il y a adultère, lors même que le mari est consentant ou que la femme est consentante.

(1094.) CLXI. Les gens mariés ne peuvent se refuser mutuellement le devoir conjugal, à moins de bonnes raisons physiques ou morales, sans mutuel consentement.

(1095.) CLXII. Ils font bien de s'abstenir par mutuel consentement pour vaquer à la prière.

(1096.) CLXIII. Il est convenable qu'ils en agis-

sent ainsi les jours de communion, mais ils n'y sont pas obligés.

1097.) CLXIV. C'est un crime contre nature, contre l'essence même du mariage, et des plus graves, d'empêcher la génération de l'enfant; car c'est l'infanticide au premier degré.

Communication avec les pécheurs.

1098.) CLXV. On doit communiquer très-volontiers avec les pécheurs pénitents, dans les choses humaines et dans les choses divines.

Il est évident, d'après les explications qui vont suivre, qu'il en est de même des pécheurs non pénitents qui ne sont point excommuniés; il n'y a aucune raison de refuser de prier avec eux.

Communication avec ceux qui sont hors l'Eglise.

1099.) CLXVI. Il est défendu de communiquer, dans la prière et les choses divines, avec ceux qui sont hors l'Eglise.

Quelques remarques sont bonnes à faire à l'occasion de cette loi. Il faut d'abord distinguer ce qu'il peut y avoir, dans ces sortes de défenses, d'exigé par le droit naturel ou par le droit révélé, et ce qui n'est que droit ecclésiastique. Quant à ce dernier droit, on ne peut refuser à l'Eglise le pouvoir de défendre à ses fidèles, soit comme précaution contre la perversion, soit comme moyen d'appeler l'excommunié à la pénitence, de communiquer avec tel ou tel, même dans les choses humaines, moyennant les deux conditions suivantes, applicables à toutes les lois ecclésiastiques: qu'il n'y ait pas emploi de la force matérielle comme sanction; et que la loi n'oblige dans aucun des cas où un devoir de droit naturel nécessite la communication défendue; ceci pour le motif qui fait qu'on doit violer le précepte d'assister à la Messe le dimanche quand on a à sauver la vie à quelqu'un durant la Messe. Des défenses de cette sorte dans les choses humaines furent autrefois attachées aux excommunications les plus graves; elles étaient même le dernier degré de l'excommunication; mais, aujourd'hui, ces sortes de peines ecclésiastiques ont complètement disparu dans la pratique, par suite du mélange entre les individus et les peuples de toute religion, qu'amène de plus en plus le nouvel ordre providentiel économique, industriel, commercial, politique, etc.; et nous en bénissons Dieu, car nous trouvons dans cette tolérance ecclésiastique un signe précurseur de l'extension du catholicisme sur la terre. Chacun voit aujourd'hui Chrétiens, Juifs, païens, mahométans, orthodoxes et hétérodoxes, fidèles et schismatiques, communiquer ensemble sans scrupule et sans infraction d'aucune loi, et nous croyons que de ce régime nouveau sortira un grand triomphe de la vérité. (Voy. not. add. 2059.)

Quant au droit révélé, nous ne voyons rien de spécialisé par le Christ, autre que le pouvoir qu'il a donné à l'Eglise d'excommunier par ces mots connus: *Que celui qui n'écoute pas l'Eglise soit pour vous comme un étranger.* (Matth.

xviii, 17.) Et nous voyons plutôt, dans ces paroles, une déclaration d'un droit naturel, pour la société, de mettre hors de son sein celui qui n'en veut pas observer les statuts, qu'une transmission d'un droit positif particulier. Quant à y trouver la défense divine de communication, pour ceux qui restent, avec celui qui sort, c'est ce que nous n'y trouvons point; et nous l'y trouvons d'autant moins qu'au temps du Christ les païens et les publicains, qu'il prend pour types de comparaison des excommuniés futurs, n'étaient pas tellement séparés des Juifs que ceux-ci ne communiquassent avec eux dans toutes les affaires de la vie, et Jésus-Christ, avec ses apôtres, beaucoup plus encore puisqu'il les chercha quelquefois de préférence, et leur donna souvent, ainsi qu'aux Samaritains, le beau rôle dans ses paraboles, l'avantage dans ses jugements du monde.

Enfin, quant au droit naturel, il peut y avoir quelquefois devoir de conscience de ne pas communiquer, même humainement, avec des étrangers à sa communion, à titre de fuite de l'occasion prochaine du péché. Mais ce cas est tout spécial; il repose sur un motif particulier, et ne répond pas à la question du droit de communiquer pris en lui-même. Le mettant donc de côté, et le renvoyant à la loi générale de la fuite des occasions prochaines, que dirons-nous de la question dont il s'agit?

Sous tous les rapports humains et purement temporels, il est évident que la nature, en disant aux hommes qu'ils sont tous frères, avant d'appartenir à aucun culte positif, avant même d'être appelés à l'ordre de la rédemption, leur dit de fraterniser entre eux, d'être bons les uns pour les autres, de se rendre tous les services mutuels dont ils sont capables, à quelque culte qu'ils appartiennent, et, par conséquent, de communiquer entre eux, loin de le leur défendre.

Mais, dans les choses-divines, dans la prière, l'adoration, le sacrifice, tout le culte en un mot, en est-il de même? Le bon sens répond négativement de prime saut, en s'appuyant sur cette raison qu'il n'est pas permis de s'associer à une profession de foi qu'on croit erronée, parce que c'est mentir à sa conscience, et que la communauté de prière et de culte dont il s'agit implique cette adhésion à l'erreur, ou au moins à ce qu'on croit être l'erreur, en supposant qu'on ait foi sincère dans le culte qu'on professe, puisqu'il est impossible, par l'hypothèse même de cette foi, qu'on regarde comme vrais les cultes qui la contredisent en certains points.

Cependant nous croyons qu'il faut modifier quelque peu cette réponse. On doit, à notre avis, distinguer 1° les cas où il y a réellement adhésion publique dans l'acte au culte erroné, quelle que soit, d'ailleurs, la restriction mentale, laquelle n'empêche pas le mensonge, mais au contraire le constitue; 2° les cas où cette adhésion apparente ne serait pas publique et serait motivée par une bonne raison; et 3° les cas où l'acte, soit par explication donnée au préalable, soit par nature de la

circonstance même, n'implique nullement cette adhésion.

Dans la première hypothèse, le droit naturel s'oppose à la communication de prière et de culte, tant par le motif du mensonge que par celui de l'insulte faite à la vérité divine et par celui du mauvais exemple et du scandale.

Dans la seconde, nous ne voyons pas qu'on puisse exclure absolument tous les cas; il nous semble qu'il peut arriver que, conduit par un bon motif, tel que celui d'arriver à une conversion, on s'associe, sans crime contre le droit naturel, à la prière d'un infidèle, d'un hérétique ou d'un schismatique. Nous ne citerons pas l'exemple d'un homme qui se fait baptiser par un hérétique ou un idolâtre, ne pouvant se faire baptiser autrement; car il y a une loi divine de nécessité de salut qui tranche la question, et d'ailleurs ce n'est pas le baptisé qui se met en communion de choses divines avec l'étranger ou le séparé; c'est l'étranger ou le séparé qui se met en communion de culte avec celui qu'il baptise. Mais nous pourrions citer l'exemple d'un Chrétien qui aurait pour ami un mahométan, et qui serait à peu près certain de le ramener en lui manifestant une tolérance qui irait jusqu'à le faire s'associer à la prière du premier quand le soleil se lève et quand il se couche, pourvu que cette prière ne s'adressât qu'à Dieu. Nous ne voyons pas bien comment le droit naturel serait en cela blessé.

Enfin, dans la troisième hypothèse, il nous semble que la raison ne s'oppose pas à la prière commune, puisqu'on y suppose qu'il n'y a aucune adhésion, même apparente, à l'erreur. On priera, par exemple, avec un étranger; mais il sera clair et bien entendu que ceux qui prieront ne prieront alors en commun que comme croyant à des vérités communes, acceptées de part et d'autres, telle que la vérité Dieu; on ne fera donc pas de mensonge, on ne scandalisera pas non plus, et on ne compromettra pas la foi. Dans ce cas, on n'est plus, en quelque sorte, de communions différentes; on est coreligionnaires d'une même religion plus étendue, telle que le monothéisme, et chacun garde pour soi les points de division. Mais il faut que ce soit expliqué ou indiqué sans possibilité de méprise, au moins quand la prière est publique. Nous nous trouvâmes dans un cas de cette sorte, lors de la discussion avec un ministre protestant que nous rapportons au titre ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE. Le doyen qui présida, et qui est un des ecclésiastiques les plus intelligents et les plus sages que nous ayons connus, jugea bonne en cette circonstance une prière commune acceptable des deux partis, et nous ne croyons pas qu'il ait été répréhensible.

On peut rattacher à la même hypothèse les assistances, par convenance, politesse et amitié, aux enterrements, mariages et autres cérémonies des cultes étrangers; les assistances officielles de même genre nécessitées par une position sociale; les assistances de même espèce par simple curiosité; celles aussi qui ne se feront que par suite d'un de-

voir résultant d'un état de vie d'ailleurs licite; en un mot, toutes celles dont les circonstances indiquent avec évidence qu'on ne fait pas adhésion à l'erreur, qu'on ne s'associe nullement à une profession de foi différente de la sienne. (*Voy. not. add. 2059.*)

C'est ainsi que nous croyons devoir résoudre la question devant la raison et la nature, et concilier l'esprit de tolérance avec le devoir de la profession extérieure de sa foi.

II^e SÉRIE. — *Droit surnaturel.*

1100.) Nous n'avons qu'à répéter ce qui a été dit dans la série des propositions tirées des conciles œcuméniques, correspondante à celle-ci. Tout le droit divin explicite, direct, immédiat qui se trouve dans l'Évangile et la tradition en sus des déclarations et développements du droit naturel, et qui a été, de plus, défini comme tel par l'Église, a été exposé dans tous les articles relatifs à la constitution de l'ordre surnaturel.

III^e SÉRIE. — *Droit mixte.*

Baptême.

1101.) I. Excommunication contre l'évêque ou prêtre qui, au lieu de baptiser au nom du Père, etc., baptise « dans les trois principes, » ou « dans les trois Fils, » ou « dans les trois Paraclets. »

Foi, espérance et charité.

1102.) II. Il y a des moyens de salut qui précèdent la foi, et la foi elle-même sans amour est une bonne préparation.

1103.) III. La foi peut exister sans l'espérance, et l'espérance sans la charité qui justifie.

1104.) IV. Il est faux que, si le repentir est fondé sur la crainte, il conduira d'autant plus au désespoir qu'il sera plus violent.

1105.) V. Il est faux qu'il y ait péché dans tout ce qui n'est pas déterminé par l'amour, mais seulement par la crainte.

1106.) VI. Il est faux que tous les moyens de salut soient compris dans la foi et la prière. Il y a aussi les œuvres.

Foi.

1107.) VII. Il est faux que la foi surnaturelle véritable et complète puisse exister avec une connaissance seulement probable de la révélation et le soupçon que Dieu n'ait point parlé.

Proposition très-importante au point de vue des harmonies de la foi et de la raison. *Voy. les notes sur les 19^e, 20^e et 21^e propositions condamnées par Innocent XI sur le probabilisme. Revoy. aussi la note sous le titre Foi de la 1^{re} série de cette section deuxième.*

1108.) VIII. Il est faux de dire que la volonté ne contribue pas à rendre plus ferme l'assentiment de la foi en sus des raisons qui y poussent l'intelligence.

1109.) IX. La foi, en tant que vertu, est libre et dépend de la volonté.

Nous ajoutons, *entant que vertu*, parce que

c'est cette propriété même d'avoir du libre qui l'élève à la dignité d'une vertu, et qu'elle est vertu dans tout ce qu'elle a de libre. *Voy.* la note sur la proposition de Pic de la Mirandole, où nous disons que l'élément de la liberté entre dans l'acquisition de la certitude, et ensuite dans l'amour de la certitude acquise, quand on l'acquiert et qu'on l'aime, en d'autres termes, quand on parvient jusqu'à la foi. Le concile de Trente, expliquant la préparation à la justification (ch. 6) suppose aussi cette doctrine par ces mots, *libere moventur*.

1110.) X. Il n'est pas vrai que la volonté agisse avec prudence quand elle ne lutte pas contre les objections et motifs de doute, pour garder la foi certaine et surnaturelle que l'âme avait acquise à l'égard de la religion dans son ensemble.

1111.) XI. Il ne suffit pas d'avoir cru une fois les mystères de la Trinité et de l'Incarnation.

Bonté naturelle.

1112.) XII. L'usage des sens peut être rendu bon autrement que par la charité surnaturelle, mais aussi par les vertus naturelles.

1113.) XIII. Il est faux que toute action qui ne découle pas de l'amour de Dieu ne soit qu'hypocrite et fausse justice.

1114.) XIV. La foi ne justifie pas toutes les fois qu'elle opère, et il est faux qu'elle n'opère jamais que par la charité.

Amour pur.

1115.) XV. Il n'y a point, en loi ordinaire, chez l'homme, un état habituel d'amour pur sans aucun mélange d'intérêt propre, même de celui qui n'aurait pour objet que la perfection ou encore la félicité qu'on goûte à aimer Dieu.

1116.) XVI. Dans l'état ordinaire de vie contemplative ou unitive, ne se perd pas tout motif intéressé de crainte et d'espérance.

1117.) XVII. Il est faux qu'il y ait, en loi commune et sans exception divine, un état habituel de sainte indifférence, où l'âme n'ait plus de desirs délibérés relatifs à son intérêt propre, mais n'ait de mouvement que pour Dieu au sens absolu.

1118.) XVIII. Il est dangereux d'imaginer que l'âme sainte subisse des épreuves tellement extrêmes qu'elle fasse complètement abandon de sa personne, et subisse des tentations négatives de l'amour dans lesquelles elle perde tout soin d'elle-même et toute espérance.

1119.) XIX. Il n'est pas rationnel que l'âme sainte puisse être invinciblement persuadée dans les épreuves extrêmes, d'une persuasion réflexe qu'elle est justement reprouvée de Dieu.

1120.) XX. Si l'épreuve va jusqu'à l'impression involontaire de désespoir complet, et que l'âme réalise ainsi le sacrifice absolu d'intérêt propre quant à l'éternité, il y a maladie plutôt que perfection.

1121.) XXI. C'est une subtilité trop grande de soutenir que l'âme perde toute espérance de son intérêt propre et se croie réellement damnée, pen-

dant qu'elle garde, dans le fond de ses actes intimes, l'espérance parfaite qui est le désir désintéressé des promesses. En pratique l'une ne se détache pas de l'autre, au moins sans phénomène anormal.

1122.) XXII. Le directeur agira plus sagement à l'égard des âmes qui tombent dans ces états ou s'en approchent, en cherchant à les guérir comme malades, qu'en leur permettant simplement d'acquiescer à leur désespoir.

1123.) XXIII. La partie supérieure de l'âme, qui est l'intellect et le volontaire, ne doit jamais se séparer de l'inférieure, mais lui rester unie pour la régir.

1124.) XXIV. Il n'y a pas, en loi commune, un état de contemplation habituelle, où la prière n'est jamais discursive et méditative.

1125.) XXV. Il est faux que, dans la confession, les âmes transformées doivent nécessairement être contrites par ce motif que Dieu veut qu'elles le soient, et non par celui de leur propre purification et délivrance.

1126.) XXVI. Les exercices des vertus ne doivent pas être exclus par les mystiques de l'état des âmes transformées.

1127.) XXVII. Il est faux que la perfection suprême du pur amour et de l'abandon complet de soi-même, soit la perfection commune exigée par l'Évangile et constitue la vie intérieure commune et habituelle de tous les saints.

Voy. les notes sur les propositions condamnées, tirées du livre des *Maximes des saints* de Fénelon.

Grâces extérieures.

1128.) XXVIII. Les grâces extérieures de Dieu n'ont jamais par elles-mêmes pour effet d'endurcir.

Perfection.

1129.) XXIX. Il n'est pas nécessaire que nous soyons aussi parfaits que saint Paul pour avoir droit de croire que le Christ est mort pour nous.

Confession et absolution

1130.) XXX. On est tenu d'avouer au confesseur qui nous interroge, l'habitude du péché.

1131.) XXXI. Le confesseur ne doit pas absoudre avant que la confession soit complète, même dans un jour de fête quand il y a grand concours de pénitents.

1132.) XXXII. S'il y a des pécheurs auxquels il ne faut donner l'absolution qu'après qu'ils ont satisfait, il y en a d'autres auxquels il faut la donner auparavant.

Secret de la confession.

1133.) XXXIII. Le confesseur ne peut faire usage de la connaissance acquise en confession, même sans rien révéler ni directement ni indirectement, dans tous les cas où l'usage qu'il en fait procure quelque détriment au pénitent, cet usage eût-il

pour effet de procurer, d'ailleurs, au pénitent un avantage beaucoup plus grand.

1134.) XXXIV. Mais il n'est pas défendu de se servir de ce qu'on sait par la confession pour procurer un avantage au pénitent, lorsque d'ailleurs cet usage ne lui causera aucun détriment, pourvu qu'on ne révèle rien ni directement ni indirectement.

On suppose, dans cette proposition, qu'on n'a pas été autorisé par le pénitent, auquel cas on a le droit qu'on a reçu de lui.

Confession et communion fréquentes.

1135.) XXXV. Il est faux que la fréquente confession et communion, même dans ceux qui vivent mondainement, soit une marque de prédestination.

Mariage et divorce.

1136.) XXXVI. Privation de la communion pour celui qui répudie sa femme et en épouse une autre.

1137.) XXXVII. Un Catholique ne peut jamais épouser un hérétique divorcé du vivant de son premier conjoint, à moins que le mariage ait été invalide.

1138.) XXXVIII. L'infidèle polygame qui se convertit au christianisme ne gardera parmi ses épouses que la première légitimement épousée, sauf l'exception qui va être introduite par la seconde des propositions suivantes.

1139.) XXXIX. Si cette légitime épouse a été répudiée, au moins sans la raison de l'adultère, ou quelque autre raison semblable, avant la conversion, le converti sera tenu de la reprendre, sauf le cas prévu par la proposition suivante.

Nous croyons devoir ajouter la première restriction, vu que nous ne trouvons pas de décisions formelles, qui tranchent cette difficulté. Si le mariage, ainsi que nous en sommes convaincu, est dissoluble de droit naturel pour cause d'adultère et autres de la même force (Voy. *Harmonies*, art. *Mariage*), on ne voit pas pourquoi on obligerait l'infidèle qui se convertit et qui a brisé, avant d'être soumis à nos lois canoniques, un lien qu'il avait droit de briser, à reformer ce lien plutôt qu'un autre. Cependant il pourrait y avoir sur ce point un règlement positif motivé sur des convenances; et nous ignorons s'il existe.

1140.) XL. Si de deux époux infidèles, l'un se convertit, et que l'autre ne veuille pas cohabiter avec lui, ou qu'il ne le veuille pas sans blasphème, ou qu'il le veuille pour entraîner l'autre au péché grave, le mariage est dissous, et la partie convertie peut se marier de nouveau du vivant de l'autre; et cette autre peut aussi se marier, qu'elle se convertisse ou ne se convertisse pas, mais seulement après que la première a contracté son nouveau mariage.

1141.) XLI. Mais si de deux époux fidèles, l'un passe à l'hérésie ou à l'infidélité, celui qui reste ne convolera point à de secondes noces, du vivant de l'autre, parce que, si le mariage des infidèles est *VERUM*, celui des fideles est, de plus, *RATIFIÉ* par l'Eglise, *RATUM*.

1142.) XLII. Quand le mariage a été consacré dans la foi catholique, cette consécration ne se perd plus et rend solide comme elle la consécration naturelle du mariage.

Tel nous paraît être le moins qu'ait pu dire Innocent III; cette proposition ne dit pas nécessairement que ce soit le sacrement qui rende le mariage des Chrétiens indissoluble, ni qu'il soit toujours sacrement; et il faut, d'ailleurs l'entendre en loi générale soumise à la possibilité d'exceptions, puisqu'il y en a une clairement admise jusqu'ici, celle de l'entrée en religion avant consommation.

1143.) XLIII. Si la partie restée infidèle vient à se convertir plus tard avant que la première convertie ait contracté une autre union, cette dernière sera encore obligée de la reprendre, mais elle n'y est plus obligée dès que la seconde union est contractée.

1144.) XLIV. Si la partie renvoyée pour les causes susdites se marie elle-même ensuite à un autre, après le nouveau mariage de son premier conjoint, cet ancien conjoint ne pourra plus lui reprocher la fornication.

Il suit de là que celui ou celle qui aura épousé le renvoyé ou la renvoyée ne sera pas non plus adultère, car il est impossible qu'il y ait adultère pour l'un, quand il n'y en a pas pour l'autre; et par conséquent c'est une exception à la parole générale du Christ: Celui qui épouse la renvoyée est adultère. Le texte étudié en lui-même en comporterait bien d'autres, et en comporte d'autres, par le fait, d'après l'Eglise grecque. (Voy. le *Dictionnaire des Harmonies*.)

1145.) XLV. Les déclarations des consistoires non catholiques et celles des tribunaux et gouvernements séculiers en autorisation du divorce n'ont aucun poids devant l'Eglise.

Mariage religieux et contrat civil.

1146.) XLVI. Un gouvernement n'a pas le droit de décréter que le mariage ne sera tenu que pour un contrat purement civil, parce que c'est mentir en droit et poser un principe qui aurait pour suites logiques la tyrannie des consciences et l'oppression des droits de l'Eglise.

1147.) XLVII. Le devoir de tout gouvernement est de ne s'occuper du mariage que dans le contrat purement civil qu'il suppose pour base des effets civils.

1148.) XLVIII. Un gouvernement ne peut pas décréter que le divorce proprement dit est permis en conscience; il ne peut que ne point reconnaître, s'il le veut, l'indissolubilité de son contrat civil, en laissant la religion régler et légiférer, à elle seule, le mariage tout entier quant à la conscience.

1149.) XLIX. Un gouvernement ne peut décréter que toutes les causes matrimoniales seront portées devant les tribunaux laïques; il ne peut que leur attribuer celles qui concernent le contrat civil

et les effets civils, en laissant toutes les autres aux tribunaux religieux.

1150.) L. Le pouvoir civil n'a aucun droit d'abolir ou de restreindre les empêchements constitués et reconnus par l'Eglise, ni de priver l'Eglise du droit d'en dispenser; il ne peut que légiférer comme il l'entend son contrat civil.

Mariages mixtes.

1151.) LI. Les mariages mixtes sont mauvais par eux-mêmes et détestés par l'Eglise; et cependant l'Eglise les tolère, pour éviter de plus grands maux, dans certains pays.

Les deux puissances.

1152.) LII. Dieu a tellement séparé les missions et les devoirs des deux puissances, que l'action de l'une doit se borner absolument aux choses temporelles, et l'action de l'autre aux choses spirituelles.

1153.) LIII. Déposition contre tout évêque qui obtient sa dignité ecclésiastique par les puissances séculières, et excommunication contre ceux qui communiqueront avec lui.

Nos concordats, à commencer par celui de François I^{er}, et, en général les alliances amphibies des temps modernes, nous ont jetés loin de cette règle de la primitive Eglise. Nous sommes convaincu qu'on finira par y retourner.

1154.) LIV. Déposition contre l'évêque, le prêtre et le diacre qui alliera une charge de la magistrature romaine avec sa charge sacerdotale; car « ce qui est de César à César, et ce qui est de Dieu à Dieu. »

Nous citons ces sortes de dispositions de l'ancien droit, non pour les peines positives qu'elles portent, mais pour les principes de morale religieuse qu'elles respirent et qui ne s'abrogent pas.

1155.) LV. La puissance temporelle n'a aucun droit, sous quelque prétexte que ce soit, de forcer le ministre ou le fidèle d'un culte à un acte religieux que sa conscience repousse, tel que celui de bénir un mariage défendu par son culte, d'y assister, de donner une absolution, de prêter un serment à une profession de foi, de faire acte de présence à une cérémonie sacrée.

1156.) LVI. La puissance religieuse n'a aucun droit de recourir à la contrainte matérielle pour faire exécuter ses lois.

Tolérance religieuse

1157.) LVII. C'est une prédication contraire à l'esprit de l'Eglise et à sa tradition d'exiger la foi par la force.

Tolérance politique.

1158.) LVIII. Les mesures rigoureuses et sanglantes des chefs contre leurs sujets révoltés sont, en règle ordinaire, contraires à la prière : *Pardonnez-nous comme nous pardonnons* (Matth. vi, 12), et à cette parole : *Sera jugé sans miséricorde celui qui n'aura pas fait miséricorde.* (Jac. ii, 13.)

Excommunication injuste.

1159.) LIX. La crainte d'une excommunication injuste qui n'est pas encore portée ne doit pas nous empêcher de faire ce qui est pour nous un devoir indépendamment de cette crainte; mais il peut arriver que la terreur imprimée par une excommunication déjà portée nous oblige à ne pas faire ce qui aurait été pour nous un devoir dans le cas de non-excommunication.

Voy. la note sur la prop. 91 de la bulle *Unigenitus*.

1160.) LX. La raison pour laquelle ce qui reste un devoir oblige toujours même en présence de la menace ou du fait d'excommunication injuste, n'est pas qu'une telle excommunication nous laisse dans le corps de l'Eglise, car au contraire elle nous en sépare, tout en nous laissant dans l'âme de l'Eglise; mais cette raison consiste seulement en ce que le devoir, qui reste devoir par hypothèse, est une obligation de droit naturel supérieure à tout.

1161.) LXI. Tout le monde accorde qu'une excommunication injuste, de quelque part qu'elle vienne, ne lie pas devant Dieu, quant à l'état intérieur de l'âme, quoiqu'elle lie au for extérieur de l'Eglise visible.

Lecture de l'Ecriture sainte.

1162.) LXII. Il n'est pas nécessaire, en tout lieu, en tout temps, et pour toute personne de lire l'Ecriture sainte et d'en connaître tous les mystères.

1163.) LXIII. Il est faux qu'il n'y ait que l'impossibilité qui puisse dispenser de cette lecture.

1164.) LXIV. Il peut arriver que la lecture de certains passages de l'Ecriture sainte ne convienne point pour certaines personnes.

1165.) LXV. L'obscurité de certains passages peut être une raison, pour les laïques, de se dispenser de les lire.

1166.) LXVI. Il n'y a pas obligation rigoureuse de sanctifier le dimanche par la lecture de l'Ecriture sainte.

1167.) LXVII. Il en est des femmes comme des hommes par rapport à ces règles sur la lecture de l'Ecriture sainte.

1168.) LXVIII. L'Ecriture sainte n'est pas le seul moyen pour les Chrétiens de connaître les vérités révélées par le Christ.

1169.) LXIX. Interdire en général aux Chrétiens la lecture de l'Ecriture sainte et surtout de l'Evangile, serait leur faire souffrir une sorte d'excommunication injuste et funeste; mais l'Eglise ne l'a jamais interdite de la sorte; elle n'a fait que l'interdire à tels et tels et dans certains moments pour des raisons spéciales.

Dimanche.

1170.) LXX. Le septième jour divinement institué dans le principe comme jour du repos du corps, et de l'âme, et du culte à Dieu, a été transporté au dimanche par l'Eglise chrétienne.

1171.) LXXI. Les œuvres séculières doivent cesser ce jour-là, le corps se reposer, et l'âme se nourrir des choses divines.

On a soutenu et on peut soutenir que le repos du septième jour est tellement conforme aux besoins de notre nature, qu'il l'est de droit naturel, en sorte que le repos revenant tous les six jours serait trop fréquent, et le repos venant tous les huit jours trop rare. On peut lire sur cette question le traité de M. Proudhon, aussi remarquable et aussi curieux dans son genre que ses autres ouvrages.

Messe.

1172.) LXXII. Il est faux qu'aucun pécheur, avant d'être réconcilié, n'ait droit d'assister à la Messe.

1173.) LXXIII. C'est un plus grand péché pour le prêtre de feindre la Messe que de la célébrer indignement.

Lois.

1174.) LXXIV. Il est faux que l'homme puisse toujours se dispenser, pour sa conservation, d'une loi ayant pour but son utilité; car il y a des obligations naturelles qui ont pour but l'utilité de l'homme et auxquelles il est tenu au péril de sa vie.

Simonie.

1175.) LXXV. La simonie est illicite à l'égard des ordinations, des élévations aux dignités, des sacrements, des bénédictions, des reliques, de toutes les choses sacrées.

1176.) LXXVI. Les honoraires pour les services spirituels ne doivent être reçus ni à titre de prêt, ni à titre de motif déterminant, ni à titre de compensation gratuite du service, mais seulement à titre de sustentation de l'individu qui les reçoit.

Langue vulgaire.

1177.) LXXVII. On ne peut blâmer l'Église d'avoir par le passé rejeté la célébration de ses offices en langue vulgaire; et on doit penser que ce qu'elle fera, dans l'avenir, sera ce qui sera bon à ce sujet.

IV^e SÉRIE. — *Applications catholiques du droit naturel à l'ordre surnaturel.*

Baptême des enfants.

1178.) I. On ne doit point baptiser les enfants des infidèles ou des Juifs sans la permission de leurs parents.

1179.) II. Quand l'enfant est en âge de raison, c'est à lui de faire ce qu'il veut.

1180.) III. Le tuteur a les mêmes droits que le père.

1181.) IV. Il peut arriver des cas qui fassent exception; par exemple, quand un Chrétien rencontre un tel enfant près de mourir, quand il en trouve un abandonné, quand le père consent malgré la mère, quand la mère convertie porte l'enfant au baptême, quand le grand-père, après la mort du père, porte l'enfant au baptême malgré la mère, il n'est pas défendu de baptiser.

1182.) V. On ne doit pas baptiser l'enfant des in-

fidèles qui le demandent, croyant, par superstition, que le baptême le guérira, mais ne voulant pas qu'il soit Chrétien.

1183.) VI. Quand un enfant est présenté et ne doit pas être baptisé d'après les règles précédentes, il faut le renvoyer aux parents.

1184.) VII. Si un tel enfant se trouve baptisé, on tâchera qu'il soit élevé dans la religion chrétienne, mais seulement par les moyens de douceur et de persuasion, ou de rigueurs purement spirituelles.

Justification.

1185.) VIII. La charité parfaite ne peut jamais exister, dans qui que ce soit, sans rémission des péchés.

1186.) IX. Si le catéchumène a la charité parfaite, il est vraiment justifié avant d'avoir reçu le baptême.

1187.) X. La vraie justification ne peut jamais exister sans rémission des péchés.

1188.) XI. On doit distinguer la justice ou vivification consommée et la justice ou vivification commencée; celle-ci consiste dans les bonnes dispositions préparatoires, et la première dans la charité par laquelle l'Esprit-Saint habite en nous.

1189.) XII. La charité vraie et parfaite ne peut exister avec le mérite de la peine éternelle.

1190.) XIII. Il est certain, sans être de foi, que par la contrition parfaite, impliquant le vœu du sacrement, est remis tout crime, avant la réception du sacrement, dans toute espèce de cas, et non pas seulement dans celui de nécessité ou de martyre.

Administration des sacrements.

1191.) XIV. Une crainte grave, urgente n'est pas une excuse pour simuler l'administration des sacrements.

Probabilisme et sacrements.

1192.) XV. On doit, dans la collation des sacrements, suivre l'opinion la plus sûre préférablement à celle qui n'a pour elle qu'un degré de probabilité sur la valeur du sacrement.

Remarquez qu'on ne dit pas qu'il faille préférer l'opinion la plus sûre à *la plus probable*, mais seulement à une opinion probable; les deux choses sont très-différentes.

Probabilisme et choix d'un culte.

1193.) XVI. Il est faux que l'infidèle qui reste infidèle, n'étant fondé que sur une opinion moins probable pour lui que celle qui l'engage à étudier ou à sortir de l'infidélité, soit excusable et excusé devant Dieu.

La raison nous paraît dire, avec évidence, qu'en fait de religion, soit pour rester dans celle où l'on est, soit pour en sortir, il y a toujours devoir de suivre le sentiment qui est, au fond de la conscience, non pas le moins probable, ce qui serait contraire à la proposition précédente ainsi qu'au bon sens, mais le plus probable, soit quant aux peines à se donner pour s'éclairer, soit quant au parti à prendre après qu'on a fait son possible. En

agissant de la sorte, quoi qu'il advienne, la conscience ne reprochera rien, ni Dieu non plus.

Probabilisme et actions religieuses.

1194.) XVII. Quand on met à part les arguments et que l'on ne considère que le témoignage des auteurs, il est faux que l'opinion d'un seul auteur, jeune et moderne, suffise pour donner de la probabilité à un sentiment, quand le Saint-Siège ne s'est pas déclaré pour le sentiment contraire, en déclarant improbable celui dont il s'agit.

Voy la note sur la proposition condamnée d'où est tirée cette proposition.

Confesseur et pénitent.

1195.) XVIII. Il est faux que le confesseur ne doive pas refuser l'absolution à celui qui se dit contrit, s'il n'y a aucun espoir d'amendement.

1196.) XIX. Le confesseur ne doit jamais absoudre celui qui ne veut pas renoncer à ce qui est pour lui occasion prochaine de péché, mais la cherche et s'y jette de propos délibéré.

1197.) XX. Le prêtre a droit de demander au pénitent s'il est contrit; et il est faux que le pénitent n'ait jamais le droit de répondre qu'il l'est en effet.

1198.) XXI. Il est défendu au confesseur de demander au pénitent le nom de son complice.

1199.) XXII. Le confesseur qui donne, dans la confession, une lettre d'excitation au mal pour être lue ensuite, est censé corrupteur dans la confession même et on est tenu de le dénoncer.

1200.) XXIII. Le confesseur ne peut absoudre le pénitent, qu'il a sollicité au mal en confession, de la charge de le dénoncer.

1201.) XXIV. La confession des péchés véniels est une pratique bonne et pieuse.

1202.) XXV. Le pénitent ne peut, de sa propre autorité, faire accomplir sa pénitence par un autre.

Communion.

1203.) XXVI. Il est faux que ceux qui s'approchent de l'Eucharistie avec la confiance de n'avoir point sur la conscience de péché mortel, et d'être bien disposés, boivent leur condamnation.

1204.) XXVII. Il est faux qu'il n'y ait à les rendre purs et dignes que la foi par laquelle ils croient qu'il obtiendront la grâce.

1205.) XXVIII. On n'est pas sacrilège pour s'arroger le droit de communier avant d'avoir fait une pénitence condigne; mais la communion peut précéder la satisfaction.

1206.) XXIX. Il est faux qu'on doive éloigner de l'Eucharistie ceux qui n'ont pas encore l'amour de Dieu pur et sans mélange.

Crainte des peines.

1207.) XXX. La crainte des peines réservées par la justice divine est une disposition préparatoire, raisonnable, bonne en soi, et n'est pas seulement bonne en ce qu'elle est un préservatif.

Sévérité de discipline.

1208.) XXXI. Il n'est pas exact que, par une sé-

vérité poussée jusqu'à faire craindre une perpétuelle exclusion de la communion, même à l'article de la mort, un grand frein soit opposé à ceux qui considèrent peu le mal du péché.

Serments.

1209.) XXXII. On ne peut blâmer l'Eglise dans les serments qu'elle a exigés et qu'elle exige encore; mais on peut croire et espérer qu'elle n'en exigera pas toujours.

Missions.

1210.) XXXIII. C'est tomber dans l'exagération de dire que les exercices modernes appelés missions, n'aboutissent que très-rarement et peut-être jamais à un bon et sérieux résultat.

Dévotions spéciales.

1211.) XXXIV. Il est faux qu'on doive réprover tout culte spécial pour un saint ou tout objet de culte particulier.

1212.) XXXV. Est bien superstitieuse toute efficacité attribuée à un nombre donné, pris en soi, de prières et de salutations; mais ne l'est pas toute efficacité attribuée à l'observance, en tant que prescrite par l'Eglise, de pratiques de ce genre en nombre déterminé et dévotement faites.

Images.

1213.) XXXVI. Il est faux qu'il n'y ait pas des images symboliques de la Trinité divine qui conviennent et puissent être autorisées en sûreté de conscience.

1214.) XXXVII. Il est faux que l'on doive proscrire des images tout titre et tout symbole signifiant autre chose que les mystères dont il est question dans l'Ecriture sainte.

Ordres monastiques.

1215.) XXXVIII. Il est faux que l'état régulier ne puisse jamais s'allier avec le soin des âmes et les charges de la vie pastorale.

1216.) XXXIX. La multiplication des ordres monastiques peut être excessive, mais il est faux de dire en général que la variété des fonctions de ceux qui se fondent et qui sont approuvés ne doit introduire, de sa nature, que le trouble et la confusion.

Vœu de virginité.

1217.) XL. Défense énergique par Grégoire le Grand que de jeunes filles soient faites abbesses, et que le voile soit pris avant un âge avancé.

Nous avons vu une loi de Nicée dans le même esprit. On ne peut douter que telle ait été la manière de voir dans l'Eglise pendant les premiers siècles. Nous avons déjà laissé entrevoir dans une note notre embarras à cette occasion. L'usage ancien est meilleur relativement à l'individu qui s'engage; mais l'usage moderne est plus favorable à la société; la jeune vierge est la passion du dévouement, la vieille n'en est que l'ennui ou l'habitude. Peut-être pourrait-on concilier les deux avantages en rendant plus facile et plus simple la dispense des vœux. Le lecteur a vu la belle *Auctorem fidei* condamner en gros le plan

janséniste du synode de Pistoie sur les ordres monastiques, lequel plan renouvelait l'ancienne discipline sur le vœu de virginité chez les filles.

Honoraires ecclésiastiques.

1218.) XLI. Il n'est pas défendu aux prêtres de recevoir des émoluments à l'occasion des services spirituels qu'ils rendent, pourvu que ces émoluments ne soient donnés et reçus qu'à titre de subsides temporels, selon le sens vrai des paroles de l'Apôtre.

Voy. la note sur la proposition 54 de la bulle *Auctorem fidei*.

1219.) XLII. Le prêtre ne peut licitement recevoir une double solde pour la même Messe.

1220.) XLIII. Le prêtre qui en charge un autre d'acquiescer des Messes à sa place, ne peut garder pour lui aucune partie de l'honoraire qu'il a reçu.

1221.) XLIV. Il est contre la justice et contre la fidélité de recevoir des honoraires pour plusieurs Messes et de n'en offrir qu'une générale.

Promotions ecclésiastiques.

1222.) XLV. Les charges ecclésiastiques doivent être données aux plus dignes, et, dans cette loi du concile de Trente, le mot *les plus dignes* n'est pas pris comparativement aux indignes, mais aux dignes, en sorte qu'il y a obligation de conscience pour ceux qui nomment de n'avoir aucun égard ni à la faveur, ni à la naissance, ni à la richesse, ni à aucun motif autre que le mérite, et non-seulement le mérite absolu, mais le mérite relatif, c'est-à-dire le plus grand mérite parmi tous ceux qui se présentent.

Cumul des charges.

1223.) XLVI. Le cumul des charges et bénéfices ecclésiastiques est mauvais et interdit, mais pas cependant de telle sorte qu'il n'y ait des cas à exception légitime et à dispense.

Tolérance religieuse ecclésiastique et civile.

1224.) XLVII. C'est par la mansuétude, par la bonté, par les conseils, par la tolérance qu'il faut ramener les hommes à l'unité de la foi.

1225.) XLVIII. Les menaces et les terreurs repoussent les âmes de ceux que la douceur de la prédication pouvait décider à croire.

1226.) XLIX. Les infidèles, tels que les Juifs, seront laissés exercer librement leur culte dans les lieux qu'ils choisiront pour le faire, et l'on ne doit leur susciter aucune vexation.

1227.) L. Défense de contraindre personne à recevoir le baptême.

1228.) LI. Ordre de n'employer que la parole à l'égard de ceux qui sont dans les buissons de l'erreur.

1229.) LII. Celui que l'on contraint à sortir de sa superstition y retourne de cœur et meurt pire.

1230.) LIII. On ne doit jamais faire entrer les consciences malgré elles, en vertu de cette parole : « Je te sacrifierai volontairement. »

1231.) LIV. On doit combattre les hérétiques avec

toute la ferveur sacerdotale et toute la vigueur de raison dont on est capable.

1232.) LV. Le Catholique doit combattre les hérétiques en discutant et exhortant, en les réfutant et professant sa foi, le front libre, jusqu'à la mort.

1233.) LVI. Malgré ces règles, ce n'est pas chose grave, dans certains cas exceptionnels, d'accorder quelques faveurs particulières à ceux qui se convertiront.

C'est la seule concession qu'a faite Grégoire le Grand, parlant comme Souverain Pontife.

V^e SÉRIE. — *Déductions catholiques du droit surnaturel.*

Baptême.

1234.) I. Défense à l'évêque et au prêtre de recevoir le baptême ou le sacrifice des hérétiques.

1235.) II. Défense de rebaptiser celui qui a été baptisé selon la vérité, et ordre de rebaptiser celui qui a été souillé par les impies.

Ce qu'il y a d'obscur dans ces deux décrets des canons des apôtres est mis au net par d'autres décisions. (*Voy.* SACREMENTS.)

1236.) III. Celui dont le baptême est douteux sera rebaptisé sous la forme conditionnelle : « Si tu n'es pas baptisé, » etc.

1237.) IV. Le baptême doit être conféré aux petits enfants, à titre de moyen de salut, en cas qu'ils meurent avant l'âge de raison.

1238.) V. Le baptême des enfants ne sera point différé, mais conféré au plus tôt.

1239.) VI. S'il y a danger de mort, le baptême sera donné sans retard par le premier venu ou la première venue, si le prêtre manque.

Droits de l'Eglise sur les baptisés.

1240.) VII. Tout baptisé validement entre sous la juridiction de l'Eglise et sera contraint par elle, au moyen de censures et sanctions spirituelles, à l'observance de la foi chrétienne et des lois ecclésiastiques.

Cette contrainte ne nuit en rien à la liberté de conscience; cela est évident; et elle est d'ailleurs nécessaire; car il est essentiel que l'Eglise, pour être une société réelle, sérieuse et fondée en droit divin, ne tolère chez elle que des fidèles qui suivent les statuts et toutes les lois qui composent son code; et par conséquent qu'elle rejette absolument ceux qui, après les menaces, et les premiers degrés de séparation, s'obstinent dans la résistance; or ce sont là ses censures et ses moyens de contrainte. Elle a le droit de les appliquer, non à ceux qui sont dehors, mais à ceux qui sont dedans, puisqu'ils reviennent à les remettre dehors plus ou moins ou à les en menacer. Quant à l'emploi de toute contrainte matérielle, il n'y aurait que l'autorité temporelle à avoir le droit de s'en servir; or l'autorité temporelle, n'ayant aucune mission dans l'ordre surnaturel, est totalement impuissante en droit de ce côté-là; d'où il suit qu'il ne reste que la tolérance complète de toutes parts aussi bien

à l'égard des baptisés, qu'à l'égard de ceux qui ne le sont pas.

Sacrifice.

1241.) VIII. Défense d'offrir, dans le sacrifice, autre chose que le pain et le vin.

Messes privées.

1242.) IX. Les Messes privées dans lesquelles aucun assistant ne communie ni sacramentellement ni spirituellement, n'en sont pas moins de vrais sacrifices et permises.

Offrande du sacrifice de la Messe.

1243.) X. Il est faux qu'une Messe offerte spécialement pour quelqu'un en particulier ne serve pas plus pour cette personne, le reste étant égal, que pour toute autre.

1244.) XI. Ces applications spéciales du saint sacrifice ne sont défendues par aucune loi.

Communion.

1245.) XII. Il est faux que la communion quotidienne soit de droit divin.

Foi et charité.

1246.) XIII. De ce que la charité défaille dans les grands pécheurs, il ne s'ensuit pas que la foi défaille et devienne purement humaine.

Amour intéressé.

1247.) XIV. Il est faux que l'intention par laquelle on déteste le mal et poursuit le bien par désir de la béatitude celeste soit mauvaise et déplaise à Dieu.

Contrition et attrition.

1248.) XV. Il est faux que, pour que les pénitents puissent être admis à l'absolution, il soit toujours et absolument nécessaire qu'ils aient déjà manifesté, par la ferveur dans les bonnes œuvres, la contrition parfaite et la charité dominante.

1249.) XVI. Il est faux qu'il soit probable que l'attrition purement naturelle et honnête suffise pour la justification surnaturelle.

1250.) XVII. La crainte de l'enfer est un motif surnaturel.

1251.) XVIII. L'attrition conçue par crainte, sans amour de bienveillance de Dieu pour lui-même, est un mouvement bon et surnaturel.

Confession et absolution.

1252.) XIX. Il est faux que la confession dans l'espèce ne soit utile à l'Eglise que par suite de statuts humains, et nullement par déduction du droit divin.

1253.) XX. Les mauvaises pensées, comme les autres péchés, sont matières à confession.

1254.) XXI. Les mauvaises pensées, comme les autres péchés, ne sont point effacées de manière à ce qu'on soit justifié surnaturellement, sans ordre aux clefs de l'Eglise, c'est-à-dire aux moyens de rédemption surnaturelle.

1255.) XXII. Les péchés manifestes doivent être confessés dans la confession secrète avec les autres.

1256.) XXIII. Quand on a oublié des péchés en confession, ou qu'on en a retenu pour éviter un

danger de la vie, ou pour quelque autre raison de même genre, on est obligé de les confesser dans une confession suivante.

Cette proposition suppose que la confession, soit totale soit de tel ou tel péché, n'est pas obligatoire au moment présent devant une raison de droit naturel comme celle de conserver sa vie; et cela nous paraît incontestable en vertu du principe qui dit qu'aucune loi positive n'oblige en face d'un droit naturel comme celui d'éviter la mort lorsque ce droit ne peut être satisfait qu'en violant l'autre. Il n'y a que les devoirs de droit naturel qui ne puissent jamais être violés pour quelque cause que ce soit. En général nos martyrs ne se faisaient tuer librement, que parce qu'on exigeait d'eux une profession contraire à leur conscience, ce qui eût été un crime contre la loi naturelle; et s'il y en a qui se sont fait martyriser pour accomplir une loi purement positive, ils ont fait plus qu'ils ne devaient; on peut même dire que leur zèle, tout admirable qu'il fût, n'était pas éclairé. — Mais quand la cause cesse, le devoir positif renaît, et c'est ce qui motive la proposition.

1257.) XXIV. Les pénitents peuvent être absous avant d'avoir accompli la pénitence enjointe.

1258.) XXV. Il est faux que soit capable d'absolution tout homme qui ignore les mystères de la foi, et même, par une négligence coupable, ceux de la Trinité et de l'Incarnation.

Satisfaction.

1259.) XXVI. Il est faux que la nature même du sacrement de pénitence exige que la satisfaction précède l'absolution, et que telle soit la loi du Christ.

1260.) XXVII. Par la pratique devenue ordinaire, d'absoudre avant la pénitence, l'ordre nécessaire n'est pas interverti, et cette pratique n'est point un abus.

1261.) XXVIII. Il est faux que la pénitence qu'on donne à accomplir ensuite ne soit qu'un supplément pour combattre les défauts.

1262.) XXIX. Les satisfactions laborieuses peuvent expier, en union avec le Christ, d'une manière condigne, la peine temporelle due au péché.

Indulgences.

1263.) XXX.) Il est faux que les indulgences soient du nombre des choses licites sans être de celles qui sont avantageuses.

1264.) XXXI. Les indulgences bien gagnées valent, en résultat, pour la peine due au péché actuel, en un degré quelconque.

1265.) XXXII. Il est faux que les indulgences ne soient point utiles, quant aux fruits de l'esprit.

1266.) XXXIII. Il est faux qu'elles ne conviennent que pour les crimes publics, et pour les endurcis, qui n'agissent pas mieux.

1267.) XXXIV. L'indulgence, tout en étant directement la rémission de la pénitence canonique vaut aussi quelque chose devant la justice divine pour la rémission de la peine réelle due pour le péché.

1268.) XXXV. L'effet dernier des indulgences

devant Dieu implique nécessairement une application des mérites du Christ, comme l'unique cause première; il peut impliquer aussi, par suite d'une solidarité humaine, dans l'ordre de rédemption, des applications des mérites de tous les saints, comme causes secondes, ne serait-ce qu'à titre de suffrages.

1269.) XXXVI. On a appelé l'ensemble de ces mérites du Christ et de ces mérites des saints, en tant qu'il s'en fait ou peut faire des applications par la voie des indulgences, le trésor de l'Eglise.

1270.) XXXVII. Les indulgences ont valeur quelconque pour les peines du purgatoire; c'est la conséquence des propositions précédentes.

Application aux défunts.

1271.) XXXVIII. Il est faux que la possibilité d'application des indulgences aux défunts soit une chimère; et que cette application ne puisse leur servir en quelque chose.

1272.) XXXIX. Les aumônes, le sacrifice de la Messe et, en général, toutes les bonnes œuvres, pratiquées à l'intention des défunts, peuvent leur être utiles.

Mariage.

1273.) XL. Après le mariage valablement conclu, si l'union charnelle n'a pas encore eu lieu, il est permis à chacun des deux époux d'entrer dans un monastère, même malgré l'autre, et l'autre est délié, en sorte qu'il peut convoler à de nouvelles noces.

Comme il n'est pas impossible que celui qui est entré en religion en sorte légitimement, après y être entré de bonne foi, et se marie à son tour, il peut résulter de cette loi un vrai divorce avec mariage subséquent des deux côtés.

1274.) XLI. Ce que le Christ a dit, qu'on ne peut se séparer de sa femme, excepté dans le cas d'adultère et en épouser une autre, ne doit s'entendre que du mariage consommé.

1275.) XLII. Il est faux que les fiançailles ne soient pas soumises, en tant qu'ecclesiastiques et disposant au sacrement, à la juridiction de l'Eglise.

1276.) XLIII. L'Eglise peut, en vertu d'un droit propre, établir des empêchements et prohibitifs et dirimants, au mariage catholique des Chrétiens, et dispenser de ceux qu'elle établit.

1277.) XLIV. Il est faux qu'elle tienne ce droit de la concession des gouvernements politiques.

Abrogat on de la loi mosaïque pour le peuple juif.

1278.) XLV. Les cérémonies religieuses de la loi mosaïque ont cessé et ont fait place à nos sacrements lorsque le Christ est venu.

1279.) XLVI. Elles ont pu continuer d'être observées depuis la Passion du Christ jusqu'à la promulgation de l'Evangile, bien qu'elles ne fussent pas nécessaires au salut.

1280.) XLVII. La circoncision est prohibée chez

les Chrétiens par loi ecclésiastique, comme pratique religieuse.

Nous ajoutons ce dernier mot pour indiquer qu'elle ne l'est pas et ne pourrait l'être, comme opération médicale, dans le cas où elle devient utile.

Clergé et affaires temporelles.

1281.) Défense à l'évêque, au prêtre et au diacre de se charger des affaires du siècle.

Si la délicatesse ecclésiastique des premiers siècles va jusqu'à cette défense, qui serait même trop rigoureuse si on la prenait absolument, et si l'on ne distinguait pas, dans le prêtre, le citoyen de l'homme du Christ pour les cas qui demandent exception à la règle; comment oserait-on prétendre que cette même délicatesse n'aurait pas abhorré la théorie qui soutient que les autorités ecclésiastiques peuvent s'ingérer dans les affaires du siècle pour ordonner, conseiller ou indiquer à la puissance civile, l'emploi du glaive contre telle ou telle doctrine religieuse?

VI^e SÉRIE. — Droit ecclésiastique.

Baptême.

1282.) I. Sera déposé l'évêque ou prêtre qui baptisera sans la triple immersion.

Cette loi vit encore, sauf la sanction, dans les pays où l'on baptise par immersion, comme dans le Milanais.

1283.) II. La forme conditionnelle, dans le cas d'un baptême douteux antécédent, est conforme à la pratique de l'Eglise et bonne à garder.

1284.) III. L'usage des exorcismes et des insufflations des clercs sur ceux qu'on va baptiser, en signe de l'expulsion du prince de ce monde, de l'enchaînement du fort, et des dons de Dieu, ne doit pas être regardé d'un œil indifférent.

1285.) IV. On ne doit rien ajouter aux cérémonies du baptême malgré le siège de saint Pierre.

1286.) V. On doit se servir, dans le baptême, d'eau bénite quand on en a.

1287.) VI. Toute personne est autorisée et obligée à donner le baptême dans le cas de nécessité.

Les cérémonies du baptême ont beaucoup varié; il en reste, aujourd'hui dans le Rituel romain, 1^o neuf qui précèdent le baptême :

La consécration de l'eau.

Le baptême à la porte de l'église.

L'imposition du nom.

Le catéchisme.

L'exorcisme.

Le signe du front et des autres parties du corps.

L'imposition des mains.

La dégustation du sel.

La libation de salive aux narines et oreilles, 2^o quatre qui l'accompagnent :

La rénonciation.

L'onction d'huile consacrée.

La profession de foi.

La demande de la volonté du sujet qu'on baptise. 3^o Trois qui le suivent :

L'onction de chrême.

L'imposition de l'habit blanc.

La tradition du cierge allumé.

Confirmation.

1288.) VII. Le chrême de la confirmation doit être béni par l'évêque.

1289.) VIII. L'évêque doit oindre le confirmé sur le front et en forme de croix.

Autrefois on portait durant sept jours, ou trois jours, ou au moins un jour, une bandelette dont le front était ceint après l'onction. Maintenant, il y a encore des lieux où l'on met le bandeau pour jusqu'après la cérémonie. Dans d'autres, comme en France, on essuie à l'instant même.

Il y avait aussi des parrains à la confirmation comme au baptême, et cet usage dure encore dans certaines contrées.

Le concile de Trente n'a statué la parenté spirituelle qu'entre le confirmant d'une part, et le confirmé, et ses père et mère, et celui qui le présente, d'autre part.

L'usage du léger soufflet donné au confirmé existe encore partout dans l'Eglise latine, mais ne paraît remonter qu'au temps de la chevalerie.

Eucharistie.

1290.) IX. On doit se servir dans l'Eucharistie, soit de pain azyme, soit de pain fermenté selon la coutume de l'Eglise à laquelle on appartient.

1291.) X. Le prêtre qui officie doit mêler un peu d'eau avec le vin dans la calice.

Communion à la Messe.

1292.) XI. Obligation pour tout fidèle assistant aux saints mystères d'attendre jusqu'à la fin et de communier.

Loi abrogée depuis très-longtemps, même dans l'Eglise grecque.

1293.) XII. Obligation pour tout clerc de communier après l'oblation faite, à moins de bonnes excuses.

Cette loi est abrogée, excepté pour l'officiant.

Précepte de la communion annuelle.

1294.) XIII. La communion sacrilège ne compte pas pour accomplissement du précepte de la communion annuelle.

Autel dans les temples.

1295.) XIV. L'usage d'avoir plusieurs autels dans chaque temple, très-antique dans l'Eglise latine, n'est pas bon à détruire.

Dans les premiers siècles, il n'y avait qu'un autel dans chaque temple. On cite cependant quelques exceptions.

1296.) XV. On peut mettre sur les autels des boîtes de reliques et de fleurs.

Les jansénistes ne voulaient pas qu'on ornât de fleurs les autels de celui qui donna presque toutes ses leçons aux hommes sous le firmament, parmi les fleurs, les arbres, les oiseaux, sur l'herbe et sur les plages. Nous sommes bien loin des jansénistes dans notre article *Architecture des Harmonies*.

Célébration à voix basse avec pompe et en langue non vulgaire.

1297.) XVI. On ne peut dire que l'Eglise ait ou-

blié ses propres principes en célébrant la Messe à voix basse, avec des cérémonies splendides, et en langue non vulgaire; on doit dire au contraire qu'elle a suivi les nécessités et les convenances des temps; mais on doit dire aussi qu'elle les suivra dans l'avenir sur les mêmes objets, et, par suite, on peut croire que tout changera dans ces sortes de choses.

Amour dans l'attrition.

1298.) XVII. Il est défendu par édit d'Alexandre VII aux théologiens de condamner ni l'une ni l'autre des deux opinions sur la nécessité de quelque amour de Dieu dans l'attrition, tant celle qui nie cette nécessité que celle qui l'affirme.

Sacrement de pénitence et peine canonique.

1299.) XVIII. L'ordre qui est suivi dans l'administration du sacrement de pénitence, et dans lequel on a renoncé à l'accomplissement régulier de la peine canonique, n'est pas contraire à la dignité du sacrement.

1500.) XIX. La satisfaction dans le sacrement de pénitence doit se faire principalement par la prière, le jeûne et l'aumône.

Confessions par lettre

1501.) XX. Les confessions et absolutions par lettre ou par ambassadeur à un prêtre absent sont prohibées, quoiqu'elles aient été autrefois, très-probablement, valides et permises.

1502.) XXI. N'est pas compris dans cette défense le cas où un homme ne peut se confesser que par interprète, et celui d'un moribond que les assistants attestent avoir demandé l'absolution.

Juridiction pour absoudre.

1503.) XXII. Le prêtre doit avoir juridiction ordinaire ou subdéléguée sur les sujets pour l'usage valide de la puissance d'absoudre.

Voy. la note sur la proposition 37, de la bulle *Auctorem fidei*.

1504.) XXIII. Les curés sont soumis à la même loi dans le choix de leur confesseur.

1505.) XXIV. Les théologiens admettent, en général, la suffisance, pour la validité sur le sujet, d'un titre coloré, c'est-à-dire faux, mais qu'on croit bon.

Réserve des cas.

1506.) XXV. Il est faux que la réserve de certains cas ne soit plus qu'un lien imprudent pour le prêtre, et un mot vide de sens pour les pénitents.

1507.) XXVI. Il ne convient pas que les évêques laissent la confession des péchés véniels se faire à des prêtres non approuvés.

Juridiction pour la confession annuelle.

1508.) XXVII. Il est faux que l'édit du concile de Latran sur la confession annuelle à son propre prêtre doive s'entendre tellement en rigueur que l'évêque, ni le Pape, ni Dieu lui-même ne puissent en dispenser qui que ce soit, et donner à un autre que le curé un pouvoir général qui fasse que la confession à cet autre compte pour la confession annuelle donnée par le concile.

1509.) XXVIII. Ceux qui se sont confessés aux

missionnaires ayant juridiction générale ne sont pas tenus de répéter leur confession au propre prêtre.

Prédication et confession.

1310.) XXIX. Les missionnaires qui sont autorisés à prêcher et à confesser par le Pape ou par les évêques diocésains, peuvent le faire, et ne portent point ainsi préjudice aux curés.

Réserves, suspenses, interdits, etc.

1311.) XXX. Il est faux que l'évêque avec son synode puisse abolir la réserve des cas dont le concile de Trente a attribué la puissance au Souverain Pontife.

1312.) XXXI. Il n'est pas nécessaire que l'examen personnel précède toute sentence d'excommunication ou de suspense; l'Eglise peut en porter de générales contre certains délits, dites *ipso facto*.

1313.) XXXII. L'absolution générale que l'on donne, en confession, des excommunications où le pénitent a pu tomber, n'est pas vaine ni inutile.

1314.) XXXIII. Il est blessant pour la juridiction des prélats de dire que l'évêque seul et sans son conseil ne peut légitimement infliger interdit ou suspense, d'après sa conscience informée.

Le concile de Trente a ordonné à l'inférieur d'obéir, en pareil cas. Mais il ne lui a pas interdit la réclamation devant un tribunal quelconque supérieur à l'évêque agissant ainsi seul d'après sa conscience isolée, pour les cas, très-possibles, où l'évêque agirait sans justice, ou par ignorance; nous avons vu les anciens conciles, dont celui de Nicée, exiger des synodes provinciaux deux fois par an, comme tribunaux où de semblables cas pourraient être portés. Mais en attendant nouveau jugement, il faut toujours se soumettre à l'interdit ou à la suspense.

1315.) XXXIV. Il est faux qu'il paraisse convenable qu'aucune dispense ne doive jamais être concédée ni admise en ce qui concerne les empêchements canoniques.

1316.) XXXV. Il est faux que, d'après les règlements généraux de la cour de Rome, les prélats réguliers aient le droit d'absoudre tout séculier du péché d'hérésie occulte et de l'excommunication annexée à ce péché.

La bulle *In Cæna* réserve au Souverain Pontife l'absolution d'hérésie même occulte; mais on s'y prend de manière à ne pas observer ce règlement dans la pratique.

1317.) XXXVI. Quand il y a obligation ecclésiastique de dénoncer des hérétiques à l'Eglise, de ce qu'on ne puisse prouver l'hérésie, il ne s'ensuit pas qu'on ne doive pas la dénoncer, si on en est certain.

Extrême-Onction.

1318.) XXXVII. L'huile d'olive de l'extrême-onction doit être bénite par l'évêque.

1319.) XXXVIII. L'extrême-onction ne doit être donnée qu'au malade en danger.

1320.) XXXIX. Le malade doit être oint, dans l'Eglise latine, sur les yeux, les oreilles, les nari-

nes, la bouche, les mains, les pieds et les reins, à moins d'empêchement.

1321.) XL. L'approbation ou juridiction spéciale est nécessaire pour la licéité de l'administration de l'extrême-onction, jamais pour la validité.

Ordinations.

1322.) XLI. L'ordination de l'évêque doit être faite par deux ou trois évêques.

1323.) XLII. Du prêtre, du diacre et des clercs par un seul.

La règle pour l'évêque ne concerne que la licéité; elle s'observe encore.

1324.) XLIII. Déposition contre l'évêque qui fait des ordinations en dehors des limites de sa juridiction, sans l'autorisation de l'ordinaire du lieu, et contre ceux qui seront ainsi ordonnés.

1325.) XLIV. La juridiction est nécessaire pour la licéité de l'ordination, jamais pour la validité.

1326.) XLV. On ne peut dire, et il est faux que la discipline ecclésiastique ait été corrompue par la défense des ordinations par saut, sans observation des degrés, par les ordinations sans titre spécial, et par la tolérance de l'Eglise, qui n'exclut pas indistinctement des ordres tous ceux qui n'ont pas conservé l'innocence baptismale.

1327.) XLVI. On ne peut blâmer ni attaquer l'institution dans l'Eglise des ordres inférieurs pour servir à l'autel.

1328.) XLVII. Le prêtre qui émigre de la ville pour laquelle il a été ordonné, est excommunié, et s'il revient, il ne reprendra sa dignité de prêtre qu'après la mort de celui qu'on avait élevé en sa place.

Ancienne loi propre aux temps où l'on n'ordonnait pas sans donner en même temps une charge spéciale.

Mariage des clercs.

1329.) XLVIII. Les lecteurs et les chantres peuvent se marier en étant déjà clercs.

Ancienne loi qui n'a point été modifiée, et il en est de même, dans l'Eglise latine, de tous les ordres mineurs. Quant aux ordres majeurs qui commencent, dans l'Eglise latine, au sous-diaconat, et dans l'Eglise grecque, seulement au diaconat, on a vu qu'ils sont, partout, excepté chez les hérétiques, empêchement au mariage de droit ecclésiastique. Il paraît par un canon du concile d'Ancyre, cité dans les documents, que le diaconat lui-même n'était pas encore un empêchement au mariage, du temps de ce concile.

Cas où le mariage est empêchement à l'ordre.

1330.) XLIX. Ne peuvent être ni évêques, ni prêtres, ni diacres, ni clercs, ceux qui, après le baptême, ont eu successivement deux femmes ou une concubine.

Nous avons déjà dit que chez les Latins, on considère aussi comme bigame, celui qui a épousé la première femme avant le baptême, et la seconde après. Quant au cas de la concubine, leur droit n'en parle pas.

1331.) L. Il en est de même de ceux qui ont pris pour femme une veuve, ou une répudiée, ou une courtisane.

Ces divers cas sont encore censés bigamiques, et chez les Grecs et chez les Latins.

1332.) LI. Le mariage non dissous forme dans le rite latin l'irrégularité naissant du défaut de liberté, quand il a été consommé et que la femme n'a pas fait au moins le vœu simple de chasteté ; et dans le rite grec, uni et non uni, il ne rend, dans les mêmes conditions, irrégulier que pour l'épiscopat.

Récitation de l'office pour les clercs.

1333.) LII. Le clerc qui récite l'office de Pâques au jour des Rameaux ne satisfait pas au précepte.

1334.) LIII. Il est faux qu'il puisse satisfaire par un seul office au double précepte du jour et du lendemain.

1335.) LIV. Le clerc qui ne peut réciter une ou plusieurs parties de l'office, n'est pas pour cela exempté de ce qu'il peut réciter.

1336.) LV. Celui qui a un bénéfice et qui vaque à l'étude des lettres ne peut satisfaire à son obligation en récitant son office par un autre.

Mariages hérétiques et mixtes.

1337.) LVI. L'hérésie n'empêche pas la validité, mais rend le mariage illicite de Catholique à hérétique, à moins d'une dispense que l'Eglise n'accorde qu'avec peine.

1338.) LVII. La dispense pour un Catholique d'épouser un hérétique est réservée au Saint-Siège.

1339.) LVIII. Les mariages hérétiques et mixtes contractés sans la formalité exigée par le concile de Trente sont déclarés par Benoît XIV valides en Hollande et en Belgique, et par conséquent indissolubles, malgré des réponses contraires antérieures de la congrégation du concile de Trente.

1340.) LIX. Cette déclaration est décidée par Pie VI s'étendre au duché de Clèves.

1341.) LX. Les mariages mixtes contractés dans les provinces rhénanes sans la présence du curé et des témoins, sont déclarés valides par un bref de Pie VIII du 25 mars 1840.

1342.) LXI. Même règle avait été donnée en 1819 pour le diocèse de Trèves, en réservant la dispense au Souverain Pontife.

1343.) LXII. Les mariages mixtes de Hongrie et de Transylvanie sont déclarés valides en 1841, quoique contractés sans la présence du ministre catholique, comme en Hollande, etc.

1344.) LXIII. Rien n'est décidé sur la même question dans tous les autres pays ; mais les théologiens sont d'accord pour regarder comme valides les mariages des sociétés hérétiques séparées avant la promulgation du concile de Trente.

1345.) LXIV. Les mariages hérétiques contractés avec empêchement de parenté sans dispense sont invalides ; si, dans ce cas, les deux époux se convertissent, chacun peut se marier à un autre ; si un seul se convertit, on doit consulter Rome.

1346.) LXV. L'Eglise n'accorde pas ses dispen-

ses aux hérétiques ; et cependant, dans des cas rares et spéciaux, l'évêque pourra accorder celle des degrés de parenté pour des mariages mixtes.

1347.) LXVI. Le curé ne doit pas assister comme curé aux mariages des hérétiques entre eux.

1348.) LXVII. Dans les mariages mixtes, si la partie catholique, après avertissement, et sans dispense, persiste dans son projet contraire aux lois de l'Eglise, et s'il n'y a pas empêchement de parenté, le curé pourra fournir néanmoins sa présence matérielle avec les témoins, pour éviter l'invalidité décrétée par le concile de Trente, mais moyennant les conditions suivantes :

Qu'il n'assiste pas dans le lieu sacré, ni en habits sacerdotaux, ni en récitant des prières, ni en donnant la bénédiction nuptiale ;

Que déclaration soit faite par écrit et signée des témoins, de la part des deux époux, qui signeront aussi, que la partie catholique sera libre d'exercer son culte, que tous les enfants seront élevés dans la religion catholique, et que la partie catholique fera de son mieux pour convertir l'autre ;

Que si les proclamations sont faites, elles ne le soient pas au moins dans le lieu sacré, et qu'un mot y soit ajouté, indiquant qu'on se marie malgré la volonté de l'Eglise.

1349.) LXVIII. Un dimissoire peut aussi être donné maintenant dans le cas précédent, pourvu qu'on omette le mot *mea pace*, et qu'on indique par la rédaction que ce qui se fait se fait contre la défense de l'Eglise.

1350.) LXIX. Si la partie catholique vient à se repentir de ce qu'elle a fait, elle pourra être admise aux sacrements.

1351.) LXX. Les empêchements ecclésiastiques au mariage, comme en général toutes les lois de l'Eglise, à moins de disposition contraire ou de manque de promulgation, ne sont pas affectés à un territoire, mais universels et obligeant tous les Catholiques sur toute la terre.

Fête de Pâques.

1352.) LXXI. Défense de célébrer la Pâque avant l'équinoxe du printemps.

Tout le monde sait que le concile de Nicée sanctionna cette disposition des canons apostoliques qui n'était pas observée auparavant d'une manière générale, et qui avait donné lieu à la grande affaire des quarto-décimans, en ordonnant que la fête de Pâques fût célébrée, non, comme chez les Juifs, le 14^e jour de la lune du mois de nisan qui est le mois de l'équinoxe, mais le dimanche qui suit immédiatement la pleine lune après l'équinoxe, comme on le fait encore aujourd'hui.

Sanctification des dimanches et fêtes.

1353.) LXXII. L'habitant de la ville, qui est trois dimanches sans venir à l'église, n'y viendra plus du tout jusqu'à ce qu'il soit corrigé.

Depuis que l'obligation de la sanctification du dimanche par le repos et l'assistance à la Messe est devenue clairement formulée, par suite de la pratique universelle, les disposi-

ions de l'espèce de celle-là n'ont plus leur raison d'être.

1554.) LXXIII. Ceux qui ont des pasteurs et laboureurs dans les forêts et les champs doivent les faire venir ou au moins leur permettre de venir à la Messe les dimanches et fêtes.

1555.) LXXIV. Les travaux ruraux de la charrue, de la taille des vignes, de leur cueille ou recepage, etc., sont défendus pour que le peuple se repose et puisse venir à l'église, s'instruire et prier.

1556.) LXXV. L'observation du dimanche n'est pas aussi rigoureuse que l'était celle du sabbat chez les Juifs; on peut se servir des juments, bœufs, véhicules pour voyager; on peut préparer la nourriture et travailler à la propreté de sa maison ou de sa personne.

1557.) LXXVI. Le précepte d'observer les dimanches et fêtes est un précepte sérieux qui oblige gravement, même à part le scandale et le mépris.

1558.) LXXVII. L'Eglise peut instituer ou approuver de nouvelles fêtes, et il est faux que de telles institutions ne puissent avoir que de mauvais motifs.

Assistance à la Messe.

1559.) LXXVIII. Celui qui entend plusieurs parties de Messe par divers célébrants, ne satisfait pas au précepte.

Jeûne et abstinence.

1560.) LXXIX. Séparation contre le laïque et déposition contre le clerc qui jeûne le dimanche ou le samedi.

Ancienne loi qui n'a plus sa raison d'être.

1561.) LXXX. Les jeûnes ecclésiastiques ne doivent pas être méprisés.

1562.) LXXXI. Tous les Chrétiens, excepté ceux qu'en empêche la faiblesse corporelle, jeûneront durant la Quadragésime de Pâques, et les mercredi et vendredi de chaque semaine.

Tel était l'ancienne coutume. Il reste maintenant le jeûne du Carême, celui des Quatre-Temps qui embrasse le samedi, et celui des vigiles. Ces pratiques tendent sans cesse au relâchement; nous croyons que leur convenance diminue et que l'Eglise n'en conservera que peu de chose, peut-être rien, dans un avenir donné.

1563.) LXXXII. La loi du jeûne est une loi sérieuse sous péché grave, tant que l'Eglise la maintient dans ce sens, et pour celui qui y est tenu.

1564.) LXXXIII. Celui qui travaille corporellement n'est pas tenu au jeûne, mais seulement quand le jeûne nuit à sa santé ou à son travail. Tel est l'esprit de la loi.

Nous ne voyons plus partout le jeûne se pratiquer chez les fidèles que par l'abstinence; la nécessité du travail qui s'étend et doit, un jour, s'universaliser, apporte au jeûne une dispense naturelle; et il est de l'essence de toute loi positive de s'affaiblir de plus en plus jusqu'à extinction, à mesure qu'elle cesse d'être pratiquée. Dans tous les cas, soyons raisonnablement obéissants et attendons la fin.

Quant à l'abstinence, elle est beaucoup moins uniforme en général que le jeûne. On doit suivre les usages particuliers des pays que l'on habite. Et il nous semble que les évêques, synodes diocésains, et conciles provinciaux pourraient faire d'eux-mêmes, en droit rigoureux, beaucoup de modifications dans ces coutumes. Nous n'avons trouvé qui ait un caractère d'universalité que la proposition suivante sur l'abstinence des œufs et du laitage durant le Carême; et, cependant la dispense en est devenue déjà aussi universelle que la loi.

1565.) LXXXIV. Il est faux qu'il ne soit pas évident que la coutume de ne point user d'œufs et de laitage dans le Carême oblige.

On sait qu'en France l'abstinence du Carême est déjà réduite presque partout à trois jours de la semaine pour le grand repas; et que celle des samedis de chaque semaine commence à disparaître. Il est probable que celle du vendredi subsistera longtemps quoiqu'elle ne soit pas universelle dans l'Eglise. L'Espagne, nous a-t-on dit, ne fait abstinence que le vendredi saint.

Prédication.

1566.) LXXXV. La prédication officielle, à titre de membre de l'Eglise, ne peut se faire licitement sans juridiction reçue du Pape ou des évêques.

Affaire de Photius.

1567.) LXXXVI. Dans le IV^e concile de Constantinople, le VIII^e œcuménique, Photius fut justement condamné, et saint Ignace justement rétabli patriarche. Droit des évêques sur la discipline.

1568.) LXXXVII. L'évêque n'a pas le droit général et absolu d'abroger dans son diocèse les lois universelles de l'Eglise, telles que celles des fêtes et des jeûnes universellement ou à peu près universellement célébrés à certains jours. Un tel droit serait blessant pour celui des conciles généraux et pour celui des Souverains Pontifes.

Quant aux lois particulières aux diocèses et aux provinces, il est naturel que les évêques avec leur synode, et les conciles provinciaux les puissent modifier de leur autorité propre; et tel est l'esprit du droit ecclésiastique. Il n'est pas défendu de marquer sa déférence pour le Saint-Siège au delà du devoir nécessaire; mais on peut dire, en général, que le mieux est dans l'observance exacte des droits, en ne s'en attribuant pas qu'on n'a point, et en ne laissant prescrire aucun de ceux qu'on a. On doit cette rigueur pratique à la dignité dont on est revêtu, et ce n'est que, par cette conduite ferme et précise, qu'on évite les complications, et les misères qui sont la suite des mauvaises administrations.

Conciles particuliers.

1569.) LXXXVIII. Les conciles des évêques seront célébrés deux fois par an, pour étudier le dogme et rendre justice dans les contentions ecclésiastiques.

1570.) LXXXIX. L'évêque accusé par des témoins dignes de foi sera jugé par le tribunal des évêques; s'il refuse de se présenter après un troisième appel de deux évêques envoyés vers lui, il sera jugé absent.

Règlements des canons apostoliques.

Nota. — Ce qui manque ici de la discipline relative aux sacrements, se trouve dans l'article SACREMENTS.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION EN JURISPRUDENCE CATHOLIQUE.

1371.) Pour satisfaire complètement au titre de ce chapitre, il faudrait un ouvrage aussi long, pour le moins, que l'est dans son entier celui que nous offrons au public, c'est-à-dire une théologie morale sur un plan et avec des développements particuliers, et un traité spécial de droit canonique. Nous ne pouvons pas même entreprendre un sommaire d'un pareil ouvrage dans un seul chapitre. Nous choisirons seulement quelques questions principales de celles que nous jugeons les plus importantes dans l'évolution présente de la société humaine et sur celles de ces questions où il ne suffira pas de renvoyer le lecteur à nos *Harmonies*, ou aux deux chapitres précédents, nous jetterons les aperçus les plus indispensables.

Ne cherchons pas à faire une série bien ordonnée; cette prétention serait incompatible avec la nécessité où nous nous trouvons de sauter comme au hasard, de région en région. Prenons les questions à mesure qu'elles se présenteront à notre esprit.

• I. — *Le droit en général.*

1372.) Il n'y a pas de problème sur lequel on discute autant que sur celui-là, et on peut le faire en toute liberté devant la foi catholique. Mais il y a des évidences qu'on devrait respecter à l'égal d'articles de foi, et sans entreprendre de rappeler les variantes de l'opinion des hommes, sur ce point capital, nous allons seulement poser ces évidences.

Il y a d'abord le droit absolu, auquel nulle puissance ne peut rien, même celle de Dieu. C'est la loi de justice et d'équité perçue clairement par la raison humaine. Saint Augustin a défini ce droit dans la *Cité de Dieu*, par une citation de la République de Platon, qu'il s'approprie; voici cette citation :

« Là où n'est pas la justice, le droit ne peut pas être; car ce qui se fait au nom du droit doit être juste; et ce qui est injuste en soi ne peut se faire au nom du droit. On ne doit pas, en effet, appeler droit certaines décisions iniques des hommes; car eux-mêmes déclarent que le droit est ce qui émane des sources de la justice; et c'est faussement qu'il a été dit par quelques esprits mal avisés que le droit est ce qui est utile au plus puissant. »

Ainsi tout ce qui sera contraire à la justice évidente, de quelque part qu'il vienne, soit d'une autorité religieuse, soit d'une autorité politique, soit d'une majorité, soit d'une universalité, soit d'une puissance quelconque naturelle ou surnaturelle, ne sera jamais le droit et n'engendrera jamais le devoir.

Ce droit primitif peut être absolu de deux manières; il peut être *absolument absolu*, ou *relativement absolu*. Il est absolument absolu lorsqu'il consiste dans des principes éternels auxquels Dieu est soumis dans son éternité. Il est relativement absolu lorsqu'il consiste dans des principes qui dépendent de la nature de la créature une fois faite, et qui sont tels que Dieu en les violant se mettrait en contradic-

tion avec lui-même, bien qu'il eût pu faire la créature de manière à n'y pas être assujéti ni lui ni elle.

Mais, quand on a mis de côté tout ce droit absolu, il y a des mesures contingentes et libres, non contraires à ce droit absolu, non exigées par lui, qui peuvent devenir l'objet de lois positives, par disposition d'une autorité en laquelle on suppose un droit de réglementation sur les hommes dans une étendue plus ou moins grande relativement à ces sortes de mesures. Par exemple, on ne soutiendra pas qu'une réunion d'individus ne soit pas maîtresse de charger un seul homme, ou un conseil composé de plusieurs hommes, de lui organiser une police, pourvu qu'on suppose le mandat donné avec clause, exprimée ou sous-entendue, de révocabilité permanente, condition sans laquelle ce mandat serait, à notre avis, contraire au droit absolu, comme est contraire à ce droit toute promesse d'obéissance sans restriction, puisqu'une telle promesse impliquerait celle du mal lui-même pour le cas où le mal viendrait à être commandé; ne pas admettre ce principe d'un ordre de choses dépendantes de la volonté humaine, c'est nier la validité ou l'utilité de tout contrat comme engendrant droit et devoir.

Or de là les droits suivants, en subordination au droit absolu :

Le droit surnaturel, qu'on suppose émané d'une ordonnance que Dieu fait aux hommes, qu'il pourrait ne pas faire, ou qu'il pourrait faire autrement, parce que le droit absolu de justice ne sera compromis ni par la présence ni par l'absence, ni par la modification de cette ordonnance, vu qu'elle a pour objet les choses secondaires dont nous avons parlé.

Le droit humain religieux, qu'on suppose émané d'une église, autorité religieuse, ayant le droit de porter des ordonnances en subordination des deux droits précédents.

Le droit humain politique qu'on suppose émané d'une autorité ayant le droit des règlements, qu'on appelle lois, sur ces mêmes espèces de choses non contraires au droit absolu et non exigées par lui.

Or les uns ont dit qu'il y a des puissances politiques données par Dieu même aux hommes pour les régler de la sorte de la part de Dieu et avec mission venant de lui en ligne directe. Mais ce système est évidemment une chimère; d'où il suit qu'on ne peut imaginer d'autre droit humain politique que celui qui résulte de conventions que les hommes réunis en société font entre eux. Les limites de ce droit sont marquées par les limites du droit de chacun des associés en fait d'engagements. La première clause du contrat consiste à convenir que tous se soumettent à la majorité, moyennant réserve du droit absolu, par nécessité, et moyennant la même réserve sur le droit divin, s'il en existe, et enfin moyennant d'autres réserves encore, si les contractants veulent en introduire. Le second effet de la volonté générale est la constitution même, qui se trouve être, de la sorte, voulue par tous directement ou déductivement. Et les autres effets de la volonté générale, lesquels ne sont que médiats,

sont toutes les lois que porte ensuite le gouvernement dans les limites de son droit. Toutes celles qui dépassent ces limites sont tyranniques et nulles, soit parce qu'elles violent un droit supérieur, soit parce qu'elles sont en dehors de la mission qu'a reçue le gouvernement de ses constituants, et par suite manquent de la condition qui leur donne valeur, celle d'être une émanation médiate de la volonté de tous. Quant à celles qui dépasseraient la mission donnée et seraient exigées par le droit absolu supérieur à tout, elles seraient obligatoires, mais non pas en vertu de l'autorité gouvernementale, uniquement en vertu de ce droit absolu qui les implique antérieurement à leur reprise par cette autorité.

1373.) Voilà en quelques mots, toute la théorie certaine du droit en général. Elle est tellement simple que l'on ne comprend rien à cette continuité de polémique qui dure depuis le commencement du monde sur cette matière. Tout ce qu'on dit de sensé revient à ce principe, et combien de choses sensées sont dites chaque jour par des adversaires, à titres d'attaque et de réponse, comme si elles étaient contraires, et qui vont s'embrasser dans ces mêmes vérités fondamentales. Nous ne pouvons résister au désir d'en rappeler un exemple.

M. de Lamartine rapporte, dans son étude sur Béranger, les paroles suivantes comme lui ayant été dites textuellement à lui-même par le poète, et adhère complètement à l'idée qu'elles expriment :

« La république qui paraît à quelques-uns la dissémination des forces doit en être, à mon avis, la plus puissante concentration. Quand la volonté de tous est exprimée, cette volonté doit être irrésistible. »

Il semble que jamais réflexion ne fut plus sensée, car la volonté de tous étant supposée exprimée, celui qui leur résisterait se résisterait à lui-même, ce qui n'a pas de sens.

Cependant M. Villemain, qui ne veut pas du principe sur lequel se basent les républiques, quoiqu'il soit le même, au fond, que celui sur lequel se basent les royaumes, — nous réservons, dans tous les cas, la révocabilité, et avec cette réserve, il y a identité complète des deux principes, — réfute Lamartine et Béranger précisément par les citations platoniques d'Augustin que nous avons données plus haut, par d'autres de Socrate, de Platon, de Xénophon, de Cicéron, de Bossuet, de Montesquieu, et de M. Gousin, et par cette réplique pleine de vérité prise en elle-même : « Oui, aurait répondu le moindre disciple de la sagesse antique, si cette volonté est juste ; mais si vous ne mettez en avant que la puissance du nombre, le poids de la foule, votre langage devient la négation du droit lui-même ; vous n'admettez pas une justice absolue, antérieure et dominante à laquelle la loi elle-même doit se conformer ; vous violez ou vous ignorez les principes, et vous faites mentir les mots, car ce que vous appelez la volonté de tous n'est jamais que la volonté de la majorité, et cette majorité même n'a pas le droit d'imposer l'iniquité. »

La réponse de M. Villemain est à la fois plai-

ne de vérité et nulle comme attaque ; c'est une malice sans portée, sortie d'un défaut de jugement ou d'un manque de bonne foi. Le lecteur l'a parfaitement saisi après les explications précédentes. S'il s'agit du droit absolu de justice, la volonté non-seulement de la majorité, mais de tous, n'y peut rien, elle ne peut imposer l'iniquité. Mais s'il s'agit des lois que les hommes peuvent s'imposer à eux-mêmes en diverses manières, des obligations qu'ils sont libres de se donner par promesses ou contrats, la volonté non-seulement de tous, non-seulement de la majorité après réunion, mais aussi du mandataire ou des mandataires, dans les limites à eux concédées, y peut tout ; or Béranger et Lamartine ne parlent que de ces choses, parce qu'ils parlent de gouvernement, et qu'il ne peut s'agir, en fait de gouvernement, que de cet ordre secondaire où se résume la puissance humaine. Donc tous ont dit la vérité ; et un seul a eu le tort de se servir, sans droit, d'une grande vérité pour en attaquer une autre.

Voilà où se réduisent à peu près toutes les querelles des hommes.

II. — Conscience et actes, ou probabilisme, probabiliorisme et tutorisme.

1374.) Les questions relatives aux devoirs de la conscience, lorsqu'elle doit se déterminer et agir sans avoir la certitude métaphysique ou morale sur le bon parti, demanderaient une longue étude dans laquelle il nous est impossible d'entrer. Ces questions sont devenues célèbres surtout depuis les grandes discussions du XVIII^e siècle, suscitées par les probabilistes, Escobar et autres. Nous avons vu quelques propositions condamnées sur cette matière ; mais ce sont seulement les exagérations les plus choquantes des moralistes relâchés, et il reste encore une grande latitude aux théologiens en fait de rigorisme ou de tolérance, latitude dont ils ne manquent pas de profiter. Tout le monde sait que Liguori, par exemple, sans aller aux excès condamnés, va souvent si loin dans la tolérance qu'on en est quelquefois effrayé ; tout le monde sait aussi que l'esprit des Jésuites est porté de ce côté bien plutôt que de l'autre, et que beaucoup des directeurs qu'ils fournissent à la société sont d'une largeur qui va peut-être quelquefois trop loin, même à notre avis. La foi catholique rigoureuse n'est point intéressée dans ces questions, vu qu'aucun concile œcuménique ne les a jamais abordées ; c'est la raison philosophique et théologique qui est restée maîtresse ; mais il n'en est pas moins des limites évidentes qu'il est défendu de franchir ; et ces limites les plus extrêmes se trouvent assez bien tracées par la censure des propositions dont nous venons de parler.

Il résulte de ces censures les principes suivants :

Il est toujours permis de suivre l'opinion la plus probable entre les probables.

Il est faux que ce soit toujours agir prudemment, de suivre une opinion qui jouit d'une probabilité intrinsèque ou extrinsèque, quelque légère qu'elle soit.

En fait de raisons extrinsèques l'opinion d'un seul auteur jeune et moderne ne suffit pas pour rendre une opinion probable, s'il ne s'y joint des raisons intrinsèques ou d'autres autorités.

En fait d'administration de sacrements, il n'est pas permis de suivre une opinion qui n'est que probable, sans être la plus probable, préférablement à la plus sûre.

Le juge ne peut pas fonder sa sentence sur l'opinion la moins probable, et il en est de même de tout homme dans le choix d'une religion.

Voilà les limites. On voit qu'elles laissent, dans leurs intervalles, un vaste champ aux opinions; nous en avons fait un court résumé au point de vue le plus général, dans le premier chapitre de notre traité de la liberté de conscience (*Harmonies*); nous y renvoyons le lecteur; et nous lui répétons ce que nous avons déjà dit dans les notes: qu'à notre avis un degré plus grand de probabilité doit être d'un poids énorme dans la détermination de la volonté, d'où il suit que le probabiliorisme, pourvu qu'on ne l'exagère pas jusqu'au rigorisme, serait notre opinion; qu'en fait de preuves, nous donnerions, en général, l'avantage à celles de raison sur celles d'autorité, lorsque la nature de l'objet comporte ces sortes de preuves; et qu'enfin la plus grande sûreté ne l'emporterait, pour nous, que dans le cas où elle se trouverait en opposition avec une probabilité moindre.

III. — Ignorance coupable.

1375.) Il y a une ignorance coupable; principe certain; c'est l'ignorance des choses dont on sait que la connaissance serait nécessaire, dont on pourrait acquérir la connaissance, et que l'on continue d'ignorer, parce qu'on ne veut pas se donner la peine de les apprendre. Mais jusqu'où s'étend la culpabilité de cette ignorance? est-ce jusqu'aux conséquences, ou seulement jusqu'au manque de soin de s'instruire, plus ou moins grave selon l'importance sentie de la question? nous n'avons pas trouvé là-dessus de définitions précises suffisantes pour fermer la porte aux opinions diverses; et cette absence nous a fait plaisir; car nous croyons que beaucoup de théologiens exagèrent la culpabilité de l'ignorance crasse, en rendant celui qui en est coupable responsable des suites qu'elle a, de fait, au moins lorsqu'on aurait pu, en rigueur, les prévoir et qu'on ne les a pas prévues. Nous croyons qu'on ne peut être coupable que selon la mesure de la pensée, de la réflexion, de la conscience enfin qu'on a de l'importance du mal auquel on s'abandonne, au moment où l'on s'y abandonne; par conséquent, que la culpabilité de l'ignorance ne s'étend qu'au fait même du défaut de soin de s'instruire, et des suites prévues auxquelles on a réellement pensé; et cette culpabilité est, à notre avis, d'autant plus grande que ces mauvaises conséquences étaient connues pour être plus infaillibles. (*Voy. encore Liberté de conscience, chap. I, des Harmonies.*)

1376.) On a coutume de citer l'exemple des Juifs qui persécutèrent le Christ jusqu'au sup-

plice de la croix, et celui de saint Paul qui persécuta les Chrétiens avec la même fureur, en ajoutant qu'ils furent coupables tout en croyant bien faire, et ce sont nos théologiens français, à peu près tous quelque peu tachés de jansénisme en morale, qui raisonnent ainsi. Ils ajoutent le fameux mot de saint Paul: *Je n'ai rien sur la conscience et je ne suis pas, pour cela justifié.* (I Cor. iv, 4.)

Mais où prend-on que les Juifs aient cru réellement bien faire, ainsi que saint Paul, en persécutant? Les premiers ne savaient pas qu'ils tuaient le Verbe incarné, et c'est ce que signifie la prière du Christ: *Pardonnez-leur, ils ne savent ce qu'ils font.* Mais ne savaient-ils pas qu'ils tuaient un juste, un homme qui ne méritait pas la mort? n'étaient-ils pas ainsi au moins coupables comme les juges de Socrate? et que faut-il de plus? est-ce que des hommes qui se conduisent comme ils se sont conduits dans la Passion peuvent croire bien agir, surtout quand ce sont des prêtres, des docteurs, des magistrats, toute la société lettrée de la nation? Leur victime eût-elle été Barabbas, de tels bourreaux eussent été plus coupables qu'elle. Saint Paul fut coupable aussi et très-coupable, mais non pas pour avoir cru que ce qu'il persécutait était l'erreur, puisqu'il se croyait dans la vérité; il le fut pour le fait même d'une persécution, à laquelle il ne put se livrer sans que sa conscience lui en fit un reproche. Quoi qu'on pense d'un Etienne, le prit-on pour un démon fait homme, il serait impossible, dans un lettré comme Paul, de participer sans malice, sans cruauté et sans remords à sa lapidation. Ils ont donc tous été coupables pour avoir agi actuellement en mauvais cœurs contrairement au dictamen de leur conscience intime, tout en croyant qu'ils agissaient pour la vérité, et tout en soutenant de profondes convictions doctrinales.

Je n'ai rien sur la conscience, disait le grand Paul aux Corinthiens, et cependant en cela je ne suis pas justifié. Relisons le passage: voici le vrai sens: ils prennent parti les uns pour Apollon, d'autres pour Céphas, d'autres pour Paul; ils se querellent, ils se divisent, attaquant l'un, soutenant l'autre; et Paul leur dit pour faire cesser ces divisions: Est-ce l'homme que vous devez voir en nous? n'est-ce pas plutôt le ministre de Dieu? Quest-ce que l'homme! et vous cherchez quel est le meilleur! qu'importe puisque tous vous annoncent le Christ! pour moi il m'importe si peu d'être jugé par vous à mon titre d'homme, que moi-même ne me juge pas à ce titre; je n'ai rien sur la conscience, il est vrai, et partant, je ne suis pas coupable; mais suis-je pour cela complètement justifié, applaudi, digne de toute approbation, suis-je pour cela parfait? Qui me dit que je ne me trompe pas dans beaucoup de mes actes, et qu'il n'y ait pas une autre manière d'agir qui vaudrait mieux que la mienne? Dieu seul est mon juge pour apprécier à ce point ma personne et ma conduite. Ne jugez donc point avant l'heure. Attendons le jour de Dieu qui est celui de la lumière, et alors chacun recevra de celui qui ne se trompe pas la louange qu'il mérite.

Où donc trouve-t-on qu'en un pareil discours Paul émette le principe qu'on puisse être coupable en croyant bien faire sur le point même où l'on croit bien agir ?

1377.) Peut-on ignorer les devoirs de la loi naturelle, d'une ignorance absolument ou relativement invincible et par conséquent non coupable ? Question laissée, dit Lachambre, à la liberté des écoles. Ce théologien pense qu'on ne peut ignorer de la sorte les premiers principes de droit naturel, ni leurs premières conséquences, mais qu'on peut ignorer les conséquences éloignées. C'est en général l'avis des gallicans. Nous pensons, avec les plus larges théologiens de l'Italie, qu'il n'est pas de vérité si évidente qu'un individu ne la puisse ignorer ou ne pas comprendre ou sentir, sans être cependant ce qu'on appelle proprement fou ou imbécile. L'homme est un être si compliqué, si énigmatique, si varié dans ses modes, si étrange, qu'on peut de lui tout penser et tout dire. Chacun de nos pas dans la vie est un coup de marteau qui solidifie en nous cette conviction.

IV. — Actes indifférents.

1378.) Y a-t-il de tels actes, quand on les considère, non pas en soi, non pas dans l'individu privé de liberté morale relativement à l'occasion, mais dans l'individu agissant avec toutes les conditions de connaissance et de liberté ?

Les scotistes ont soutenu qu'il y a de tels actes, et les thomistes ont soutenu qu'il n'y en a point. Nous pensons qu'on peut concilier ces deux systèmes. Dès qu'une action n'est pas faite avec une intention mauvaise, elle entre, relativement à l'individu qui la fait, dans l'ordre de sa nature, dans l'ensemble de son développement, et est digne de louange ; d'où il suit qu'elle n'est pas indifférente. Voilà comment les thomistes ont gain de cause. Mais une action peut être louable de cette manière, et ne pas être un acte de vertu à proprement parler ; tels sont tous les actes que nous faisons par suite de nos besoins matériels, de la tendance de nos sens au bien-être et à se mettre à l'aise. Quand je mange pour satisfaire mon instinct matériel sur un appétit dont je sais que la satisfaction n'est pas défendue, je ne fais point un acte de vertu, je fais un acte indifférent sous le rapport de la vertu, et cependant, comme il est dans l'ordre de mon développement, il est louable et n'est point indifférent au sens absolu.

En ce qui concerne le concile de Constance condamnant Jean Huss pour dire qu'il n'y a point d'actes indifférents, il n'entendit condamner qu'une théorie hérétique consistant à soutenir que tout acte d'homme vicieux est péché et tout acte d'homme juste acte de vertu. Jean Huss se trompait dans la raison qu'il donnait de son principe, ou, si l'on aime mieux, dans la cause à laquelle il attribuait l'absence d'actes humains indifférents. Ce qui fait que tout acte est digne de louange ou de blâme, ce n'est pas la bonté ou la malice habituelle de son auteur, mais les conditions morales dans lesquelles cet acte est accompli

au moment même où il est accompli. Par conséquent, cette censure de Constance, que l'on peut voir dans notre chapitre HUMANITÉ ne touche en rien la controverse dont nous venons de parler.

V. — Péché.

1379.) On peut demander si un seul acte mauvais peut donner la mort à l'âme et la précipiter subitement dans la damnation.

Pour distinguer théoriquement les péchés, quant à leur gravité, on est obligé d'établir les deux catégories de mortels et de véniels, en ajoutant que chacune de ces catégories implique encore des degrés à l'infini, de sorte que le tout forme une échelle, depuis le degré le plus infime jusqu'au plus élevé, dont les échelons au centre, où s'en fait le partage, ne sont pas plus distants que tous les autres, mais dont l'un cependant engendre la perte de l'état de justice, avec l'état de mort et de damnation, tandis que son voisin n'emporte que la diminution de la grâce, une simple maladie, et le mérite d'une peine seulement temporelle. La théorie ne peut se formuler autrement.

Mais quand on en vient à l'application et à se demander s'il arrive en réalité qu'il y ait des hommes damnés pour un seul péché, on répond différemment selon qu'on est plus ou moins rigoriste en morale. Nous croyons fermement que cela n'arrive jamais, et que ce qui constitue l'âme dans l'état de l'autre monde qu'on nomme la damnation, c'est le résultat de sa vie morale tout entière pendant le temps qu'elle a passé dans la voie, ou l'impénitence définitive à laquelle elle s'est librement arrêtée. Ce qui damne, disait devant nous, un jour, l'abbé Cœur dans un très-beau discours, ce n'est pas un acte en particulier, c'est toute une vie, c'est tout un ensemble, c'est l'impénitence. Nous sommes tellement de cet avis, que nous refusons de croire à un seul fait pendant la durée du monde qui y dérogerait.

1380.) Quant à préciser la différence exacte entre un péché mortel et un péché véniel, cela n'est pas possible ; on peut décider théologiquement que telle ou telle matière est grave, en la jugeant en soi et sur son importance intrinsèque ; mais Dieu seul voit les âmes, les blessures qu'elles se font, ou la mort qu'elles se donnent. Aucun individu ne pourrait dire avec certitude de lui-même l'état moral dans lequel il se trouve par suite de telle ou telle action, soit en bien, soit en mal. Les conditions desquelles dépend la gravité des fautes sont l'importance du précepte violé, le degré de connaissance des suites, le degré de liberté, celui du consentement et de la délibération, la vue plus ou moins claire et réfléchie de l'insulte à Dieu, du tort au prochain, et surtout l'intention plus ou moins malicieuse, plus ou moins arrêtée, plus ou moins calculée, plus ou moins le produit d'un mauvais cœur.

1381.) On demande si plusieurs péchés véniels peuvent en faire un mortel par leur réunion ; et la réponse commune est négative. Le bon sens dit que la chose est impossible.

en effet, quand on considère la collection dans ses éléments et en soi. Il faut même que l'idée de cette impossibilité soit très-naturelle à l'homme; car nous nous rappelons qu'à notre âge de quinze ou seize ans, n'ayant jamais réfléchi sur ces matières, comme un excellent maître, que nous avons cité au mot *Logique* de nos *Harmonies*, dont la sérieuse intelligence et la droite raison avaient déjà gagné nos sympathies, nous reprochait quelques fautes auxquelles nous avait entraîné une passion naissante de rimes et d'épigrammes, et, pour nous mieux connaître, nous laissait concevoir la peur d'un refus d'admission dans son séminaire, en nous disant que petites fautes sur petites fautes pouvaient fournir une lourde somme, nous lui répondimes très-ingénuement: Vous accordez que ce sont des fautes vénielles; mettez-en mille, dix mille, un million, autant que vous voudrez, vous n'arriverez pas cependant à un péché mortel méritant l'exclusion sans retour; ce à quoi il ne répondit que par un sourire, qui mit fin à tous nos embarras.

Nous n'avons point perdu le sentiment naturel, espèce d'évidence, qui nous inspira cette réponse. Mais cette manière d'analyser le péché, de l'estimer en tant qu'acte, ne nous satisfait guère; nous préférons le considérer comme un état que l'âme se fait par la série même de ses actes; et nous ne voyons nullement qu'il soit impossible qu'une vie dont chaque action mauvaise ne serait que vénielle, prise en particulier, aboutisse, néanmoins, à un état moral indigne du ciel, même à l'aide des corrections du purgatoire. Nous ne croyons pas dépasser les bornes par cette supposition, puisqu'il y a des théologiens qui ont soutenu que la réunion de plusieurs fautes légères pouvait en constituer une grave, ce qui est aller jusqu'à l'impossibilité que nous avons commencé par reconnaître, et ce qui diffère de ce que nous venons de dire, nonobstant le reproche de contradiction qu'on nous opposera.

VI. — *Loi naturelle.*

1382.) La grande question générale sur la loi naturelle est celle-ci: Dieu peut-il dispenser de cette loi?

Okam répond affirmativement, avec toute une classe de philosophes et de théologiens qui soutiennent que Dieu est tellement puissant dans sa volonté et sa liberté, que le bien n'est bien que parce qu'il le veut, et qu'il pourrait transformer à son bon plaisir le bien en mal et le mal en bien.

Mais tel n'est pas le sentiment commun ni en philosophie ni en théologie; et cette théorie de l'absolutisme sans limite, à laquelle Descartes a fait quelques concessions, qu'ont redressées Leibnitz et Malebranche en se jetant dans un excès contraire, qu'ont redressé à leur tour Fénelon et Bossuet, est reconnue impossible par la vraie ontologie, immorale par les bons philosophes, et, de plus, dangereuse par les casuistes sages et éclairés.

Cependant il nous semble qu'il ne suffit pas d'une réponse négative aussi générale, mais qu'il est besoin de quelques distinctions, au

moins pour faire bien comprendre ce qu'on entend lorsqu'on dit avec vérité que Dieu ne peut dispenser d'aucun précepte de la loi naturelle.

Nous distinguons deux classes de lois naturelles: celles qui sont fondées sur une rectitude éternelle nécessaire, en sorte que Dieu ne pourrait faire aucune espèce de créatures dont la nature serait d'en être affranchie au point de pouvoir, sans péché, produire des actes moraux et libres en sens opposé; et celles qui ne sont fondées que sur une constitution naturelle de l'être créé, qui n'a rien d'essentiel, qui a dépendu de la liberté de Dieu, et qui pourrait être différente. Et après cette première classification, nous distinguons encore, dans les actions morales, la moralité de l'action qui est toute spirituelle et sa matérialité qui est l'acte extérieur du corps.

Cela posé, il est impossible, en vérité absolue, que Dieu dispense aucune créature, et se dispense lui-même, des lois de la première espèce. Il est impossible, par exemple, qu'il permette à un être intelligent et libre de faire ce qu'il croira être un crime; de ne pas faire ce qu'il se croira obligé de faire, en continuant de s'y croire obligé; d'affirmer ou de nier quelque chose contrairement à ses convictions, ou de mentir; de ne pas respecter, aimer, adorer Dieu quand il le connaît; de le blasphémer; d'être orgueilleux devant lui; de préférer l'argent soit à Dieu lui-même, soit à un autre être supérieur à l'argent, comme le prochain, ou d'être avare; de préférer les plaisirs des sens soit à Dieu lui-même, soit à un autre être supérieur à ce plaisir, ou d'être luxurieux; de préférer l'oisiveté au travail bon et utile, ou d'être paresseux; de désirer du mal, en tant que mal, à une autre créature; de s'en désirer à soi-même dans le même sens, etc., etc.

Quant aux lois de la seconde espèce, qui ne sont que des conséquences de l'organisation, libre en Dieu, de la créature, et qui pourraient être différentes dans une créature possible, organisée autrement, Dieu peut-il en dispenser la créature qui y est soumise en la laissant ce qu'elle est? Nous croyons encore qu'il ne le peut pas, bien que cette vérité soit plus sujette à contestation. Il est contraire à la constitution naturelle de l'humanité que l'homme tue l'homme pour le manger, mais Dieu pourrait faire une société d'êtres tels qu'il serait conforme à leur nature que les individus vécussent les uns des autres. La communauté des femmes est chose contraire à la constitution naturelle de notre humanité; mais on conçoit très-facilement que parmi les mondes possibles soit celui d'une société dont les harmonies admettraient cette communauté. Nous disons de même, par conséquent, de la fornication, laquelle ne serait plus qu'un acte naturel n'emportant aucun désordre. Nous disons de même de la polygamie, de la polyandrie, de l'esclavage, de la monarchie, de l'anarchie, de l'aristarchie par nature et non par convention, de toute absence de propriété individuelle, et par suite du vol, qui, alors, comme la fornication dont nous

venons de parler, ne serait plus le vol, mais chose naturelle dont personne ne serait choqué, etc., etc., or nous ne voyons pas que Dieu puisse nous dispenser de ces lois, après qu'il nous a faits ce que nous sommes et sans nous refaire autrement; ce serait pour lui se mettre en contradiction avec lui-même; mais il n'y a pas la même raison d'impossibilité que dans la première espèce. Cette raison naît d'une relation librement posée, tandis que, dans l'autre cas, la raison de l'impossible naît de l'absolu, de l'éternel, de l'immuable à jamais.

Venons maintenant à la matérialité individuelle de l'acte. Dans les lois de la première espèce, nous ne voyons pas qu'on puisse la détacher de sa moralité et que Dieu puisse jamais permettre à un homme en particulier de mentir, d'agir contrairement à sa conscience, de le blasphémer, etc. Mais; dans celles de la seconde espèce, cela ne nous paraît pas impossible, d'où il suit qu'à notre avis Dieu pourrait dispenser, isolément, tel ou tel dans tel ou tel cas, de cet acte matériellement pris, tout obligatoire qu'il soit dans la loi. Des exemples feront comprendre.

Dieu ne peut dire à tous les hommes en général : Vous n'êtes plus obligés à respecter le fruit du travail des autres, vous pouvez voler; il ne peut même le dire à aucun homme en général, au moins à notre jugement, par la raison, que nous en avons donnée, de la contradiction avec les harmonies qu'il a fondées. Mais, si l'on considère un acte en particulier, il est clair que Dieu peut dire à un individu : Prends cet objet, quoiqu'il ne soit pas le tien. En sa qualité de producteur premier de tous les biens, il peut disposer de chacun pour le donner à qui il veut; mais ce n'est pas une dispense de la loi morale de notre nature qui nous défend le vol, puisqu'il n'y a plus vol pour l'individu; ce n'est qu'un acte matériel détaché de toute immoralité dans l'esprit de celui qui l'accomplit pour obéir à Dieu.

De même Dieu peut ordonner à un homme d'en tuer un autre; et il ne pourrait pas dire à l'humanité qu'il a faite, ou à une partie d'elle, ou à un seul homme : Vous pouvez pratiquer l'homicide; je vous dispense de la loi qui le défend.

De même Dieu peut ordonner à un homme et à une femme qui ne sont pas mariés et qui ne le seront jamais, de pratiquer l'œuvre de reproduction, parce que cette œuvre matérielle n'a rien en soi de mauvais, de contraire à la loi éternelle du bien, tandis qu'il ne pourrait pas porter une dispense, tant soit peu générale, de la loi harmonique de la reproduction humaine, qui défend la fornication, sans détruire le genre humain et en faire un autre.

1383.) Tels sont nos principes à ce sujet : et avec eux on peut arriver facilement à justifier, à l'aide de l'intervention de Dieu, certains actes isolés de l'Ancien Testament, comme celui d'Abraham sur son fils, mais non des coutumes, des pratiques usuelles, des législations, comme la polygamie, l'esclavage, l'usure à l'égard des étrangers, etc. Pour expliquer ces sortes de choses, il faut recourir,

selon nous, à des moyens tout différents de celui de la dispense. Nous en avons indiqué un dans une note sur Innocent III parlant de la polygamie, lequel est fondé sur l'ignorance générale de la loi naturelle; et il y en a d'autres qui sont particuliers à certaines choses; celui, par exemple, qui légitimait l'usure à l'égard des étrangers doit se tirer, à notre avis, d'un droit de compensation.

Quant aux lois positives qui ne résultent ni d'une nécessité éternelle essentielle à toute création, ni d'une nécessité harmonique propre à la nature de telle créature en particulier, qu'elles viennent de Dieu, des hommes ou de tout autre être, il est évident que Dieu peut toujours en dispenser et individuellement et généralement et socialement.

VII. — *Lois humaines.*

1384.) Le théologien Véron, après avoir cité le can. 20 de la session 6^e du concile de Trente, le can. 8 de la sess. 7^e et le passage de la sess. 25^e sur l'abstinence, le jeûne et les fêtes (*Voy. aux documents*), fait les quatre remarques suivantes :

« La première, que le concile ne parle point de joug aux consciences, ou d'obligation sous peine de péché mortel, ni même de véniel, ni d'aucun péché; il s'est abstenu de ces façons susdites de parler de nos docteurs, comme il est évident, bien qu'il en eût bonne connaissance, y ayant là tant de grands théologiens. La seconde, qu'il allègue pour toute preuve qu'on doit obéir aux supérieurs et à leurs lois, ce que l'Écriture dit : *Obéissez à ceux qui vous sont préposés*, etc. (*Heb. xiii, 17; Luc. x, 16; Rom. xiii, 2, 5.*) La troisième.... » c'est une remarque particulière aux protestants, qui enseignent la même obéissance aux supérieurs. La quatrième, « il ne conste point, » dit fort bien Vasquez (1 et 2, disp. 158, c. 2) « que les princes séculiers ou ecclésiastiques aient reçu de Dieu puissance particulière pour pouvoir obliger à péché mortel, outre la commune qu'ils ont reçue de gouverner leurs sujets; les ecclésiastiques, par l'élection par laquelle ils ont été élus de Dieu, et les séculiers, par la république; d'où vient ensuite naturellement la puissance d'obliger les inférieurs par leurs commandements selon la qualité de la matière, » etc. Vasquez continue d'expliquer que l'obligation d'obéir aux lois positives ecclésiastiques et civiles n'est réelle et sous peine de faute proportionnelle à la gravité de la matière qu'à titre de déduction que tire la droite raison du droit de les imposer, reconnu par elle dans l'autorité d'où elles émanent; en sorte que la faute n'est qu'une faute de droit naturel contre la raison et non point une faute qui serait la suite d'un pouvoir particulier de l'Église ou de l'État de lier les consciences. « Ce qui est, » dit-il, « contre la raison en matière grave, déplaît gravement à Dieu, dissout son amitié envers nous, et mérite de soi la peine grave, non parce que Dieu l'a arrêté par une loi et a menacé de la peine, mais parce que la culpabilité la mérite par elle-même. » et il raisonne pareillement des fautes qui ne sont pas

graves. Tout, en fait de péché, est proportionné, d'après Vasquez, sur la raison et sans dépendance d'aucune volonté libre, même celle de Dieu. Or c'est précisément la théorie que nous rappelons sans cesse, comme capitale, en théologie, en philosophie, en morale, sous tous les rapports et sur toutes les matières.

La conclusion est qu'aucun législateur humain, ni l'Eglise, ni l'Etat, n'a puissance d'obliger ou de ne pas obliger la conscience, de faire qu'une chose soit péché ou ne soit pas péché; mais qu'il a seulement puissance de faire telle ou telle loi, et qu'une fois la loi faite, c'est la raison naturelle qui oblige les sujets à l'observer, qui lie les consciences, et qui fait que la violation est ensuite, pour ces consciences, une faute plus ou moins grave, selon l'importance de la matière, d'une part, et selon l'état de la conscience de l'individu, d'autre part.

1385.) Nous ajouterons à cette analyse de Véron qu'il y a controverse entre les théologiens sur le point de savoir si les deux puissances extérieures, la religieuse et la civile, peuvent prescrire des actes internes, ou si, comme on vient de le dire, ne pouvant prescrire que des actes externes, la soumission de la conscience, qui est un acte interne, ne devient un devoir que par une conséquence tenant à la liaison de l'acte interne avec l'acte externe, et à l'enchaînement général des choses humaines.

Les uns disent que la puissance civile ne peut prescrire directement aucun acte interne, mais que la puissance religieuse le peut. D'autres disent que toutes deux le peuvent; et d'autres disent que ni l'une ni l'autre ne le peut. Nous sommes pleinement de l'avis de ces derniers. Les actes internes, tels que les pensées, les désirs, échappent à l'action directe de toute juridiction humaine; et, dans les exemples qu'on cite à l'appui de l'opinion contraire, tels que les décrets de conciles qui ordonnent de croire à leurs décisions (concile de Trente, sess. 6^e, *in Proœmio*), on confond toujours une simple déclaration, par le droit ecclésiastique, d'une obligation de droit naturel — dans le cas cité du concile de Trente c'est l'obligation de raison de conformer sa foi à ce qui est décidé par une autorité reconnue infaillible — avec une loi ecclésiastique proprement dite. Telle est notre opinion, et elle a, dans l'école, autant de défenseurs que d'adversaires.

1386.) On demande si un législateur peut obliger à un acte extérieur, en matière grave, de manière qu'il ne résulte, pour la conscience, qu'une obligation sous peine de faute légère; et la plupart répondent affirmativement. Cette réponse nous paraît évidente; car quelque grave que soit la matière, si la loi n'y tient que médiocrement, il n'en peut résulter pour la conscience obligation grave.

Mais si l'on pose le *vice versa*, tout le monde répond qu'une loi humaine ne peut faire qu'une matière légère devienne l'occasion d'une faute grave; que si elle avait cette prétention elle serait injuste ou ridicule; et qu'en

conséquence un précepte ecclésiastique ou civil, en chose légère de soi sous tout rapport, ne peut jamais engendrer pour la conscience une obligation sous péché grave.

Cependant les théologiens disent, communément, que si à l'infraction de la loi en matière légère on ajoute le mépris du législateur, dans son droit, la faute peut devenir grave; et c'est ce qui nous paraît encore évident.

1387.) On demande si une loi humaine peut obliger sans grave inconvénient, tel que le danger de mort ou tout autre qui en approche plus ou moins; et l'on répond, en général, que les lois divines positives elles-mêmes n'obligent pas jusque-là. Mais on se partage sur le point de savoir si cela ne pourrait arriver par circonstances exceptionnelles. Or nous croyons que cela ne peut jamais arriver, mais que dans les cas que l'on cite, tels que celui de s'exposer à la mort pour défendre la patrie contre l'ennemi, celui de rester à son poste, pour un curé, dans le cas d'une peste, on confond l'obligation résultant du droit naturel avec l'obligation résultant de la loi positive.

1388.) Navarre a soutenu, en ce qui concerne les lois humaines pénales, ou sanctionnées par une peine, que ces lois ne peuvent obliger, à la fois, sous péché et sous la peine qui leur sert de sanction; mais on le réfute, en général, en prouvant que rien n'empêche de concevoir une loi qui soit obligatoire en conscience et à laquelle, néanmoins, soit ajoutée une disposition pénale contre les infractions.

On établit de même en général qu'il peut exister des lois humaines qui soient purement pénales par suite de l'esprit de la législation, et dont la violation n'implique que l'exposition matérielle de la personne, sans engager la conscience.

Quant à l'application, la question porte principalement sur les règlements de police civile, commerciale, internationale, de prohibitions, d'impôts, de douanes, d'ordre public, etc. Nous n'entrerons pas dans ces détails; nous dirons seulement qu'à notre avis il peut souvent arriver qu'un règlement dans ces divers ordres n'engage la conscience en aucune manière, étant purement matériel et n'admettant, comme garantie de son exécution, que la force organisée pour veiller à cette exécution; mais qu'il peut arriver souvent aussi qu'il en soit autrement. C'est la nature de la chose qu'il faut examiner. Si au règlement se mêle une raison naturelle d'intérêt public ou individuel, ou un engagement de contrat social, la conscience sera engagée. Si au contraire la raison ou l'engagement se trouvent en sens contraire de la mesure, la conscience serait tenue à la désobéissance, malgré la peine. Et si la mesure est purement tyrannique, sans cette raison de la violer, on n'est tenu ni à l'observer ni à la suivre, et l'on peut se conduire en conscience comme on le voudra, en faisant son possible pour éviter la peine.

Ce que nous venons de dire trouve sans cesse son application dans la conduite de ceux

qui sont assujettis de force à un ordre de choses qu'ils jugent mauvais ou qu'ils cherchent à renverser.

Qui osera, par exemple, condamner la conscience de M. l'abbé de Genoude pour avoir refusé de payer ses impôts, autrement que par la force, à un gouvernement qu'il croyait illégitime et qui les faisait voter par une assemblée qui, selon son système, n'avait pas droit de les voter, parce qu'elle ne représentait pas toute la nation? Loin de condamner ceux qui ont le courage d'en agir de la sorte, nous pensons que tous devraient les imiter à l'égard des gouvernements tyranniques, qui ne sont pas fondés sur le droit, et qui ne fonctionnent pas conformément au droit. Le refus d'obéissance à leurs lois de cette espèce, s'il était pratiqué universellement, constituerait une résistance passive de nature à les faire mourir bientôt de leur belle mort, sans effusion de sang.

Ce que nous disons là ne doit pas surprendre; c'est le développement le plus simple de ce principe posé par le conférencier d'Angers, par le continuateur de Tournely, par Grandin et tant d'autres, que quand l'autorité a organisé une force chargée d'exiger des actes positifs de la part des citoyens, principalement en contributions, on ne voit pas qu'on soit obligé d'aller au-devant de cette force et de s'exécuter de son propre mouvement, lorsqu'on a par devers soi des raisons plus élevées d'en agir autrement.

Cela résulte aussi du principe admis par tous, et connu sous le terme grec *ἐπιεικεία ἀπειθεία*, consistant à dire que si un règlement ou une organisation est contraire au bien général de la république, chacun peut faire son possible pour ramener l'un ou l'autre aux règles de l'équité.

1389.) Il ne faut jamais oublier que les lois de l'Eglise, comme celles des Etats, sont toujours révocables, peuvent cesser de convenir, qu'on peut les juger, quand on les considère en particulier, comme plus ou moins parfaites, qu'on peut discuter leur opportunité et celle de leur révocation, qu'on peut, à ce sujet, adresser des observations et pétitions à qui de droit; en un mot, que ce sont choses humaines qui s'élaborent, s'épurent, se portent et se révoquent par suite des études morales de tous ceux qui s'en occupent. Il n'y a pas de matière qui soit plus sujette à discussions, non pas sur le point de savoir s'y on doit s'y soumettre, mais sur les modifications, opportunités, réformes, etc., qui peuvent les concerner.

1390.) On demande si, dans le cas où une loi de l'Eglise, certainement obligatoire pour la conscience, n'oblige pas de fait par suite d'une bonne raison et d'un inconvénient suffisant qui naîtrait de son observance, on doit en demander dispense, ou s'il suffit d'en agir selon sa propre appréciation.

La réponse générale est que, dans les circonstances où l'ordre ecclésiastique en serait compromis, si la raison est certaine, on n'est pas obligé à demander dispense, mais que si elle est douteuse il faut le faire, ce qui revient

à consulter sur un cas de conscience. Il en est ainsi du jeûne, de l'abstinence, de l'assistance à la Messe, etc.

VIII. — *Les deux puissances.*

1391.) Voy. le second et le troisième chapitre de l'article de nos *Harmonies*, intitulé *Liberté de conscience*. Voy. aussi les articles HUMANITÉ et ÉGLISE de celui-ci.

IX. — *Tolérance civile-religieuse.*

1392.) Nous avons posé sur la tolérance civile-religieuse des certitudes; nous n'avons jamais manqué, quand il en a été besoin, d'accompagner de notes les décisions ecclésiastiques qui pouvaient y avoir rapport; nous avons d'ailleurs publié, dans nos *Harmonies*, un traité assez complet sur cette matière, que nous venons d'indiquer, sous le titre *Liberté de conscience*; c'est pourquoi nous n'avons ici presque rien à dire, si ce n'est qu'il n'existe pas, sur ce point, de définitions de foi directes, et que l'on peut penser diversement sans hérésie formelle, quoique non sans erreur en raison comme en théologie.

Une partie a été omise dans notre défense de la liberté de conscience devant la force matérielle, quelle que soit la puissance qui en dispose, c'est la preuve d'expérience consistant à démontrer par l'histoire que l'emploi du glaive en faveur de toute croyance, vraie ou fausse, n'a jamais fait que nuire dans le moment même ou plus tard à la croyance ainsi protégée, et servir, par contre, aux autres croyances. Nous regrettons qu'il nous soit interdit par le plan et par l'espace qui nous est mesuré, de ne pouvoir suppléer ici cette lacune. Nous avons fait, depuis la publication susdite, quelques études sur cette question d'histoire, et nous dirons au moins au lecteur qu'il en est résulté pour nous un argument nouveau aussi écrasant que ceux de raison pure à l'avantage de la liberté. Cet argument se résume dans les propositions suivantes :

Toutes les protections du catholicisme par la force ont été funestes au catholicisme.

Toutes les persécutions de l'hérésie par la force ont été favorables à l'hérésie.

Toutes les persécutions de l'infidélité par la force ont prolongé le règne de l'infidélité.

Toutes les associations de la domination temporelle avec le christianisme ont nui au christianisme.

Les persécutions du christianisme par la force lui ont toutes été favorables.

La liberté matérielle de croyance, de profession extérieure de la croyance, et de discussion entre le christianisme et l'infidélité, entre le catholicisme et l'hérésie, ont été l'état normal le plus heureux pour la société, et en même temps le plus fécond en triomphes du christianisme sur l'infidélité, du catholicisme sur l'hérésie.

Nous évitons de citer un seul nom de peuple et une seule date historique, pour ne point aborder une dissertation qui, comme nous l'avons dit, nous est interdite, et que nous ne pourrions plus quitter sans la rendre complète.

1393.) Ajoutons seulement, pour récréer le lecteur, le passage suivant, auquel il n'y a pas de réponse, du traité de la *tolérance ecclésiastique et civile*, de Thadée de Tautmanskorf, comte du Saint-Empire romain, chanoine de l'église métropolitaine d'Olmultz et élève du collège germanique hongrois de Pavie; traité auquel on peut faire beaucoup de reproches, en particulier quant aux droits qu'il concède, en religion, au gouvernement temporel, ce qui le fit mettre à l'index en 1789, mais qui cependant est écrit dans un esprit de douceur évangélique.

« Si l'intention de Jésus-Christ et des apôtres eût été que l'Eglise, devenue adulte, empruntât la puissance des princes chrétiens, pour exercer ce droit (celui de persécution contre les hérétiques), voici le sens qu'on devrait donner aux maximes de notre divin Maître :

« Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups, tant que les puissances séculières vous seront opposées; mais dès qu'elles auront embrassé la religion, de brebis que vous étiez devenez des loups, pour égorger et pour perdre les ennemis de la foi. Si l'on vous persécute dans une ville, fuyez dans une autre, tant que vous n'aurez pas la force en main pour résister; mais résistez, tuez, exterminatez, lorsque les autorités constituées vous prêteront leur secours. Soyez patients, rendez le bien pour le mal, triomphez du mal par le bien, tant que le pouvoir de nuire vous manquera; mais dédommangez-vous par la suite, et rendez le mal pour le mal dès que vous aurez trouvé des armes, des tortures, des bourreaux. Souvenez-vous que vous êtes envoyés pour sauver et non pour perdre les âmes; mais je vous avertis que, quand la faveur des princes vous secondera, si les hommes vous résistent opiniâtrément, ou s'ils vous quittent après vous avoir suivis, vous devez perdre et leurs corps et leurs âmes. Prêchez, enseignez, convainquez ceux qui s'opposent à la bonne doctrine, reprenez-les avec toute sorte de patience, sans vous lasser de les instruire; mais quand vous aurez la puissance en main, ajoutez à tous ces moyens la mutilation des membres, ajoutez les exils, les prisons, les entraves, les supplices.

« Qui ne reculerait d'horreur à ce nouvel Evangile? qui ne voit pas le renversement total de la doctrine de Jésus-Christ, l'entière destruction de son esprit? Quel nuage ténébreux il répand sur ce brillant caractère qui donne tant d'éclat à la divinité de la religion, » etc., etc.

1394.) Nous devons ajouter que, si on nous a compris dans tout ce que nous avons écrit sur cette question des plus importantes et des plus pratiques, on a dû conclure que nous ne refusons pas le droit à l'Eglise d'invoquer l'appui de la puissance civile pour protéger sa *liberté* dans sa propagande, dans son culte, dans son gouvernement, dans l'observance de ses censures et de toutes ses règles au sein de ses assemblées religieuses, ni à la puissance civile le droit d'user de son glaive pour cette protection. Nous attribuons ce droit

d'appel à toutes les communions à l'égard de toutes les puissances politiques; comment donc la refuserions-nous à celle qui est la nôtre, qui a notre amour, et qui, de plus, est seule fondée sur la vérité? Et quant à la société civile, ce n'est pas seulement un droit de protection armée de la liberté de notre Eglise, ainsi que des autres, que nous lui reconnaissons, c'est un devoir.

Or il suit de là que l'appel du bras séculier, dont le droit paraît déclaré dans quelques documents ecclésiastiques cités en leur lieu, et dont le sens n'est pas formulé au delà de celui que nous venons d'émettre, quoique la pratique allât si largement et si tristement aux excès, est un vrai droit, compris dans ces limites; et que cette observation est d'un grand secours pour concilier avec la vérité rationnelle certaines émissions ecclésiastiques qui paraissent doctrinales.

Une conséquence rigoureuse de ce principe, c'est que toute Eglise aura droit d'appeler à son secours la force publique, si elle le veut, pour empêcher un excommunié d'assister malgré elle aux réunions d'où elle l'a exclu, ou de participer aux biens spirituels extérieurs dont elle l'a privé, telle que la sépulture, dans le cas où il entreprendrait, par lui ou par ses protecteurs, d'y assister ou d'y participer de force.

X. — *Vertu de la foi.*

1395.) La vertu de la foi peut s'établir dans le cœur de plusieurs manières selon la partie morale dominante de chacun. La raison, la volonté et le sentiment, du côté de l'individu, les grâces correspondantes du côté de Dieu, et le canal de l'éducation du côté de la société, tous ces éléments concourent à la formation de la vertu de la foi telle qu'elle existe communément. Ceux qui voudraient éliminer de cette foi commune quelqu'un de ces éléments en les détruisant quant à la valeur, ne seraient ni dans le vrai ni dans l'orthodoxie.

1396.) C'est ainsi que le traditionalisme autoritaire, qui nie l'infailibilité de la raison dans ce qu'elle voit avec évidence et dans les démonstrations par lesquelles elle se donne à elle-même la certitude logique et raisonnée des choses, pour attribuer exclusivement la foi aux autres éléments qui sont la volonté et le sentiment, les traditions humaines, les décisions de l'autorité, et l'influence divine, sans être une erreur déclarée officiellement hérésie par un concile œcuménique, n'en est pas moins une hérésie en droit rejetée par la saine théologie, par plusieurs décisions venues de Rome dans ces derniers temps et par toute la catholicité pure de soupçons.

1397.) C'est ainsi que le mysticisme qui rapporte cette foi commune au sentiment individuel, non raisonné, instinctif, et mêlé par Dieu, sans assistance de la raison qui, jugeant les motifs, rend l'adhésion de la volonté sage et solide, et sans le moyen extérieur de l'éducation sociale que Paul résumait dans son mot fameux, *l'ouïe, fides ex auditu*, sort également de la vraie ligne catholique et se jette plus ou moins, selon qu'il est plus ou moins exagéré, dans l'i-

luminisme particulier, que plusieurs sectes protestantes, telles que les piétistes et les quakers, ont théoriquement formulé.

1398.) C'est ainsi que le surnaturalisme qui attribuerait à Dieu seul la formation de la foi ne serait ni moins erroné, ni moins dangereux, en livrant, par là, avec Calvin et tous les fatalistes, l'homme, pieds et poings liés, au pur caprice de la force éternelle, et lui ravissant l'élément de sa volonté libre qui est la condition indispensable de tout mérite dans la vertu, de toute culpabilité dans le vice.

1399.) C'est ainsi que le rationalisme individualiste qui enlèverait, des éléments de la foi, telle qu'elle se constitue dans l'homme social, toute la partie qui se rapporte à l'enseignement extérieur, à la parole et à l'audition, irait encore à un excès dont les conséquences seraient mortelles pour la révélation, en tant qu'elle est transmise par l'Écriture et par les traditions catholiques, et interprétée par l'Église.

1400.) C'est ainsi encore que le naturalisme qui ne garderait, comme moyens et sources de la foi, que les forces de la nature, ou de l'individu seul, ou de la société seule, ou des deux réunies, rejetant la grâce surnaturelle de l'ensemble de ces sources et moyens, irait droit au pélagianisme et serait une hérésie des premières condamnées.

1401.) Mais, si l'on a soin de conserver tous les éléments combinés, on peut, sans faire naufrage dans l'orthodoxie, attribuer plus ou moins d'influence à l'un ou à l'autre; et de là peuvent sortir des traditionalismes, des autoritarismes, des mysticismes, des surnaturalismes, des rationalismes et des naturalismes mitigés, qui seront bien ou mal fondés en raison ou en autorité, en philosophie ou en théologie, mais qui ne seront pas des erreurs dignes de l'anathème catholique.

1402.) On peut aussi penser, après qu'on a concédé les trois ordres d'éléments, ceux de l'individu, ceux de Dieu et ceux de la société, à la formation de la foi commune, qu'il y a des exceptions, des anomalies, des sortes de miracles tout personnels dans lesquels la foi s'établira malgré l'absence complète de l'un des trois ordres. Mais duquel? Sera-ce de celui qui se rapporte à Dieu? Non, cela est impossible. Il est de certitude catholique que l'homme ne peut avoir aucune vertu sans Dieu, même dans l'ordre naturel, et il est de foi catholique que la vertu surnaturelle de la foi ne peut exister sans la grâce surnaturelle du Christ. Sera-ce de celui qui se rapporte à l'individu? il serait absurde de l'en éliminer complètement; il n'y a pas de vertu individuelle sans la participation de l'individu. Disons plus, il serait hérétique d'en éliminer la volonté libre, sans laquelle il n'y a point de bien et de mal dans l'homme. Quant à la raison elle est également essentielle à la liberté en tant, qu'elle donne, à un degré quelconque, la connaissance de la matière; et le sentiment existe aussi toujours dans une certaine mesure; c'est une nécessité de la nature humaine. Mais on peut concevoir qu'il arrive que la raison manque dans la foi, même absolument en tant que force qui per-

çoit les motifs et leur liaison démonstrative avec la vérité crue; et la foi sera alors, une foi mystique de pur sentiment et volonté. Ce ne sera pas la foi par excellence, la véritable foi, mais ce sera une foi suffisante dans le cas particulier relatif à la personne. Cette sorte de foi mystique est très-commune, si on se la représente comme admettant encore quelque chose de la perception des raisons démonstratives, et elle peut exister, par exception, avec absence complète de cette perception, à un degré très-élevé de puissance, et capable d'enfanter des prodiges de perfection intérieure et de dévouement au dehors. C'est un des mystérieux effets de la grâce divine combinée avec le sentiment humain.

On peut concevoir aussi, et mieux encore peut-être, que l'influence sociale soit, dans certains cas miraculeux, complètement en dehors de la formation de la foi. Qui nous dira que Dieu n'a pas révélé intérieurement à beaucoup des individus séparés de tout commerce avec les hommes, ou n'ayant vécu que dans des sociétés isolées auxquelles n'était parvenu aucun écho de la révélation générale, toutes les connaissances surnaturelles suffisantes pour leur initiation à l'ordre de rédemption, et ne leur ait pas ainsi donné la foi qui sauve sans aucun jeu du moyen ordinaire de la parole et de l'ouïe. Saint Paul n'a parlé que de la foi telle qu'elle se forme en loi commune, et il n'a pas dit que Dieu n'y a mis ou n'y mettra jamais d'exceptions.

Nous croyons, sur la vertu de la foi en général, que les divers éléments se combinent de mille manières et à mille degrés relatifs selon les individus, en sorte qu'il y a des fois de toutes les espèces qui suffisent et sont bonnes en pratique sans être la foi par excellence qui résulte de l'équilibre parfait des divers éléments entrant chacun pour leur valeur exacte.

1403.) On a beaucoup discuté dans ces derniers temps sur la distinction de la science et de la foi; et comme l'Église n'a jamais porté de définition solennelle sur ces sortes de matières, on a pu, sans être formellement hérétique, dire les choses les plus hétérodoxes pour le fond, et les plus déraisonnables.

Deux extrêmes sont à éviter: annuler la science en la faisant absorber par la foi; annuler la foi en la faisant absorber par la science. Le premier excès revient au surnaturalisme et traditionalisme dont nous avons parlé; il part de ce faux principe que la raison naturelle n'est capable de rien par elle-même, et en est une conséquence logique; puisque, dès lors, la science qui ne peut être basée que sur la valeur de la raison, s'évanouit et n'est plus que de la foi. Le second excès revient à un rationalisme très-peu rationnel, puisqu'il consiste à nier la différence entre croire et savoir, entre adhérer par le cœur et l'amour à une vérité connue, et connaître simplement cette vérité, entre une opération de la volonté qui est vertu ou vice, et une opération de l'entendement qui n'est, par soi, ni vice ni vertu.

La vérité est au milieu de ces deux extrêmes;

elle consiste à conserver la science et la foi, la science présentant l'objet et le motif de croyance à sa réalité, la foi venant adhérer, par un amour libre et méritoire, à la certitude offerte par la science.

On s'est demandé comment il se peut que l'adhésion de la foi soit libre et méritoire après que la raison a perçu, avec certitude, la vérité de la chose. Rien ne nous paraît plus facile à comprendre ; si la certitude porte immédiatement sur la chose crue, sans une filière de déductions, on est déjà libre d'aimer ou de haïr cette certitude, d'en être bien aise ou d'en être fâché, de chercher à l'étendre dans ses conséquences ou de chercher à la rétrécir et à s'obscurcir la vue sur ces conséquences ; qui a observé l'homme et a saisi les intimités du cœur humain, en a déduit ce principe. Si la certitude n'est que médiante, le refus d'adhésion avec simplicité, et l'effort pour s'aveugler l'âme est encore bien plus facile à comprendre.

1404.) Ce que nous venons de dire est général et convient à la foi naturelle comme à la foi surnaturelle. En ce qui concerne cette dernière, on a encore discuté beaucoup sur le point de savoir ce qui la constitue et quel en est le motif proprement dit. Les uns ont soutenu que ce motif n'est que la perception de la vérité démontrée ; les autres que c'est uniquement l'autorité de Dieu révélant. Encore deux excès à négations. Retrancher de la foi, comme motif formel d'adhésion, l'autorité de Dieu révélateur, en lui donnant uniquement pour motif la perception de la démonstration par la raison, c'est la rendre naturelle sous le rapport du motif, bien qu'elle puisse rester surnaturelle par ses autres conditions qui sont la grâce comme *principe*, la vérité révélée comme *objet*, le ciel du Christ comme *fin*. Retrancher de la foi, comme motif formel de crédibilité, la perception de la démonstration par la raison, en lui donnant pour motif unique la parole de Dieu qu'on suppose alors non démontrée dans son fait, ou crue sans aucune considération de sa démonstration, c'est la rendre absurde, c'est la réduire à un pur fanatisme. Que faut-il penser pour être dans le vrai ? réunir simplement les deux motifs et les faire aller de pair, comme vont de pair dans l'homme relevé, la nature et la surnature. Oui, la vraie foi, la foi type a pour premier motif logique de crédibilité, pour motif ultérieur, la perception de l'évidence déductive qui est toute naturelle, et qui, comme nous l'avons dit, n'est pas nécessitante (1793) ; c'est ce motif qui la rend raisonnable, *rationabile*, dit saint Paul, qui la fait science avant d'être vertu ; et pour motif formel immédiat d'adhésion, surajouté au premier, l'autorité de la parole de Dieu qui est toute surnaturelle et qui n'est pas, non plus, nécessitante (1794) ; c'est ce second motif de surcroît qui donne à l'adhésion le caractère d'une soumission, d'une obéissance ; *obsequium*, dit le même Paul ; et par suite la dignité de vertu surnaturelle.

(1793) Il peut arriver cependant qu'elle le soit dans tel ou tel cas ; mais alors, il n'y a plus vertu ; et ces cas sont mis hors de question.

Il nous semble qu'il ne reste aucune obscurité ; et c'est ce qui arrive toujours quand au lieu d'exclure on coordonne, on synthétise.

X bis. — *Amour de Dieu.*

1405.) Après les propositions qui ont été posées sur ce premier principe de la morale théologique, nous ne voyons guère qu'une question sur laquelle les docteurs puissent différer d'opinion, soit par tendance au rigorisme, soit par tendance au relâchement. C'est la question des circonstances où il y a devoir de produire des actes d'amour de Dieu : « On convient généralement, » dit Lachambre, « que le précepte de la charité oblige lorsqu'on fait réflexion sur la grandeur de ses crimes, lorsqu'on en conçoit un repentir sincère, lorsqu'on se propose de résister à quelque tentation considérable, et qu'on est prêt de paraître devant Dieu pour lui rendre compte de ses actions. » Mais en dehors de ces cas extraordinaires, on peut-être plus ou moins exigeant sur la fréquence de ces actes d'amour. La seule observation que nous ayons à faire sur les discussions théologiques par lesquelles on prétend régler une pareille mesure, sera celle-ci du même théologien : « Il est honteux à des Chrétiens de vouloir traiter ainsi avec l'Être suprême et de disputer pour ainsi dire avec lui sur les droits qu'il a naturellement sur leurs cœurs. Tous les temps et toutes les parties de leur vie sont également à lui ; ils doivent s'efforcer, en conséquence, d'agir le plus souvent qu'ils peuvent par le principe de son amour sans vouloir déterminer dans quelle circonstance précise ils sont tenus de le faire. » (*Exposit.*, ch. 10.)

Nous ajouterons encore qu'en ce qui concerne la question du pur amour, après avoir mis de côté le molinosisme, et les quelques exagérations du quiétisme de Mme de Guyon et de Fénelon, on peut croire à la possibilité de plus ou moins de perfection de l'être humain, par loi commune, et que, si l'on se jette dans les hypothèses du privilège, on peut tout rêver, en fait d'amour pur, chez les élus de Dieu. Nous devons dire aussi que les excès de Fénelon ne sont point des hérésies, puisqu'il n'ont pas été condamnés par déclaration œcuménique, et que le décret apostolique lui-même, que Bossuet et son neveu parvinrent à obtenir de la cour de Rome avec la protection de Louis XIV, a eu soin d'omettre la note d'hérésie. Ces excès très-subtils ne sont contraires qu'à des certitudes.

XI. — *Amour du prochain.*

1406.) Tout est clair et certain sur l'obligation d'aimer son prochain intérieurement et de mettre cet amour en pratique dans ses œuvres. Nous ne ferons remarquer que trois points sur lesquels on passe souvent trop à la légère.

C'est d'abord l'obligation de donner son superflu à ceux qui souffrent et de ne le garder pour soi, pour son avenir,

(1794) Il peut arriver aussi qu'elle le soit, si Dieu le veut par exception ; mais alors il n'y a plus vertu, puisque l'acte contraire devient impossible.

ou pour celui de sa famille, que quand il n'y a plus personne autour de soi dans l'indigence. Les théologiens sont plus ou moins sévères pour déterminer le superflu; mais nous ne comprendrons jamais cette tolérance à l'égard des heureux, impliquant, par son essence, la cruauté envers les malheureux. Sur ce point, il n'y a pas de milieu possible; il faut prendre un parti, soit celui du riche, soit celui du pauvre; or il n'y a tolérance, bonté, et amour du prochain, qu'à prendre le parti de celui qui a besoin. Par conséquent, plus on sera rigide sur la définition du superflu, plus on sera dans la charité. Qu'on trouve le théologien le plus sévère sur cette question, nous serons de son avis; et nous ne comprendrons jamais la conscience de celui qui pensera autrement. Nous n'en disons pas davantage.

1407.) Le second point est celui du droit et même du devoir, reconnu par tous les théologiens, de faire l'aumône non-seulement avec ses biens, mais encore avec ceux des autres dans les cas de nécessité extrême du prochain. De même que, dans ces cas, il n'y a plus vol à prendre sur le prochain pour soi-même, il n'y a pas, non plus, vol à prendre pour les autres (1795). Or on peut être encore plus ou moins rigide pour définir la nécessité extrême: ce n'est point la nécessité grave, voilà ce qui est certain; mais est-il nécessaire, pour être réduit à cette extrémité, d'être sur le point de rendre le dernier soupir par le froid ou par la faim? Exiger cette condition ne serait pas raisonnable, puisqu'on n'aurait même plus la force de profiter de son droit. Il faut entendre et l'on entend qu'il suffit qu'on soit réduit à n'avoir plus rien soit en vêtements, soit en nourriture, et à ne pouvoir s'en procurer par son travail ou par le don d'autrui; mais il n'est pas nécessaire que l'effet de cette privation, qui est l'affaiblissement, puis la mort, soit réalisé, il suffit qu'il commence.

1408.) Le troisième point est celui des devoirs sociaux relatifs à l'amour du prochain. Le meilleur amour qu'on puisse avoir pour ses frères, c'est de travailler à amener des organisations générales qui diminuent le paupérisme, qui mettent chacun dans la facilité de se subvenir par son travail, qui empêchent les uns de s'enrichir aux dépens des autres, qui arrêtent l'accumulation des produits dans quelques mains, et maintiennent la répartition la plus juste possible, c'est-à-dire la plus proportionnelle au travail et à la production de chacun. Voilà surtout comment on doit aimer son prochain, sans cesser de l'aimer de toutes les autres manières; et ce qui nous désole, c'est d'en voir si peu qui l'aiment de la sorte parmi ceux qui pourraient l'aimer efficacement de cette manière. On ne rencontre guère que des gens qui frémissent d'une sorte de convulsion satanique à la moindre idée nouvelle conçue dans cette di-

rection. Cela fait saigner le cœur de ceux qui aiment les hommes.

XII. — Aveu des crimes et évocation des condamnés.

1409.) La plupart disent qu'après le jugement porté, un criminel n'est pas obligé d'avouer son crime, excepté à son confesseur. Les docteurs de Sorbonne étaient d'avis contraire. Nous ne pensons pas comme ces derniers, sauf le cas, avoué de tous, où il y aurait un innocent à délivrer par de tels aveux.

Avant le jugement, l'enseignement commun dit que le coupable est obligé de répondre, et, par suite, conformément à la vérité. Pour nous, si l'on suppose qu'il n'y ait, ni pour la société, ni pour des tiers, intérêt sérieux à ce que le crime soit avoué, nous ne voyons pas que l'on pût condamner le coupable qui, tout repentant qu'il soit, cherche à sauver sa liberté ou sa vie, en se retranchant dans le silence, ou dans le refus de répondre à une partie des questions.

1410.) Quant à la révélation des complices, nous croyons, malgré l'avis de beaucoup, qu'elle est toujours une lâcheté et un mal, loin d'être une obligation; mais excepté dans le cas où la société et le prochain y sont intéressés, car alors, la charité bien entendue ordonne de tout dire. Celui qui ne dévoilerait pas au juge une bande de voleurs ou d'assassins dont il a fait partie, serait aussi criminel dans son silence qu'il l'était dans ses vols et ses assassinats.

1411.) Tous accordent qu'en principe le coupable peut s'évader, en conscience, soit avant, soit après le jugement. Mais il y en a cependant qui disent que, si la peine est temporelle et peu grave, il doit la subir; nous ne sommes pas de leur avis, s'il peut s'en délivrer. On excepte du droit d'évasion les cas où l'on s'est engagé librement à ne pas le faire, où la république est très-intéressée à ce qu'on ne le fasse pas, où l'on ne peut le faire sans tuer ou blesser les gardiens.

1412.) Enfin plusieurs croient qu'on peut, en sûreté de conscience, favoriser l'évasion des condamnés, lorsqu'ils peuvent eux-mêmes s'évader sans péché. Nous pensons comme eux, à moins qu'on ne soit chargé par état de les garder. On suppose que le condamné n'est pas connu pour innocent par celui qui le garde; car dans ce cas, il n'y a pas de consigne qui vaille contre une conviction d'innocence. Il est inutile de dire qu'il ne s'agit, dans tout cela, que des vrais crimes bien évidents, et nullement des jugements de l'ordre politique dans lequel il arrive souvent que la victime innocente, l'âme dévouée, le grand homme est l'accusé ou le condamné. Pour cette victime et pour ses amis, sont licites tous les moyens possibles de salut, sauf le mensonge, l'assassinat, et tout ce qui est mal de sa nature.

(1795) « On peut, » dit saint Thomas, « prendre le bien d'autrui, non-seulement ouvertement, mais aussi en cachette pour subvenir à son prochain ré-

duit à cette extrême indigence : *Occulte rem alienam accipere ut subveniat proximo sic indigenti.* » (2-2, quæst. 66, art. 3, ad 5.)

XIII. — *Vol.*

1413.) Il y a une foule de questions pratiques relatives à cette matière, principalement à ce qui concerne la compensation, la coopération, la restitution, et dans lesquelles nous n'entrerons pas.

Nous dirons seulement qu'il y a controverse entre les théologiens sur le point de savoir si l'on est tenu à restitution, dans l'hypothèse où l'on se trouve un jour en position de la faire facilement, après qu'on a pris le bien du prochain, sans son consentement, par force ou par ruse, pour soi ou pour d'autres, avec toutes les conditions qui légitiment cette action, c'est-à-dire pour subvenir à l'extrême indigence, et sans que le propriétaire fût dans une indigence pareille. Saint Thomas, suivi du plus grand nombre, décide qu'on n'est pas tenu à cette restitution, et il en donne pour raison que « par cette nécessité, ce que l'on a pris pour soutenir sa vie ou celle des autres, est devenu sien; *per talem necessitatem efficitur suum.* (2-2, quæst. 66, art. 3, ad 2.) Nous sommes de l'avis de saint Thomas; et cette solution est une suite logique du principe répété par tous les théologiens que nous avons lus, que dans le cas de l'extrême indigence, la propriété perd ses droits et les biens sont communs.

1414.) Nous dirons encore qu'il y a controverse sur la question, s'il y a coopération coupable suffisante pour obliger à restitution lorsque l'on coopère sous le coup d'une terreur grave, telle que la menace de mort, de mutilation, etc. : beaucoup disent que, si la coopération ne porte pas sur l'acte même qui fait tort au prochain, mais sur un moyen fourni à l'autre de l'accomplir, la crainte excuse, mais qu'elle n'excuse pas de la coopération à l'acte même. Les mêmes ajoutent diverses circonstances qui peuvent excuser encore dans ce dernier cas, par exemple, si l'on prend la résolution de restituer, si le mal devait se faire également sans la coopération, si le propriétaire, en raison de sa fortune, doit être raisonnablement présumé excuser lui-même le coopérant en raison de sa position difficile, si en refusant de coopérer on expose le prochain à un dommage encore plus grand.

Tout cela est assez sage. Mais nous croyons que la question doit être posée sur un autre terrain, celui de la comparaison des deux dommages, de celui qu'on subira soi-même en refusant de coopérer et de celui qu'on fera subir au prochain en coopérant; et il nous semble que, toutes les fois que le dommage qu'on s'attire par le refus sera beaucoup plus considérable, la conscience ne sera pas tenue de l'encourir. Cela arrivera quand, par un acte qui n'a rien d'essentiellement mauvais dans sa matérialité, on ne pourra éviter la mort ou la mutilation qu'en coopérant à un tort qui ne concerne que les biens de la fortune. Si le propriétaire lui-même n'en jugeait pas ainsi, et ne tenait pas quitte le coopérateur, il serait injuste.

1415.) Nous dirons enfin que, de l'avis de tous les théologiens, les organisations de monopoles par lesquelles un ou plusieurs hommes trouvent moyen de s'emparer d'une

branche de commerce, soit par accaparement, soit par tout autre artifice, sont des opérations injustes, des vols en grand, qui obligent ceux qui les ont pratiqués à la restitution envers le public qui en a souffert, et les y obligent d'autant plus qu'ils sont plus puissants dans l'Etat, et peuvent plus facilement organiser ces monopoles à leur profit.

Inutile d'ajouter que si le monopole est établi par la société en vue de son avantage général, la question change; car dans le cas même où elle se tromperait, on ne saurait dire qu'elle s'est volée elle-même; elle n'est tenue alors qu'à se rendre justice en changeant de méthode.

XIV. — *Contrats.*

1416.) On dispute dans les écoles sur cette question : quand un contrat et principalement un testament renferme des nullités de forme qui le rendent invalide devant la loi civile, est-il invalide devant la conscience, quoique la volonté du contractant ou du testateur ait été formelle ?

Bailly, Receveur, et surtout les gallicans font des dissertations pour prouver qu'il est invalide pour la conscience, et que les intéressés peuvent n'en pas tenir compte. Ils fondent leurs raisonnements sur le droit de l'Etat à l'égard des biens, et sont, dans ces raisonnements, tres-communistes. Nous ne sommes pas de leur avis, et nous adhérons aux théologiens de l'autre camp ainsi qu'au petit nombre de jurisconsultes qui jugent qu'en pareil cas, la volonté du contractant ou du testateur étant supposée bien établie, c'est elle et non l'Etat qui transfère la propriété, en sorte que celui qui profite du défaut de forme, commet une injustice envers celui qui devait profiter de la donation ou du contrat quelconque.

Tel est notre avis : mais le partage d'opinion est assez grand pour nous ôter le droit de condamner la conscience qui s'appuierait sur le sentiment contraire pour rejeter en pratique la règle que nous venons d'émettre, toute certaine et évidente qu'elle nous paraisse.

XV. — *Homicide.*

1417.) Cinq questions principales se présentent tout d'abord : ce sont celles de la guerre, des combats singuliers ou duels, du tyrannicide, de la défense personnelle, et de la peine de mort juridique.

1418.) La guerre est avouée une chose mauvaise par toutes les écoles de morale aussi bien en dehors du christianisme que dans le christianisme. Mais on avoue aussi qu'elle ne peut être un crime pour le peuple qui est attaqué injustement; c'est alors une nécessité pour ce peuple de se défendre au prix de l'effusion du sang humain, en supposant qu'il ne lui reste pas d'autre moyen de repousser l'attaque injuste, et l'oppression de ses droits. Le seul point sur lequel on puisse se diviser, est celui de savoir si la guerre est inhérente à la nature des sociétés humaines, si elle existera toujours, ou si, au contraire, il n'est pas permis d'espérer qu'elle disparaîtra un jour

par l'institution de tribunaux d'arbitrage entre les peuples pour juger leurs différends, comme il en existe déjà entre les individus chez les nations civilisées.

Or, il y a, sur cette question, les hommes du passé et les hommes de l'avenir ; ni les uns ni les autres ne sont des hérétiques. Mais il n'y a, à notre avis, que ces derniers qui soient des Chrétiens dignes du Maître, des sages dignes de Dieu, et des amis du genre humain. Tout esprit, qui sera à la fois bon théologien et bon philosophe, regardera l'organisation de ces armées de soldats dans l'humanité comme une invention satanique du génie de la mort, destinée à périr.

1419.) Nous avons vu l'Eglise condamner les duels avec toute la sévérité possible : n'était-ce pas condamner implicitement les duels entre les peuples ? la morale est la même pour les uns et pour les autres. La nécessité d'une défense de sa vie attaquée, quand on n'a pas d'autre ressource que le combat, justifie la lutte des individus comme celle des nations ; mais il y a cependant une différence établie par le progrès considéré au point où il en est de sa marche ; c'est l'existence de tribunaux pour les individus. Cette différence fait que le duel proprement dit par convention préalable est toujours défendu, tandis que la guerre ne pourra être défendue avec la même rigueur que le jour où il y aura des tribunaux de même espèce pour les peuples. Chez une peuplade de sauvages, où il n'y a pas de juges, et où chacun est obligé de se protéger lui-même dans ses droits, nous ne voyons pas clairement que le combat régulier pour raison suffisante fût plus interdit que celui de hasard ; on peut même trouver qu'il y aurait dans une lutte soumise à des règles quelque chose de plus noble lorsque tous les moyens de raison ont échoué, et que les partis en viennent à cette extrémité. Ce serait peut-être un moindre mal au sein d'un grand mal qui ne peut jamais être justifié ! Voilà ce qu'on peut dire de plus favorable au duel et à la guerre ; et en faisant cette concession nous ne pensons pas aller contre la censure de Benoît XIV (Décret. *Detestabilem*, 10 Nov. 1752, prop. 4), vu qu'il en résulte seulement que, même dans cet état sauvage, on ne peut proposer ou accepter le duel *pour conserver sa fortune et son honneur* ; et que notre espèce de concession pour l'Etat non organisé ne porte pas sur les motifs qui pourraient légitimer le combat singulier : nous y supposons que ces motifs seraient suffisants, et par conséquent que la sûreté personnelle de sa vie, ou de celle du prochain, y entrerait en considération.

Quant aux combats singuliers, tels que celui de David et de Goliath, celui des Horaces et des Curiaces, lesquels se font au nom des deux armées en état de guerre, avec la convention qu'on s'en tiendra au résultat de cette lutte particulière, on peut les regarder comme ne tombant pas sous les condamnations de l'Eglise ; la raison voit ici que cette lutte de deux hommes est un moindre mal que celle de deux armées, et que les braves qui se dévouent

alors pour empêcher l'effusion du sang de leurs frères, ne sont que dignes d'éloges dans la conjoncture où on les suppose.

Il est défendu d'aller plus loin en fait de justification du duel ; et l'on ne peut, ni en raison, ni en religion, modifier, en quoi que ce soit, le principe que c'est toujours un crime de s'exposer à tuer quelqu'un pour tout autre motif que celui de sauver sa propre vie sérieusement et réellement compromise au moment même.

1420.) Cela nous mène au tyrannicide, cas tout particulier sur lequel les théologiens et les moralistes n'ont pas toujours été d'accord.

Nous avons vu l'Eglise condamner une proposition d'où il résulte que c'est une erreur de soutenir que tout sujet non-seulement *puisse*, mais *doive* en conscience tuer par tous les moyens les plus odieux, du mensonge, de la trahison et du parjure, le tyran de la société dont il fait partie. Mais voici un cas que l'on peut supposer et qui sort de celui de la censure :

Une société est horriblement torturée par un atroce despote, qui ne lui laisse l'usage d'aucune des libertés qu'elle tient de Dieu, qui tue, martyrise, enferme, traque tout ce qu'il y a d'honnête, et dont on ne peut se débarrasser, vu qu'il est soutenu par une force militaire qu'il a su organiser et rendre fidèle en lui faisant partager ses orgies.

Un citoyen, le plus intelligent, le plus pieux, le plus probe, le plus doux, le plus dévoué au bonheur des autres, sans aucun motif d'intérêt personnel, n'ayant, pour sa part, reçu du tyran aucune injure, ne lui ayant prêté aucun serment, prend la résolution d'exposer, presque à coup sûr, sa propre vie pour délivrer son peuple en tuant celui qui l'opprime. Il se dit : Voilà un cas de guerre ; la nation est, par sa situation même, en hostilité permanente avec son chef et ses prétoriens ; si elle le pouvait elle livrerait le combat, et elle le fera à la prochaine occasion ; les deux partis sont en campagne, mais plus va le temps, plus la justice perd ses chances de succès. Je me fais le soldat, le bras, la force libératrice de mon peuple ; je tuerai si je le puis son oppresseur ; ma vie m'importe peu ; que je la perde, mon Dieu ! mais que je lègue à mes frères la délivrance. Et cet homme exécute son plan, en employant les moyens les plus loyaux qu'il puisse employer en pareil cas, mais aussi les plus intelligents et les plus habiles, en vue du succès. Qu'il réussisse ou qu'il ne réussisse pas, peu importe au problème ; la réussite n'est rien dans la justification des actes. Est-ce un crime que cet homme a commis, ou bien a-t-il fait une grande action ?

La décision de Constance nous dit, implicitement au moins, qu'il n'était pas obligé à un pareil acte. Mais elle ne nous en dit pas davantage, d'autant mieux que nous retirons de la supposition toutes les circonstances hideuses que Jean Petit avait mises dans la sienne.

On a dit que saint Thomas avait posé le cas, et l'avait résolu en faveur de la licéité ; mais Feugueray, dans son ouvrage posthume sur

les écrits de saint Thomas au point de vue politique et social, nous dit que ce docteur résout, en général, et partout, la question du tyrannicide dans le sens contraire.

Quant aux théologiens, nous en pourrions citer plusieurs qui se montrent fort embarrassés sur une pareille supposition, quand ils se rappellent, à ce sujet, certains faits éclatants de l'Écriture sainte, et quand ils veulent analyser le cas selon leur méthode rationnelle et théologique. Nous nous rappelons, entre autres, une page de M. Bouvier sur la question, qui est curieuse à lire.

Qu'importe ! nous écrivons pour des lecteurs auxquels il est permis de tout dire ; et voici notre avis au complet.

Il nous semble impossible de démontrer en théorie, que l'action, telle que nous l'avons supposée, soit un crime, et qu'elle ne soit point, par contre, une grande action ; car elle est nécessairement l'un ou l'autre. Mais en pratique, il est impossible aussi d'enseigner que le tyrannicide soit permis ; cela mènerait à des conséquences qui n'auraient plus de fin. Un seul principe général est à conserver : tout homicide est criminel, excepté dans le cas de légitime défense.

1421.) Ce dernier cas est le quatrième de ceux que nous avons annoncés. Que faut-il entendre par cette légitime défense ? Est-ce la défense de toute sorte de droits, des biens temporels, de l'honneur, et le reste, ou bien n'est-ce que la défense de sa vie ou de celle du prochain injustement et certainement attaquée et compromise ? Question très-importante au point de vue des idées qui règnent encore aujourd'hui dans le public.

Or, il est absolument certain, et en raison et en théologie, que la défense seule de sa propre vie et de celle du prochain injustement et certainement attaquée, peut justifier l'homicide. Voici les conditions exigées par tous les théologiens, sauf les escobards qui ont été condamnés par notre Sorbonne et par la cour de Rome.

Que l'agression soit injuste, c'est-à-dire qu'elle ne soit légitimée par aucune raison, par aucun droit.

Qu'il y ait violence naturelle réduite à l'acte ; si la vie n'est exposée que par une injustice non accompagnée de violences, comme serait un faux témoignage, n'eût-on, pour se sauver que l'homicide, on n'aurait pas le droit de l'employer. Il suit de la même condition que si la violence à la personne et à la vie n'est pas encore commencée, ou que l'agresseur y ait renoncé en se retirant, l'homicide est encore défendu. Le clergé de France condamna en 1700, conformément à ce principe, une proposition qui disait *qu'on peut prévenir par le meurtre celui qu'on sait avoir résolu de nous tuer, parce qu'il l'a dit à d'autres, mais qui n'a pas encore commencé son assassinat ; comme il arriverait dans le cas d'un mari qui aurait caché sous son oreiller un poignard pour tuer sa femme pendant la nuit, et dans celui d'un ennemi qui vous aurait préparé du poison.*

Qu'il n'y ait pas d'autre moyen que le

meurtre de sauver sa vie ; en sorte que si l'on peut fuir ou ne faire que blesser, ou paralyser les forces de l'agresseur, on ne peut le tuer. C'est ce que les théologiens ont appelé le *moderamen* de la légitime défense.

Que ce soit la vie même, et non un autre bien qui soit en danger, sauf peut-être un cas spécial, dont il sera question en particulier, celui du viol.

Nous avons, dans une note sur les propositions condamnées touchant cette matière, expliqué que, cependant, on n'est pas obligé d'abandonner ce qu'on possède à l'agresseur, qu'on peut le défendre par une défense non meurtrière, et que, si l'agresseur pousse son attaque jusqu'à menacer actuellement et certainement votre vie, vous ne faites plus, en le blessant ou le tuant, que défendre la vôtre.

Telle est la morale de la philosophie et de l'Église, sur laquelle il est impossible de rien céder.

Or, il y a, à ce sujet, dans notre code, un article obscur qui a contribué à répandre parmi les grands propriétaires une idée fautive. Nous en avons entendu un nombre considérable traiter cette question ; et pas un seul n'a été sans émettre, avec toute la force dont il était capable, cette affirmation : *quiconque escaladerait, surtout dans la nuit, les murs de mon jardin, ou forcerait mes portes, je le tuerais d'un coup de feu, si je pouvais, et je le ferais sans scrupule.* Mais, disions-nous, ce pourrait être un homme poursuivi par un malfaiteur, se cachant de son mieux ; ce pourrait être un de vos enfants ou amis désirant vous jouer quelque tour innocent ; ce pourrait être un fou ; ce pourrait être un messenger qui, ne connaissant pas les abords de votre demeure, prendrait le plus court moyen de vous apporter une importante nouvelle ; ce pourrait être quelqu'un de la maison qui serait sorti et qui rentrerait en cachette ; ce pourrait être un écolier qui ne voudrait que vous prendre par bravade quelques pommes ; ce pourrait être tout autre qu'un malfaiteur ; et lors même, ajoutions-nous, que ce serait un voleur qui n'en voudrait nullement à votre vie, auriez-vous le droit et seriez vous juste de lui prendre la sienne, le plus grand de ses biens sur la terre, pour un bien infiniment moins grand qu'il chercherait à vous ravir ? — La réponse était toujours la même ; tant pis pour les imprudents ; tant pis pour les petits voleurs ; tous n'auraient que ce qu'ils eussent mérité. Et l'on se fondait sur le code qui déclare le domicile et la propriété inviolables.

L'article du code français, dont nous avons parlé d'abord, se trouve aux n° 321 à 329 du Code pénal. Il porte que *le meurtre est excusable lorsqu'il est commis en repoussant, pendant le jour, l'escalade ou l'effraction des clôtures, etc. ; que, dans ce cas, il ne sera puni que d'un an à cinq ans d'emprisonnement... et qu'il n'y aura ni crime, ni délit, ni peine par conséquent, s'il est commis pendant la nuit, dans les mêmes circonstances, c'est-à-dire, en repoussant l'escalade, etc...*

Le vrai sens paraît être conforme à la morale ; les mots *nécessité actuelle de la légitime défense de soi ou d'autrui*, qui se trouvent dans le texte, rapprochés de ceux-ci : *en repoussant*, forme très-différente de cette autre *pour repousser*, qui aurait pu être choisie, indiquent assez, à notre avis, qu'il s'agit du meurtre survenu dans les péripéties d'une lutte engagée, et nullement d'un assassinat par un coup de feu, avant qu'on sache à quoi s'en tenir sur l'escalade ou l'effraction, et sans qu'il y ait aucun danger pour la vie de celui qui le commet. Mais il n'en est pas moins vrai qu'à la rigueur, on peut entendre cette rédaction dans le sens des nombreux propriétaires avec lesquels nous avons été souvent obligé de discuter ; et nous en concluons que de telles amphybologies sont très-funestes à la morale au sein d'une société. Elles y répandent des idées fausses dans les esprits qui ne peuvent pas ou ne veulent pas s'élever aux régions supérieures des principes éternels pour juger les lois humaines, mais font de ces lois elles-mêmes leurs règles de conduite, en les prenant pour la suprême parole, et de plus, ont grand soin de les interpréter selon le sens qu'ils jugent le plus favorable à leurs passions et à leurs intérêts particuliers.

1422.) Reste la peine de mort juridique. Or, nous renvoyons là-dessus, aux quelques lignes qui s'y rapportent, dans nos *Harmonies*, (art. *Sociales*, III) ; nous n'avons rien trouvé qui nous oblige à rétracter ce que nous avons dit. Ces lignes ainsi qu'une note précédente sur une parole d'un Pape à ce sujet, marqueront suffisamment au lecteur jusqu'où peut aller l'opinion.

Nous ajouterons encore, comme se rattachant à l'homicide, les trois observations suivantes très-différentes entre elles :

1423.) La première, que la théorie militaire de l'obéissance aveugle du soldat à la consigne ou de tout inférieur à un chef pour sévir, est rejetée par la théologie chrétienne. L'inférieur ne doit jamais l'obéissance, quel que soit celui qui commande, lorsque le commandement est contraire à la justice, et à sa conscience percevant l'injustice du commandement. C'est ainsi qu'il est toujours défendu de tuer un homme qu'on sait innocent, ou ne pas mériter la mort, pour obéir à un supérieur ; on doit alors refuser de participer au crime jusqu'à se faire tuer plutôt soi-même, comme le fit Socrate dans une occasion célèbre. L'Évangile n'admet pas l'arme inintelligente ; il ne voit que des hommes ayant une raison et une conscience qui doivent toujours les diriger dans leurs actions.

1424.) La seconde, qu'il y a controverse entre les casuistes, sur le droit, dans une femme de tuer, quand elle le peut, celui qui veut par violence attenter à sa pudeur avant que le crime soit encore accompli ; car tous reconnaissent qu'après la chose faite, ce n'est plus qu'une vengeance défendue. Nous sommes complètement de l'avis de ceux qui répondent que ce droit n'existe pas, et que la femme, si elle ne peut empêcher la violence,

la doit plutôt laisser s'accomplir que de tuer l'agresseur. La raison en est que la chasteté est une vertu morale qu'une telle violence n'atteint pas, et que le déshonneur qui peut résulter devant les hommes n'est jamais un motif de tuer son prochain. La parole de sainte Lucie au tyran contient tout : *Si tu me fais violer malgré moi, ma chasteté en sera doublée dans sa gloire.*

1425.) La troisième : peut-on procurer l'avortement, ou la mort de l'enfant, pour sauver la vie d'une mère ?

Le principe général est celui-ci : il est défendu de tuer la mère pour sauver l'enfant, et de tuer l'enfant pour sauver la mère.

Et ce principe posé, on distingue le cas d'avortement proprement dit, et le cas d'accouchement.

Quant à l'avortement, il est certain qu'on ne peut jamais viser directement à cette fin. Mais il y a controverse pour le cas où, sans chercher l'avortement, on emploie un remède ou un moyen chirurgical, qui, n'ayant pour but que de sauver la mère, tuera accidentellement le fœtus. Nous ne voyons pas que cela soit défendu lorsqu'il est très-probable que, si on n'emploie pas ce moyen, la mère périra infailliblement avec son fruit. C'est un malheur inévitable dont la nature est seule responsable.

Quant au cas du fœtus tout formé, dans les accouchements pénibles, si l'on pose l'alternative, à tel point qu'il soit à peu près certain que les deux périront, si l'on ne sacrifie soit l'enfant, soit la mère, les prescriptions de la médecine sont de sauver la mère en sacrifiant l'enfant ; et celles des théologiens en général seraient plutôt de sacrifier la mère en la laissant mourir par suite de sa position, s'il y a espoir fondé que l'enfant survivra pour le baptême.

Il nous semble que l'on pourrait peut-être mettre d'accord la médecine et la théologie en changeant la base de la détermination, et en disant que le médecin doit diriger ses efforts en vue de sauver celui des deux qui a le plus de chance de salut ; car il ne peut guère arriver qu'il y ait égale chance des deux parts.

Quand la mort de la mère est imminente, et qu'il ne reste que la ressource de l'opération césarienne pour obtenir l'enfant vivant, on peut la pratiquer si elle y consent, et il n'y a aucun doute qu'on ne le doive dès que la mère est arrivée au dernier soupir, si l'enfant vit encore. Toute personne présente, quelle qu'elle soit, doit même pratiquer cette opération dès que la mère est morte, s'il n'y a pas de médecin.

XVI. — Fornication.

1426.) Une seule question a été diversement traitée sur ce point de morale ; celle de l'opposition à la loi naturelle de la fornication simple régulièrement accomplie. Car, encore que l'Église réunie en concile œcuménique n'ait pas élevé la plupart des vérités relatives à cette matière, à la dignité d'arti-

cles de foi, pas plus qu'elle ne l'a fait à l'égard du plus grand nombre des vérités morales, tout le monde reconnaît, ne serait-ce que par évidence de conscience : 1° que les actes charnels consommés avec liberté, ou vraiment désirés, différents de celui-là, sont tous contraires à la nature ; 2° que ce qui n'emporte pas consommation d'acte ou de désir peut être aussi contraire aux devoirs naturels à titre d'occasion prochaine, quand il y a volition libre.

Que dirons-nous donc, par rapport au droit naturel, de l'acte générateur consommé sans violence, sans inceste, etc., en sorte qu'il ne manque que le contrat préalable de constitution de la famille, dit contrat de mariage ? Malgré quelques contradictions de moralistes qui voudraient que cet acte, sans aucun contrat, ne fût défendu que par le droit positif et la révélation, nous regardons comme absolument certain qu'il est contraire à l'ordre naturel de reproduction de l'humanité, par là même qu'il est évident pour nous que la communauté des femmes est contraire à cet ordre, et qu'il n'est pas moins évident que, si la fornication ne lui était pas contraire, il s'ensuivrait rigoureusement que la communauté des femmes ne le serait pas non plus. Dieu a fait notre nature avec le besoin et la loi de la constitution de la famille pour l'éducation de l'enfant et pour le développement parfait de l'ordre social.

XVII. — *Droit de propriété.*

1427.) La définition de ce droit par les jurisconsultes modernes, comme consistant à pouvoir user et abuser, n'est pas admise par les théologiens, et ne l'est pas, non plus, par la raison. Il est absurde de dire qu'il y ait droit de se faire une arme de sa propriété pour des abus nuisibles, directement ou indirectement, à la société en général ou à des particuliers.

Ce principe établi quant à l'usage de la propriété, il y a de grandes discussions et controverses sur l'origine du droit de propriété, et du système que l'on choisit découlent des conséquences très-diverses sur les droits de la société à l'égard des propriétés individuelles.

Les uns soutiennent que c'est la communauté qui rend l'individu propriétaire, et qu'ainsi la propriété n'est fondée que sur la loi humaine.

D'autres soutiennent que c'est le travail de l'individu qui rend l'individu propriétaire de ce qu'il produit.

D'autres veulent qu'il y ait droit inné, dans chaque individu, à sa part de la terre et de ses fruits, avant tout travail humain d'appropriation, en sorte que le premier occupant n'a, sur ce qu'il occupe et continue d'occuper en travaillant, qu'un droit conditionnel qui sera toujours modifié par l'arrivée d'un nouveau frère qui n'a encore rien. Selon cette théorie, si l'on se trouve tout à coup cent dans une île, chacun a le droit inné à un centième ; du moment où l'on sera deux cents, chacun n'aura plus droit qu'à un deux-centième, et ainsi de suite, en appliquant le principe à la terre entière.

D'autres imagineront peut-être un droit divin de propriété dans les familles, ou dans

les dynasties lorsqu'elles possèdent tout en vertu d'un haut domaine, comme cela se voit encore chez les Turcs.

Cette dernière explication n'est que ridicule.

La première est sérieuse et beaucoup soutenue par des théologiens, des économistes, des légistes, et surtout par les communistes modernes.

La troisième est également sérieuse ; c'est la théorie de M. Huet que nous avons vue indiquée par d'anciens auteurs, et mélangée par eux avec la première, dans laquelle elle se confond, en effet, en ce sens que la société sera tenue, pour faire régner le principe de justice qu'elle pose, de se conduire sans cesse en propriétaire souveraine qui maintient le partage égal entre ses membres, et adjuge à chacun son patrimoine.

Celle qui fait résulter la propriété d'un droit naturel qu'a l'individu, avant toute loi et organisation sociale, sur ce qu'il s'approprie et conserve par son propre travail, est la seule que nous trouvions soutenable, et susceptible d'inspirer, un jour, à l'humanité un ordre de choses économique et politique conforme à la justice et propre à faire régner la liberté, l'égalité, la fraternité.

Nous avons dit, ailleurs, quelque chose de ces divers systèmes.

La foi catholique laisse l'opinion libre sur cette matière.

XVIII. — *Usure.*

1428.) Toute usure, c'est-à-dire tout prêt dans lequel le prêteur se fait donner quelque chose en sus de l'objet prêté, comme paiement du prêt, *vi mutui*, et sans aucun autre titre à indemnité ou gain que le service du prêt en lui-même, quelle que soit, d'ailleurs, la nature de l'objet qu'on prête, est un crime contre la justice et le droit naturel, avant d'en être un contre la loi divine et la loi ecclésiastique.

Voilà un principe dogmatique qui est de foi, en ce sens qu'il a pour lui la croyance et l'enseignement universels, aussi éclatants que possible, de l'Eglise depuis dix-huit siècles, et auquel cependant manque, comme à presque toutes les vérités de l'ordre moral, cette déclaration explicite, formelle et à sens incontestable de concile œcuménique qui fait l'article de foi dans sa rigueur complète. Nous avons vu que la déclaration du concile de Vienne n'est pas encore assez catégorique pour couper la parole à toute controverse ; et la définition de Benoît XIV, dans sa bulle *Vix pervenit*, bien qu'acceptée par toute l'Eglise et portant sur un point défini, non à définir, dans l'enseignement et la croyance catholiques, n'a pas cependant le caractère d'une décision de concile universel pour celui qui pèse ces sortes de questions dans toute la rigueur théologique. Mais la vérité est qu'on est hérétique de fait en niant le principe dont nous parlons ; par conséquent sont hérétiques en ce sens, et autant qu'on peut l'être, quand on ne l'est pas comme le sont devenus les Luther et les Calvin depuis le concile de Trente, tous nos économistes modernes, Malthus, Adam Smith, J.-B. Say, Bastiat,

Blanqui, etc., et tous les socialistes modernes qui, comme les phalanstériens, quelques communistes, M. Huet dans son *Règne social du christianisme*, soutiennent, en principe, la licéité de l'usure; tandis que sont en conformité avec la foi catholique, les autres économistes et socialistes qui, comme Proudhon et tous les partisans de l'égal-échange, de la mutualité des relations économiques, de la réciprocité du crédit, et autres noms qui reviennent tous à exprimer une même idée fondamentale, conservent le principe général de l'illicéité du profit usuraire ou prêt à intérêt; bien qu'ils puissent, dans les détails, aller à des excès en niant, comme l'a fait Chevé, dans son *Dernier mot du socialisme*, des titres légitimes, distincts du prêt, à recevoir quelque chose en sus du capital.

1429.) Ce que nous disons là est si vrai qu'aucun théologien n'a jamais osé soutenir que le gain vraiment perçu en vertu du prêt, *vi mutui*, puisse être jamais permis; c'est ce que n'a pas fait La Luzerne lui-même, bien qu'il soit allé plus loin qu'aucun autre dans la voie favorable à l'usure. Ce cardinal a seulement défendu des titres extrinsèques au prêt, et se trouvant unis au prêt, comme légitimant l'intérêt du capital, titres qui sont inadmissibles en saine théologie aussi bien qu'en raison, comme nous le démontrons dans un ouvrage spécial sur l'usure que nous espérons pouvoir livrer au public quelque jour. Son grand moyen consiste à distinguer le prêt de négoce du prêt de consommation; à soutenir que, dans le premier, le capital prêté, qu'il soit argent, chose fongible, ou immeuble, comme terre, usine, etc., étant productif dans les mains de l'emprunteur, donne droit à un intérêt au profit du prêteur, non pas en vertu du prêt, mais en vertu de la fructification; conformément à ce principe de droit que la chose fructifie pour son maître; et à accorder que, dans le prêt de consommation, où l'emprunteur dépense ce qu'il emprunte, sans en faire gain, l'usure est défendue, parce que le même titre n'existe plus.

Le grand défaut de cette théorie, que l'Église n'admettra jamais, mais qu'elle ne condamnera peut-être de nouveau et définitivement que dans un long temps, quoique Benoît XIV l'ait déjà condamnée, ne consiste pas à assimiler les capitaux argent aux capitaux nature, meubles et immeubles, car la science économique moderne a prouvé qu'il n'existe aucune différence réelle entre les uns et les autres (1796), mais à confondre la fructification par le travail de l'emprunteur avec la fructification qui se ferait par le travail du prêteur, s'il gardait son capital, et avec la fructification qui se ferait toute seule et sans

aucun travail, ce qui arrive rarement, mais cependant quelquefois; et, en partant de cette confusion, à donner au prêteur le droit de soutirer à l'emprunteur plus que ce dont il s'est réellement privé par suite du prêt; en d'autres termes, à confondre, dans son prêt de négoce, le titre à intérêt naissant de l'utilité relative au prêteur, de laquelle celui-ci se dépouille en rendant le service, titre excellent et incontestable, avec le titre à intérêt naissant de l'utilité relative à l'emprunteur, titre mauvais et à jamais inadmissible aussi bien dans la vente que dans le prêt, puisqu'il revient à donner un droit de prendre au prochain le fruit de son travail qui est sa propriété, sans aucun contre-poids, dans la balance, faisant égalité. La germination de la chose prêtée, qu'elle soit argent, terres, blé, machines, usines, maisons, tout ce qu'on voudra, n'est un titre juste que quand ce titre rentre dans celui du lucre cessant ou de l'indemnité d'une perte qu'on s'est réellement imposée par le service du prêt, sans y faire entrer la considération d'une usure qu'on aurait pu pratiquer à l'égard d'un autre, puisque cette considération serait une pétition de principe. Nous ne saurions trop répéter ce grand axiome, à la fois rationnel et évangélique, qui, quand il aura pénétré dans toutes les têtes, transformera la société.

1430.) Il y a encore d'autres titres sur lesquels on établit des discussions; tel est celui de la loi qui transférerait domaine, lequel ne vaut pas mieux, puisqu'il reviendrait à donner à la loi le droit et la puissance de déclarer qu'il n'y a plus de vol, en transférant à tous les voleurs le domaine de ce qu'ils ont volé, et les déliant de l'obligation de restituer; ce qui est absurde. Tel est celui du péril du capital, lequel ne vaut pas mieux non plus, à moins que l'on ne suppose que le prêteur prenne sur lui ce péril et dégage la conscience de l'emprunteur à l'avance pour le cas de perte, clause qui établit une assurance valant une prime incontestablement, et la même prime que si un tiers se portait assureur.

1431.) Nous venons d'en dire assez pour faire comprendre, en gros, ce sur quoi on peut encore discuter et penser différemment sans briser avec la foi. Nous renvoyons aux notes que nous avons faites sur l'usure dans les deux chapitres précédents, au sommaire que nous avons donné de cette question dans nos *Harmonies* (art. *Sociales*, II), et surtout à notre traité de l'usure quand il sera publié. Nous recommandons aussi le grand traité de M. Carrière sur cette question, traité le plus logique, le plus complet, le plus sage, et le plus orthodoxe qui eût été fait jusqu'alors, mais auquel on doit reprocher, à notre avis,

¹ (1796) Non pas que la monnaie argent ou papier soit, de sa nature, une marchandise; ce principe est absurde, puisque c'est une invention des plus utiles comme signe et mesure des valeurs naturelles, et par suite moyen de les échanger par virements indéfinis d'un bout du monde à l'autre, sans besoin de les comparer directement entre elles, ce qui rendrait impossible un commerce développé. Mais l'argent, à ce titre même de signe représentatif des va-

leurs, leur équivaut parfaitement et est soumis à toutes les lois de la vente et du prêt de ces valeurs elles-mêmes. Prêter cent mille francs, c'est prêter l'instrument de travail, terre, usine, atelier, matière première, etc., qu'on se procurera avec ces cent mille francs; rien n'est plus clair; et ce principe devient chaque jour plus évident par les analyses scientifiques des opérations économiques.

une négligence de la part de l'auteur ; M. Carrière n'a pas assez éclairé ses études des données fournies par la science économique moderne, et s'est trop renfermé dans le cercle tracé par la scolastique ; il en est résulté qu'il a restreint ses principes, d'après l'ancienne méthode, au prêt d'argent et de choses qui se consomment, tandis qu'il les aurait facilement généralisés moyennant quelques modifications, s'il eût appelé à son aide cette science économique.

On ne peut désormais bien traiter cette matière sans l'élever à la hauteur des grands problèmes de l'économie sociale.

1432.) Nous regrettons de ne pouvoir entrer dans la discussion des controverses sur plusieurs espèces de contrats très-communs dans lesquels la qualité d'usurateur est difficile à percevoir, et qui donnent lieu, par suite de cette obscurité, à des divergences d'opinion. Nous montrerons seulement, par un exemple, combien est subtil et ingénieux le dieu de l'argent.

Pierre est un industriel, Paul est un capitaliste. Le capitaliste met une somme en caisse ; l'industriel fournit son industrie pour faire valoir la somme, et tous deux s'associent, par contrat de société, sous cette clause qu'ils partageront le profit.

Cependant Paul, craignant que son capital ne soit perdu, propose à Pierre cinq pour cent de prime, s'il veut se porter assureur de ce capital ; et Pierre accepte.

Une nouvelle idée vient à Paul, celle de faire un troisième contrat, par lequel il se retirera tout à fait des éventualités en vendant à Paul tout le gain, que l'on espère être, par exemple, de quinze pour cent, moyennant un prix fixe qui doit être moindre puisque c'est le certain contre l'incertain, et que l'on estime par exemple à cinq pour cent que Pierre s'engage à lui donner à tout événement.

Que suit-il de ce triple contrat ? que Paul ou le capitaliste a le double avantage d'avoir son capital assuré, en sorte que Pierre le lui devra lors même qu'il viendrait à être perdu, et d'en retirer à coup sûr cinq pour cent, moyennant que tout le reste du gain sera pour Pierre, partie à titre de prime d'assurance par suite du second contrat, et partie à titre d'achat par suite du troisième.

C'est, en résultat, comme si le capitaliste avait prêté directement la somme à cinq pour cent, moyennant que Pierre la lui dût toujours rendre, qu'elle fût perdue ou non.

Or, dit-on, qu'y a-t-il à reprendre dans ces conventions ? La première est un contrat aléatoire dans lequel le capital est exposé ; la seconde est un contrat d'assurance qu'on ne saurait condamner ; et la troisième est la vente d'une chance à courir qui a sa valeur et qui n'est vendue que ce qu'elle vaut, par hypothèse. Chacun des trois contrats étant permis, qui osera dire que les trois pris collectivement soient défendus ?

C'est ainsi que raisonnent les théologiens de l'école de La Luzerne, après les hérétiques du xv^e siècle et quelques docteurs qui les avaient suivis sur cette matière, avant Benoît

XIV, malgré les anciennes définitions de l'Eglise. Ils ajoutent pourtant que cette triple convention ne peut être conclue avec un pauvre qui emprunte pour vivre, vu que la société ne serait qu'une feinte pour dissimuler l'usure. Mais ils soutiennent que, dans l'hypothèse d'une industrie, la société et la chance du gain étant choses réelles, on n'y voit aucun mal.

Toute la saine légion de théologiens persiste à penser qu'il y a usure et vol dans ce triple manège, quand il se fait simultanément ; et dans le cas où il ne se fait que successivement, il en est encore de même, quoique le parti du relâchement recrute, pour ce cas, quelques autorités de plus. Cette saine légion apporte en preuve de sa réponse une décision explicite de Sixte V dans sa bulle *Detestabilis* de 1586, où il déclare positivement que *le triple contrat est usuraire, illicite, contre l'équité et contre la justice*, beaucoup d'autres décisions de conciles non moins formelles (I de Milan ; celui de Bourges de 1583 ; celui du clergé de France, à Melun, en 1578, etc., etc.), et enfin des raisons tirées de ce que le vrai contrat de société est détruit par la combinaison des trois conventions.

Nous devons cependant ajouter, pour tout dire, que Benoît XIV (lib. x, c. 7, *De synod. dioces.*), tout en déclarant le triple contrat dangereux, et engageant les évêques à en empêcher la pratique de toutes leurs forces, dit seulement qu'il *ne paraît pas conforme à la constitution de Sixte V, mais qu'il n'a pas, jusque-là, été l'objet spécial d'une formelle censure*.

Ce contrat, ainsi que tant d'autres, est pour nous, comme pour le plus grand nombre des théologiens, évidemment contraire à la justice ; et voici où nous en voyons le vice.

Par le premier contrat, le capitaliste se porte lui-même garant du capital qu'il expose, puisque s'il vient à être perdu, en tout ou en partie, le sociétaire n'en sera pas responsable ; c'est l'essence du contrat de société, que le capital soit livré aux chances de l'entreprise. Or c'est précisément en vertu de cette assurance par le capitaliste lui-même de son propre capital, en quittance de la société pour le cas de perte, qu'il peut avoir droit, avec justice, à une part des bénéfices qui seront produits par le travail de l'associé. Et il n'aurait droit à rien, si cet associé lui répondait de son capital, parce qu'alors ce ne serait pas un contrat de société, mais un prêt pur et simple.

Par le second contrat, le même capitaliste passe à l'autre la responsabilité du capital ; donc la société est déjà détruite, puisque nous rentrons, par cette nouvelle clause, exactement dans le cas que nous venons de supposer, où le bailleur de fonds n'aurait droit à rien, et, par le fait, il cesse d'avoir son droit à sa part de bénéfice ; il devient un prêteur ordinaire. Mais ce n'est pas ainsi qu'il s'arrange. Il ne parle pas de cette cessation de son droit à une part des profits ; il garde ce droit, et promet seulement une prime à son associé pour lui payer son assurance ;

cette prime est 5 p. 100. Cela peut se faire; mais à la condition que, gardant son droit aux bénéfices, il paye dès maintenant cette prime, ou la garantisse à coup sûr; or ce n'est déjà pas ce qu'il fait; il la donne à sa malheureuse victime sur le profit même qui n'est pas certain, et qui, de plus, est devenu, par la conséquence naturelle du second contrat, la propriété totale de son associé; il paye donc à son associé l'assurance de son capital sur le bien de cet associé; il paye autrui avec le bien d'autrui; c'est précisément le droit à avoir ce avec quoi il paye son assureur, qu'il perd par le fait même du transport de l'assurance. Le vice est là.

Mais supposons qu'il fasse ce qu'il doit, et que, pour garder son droit à la moitié du gain éventuel, il garantisse, sur sa bourse, la prime convenue, de 5 p. 100, à tout événement. Voyons ce qui arrivera par le troisième contrat.

Ce contrat consiste à vendre sa part de chance à son associé; et on l'estime à une valeur assurée de 5 p. 100. Nous venons de trouver qu'il ne pouvait avec justice garder son droit à cette part sans s'obliger à une dette assurée de 5 p. 100. Donc le voilà qui, s'il agit avec justice, se trouve, d'une part, créancier de 5 p. 100, et d'autre part débiteur de 5 p. 100. L'un et l'autre se détruisent (1797). Que lui reste-t-il donc en justice? Uniquement son capital assuré, c'est-à-dire le droit à ce qu'il lui soit rendu intègre quelles que soient les chances de l'entreprise; et tout le reste, s'il y a du gain, sera pour l'associé. Voilà la justice; et cette justice revient exactement à celle du prêt sans intérêt, pourvu que le capital soit assuré par l'emprunteur.

Ce n'est pas ce qui s'est fait dans l'hypothèse des trois contrats, par suite du vice très-subtil, insinué, inaperçu, par plus habile que les cinq cents démons dans le second contrat mis en rapport avec le premier, puisque le résultat était qu'il lui restât 5 p. 100 parfaitement assurés, tandis qu'il n'y avait rien d'assuré pour l'autre.

Donc les trois contrats faits simultanément et successivement sont un artifice usuraire impliquant un vol comme toutes les usures. Les théologiens n'ont jamais fait assez clairement cette analyse; et voilà pourquoi il y a eu controverse.

1433.) On s'est demandé si le contrat de société suivi de l'un seulement des deux autres, soit de celui de l'assurance du capital par l'associé, soit de celui de vente des bénéfices éventuels, serait usuraire.

Sylvius et beaucoup d'autres ont pensé que le contrat de société avec l'assurance dont il s'agit n'est point illicite. Le confrencier de

(1797) Et ils doivent se détruire; car l'égalité de ces chiffres mis en exemple n'est point arbitraire, elle est essentielle; en effet, puisque c'est l'assurance seule du capital dans la société, qui engendrait le droit du capitaliste à une part des profits futurs, la valeur de cette part égalait la valeur de l'assurance du capital; le premier 5 p. 100 est le prix de l'assurance; le second 5 p. 100 est le prix du droit à la part des profits; donc les deux s'éga-

Paris avec beaucoup d'autres a pensé le contraire. Et quant au contrat de société avec vente du droit aux bénéfices, il y a eu aussi partage, bien que l'on trouvât, des deux parts, la justification moins difficile. Voyons encore ce qui en est.

Si, après le contrat de société, dans lequel le droit à une part du produit futur appartient justement au capitaliste en vertu de l'exposition de son capital, qu'il garde à sa charge, on fait le second contrat, qui est l'assurance de ce capital, en sorte que l'exposition ne soit plus à la charge du capitaliste, mais soit passée à la charge de l'associé industriel; il y aura trois manières de conclure ce contrat d'assurance.

Ou il sera convenu que la prime due par le capitaliste à l'industriel pour sa garantie, lui sera payée à coup sûr à tout événement, en dehors du partage des profits s'il y en a.

Ou il sera convenu qu'elle sera prélevée sur les profits, s'il y en a, et que le capitaliste n'en gardera pas moins son droit au partage, et par suite que, dans le cas d'absence de profits, ou dans le cas de perte, l'assurance du capital par l'industriel ne lui sera pas payée, mais qu'il devra le capital intègre, sans rien recevoir en compensation de sa garantie.

Ou, enfin, il sera convenu que l'assurance par l'industriel lui sera compensée par la renonciation du capitaliste à sa part des profits, sans autre clause.

Or, dans ce dernier cas, le second contrat détruit le premier, et ramène le tout à un prêt ordinaire, très-licite puisqu'il est gratuit, dans lequel l'emprunteur, qui est ici l'industriel, se charge de toutes les éventualités de perte et de gain et s'engage à rendre le capital intègre. Il ne s'agit donc que des deux autres suppositions.

Or dans la première, Sylvius a raison de trouver le contrat licite. Car la prime d'assurance étant elle-même assurée par le capitaliste à l'industriel, l'égalité reste, et il n'y a rien de changé au contrat de société. Le capitaliste paye à l'autre la chance de perte du capital ce qu'elle vaut, et cela en dehors du gain qui doit être partagé; donc le droit au partage demeure comme auparavant pour le capitaliste. Ce dernier aurait pu payer cette assurance par la renonciation à son droit de partage; on estime qu'elle vaut tant de valeur assurée; il la paye avec cette valeur assurée; donc il n'est pas obligé de la payer de l'autre manière, puisque autrement il la payerait deux fois. Voilà donc le cas où Sylvius a raison.

Mais dans la seconde supposition, c'est le confrencier de Paris qui est dans le vrai;

lent par nécessité et s'égalent toujours, quelle que soit la proportion résultant de l'importance du capital engagé. Cette remarque est très-importante; elle se resume dans ce simple mot: la valeur de l'assurance mesure toujours la part des profits auxquels on a droit, parce que l'assurance gardée par le capitaliste à sa charge est le seul titre qui lui donne droit à une quote part des profits dans une société où il ne concourt qu'en y exposant son capital.

rien n'est plus clair : le capitaliste est déchargé du péril du capital ; ce péril est transporté sur le dos de l'industriel ; cette décharge a sa valeur, que l'on estime, et dont le prix est dû à l'industriel. Mais comment ce prix lui sera-t-il payé ? Il ne lui est pas garanti ; il le prendra sur le gain, s'il y a gain ; s'en passera, s'il y a absence de gain ou perte ; et, dans le cas de gain, l'autre n'en partagera pas moins ce qui restera après ce prélèvement. Donc il y a inégalité et injustice ; ce droit à la part de gain pour le capitaliste lui était dû d'abord tout entier en vertu de ce qu'il gardait à sa charge le péril de son capital ; ce péril est passé à la charge de l'autre ; donc c'est l'autre qui a droit maintenant à cette part tout entière ; cependant on s'arrange de façon à ce que le droit à une part de cette part reste encore au capitaliste, après que la charge du péril, qui en est la valeur, a été passée à l'industriel. Ce droit qui reste au capitaliste est donc volé à l'industriel ; il lui est repris après qu'il l'a acheté. Nous le répétons, le confrencier de Paris a pleinement raison dans cette hypothèse.

Passons à la superfétation du contrat de vente des profits éventuels, après le contrat de société, sans introduction de l'assurance à la charge de l'industriel (1798).

Cette fois, l'effet est très-différent. Le capitaliste garde sur lui le péril de son capital ; il l'assure à la société, en sorte que l'industriel, s'il vient à être perdu, ne lui en devra pas le remboursement. Cette clause lui donne droit à une part des profits qu'on suppose es-

(1798) Notre Code civil interdit au capitaliste, dans le contrat, de société, la stipulation de l'assurance du capital. C'est une précaution pour empêcher, dans ce cas, des usures dissimulées ; mais il autorise l'intérêt de mille autres façons, en sorte qu'il exprime, on ne peut mieux, notre état économique présent ; il est le code le plus savant qui ait jamais été fait d'un organisme social usuraire.

(1799) Il y a un titre toujours inherent au prêt, et il n'y en a qu'un, par suite duquel le prêteur ait droit à un surplus si ce titre est mis à sa charge par le contrat ; c'est l'assurance du bien, quel qu'il soit, meuble ou immeuble. Dans le prêt d'argent ou de choses qui se dépensent, l'habitude a toujours été de laisser l'assurance à la charge de l'emprunteur ; et c'est de là que l'Eglise ne s'est occupée que de ces prêts pour défendre au prêteur d'exiger un surplus en vertu du prêt ; le service qui lui est rendu se trouve déjà payé par la caution de l'emprunteur qui dit à l'autre : Quoi qu'il arrive de votre bien, et fût-il tout entier perdu, sans ma faute, je vous le rendrai ; tandis que si vous le gardiez, et qu'il fût perdu de même, la perte serait pour vous. Et étant ainsi payés le service et la privation temporaire, le prêteur n'a pas droit de les faire payer une seconde fois par un surplus positif. Mais la stipulation pourrait être inverse ; le prêteur d'argent pourrait dire à l'emprunteur : Je conviens que votre conscience sera quitte envers moi du capital perdu, sans votre faute, en tout ou en partie, et alors il aurait droit, comme assureur vis-à-vis de l'autre, au prix de de l'assurance, ou, ce qui revient au même, puisque les deux s'égalent d'après les déductions logiques de l'enseignement de l'Eglise, au prix du service rendu et de la privation temporaire de la somme. C'est ce qui arrive dans le fermage de terres ou d'usines, dans les loyers des maisons ; l'habitude

timée avec justice, et valant exactement l'assurance. Il est propriétaire de ce droit, donc il peut le vendre ; et il peut le vendre à l'industriel comme à tout autre. Comment le vendra-t-il ? Il pourra le vendre pour un prix assuré qui sera estimé aussi justement que possible. Supposons qu'il ait droit à la moitié du gain par suite de l'importance du capital qu'il expose comparé avec l'importance des soins de l'industriel. Supposons que le gain probable soit de 20 p. 100. Il aura donc droit à 10. Mais ces 10 étant éventuels ne valent pas 10 de valeur assurée. Combien valent-ils d'une telle valeur ? Supposons qu'ils valent 5 après estimation aussi juste que possible. Il vend ce droit à 10 éventuels pour 5 assurés : rien de plus licite. Les deux contrats reviennent donc à un engagement de capital sujet à chance de perte, moyennant un prix assuré égal à ce que vaut l'assurance du capital. Et nous retombons toujours, de cette sorte, dans le même principe.

La conclusion est que, quand le capitaliste demeure responsable du péril de son capital, il peut vendre son droit à sa part du gain, pour une prime sûre valant ce droit ; et que c'est Sylvius qui a, dans ce dernier cas, pleinement raison.

1434.) Nous avons, par l'analyse de cet exemple, posé toute une théorie, qui mènera très-loin la société plus tard, et qui touche non-seulement les prêts d'argent, mais ceux d'usines, de terres, de maisons, de tous les instruments de travail (1799) ; cet exemple

est que le prêteur, en gardant sur la chose le domaine qu'on appelle *in re*, répond des chances de perte ; et cette charge du péril lui donne droit à une prime égale à ce qu'elle vaut : c'est cette prime qu'on appelle le prix de fermage, le prix de location, etc. Si le fermier ou locataire assurait le bien à son propriétaire, ce dernier n'aurait, en justice, droit à rien, en vertu du prêt qu'il en fait. Voilà le principe à jamais établi par la révélation et l'Eglise ; il est, comme on voit, applicable à toutes les espèces de biens, et ce n'est que la nature du contrat qui peut en diversifier les résultats.

Cela est si vrai que les théologiens, sans pousser les déductions aussi loin, au moins explicitement, les ont toujours supposées de la manière la plus claire du monde ; en voici un exemple, tiré du premier venu, Bailly (*De contr. de usur.*, prop. 1, obj. 5) : « Celui qui loue une maison ou un champ, retient le domaine de ces choses, en sorte qu'il supporte leur perte, lors même qu'elles périssent sans sa faute. Il est donc juste qu'il reçoive quelque lucre de la location de son bien. Mais quand on donne de l'argent en prêt, on en perd le domaine, on le transfère à l'autre qui peut, dès lors, en user à sa fantaisie, et en supporte la perte s'il vient à périr par cas fortuit sans sa négligence ; donc, on n'a aucun droit au lucre provenant de cet argent, lequel est tout entier à l'emprunteur, qui en est devenu le maître. »

Dans ces quelques mots est explicitement renfermée toute la vraie théorie. Le lecteur a sans doute pensé qu'en vertu du principe, le montant des loyers et des fermages devrait être nul, à moins d'autres titres extrinsèques accidentels, dans tous les cas où le contrat serait rédigé de manière que le fermier ou le locataire prendrait les détériorations et les pertes à sa charge, en s'engageant à en rendre la

prévoit aussi les complications naissant des assurances et des ventes de droits éventuels pour des primes fixées, et il ne laisse de côté que les droits extrinsèques pouvant résulter, par circonstance spéciale, du lucre cessant et du dommage naissant par suite du service.

Pour sortir de cette théorie que nous développerons dans le livre spécial déjà indiqué, il n'y aurait qu'un moyen, qui est celui du cardinal La Luzerne, qui justifierait logiquement toutes les usures, et qui est contraire à la raison comme à la révélation; celui d'admettre comme titre à un intérêt la productivité du capital par le fait des soins de l'industriel qui le fait valoir. C'est de cette idée que partent tous les économistes, aussi bien Richardo que tous les autres sous son argumentation particulière, pour justifier l'usure malgré l'Eglise, et soutenir leur sentiment vraiment hérétique.

Nous renvoyons à l'ouvrage dont nous venons de parler la dissertation qui réfute, en raison et en révélation, ce titre tiré de la productivité indéfinie des capitaux.

1435.) Nous n'avons plus que quelques mots à dire sur les devoirs des victimes de l'usure.

Tous sont d'accord avec saint Thomas (2-2, quæst. 78, art. 4) pour reconnaître que c'est coopérer au vol et s'en rendre complice que d'emprunter sous des conditions usuraires, ou de conclure des contrats quelconques sous des conditions injustes à son détriment, hors le cas de don bénévole et celui de la nécessité; et que, dans ce dernier cas, il n'est pas besoin d'une nécessité extrême pour être justifié, mais seulement d'une nécessité sérieuse. Ainsi toutes les fois qu'on ne peut, sans emprunter à usure, se tirer d'un grand embarras, on n'est pas responsable du crime de celui qui profitera de votre embarras pour vous exploiter.

1436.) Reste une question : celui qui par nécessité a souscrit un contrat usuraire dont aucun titre légitime ne justifie l'intérêt en tout ou en partie, est-il obligé en conscience de l'exécuter ensuite, lorsqu'il se trouve en possibilité de le faire, s'il arrive que cette

valeur exacte; qu'il devrait être presque nul dans tous ceux où les biens ne seraient presque pas exposés; et que dans tous les cas possibles, il ne devrait jamais dépasser la valeur de la prime d'assurance. La conclusion est incontestable; et s'il n'en est pas ainsi dans la pratique, c'est que l'usure règne jusqu'ici partout, et constitue elle-même un régime économique qui, comme nous l'avons dit et comme Rome l'a décidé dans ces derniers temps, met l'individu dans des nécessités qui le justifient, mais aussi qui est le grand mal de la société, parce qu'il est une violation organique de cette justice absolue que rappelait si bien Benoît XIV, lorsqu'il répétait ces paroles du Sage : *La justice élève les nations; l'injustice rend les peuples misérables.* (Prov. XIV, 34.)

La preuve en est terrible : c'est cette marée montante du paupérisme, d'autant plus envahissante et désastreuse que la nation est plus avancée dans la production et dans l'échange, en vertu de la loi essentielle qui fait que, quand on est tourné vers l'abîme, plus on progresse plus on s'en approche. Etudiez l'Angleterre; le peuple du

exécution ne puisse être poursuivie en justice, par exemple si le capitaliste a perdu son titre, si une révolution sociale vient annuler ces titres, etc.?

La réponse est qu'il n'y a pas un confesseur de bon sens qui obligerait la conscience de la victime à autre chose qu'à l'exécution du contrat jusqu'à concurrence des charges qu'il aurait dû porter s'il avait été conclu selon l'exacte justice. « Je ne puis, » lui dirait-il, « exiger de vous que vous soldiez à votre usurier ce que je l'obligerai à vous restituer s'il s'adressait à moi, et que vous eussiez acquitté le contrat. » Il est vrai que c'est une compensation, une restitution que la victime prend d'elle-même, malgré la volonté injuste de son créancier; mais, c'est le cas, ou jamais, du droit de compensation par ses propres mains. Ce cas est à peu près le même que celui d'un voleur qui, mettant le pistolet sur la gorge à un propriétaire, obtient de lui un billet au porteur d'une somme d'argent, et revient demander la solde du billet; il est évident que si le propriétaire s'aperçoit de quelque défaut de forme qui rende le billet nul devant les tribunaux; ou s'il trouve moyen de s'en saisir et de le jeter au feu; ou bien encore, si le voleur l'a perdu; ou enfin s'il survient une révolution qui refuserait la force publique pour l'exécution des billets rédigés dans la forme de celui-là; il est évident, disons-nous, que la victime peut profiter de tous ces moyens pour ne pas accomplir l'engagement qui lui a été injustement extorqué.

Cette solution, appliquée à tous les contrats injustes, conclus par nécessité de la part du faible, peut avoir des conséquences très-étendues dans les révolutions, par rapport aux débiteurs qui ont été constitués tels par des conventions antérieures contraires à la justice.

XIX. — Serments et vœux.

1437.) Tous les théologiens s'accordent pour dire que le serment ne peut engager les héritiers, mais n'oblige que la personne qui l'a donné.

Ils reconnaissent que le vœu de chasteté monde le plus avancé en agriculture, le plus manufacturier, le plus industriel, le plus riche en machines abréviateurs du travail, le meilleur commerçant, se trouve être, de tous, le plus envahi par le paupérisme; et les autres le suivent dans la proportion mathématiquement conforme au principe. C'est que tous les progrès industriels tournent, par suite de la viciosité organique, au profit des plus riches et des plus habiles, au détriment des plus pauvres et des plus honnêtes. *Entre l'hydre aux cent gueules de la concurrence*, a dit Proudhon, le plus profond, le seul profond de nos économistes, *et le dragon indompté des machines, que deviendra l'humanité?* Et cependant il démontre ailleurs que les machines sont de leur nature l'instrument de liberté, l'économie du temps pour les soins de l'âme, la production indéfinie, la richesse de tous, la source de l'abondance universelle. D'où ces contradictions? Elles ne viennent ni de Dieu, ni de la loi de justice, qui sont un; elles viennent de l'homme, de sa rapacité, de son injustice qui inventa l'usure, le grand diable à vaincre de l'économie sociale.

fait par une jeune fille à l'instigation de son confesseur, doit être tenu pour invalide, comme n'ayant pas été fait avec assez de liberté.

Ils reconnaissent encore que le serment et le vœu sont annulés par l'impossibilité survenant de les accomplir.

L'Eglise dispense des serments et des vœux ; or, il y a controverse entre les théologiens si cette dispense est proprement dispensatoire et libératoire, ou si elle ne serait pas plutôt simplement déclaratoire de la cessation de l'obligation par suite des raisons et du changement de situation. Plusieurs affirment cette dernière interprétation, et la Glosse, dans le chap. *Non est voti*, dit positivement que le Pape, en matière de vœux, ne dispense pas, mais déclare, *non dispensare, sed declarare*. Nous sommes pleinement de cet avis, quoiqu'il ne paraisse pas être celui du plus grand nombre.

La dispense du vœu explicite et direct de chasteté perpétuelle, de l'entrée dans une religion approuvée, et des pèlerinages de Jérusalem, de Saint-Jacques de Compostelle et de Rome au tombeau des apôtres, est réservée au Souverain Pontife. Les évêques et les grands vicaires dispensent de tous les autres, et même aussi de ceux-là quand il y a nécessité, qu'ils sont conditionnels, et qu'ils sont douteux.

Les thomistes ont soutenu que le Pape ne peut pas dispenser du vœu solennel de religion ou de chasteté ; mais ils sont réfutés par les autres et par la pratique de l'Eglise.

Dans tous les cas, la dispense n'est valide que si elle est motivée sur de bonnes raisons. C'est la réponse commune.

XX. — Dimanche et fêtes.

1438.) Il y a dans la sanctification du dimanche un fond qui est de droit naturel, le devoir de l'adoration de Dieu ; quelque chose de droit révélé, et en même temps de très-conforme au droit naturel, le repos périodique du septième jour, que la loi judaïque fixait au samedi ; enfin quelque chose de droit ecclésiastique, la substitution du dimanche au sabbat de l'ancienne loi, substitution qui est une preuve de l'étendue des droits de l'Eglise même dans ce qui touche de plus près le droit divin.

Les fêtes autres que le dimanche sont complètement de droit ecclésiastique, sauf toujours le devoir de l'adoration qui leur sert de fond, mais qui n'exige pas un jour plutôt qu'un autre jour, un mode plutôt qu'un autre mode.

1439.) Il y a des théologiens qui disent que le pouvoir séculier peut et doit concourir à l'observation du dimanche en veillant à la cessation des travaux. Ce sont tous ceux de l'école des intolérants, laquelle en renferme de deux espèces : les gallicans, qui attribuent à la puissance civile un droit propre de se mêler jusqu'à un certain point aux affaires de conscience et de culte ; et les ultramontains, qui attribuent à l'Eglise le droit d'imposer à l'état civil l'obligation d'user de la force pour

faire observer ses lois. Le lecteur sait combien nous sommes loin de ces deux manières de penser. Nous croyons qu'il est défendu à tout pouvoir civil, par l'essence de sa nature, de se mêler en rien, et sous aucun prétexte, de la sanctification du dimanche par les citoyens ; mais que ceux qui sont à la tête des affaires temporelles doivent donner le bon exemple, en veillant à ce que les travaux publics de l'Etat, qu'ils sont chargés de régler, ne se fassent jamais le dimanche. Nous croyons même qu'un administrateur ou chef quelconque, fût-il roi ou empereur, qu'une constitution ou assemblée souveraine obligerait à ne pas tenir compte du dimanche dans le sens que nous venons de l'expliquer, par rapport aux travaux publics, serait tenu en conscience à donner sa démission.

1440.) Le précepte ecclésiastique d'assister à la Messe résulte de la pratique commune et universelle. Il n'y a pas de décret positif de concile œcuménique à ce sujet ; mais il n'en est pas moins devenu un véritable précepte des plus importants dans cette pratique commune.

Beaucoup de théologiens disent qu'il y a aussi obligation d'assister aux Vêpres ou à un office de l'après-midi, sous peine de péché véniel, à moins de raison de s'en dispenser. D'autres n'y voient aucune obligation, pourvu que, d'ailleurs, le dimanche soit sanctifié par le repos du corps, la prière de l'esprit et les œuvres utiles à soi et aux autres qui ne sont point des travaux manuels.

1441.) Inutile d'ajouter que la loi du repos, comme toutes les lois positives, n'oblige pas dans le cas où il est nécessaire de travailler soit pour subvenir à sa subsistance et à celle de sa famille, soit pour préparer la nourriture, veiller à sa santé et à celle du prochain, soit pour empêcher de se perdre des fruits de la terre ou des animaux, en un mot, pour tout ce qu'il est urgent de faire en vue du bien particulier ou général.

Le pauvre qui ne peut vivre avec sa famille sans travailler le dimanche, n'est pas tenu au repos ; c'est ce qui suit de ce qui précède.

L'exercice des arts libéraux n'est pas défendu ; et on le conçoit par le but même de la loi du repos, qui est faite en vue de la santé du corps et de la culture de l'esprit, en même temps que de la sanctification de l'âme.

XXI. — Bals et spectacles.

1442.) Nous n'avons pas trouvé de déclaration générale de l'Eglise sur ces matières. Il n'existe que des mesures plus ou moins sévères, prises dans certains lieux contre les comédiens et les danseurs pour arrêter des abus ; point de loi universelle.

On peut voir dans les articles *Bals et Spectacles* de nos *Harmonies* notre morale sur ce sujet. Cette morale se résume dans les aphorismes suivants, dont nous croyons la réfutation impossible.

Le bal n'est utile à rien.

Le spectacle est utile à quelque chose.

Le bal est mauvais par lui-même.

Le spectacle n'est mauvais que par l'abus.

Le bal ne peut être bon, et ne l'est jamais.

Le spectacle peut être bon, l'est souvent, et pourrait l'être toujours.

XXII. — *Cérémonies des sacrements.*

1443.) On distingue les cérémonies *essentielles* et les cérémonies *accidentelles*. Il a été question des premières, qui sont la matière et la forme, dans l'article SACREMENTS. Quant aux secondes, elles sont de discipline ecclésiastique, et ont été suffisamment indiquées dans les chapitres précédents.

1444.) Mais une grande question générale peut être soulevée à leur occasion, celle de savoir jusqu'à quel point peut aller le droit de l'Eglise sur les sacrements, et, par suite, ce qui distingue les cérémonies susceptibles de variabilité d'avec les cérémonies qui ne sauraient varier.

Or le concile de Trente a dit un seul mot sur ce point, son fameux *salva substantia*; qu'est-ce donc que la substance? On peut faire des réponses plus ou moins fondées en appréciation rationnelle; mais la vérité complète et certaine, c'est qu'à part le cas des déclarations formelles sur tel ou tel détail comme appartenant à la substance, on ne saura d'une manière sûre ce qui la constitue, que quand viendra le moment où l'Eglise aura achevé sa tâche c'est-à-dire la fin du monde: on saura alors que la substance était tout ce à quoi elle n'aura jamais touché.

1445.) Les cérémonies accidentelles, déjà connues pour telles, doivent être observées selon l'usage présent du lieu, et ne peuvent être supprimées que dans le cas où l'on craindrait de n'avoir pas le temps d'achever, en les observant, l'administration du sacrement.

1446.) Nous dirons encore que l'addition d'une condition à l'administration sacramentelle appartient à ces cérémonies accidentelles qui ressortent du droit de l'Eglise. Comme on n'en trouve aucune trace jusqu'au VIII^e siècle, on put, dans les premiers temps où cette forme conditionnelle fut employée, en attaquer l'introduction; et, en effet, jusqu'à Grégoire IX, qui confirma, en 1227, les Décrétales d'Alexandre III à ce sujet, on répugnait à user de cette forme, malgré beaucoup d'ordonnances; mais, depuis le XIII^e siècle, il n'y a plus aucune difficulté sur la validité de la forme conditionnelle, quelque condition que la circonstance indique d'ajouter. D'ailleurs, l'oubli de la condition dans la forme ne pourrait, non plus, invalider le sacrement. Ce n'est qu'une chose de discipline et de licéité relative au ministre; et la pratique n'en est universelle que par rapport au baptême; pour les autres sacrements, on sous-entend le plus généralement la condition.

1447.) On demande s'il est permis de réclamer l'administration d'un sacrement d'un mauvais ministre, et l'on répond oui absolument pour le cas de nécessité complète; oui encore pour le cas où ce mauvais ministre a charge d'âmes; et non, en général, pour les autres cas, lorsque l'iniquité est publique et

avérée, à moins cependant qu'il ne s'offre de lui-même, qu'on ait une raison de ne pas attendre, et qu'il n'y en ait pas un autre à lui préférer.

XXIII. — *Obligation de l'état de grâce pour administrer les sacrements.*

1448.) Il y a deux cas sujets à controverse; celui où le ministre opère par nécessité, et celui de l'exercice des fonctions sacrées ayant une relation prochaine aux sacrements, telle que de donner la bénédiction du Saint-Sacrement.

Sur le premier nous croyons, avec les moralistes les plus doux, qui sont nombreux, qu'il n'y a point matière à crime nouveau, non-seulement pour le laïque qui donne le baptême, dans le cas de nécessité, sans être en état de grâce, mais aussi pour le prêtre coupable qui donne, par exemple, l'absolution, dans un moment pressé, à un homme qui va mourir. C'est assez, ce nous semble, de laisser peser sur eux l'obligation constante et ordinaire du repentir. Cette obligation s'aggrave évidemment, dans tous les autres cas, quand il s'agit d'exercer une fonction sainte.

Sur le second, la discussion est vive et la division grande. Nous prenons encore le parti le plus doux.

XXIV. — *Jurisprudence du baptême.*

Elle porte principalement sur trois objets, le mode, le ministre et le sujet.

1449.) Quant au mode, il y a loi positive dans toute l'Eglise grecque de plonger trois fois dans l'eau, ce qu'on appelle la triple immersion; il en fut de même dans toute l'Eglise latine jusqu'au XIII^e siècle; et le Milanais garde même encore cette règle, jusqu'à ce jour. Alcuin, Amalraire, Valafride Strabon, Pierre Lombard ne parlent que du mode d'immersion. Saint Bernard atteste qu'on baptisait ainsi dans le XII^e siècle; et cette discipline était tellement constante que saint Thomas et saint Bonaventure, tous deux morts en 1274, vont jusqu'à dire qu'il est plus sûr de baptiser par immersion. Cependant saint Cyprien, dans sa lettre à Magnus (69^e) parle du baptême par effusion et par aspersion pour les malades qu'on baptisait dans leur lit et qu'on appelait les *cliniques*, ainsi que le concile de Néocésarée, de 314, celui d'Auxerre de 578, le second de Mâcon de 585 et le sixième de Paris de 829. Les eunoméens avaient aboli la triplicité de l'immersion et ne plongeaient le baptisé dans l'eau que de la tête à la poitrine. Quelques évêques d'Espagne avaient aussi pris sur eux de ne faire plonger qu'une fois. Aujourd'hui, c'est l'effusion ou ablution qui est de règle chez les Latins, sauf très-peu d'exceptions; et on doit se conformer à cette règle, beaucoup plus facile que la triple immersion. Elle est aussi plus convenable lorsqu'il s'agit de femmes adultes à baptiser, depuis qu'il n'y a plus de diaconesses chargées de leur administrer ce sacrement.

1450.) Quant au ministre, dans les trois premiers siècles, les évêques seuls baptisaient licitement sans nécessité et en règle ordinaire.

Ce sont maintenant les prêtres et les évêques qui sont les ministres d'office de ce sacrement, et les diacres en sont les ministres ordinaires par délégation. Tous les hommes en sont ministres par droit et par devoir dans le cas de nécessité.

Ce ministre du baptême, comme celui de tout sacrement est tenu, s'il n'est pas en état de grâce, de tâcher de s'y mettre par l'acte de contrition avant de l'administrer.

1451.) Le point le plus difficile est celui qui concerne le sujet : est-il permis de baptiser quelqu'un, sans son consentement, s'il est adulte, et sans le consentement de ses parents s'il n'a pas l'âge de raison? On a répondu diversement, surtout pour les petits enfants. Nous avons posé des certitudes à ce sujet; et il est maintenant passé en règle constante et hors de doute : 1° Que le baptême conféré à quelqu'un sans son consentement, non-seulement est illicite, mais encore invalide, sauf le cas du *consentement* obtenu par *crainte*, qui donne lieu à des controverses, bien qu'il nous semble clair qu'il y a également invalidité; 2° qu'il est défendu de conférer le baptême aux enfants sans le consentement de leurs parents ou tuteurs, malgré que ce baptême fût valide, excepté quelques cas particuliers qui ont été signalés dans les propositions sur ce point.

Cette dernière question a fait grand bruit par suite des débats qui s'élevèrent à son occasion entre les thomistes et les scotistes. Les premiers, à la suite de leur maître, soutenaient le droit du père infidèle par naissance ou devenu tel au moins de volonté; les seconds soutenaient le droit du Chrétien de procurer le salut à tout enfant qui se trouve à sa portée; et ce sont les thomistes qui l'ont emporté.

En outre du droit naturel du père et de la mère sur son fils en bas âge, relativement à son enrôlement dans tel ou tel culte, jusqu'à ce qu'il puisse se déterminer lui-même et faire un choix, les thomistes opposaient aux scotistes un dilemme qu'il n'était pas facile de résoudre : Que ferez-vous de l'enfant, leur disaient-ils? ou vous le ravirez à son père pour l'élever chrétiennement, ou vous le laisserez élever dans l'infidélité. Si vous prenez le premier parti, vous êtes voleur; vous outragez la nature, vous violez le plus sacré de ses droits. Si vous prenez le second, vous contribuez autant qu'il est en vous à la profanation du sacrement de baptême, et vous le réduisez à l'inutilité.

Ce sont ces raisons sans doute qui ont fait pencher la balance du côté de saint Thomas, de la tolérance et du bon sens.

1452.) Une loi ecclésiastique défend au père de baptiser son enfant excepté dans le cas de nécessité, lorsqu'aucun prêtre n'est présent, et déclare qu'il contracte, s'il le fait dans ce cas, l'affinité spirituelle dont l'effet est de le priver du droit conjugal avec la mère de l'enfant, qui est son épouse. Or les théologiens se partagent d'opinion sur cette défense et ce résultat, lorsqu'il y a nécessité, et que le père baptise plutôt qu'une autre personne laïque, homme ou femme, qu'on sup-

pose être présente. Sainte-Beuve, le confrencier d'Angers, Bailly, etc., répondent négativement, et ils ont raison.

1453.) Le parrain et la marraine contractent l'empêchement d'affinité spirituelle avec le baptisé et les père et mère, lorsqu'ils le présentent au vrai baptême, mais non lorsqu'ils ne font que répondre pour lui dans la cérémonie suppléée après l'ondolement. Or on demande quel est le vrai parrain, lorsqu'il y a procuration, et par suite quel est celui qui contracte l'affinité spirituelle, empêchement au mariage. Il y a partage d'opinions, mais on répond communément que le vrai parrain est celui qui a donné la procuration, et lui seul.

Il est défendu d'admettre plus d'un parrain et plus d'une marraine. Cependant Navarre, Sylvius et d'autres disent que, si on en admettait plusieurs, tous contracteraient l'affinité.

Les hérétiques, les fous, les excommuniés, les pécheurs trop notoires, ceux qui ignorent les premières vérités de la religion, ne doivent pas être admis pour être parrains ou marraines. La même fonction est défendue aux réguliers, aux moines, aux pères et mères, et, dans quelques lieux, aux prêtres eux-mêmes.

1454.) C'est la pratique de l'Eglise que les cérémonies accidentelles soient suppléées, lorsque le baptême a eu lieu sans elles; mais la coutume varie sur ce point, lorsqu'il s'agit d'hérétiques qui ont été baptisés sans ces cérémonies et qui viennent à se convertir.

1455.) Voici les réponses qui semblent les plus sages pour le cas des accouchements pénibles.

Il ne faut pas tenter le baptême dans le sein de la mère quand l'eau ne peut atteindre l'enfant.

Quand elle peut l'atteindre on peut baptiser sans imprudence, quoique le baptême soit très-douteux.

Si l'enfant est partiellement vu, il faut baptiser sur la partie visible quelle qu'elle soit et rebaptiser ensuite sous condition.

Dans le cas des monstres on baptise conditionnellement, s'il y a doute sur la qualité d'être humain, et deux fois conditionnellement s'il y a doute sur l'unité de l'individu, ce qui est le cas de monstruosité le plus commun.

XXV. — *Jurisprudence de la confirmation.*

1456.) Tout a été dit sur cet objet dans l'article des *sacrements* et dans les propositions du chapitre précédent.

XXVI. — *Jurisprudence de l'Eucharistie.*

1457.) Les dispensateurs naturels et ordinaires de l'Eucharistie sont ceux qui consacrent, c'est-à-dire les prêtres; mais les diacres ont souvent été chargés par l'Eglise de la distribuer aux fidèles. Saint Justin (apol. 2) et saint Cyprien (*De lapsis*) le disent positivement.

Les clercs inférieurs l'ont aussi quelquefois administrée. Bède, Usuard, Adon en citent des exemples.

Enfin les laïques eux-mêmes ont administré l'Eucharistie. C'est ainsi qu'au rapport d'Eusèbe (l. iv, c. 44) elle fut envoyée par un enfant au vieillard Sérapion. Il est constant aussi que les fidèles, dans les premiers siècles, emportaient chez eux l'Eucharistie et se communiaient eux-mêmes. Mais quant à l'administration publique dans les temples, on ne voit pas que les laïques ni les clercs inférieurs en aient jamais été chargés; ce fut toujours la fonction des prêtres et des diacres.

Au reste, la coutume a été, au commencement, que chacun se communiait lui-même, après que le prêtre lui avait mis dans la main l'hostie et le calice. L'homme recevait ainsi les symboles sacrés de main nue, et la femme les prenait à travers un linge; c'est au moins ce qu'indiquent plusieurs anciens conciles, tel qu'un d'Auxerre (can. 36).

On connaît l'usage aujourd'hui. Cet usage pourra varier encore, de beaucoup de manières qu'on n'imagine pas; rien ne défend de le croire.

1458.) L'Eucharistie ne doit être administrée qu'à ceux qui sont devenus membres de l'Eglise par le baptême, comme tous les sacrements, et il est déraisonnable de penser qu'on puisse la donner aux morts, et parce qu'ils ne mangent plus, et parce qu'ils ne sont plus de l'Eglise de la terre.

L'Eglise grecque a toujours administré l'Eucharistie aux enfants comme aux adultes, et elle le fait encore aujourd'hui. L'Eglise latine en agissait comme l'Eglise grecque jusqu'à la fin du XII^e siècle, et elle n'a renoncé à cette pratique que dans le XIII^e. C'est ce qu'attestent les auteurs du temps, par exemple Hugues de Saint-Victor et saint Thomas. Les deux Eglises se sont fait des reproches mutuels sur beaucoup de choses de ce genre; il nous faut avouer que les Grecs ont mieux conservé les anciennes coutumes; mais nous pouvons soutenir avec justesse qu'en variant les nôtres plus hardiment, nous sommes dans une voie plus progressive; l'immobilité de tout ce qui n'est pas la vérité immuable, est, dans notre mobile humanité, une contradiction, une gêne et un malheur. Quant aux individus, ils doivent se conformer à l'usage de leur Eglise.

1459.) Que faut-il penser du précepte de l'Eucharistie? Un premier point évident, c'est qu'il ne concerne pas les enfants, ni aucun de ceux qui ne peuvent le connaître, ainsi que tous les préceptes. Un second, non moins certain, c'est que la réception de l'Eucharistie, même une seule fois dans la vie, n'est pour personne de nécessité de moyen. Un troisième, c'est qu'il y a une obligation générale découlant de l'institution même de l'Eucharistie, et fondée sur des paroles du Christ, de ne pas la négliger, et de la recevoir au moins quelquefois dans la vie. Et enfin, chacun connaît la loi ecclésiastique de Latran sur la communion pascale.

1460.) Reste la consécration et la communion sous les deux espèces ou sous une seule espèce. Les prêtres ont toujours été tenus et

sont tenus encore à consacrer et à communier sous les deux espèces quand ils célèbrent; et même il serait difficile de contester le droit divin de cette obligation, par suite de la parole: *Faites ceci en mémoire de moi*, laquelle suivit la consécration et communion du Christ lui-même sous les deux espèces. Quant à la communion des assistants, ce fut autrefois matière à grandes contestations, et l'usage fut, durant plus de douze cents ans, qu'ils communiassent d'ordinaire, comme le prêtre, avec le pain et le vin, et dans certains cas exceptionnels avec le pain seulement, ou le vin seulement. Nous avons vu des conciles œcuméniques trancher la question de la loi divine à ce sujet, et même en donner les raisons.

Chacun connaît la coutume aujourd'hui en vigueur dans toute l'Eglise latine et même dans la plupart des Eglises d'Orient.

En ce qui concerne le célébrant, il suit de ce qui vient d'être dit, que, si le pain ou le vin manque, il doit s'abstenir de célébrer. S'il arrivait que le vin manquât, après la Messe commencée, et que l'on ne pût s'en procurer, en attendant quelque temps, il faudrait achever la Messe en omettant ce qui a rapport au calice. S'il arrivait que le prêtre eût pris de l'eau par mégarde au lieu de vin, il devrait recommencer pour le calice, avec du vin, à partir de l'offrande, et communier quoique n'étant plus à jeun. Quand la Messe est interrompue par une infirmité subite du célébrant, après que le pain est déjà consacré, un autre prêtre doit achever le sacrifice, si l'on peut en trouver quelqu'un, fût-il non à jeun et même excommunié.

1461.) On demande si le prêtre pourrait donner la communion avec une partie de son hostie; et l'on répond que ce n'est pas l'usage, mais que cependant on ne voit pas pourquoi il y aurait faute à le faire pour une bonne raison comme celle de communier un malade.

1462.) Il y a quelques théologiens qui disent que de fumer et de chiquer du tabac suffit pour rompre le jeûne eucharistique. Cette rigidité nous paraît ridicule au moins quant à fumer; il est évident que ce n'est pas manger, non plus que de priser.

1463.) Quant à l'obligation pour le prêtre de dire la Messe, ceux qui ont charge d'âmes sont tenus de la célébrer le jour où leurs subordonnés sont obligés d'y assister; et il n'y a pour les prêtres libres rien de fixé à cet égard; mais on s'accorde pour reconnaître que celui qui ne célébrerait presque jamais, par exemple une seule fois par an, ne serait pas exempt de faute. Innocent III menaça de suspense ceux qui ne célébraient qu'à peine quatre fois par an.

1464.) Beaucoup de conciles particuliers ont défendu de célébrer sans répondant. Cependant les casuistes pensent que cela peut se faire dans le cas de grande nécessité, comme pour donner le viatique à un malade, et pour que le peuple ne soit pas privé d'une Messe d'obligation.

XXVII. — *Jurisprudence de la pénitence.*

1465.) Cette matière serait longue à traiter. Nous allons seulement en rappeler les principaux points, plus ou moins sujets à controverse, et renvoyer le lecteur où il pourra trouver la solution qu'il désirera.

1466.) I. *Rémissibilité des péchés.* — Ce point est traité suffisamment dans les articles GRACE et SACREMENTS, où des propositions sont établies à son occasion, ainsi que dans le chapitre précédent; et des explications suffisantes sont données sur le seul cas sujet à controverse, celui de l'abandon de certains pécheurs obstinés, et de leur fixation, par cet abandon même, dans le dam, dès cette vie. Voyez aussi les articles des *Harmonies*: *Rémission des péchés, Inégalité de distribution des grâces, Prescience et prédestination.*

1467.) II. *Amissibilité de la justice.* — Voyez l'article GRACE en particulier, et ceux des *Harmonies* relatifs au même objet. Il est de foi qu'en loi ordinaire l'homme garde la liberté du mal, pendant tout le temps qu'il est dans la voie, et, par suite, qu'il peut toujours perdre la justice acquise; mais il n'est pas de foi qu'il ne puisse exister de cas exceptionnels dans lesquels Dieu mettrait un individu, dès cette vie, en un tel état de lumière et de grâce, qu'il n'aurait plus la liberté du mal, et serait fixé dans le bien avant sa mort. C'est la supposition contraire à celle du pécheur abandonné; et ni l'une ni l'autre n'est condamnée comme ne pouvant jamais avoir son application. Si elles se réalisent par une sorte de miracle dans l'ordre moral, ce sont des effets analogues à ceux d'hommes bons et d'hommes méchants qui deviennent fous ou idiots jusqu'à leur mort; et ces effets sont des effets de bonté, puisqu'ils consistent ou à fixer dans le bonheur, ou à arrêter dans la voie du pire en retirant à l'âme une arme dont elle abuserait.

1468.) III. *Nécessité du repentir pour la rémission de toute faute actuelle.* — Cette nécessité est de moyen; c'est évident; Dieu ne peut pas faire qu'une personnalité, en restant la même, soit purifiée de son péché librement commis sans qu'elle se repente. Il peut déterminer le repentir, mais non effacer le mal moral, tout en laissant l'âme attachée à ce mal, par refus de pénitence. Ce principe ne signifie pas que le repentir doit porter formellement sur chaque faute commise, ce qui souvent serait impossible et déraisonnable; mais qu'il doit exister au moins en général, impliqué dans l'amour du bien, et dans la haine du mal, relativement à ce dont on ne se souvient pas.

Or, on demande s'il en est des fautes vénielles comme des mortelles sous ce rapport; et l'on répond, avec saint Augustin et saint Thomas, que le principe ne peut avoir d'exception. Mais il suit de là une conséquence importante; comme il peut arriver, et qu'il arrive, qu'on meure, subitement par exemple, étant dans l'attachement complet au péché véniel, aussi fort que possible, sans

aller jusqu'au péché mortel, et qu'il est de foi, d'autre part, que cet état ne mérite que le purgatoire, et doit aboutir au ciel, il est nécessaire qu'il y ait, dans le purgatoire, une pénitence méritoire de la rémission du péché véniel quant à la culpabilité, et non seulement une satisfaction pour la peine. Ce qu'on dit ordinairement, que l'on ne peut plus mériter dans l'autre vie a donc besoin d'interprétation. (*Voy. GRACE à la fin, et IMMORTALITÉ.*)

On demande encore, si le repentir d'une faute en particulier, sans le repentir des autres, peut effacer cette faute; et l'on répond 1° que cela est très-possible pour les fautes vénielles, parce que la grâce sanctifiante n'est point incompatible avec ces fautes; 2° que le sacrement de pénitence ne peut servir pour remettre un ou plusieurs péchés mortels, sans les autres, puisque ces autres excluent la grâce sanctifiante; c'est une thèse de saint Thomas même; 3° ces deux réponses n'achèvent pas, à notre avis, de résoudre la question. Quoiqu'il n'y ait pas justification surnaturelle quand le repentir fait des réserves de cette dernière espèce, il y a cependant, par l'hypothèse, un repentir au moins naturel, et qu'on peut supposer très-grand, de ce dont on se repent, et cette disposition ne saurait être nulle au point qu'il n'y eût pas de différence entre l'âme qui ne se repent de rien, et celle qui se repent de quelque chose; nous disons donc que cette dernière diminue sa culpabilité, sans cependant devenir juste, et que Dieu lui en tiendra compte.

1469.) IV. *Puissance de la contrition pour justifier sans la réception du sacrement.* — Voyez les propositions posées à ce sujet, les notes et l'article *Contrition* des *Harmonies*. — Perrone qualifie de *voisine de la foi*, l'affirmative. C'est une certitude déjà posée.

1470.) V. *Suffisance de l'attrition avec le sacrement.* — Voyez le même article. — On a appelé *attritionnistes* ceux qui croient que la douleur conçue par le seul motif de la crainte, ou par celui de la turpitude du péché, suffit dans le sacrement, et *contritionnistes* ceux qui exigent, avec le clergé de France, même comme disposition au sacrement, l'amour initial de Dieu pour lui-même. Nous avons vu Alexandre VII défendre de noter l'une ou l'autre opinion de censure injurieuse, en ajoutant que la première paraissait plus commune de son temps parmi les théologiens. Le concile de Trente est plus favorable à la seconde. — Quant à l'opinion qui fut la plus commune avant le concile de Trente et qui veut que la même contrition, suffisante sans le sacrement, soit nécessaire pour la justification avec le sacrement, Perrone juge sa contraire impliquée dans celle de la suffisance de la contrition parfaite avant le sacrement, et la dit aussi certaine: nous ne voyons pas la rigueur absolue de cette conséquence; car le sacrement n'en serait pas moins utile comme expression des clefs de l'Eglise, et n'en serait pas moins chose inhérente à la rémission des péchés, puisque la contrition parfaite en implique le vœu. Voyez notre manière de concilier ces deux systèmes dans nos *Harmonies* (*Contrition*

III). Il en est dit aussi quelque chose dans ce livre au mot SACREMENTS (chap. IV).

1471.) VI. *Amour de bienveillance et de concupiscence; crainte filiale et servile; crainte servilement servile.* — Voyez nos *Harmonies*, art. *Contrition*, et quelques notes des chapitres précédents. — La crainte *servilement servile* est celle par laquelle le pécheur se dit : Je pécherais si je ne craignais pas; cette crainte implique le péché par l'hypothèse même, loin de pouvoir suffire dans la contrition. Bailly expose (*De pœnit.*, c. 5, art. 3) neuf variantes d'opinions sur la contrition suffisante ou non suffisante avec le sacrement et sans le sacrement.

1472.) VII. *Les péchés une fois remis d'une manière quelconque revivent-ils si on retombe?* — Quelques théologiens l'ont dit. Nous ne le croyons nullement, et nous trouvons même absurde une telle idée, à moins pourtant qu'on n'ajoute que, dans la nouvelle chute soit produit l'acte moral formel d'approuver tout ce qu'on avait détesté, et de se repentir de son repentir lui-même. Notre manière de voir sur ce point est celle de tous les docteurs.

Quant aux bonnes œuvres dont le mérite avait été détruit par le péché, on enseigne qu'elles revivent par la pénitence. Saint Thomas dit qu'elles revivent proportionnellement à l'intensité du repentir et à la perfection des dispositions. Suarez veut qu'elles revivent toujours au même degré de mérite, de grâce, de prédisposition au bien et de droit à la gloire, dont elles jouissaient auparavant. (*Voy. nos Harmonies*, art. *OEuvres morales*, X.)

1473.) VIII. C'est maintenant l'avis de tous les théologiens que la contrition n'a pas besoin de durée pour être complète et justifier, mais qu'elle peut se réaliser en un seul éclair d'intelligence et de liberté. C'est aussi ce que dit la raison quand elle apprécie la puissance et la nature de l'âme.

1474. IX. *Institution de la confession.* — Voy. nos *Harmonies*, art. *Confession*, toutes les notes précédentes sur les documents ecclésiastiques qui s'y rapportent, principalement celles sur le concile de Trente, et les propositions, dont il faut bien peser la formule. — Deux opinions peuvent être soutenues sur cette institution; celle de l'institution immédiate et formelle par le Christ; et celle de l'institution médiante, c'est-à-dire de l'émission par Jésus-Christ de principes d'où l'Eglise devait la déduire. Nous sommes pour la seconde opinion; et ce point nous semble de nature à pouvoir acquérir, dans l'avenir, une importance qu'on ne soupçonne pas aujourd'hui, quant à ce droit de l'Eglise sur les sacrements que le concile de Trente a proclamé avec la restriction du *salva substantia, salva substantia*.

1475.) X. *Précepte de la confession détaillée.* — Il y a des divergences de sentiment sur l'obligation de faire connaître les circonstances aggravantes. Le concile de Trente n'a parlé que de celles qui changent l'espèce. On ne voit pas pourquoi on irait, là-dessus, plus loin que le concile de Trente, quand on traite le devoir rigoureux; mais il est juste de faire observer

que la vraie contrition conduit naturellement à l'aveu des circonstances aggravantes, au moins quand elles rendent la culpabilité aussi grande ou plus grande que celles qui changent l'espèce, ce qui arrive souvent. Vasquez est du nombre des théologiens qui ne voient pas l'obligation de confesser les circonstances aggravantes. — Il y a des casuistes modernes qui disent qu'on peut confesser les gros péchés dont on est coupable à un prêtre inconnu, et garder les petits pour son confesseur ordinaire. Nos gallicans sont loin d'adhérer à cette tolérance; cependant on ne voit pas comment on pourrait les réfuter, autrement qu'en supposant dans celui qui en agit de la sorte, un mauvais motif d'orgueil, incompatible avec la contrition; or ce n'est pas une réfutation, car il faut, au contraire, pour se mettre dans l'hypothèse, supposer que le pénitent présentera toutes les autres bonnes dispositions, supposition qui n'a rien d'impossible, à notre avis. Ne peut-on pas concevoir que le pénitent ait la vraie contrition, en sorte que, s'il n'avait pas le choix entre deux prêtres, il se confesserait très-bien à celui qu'il va trouver d'habitude; qu'avec cette vraie contrition, il éprouve une répugnance très-grande à avouer son crime à celui-là; et enfin, qu'ayant à choisir, il profite de son droit pour tout concilier? Nous concevons cet accommodement sans que le repentir en soit compromis, c'est pourquoi nous nous séparons de l'avis de Bailly et des autres gallicans sur ce point.

1476.) Enfin, tous les théologiens, jusqu'aux plus sévères, accordent la possibilité de raisons majeures qui justifient la confession suivie d'absolution, avec omission d'une partie des péchés dont on est coupable. Il y a d'abord les cas d'omission involontaire, ceux où la mort menace, où les forces manquent, où il y a à craindre un accès de délire, où, en un mot, le temps presse, comme il peut arriver dans une bataille, un naufrage, une peste; c'est évident; mais il y a aussi des cas d'omission volontaire, par exemple, si la confession d'un péché entraînait la mort ou un danger grave temporel ou spirituel pour le pénitent ou pour le confesseur; si le pénitent craint, avec raison, que le prêtre ne révèle ses aveux, et qu'il n'ait pas à sa disposition de confesseur auquel il puisse se fier; s'il a à craindre d'être privé, par suite de son aveu, des choses nécessaires à la vie; s'il a à craindre d'être sollicité au crime; s'il est lui-même confesseur et ne peut avouer son péché sans révéler la confession d'un autre; la raison en est qu'un précepte positif, quel qu'il soit, n'oblige jamais au prix d'un danger grave, temporel ou spirituel, que le droit naturel conseille d'éviter.

1477.) Quand on demande si on doit déclarer les complices des crimes, lorsque l'intégrité de la confession ne peut avoir lieu sans cette déclaration, les théologiens se divisent sur la réponse. Un plus grand nombre sont pour l'affirmative. Nous prendrions la négative et trouverions excusable et même sensée la conduite d'un incestueux qui aurait soin, uniquement pour ne pas révéler sa complice, de ne pas dire son degré de parenté avec elle.

C'est, à notre avis, le cas d'un inconvénient suffisant pour dispenser du droit positif.

1478.) XI. *Mode de la confession*. — La confession publique a été souvent pratiquée, et jamais défendue : saint Léon dit qu'il serait contraire à la règle des apôtres d'en faire une loi. Origène parle de confessions secrètes. Voyez sur la confession par lettre, *Harmonies*, art. *Confession*. Nous avons vu Clément VIII la défendre en 1602, par la censure d'une proposition.

1479.) XII. *Secret de la confession*. — Voyez les propositions et les notes sur ce point. — Saint Thomas, Estius et les théologiens en général disent que le sceau de la confession est tel que si le confesseur est interrogé en justice sur un fait qu'il connaît par la confession, il peut répondre qu'il ne le connaît pas, comme s'il ne le connaissait point en effet ; ce qui se conçoit, car, une chose que l'on ne connaît que comme confesseur est une chose que l'on ignore comme homme et citoyen. « Bellarmin, Suarez et Alexandre, dit Aletz, croient que la révélation des crimes d'Etat serait permise, moyennant l'assentiment formel du pénitent, qu'il soit un des coupables ou un tiers qui a connaissance du complot, et moyennant que le nom ne sera pas révélé. Mais cet avis est contraire à celui du grand nombre des canonistes, et n'est point admissible. » Nous pensons comme Aletz. La confession ne doit entrer pour rien dans ces sortes d'affaires ; moins encore peut-être que dans toutes les autres. — Dans le cas de nomination à une charge, si le confesseur est appelé à voter, et sait par la confession que le sujet est indigne, peut-il voter non, si, autrement, il eut voté oui ? Les avis sont partagés. Sainte-Beuve est pour l'affirmative. La plupart sont pour la négative. Nous penserions comme Sainte-Beuve dans le cas où le confesseur est certain de ne donner, par son vote, aucun soupçon à qui que ce soit, comme il arrive quand le vote est secret. — Lorsque le pénitent permet au confesseur de profiter de sa confession, le confesseur est délié pourvu qu'aucun tiers n'en soit compromis.

Est tenue au même secret toute autre personne que le confesseur, lorsqu'elle se trouve accidentellement instruite par une confession d'un crime quelconque.

1480.) XIII. *Devoir du confesseur sur le point du Refus d'absolution*. — Les uns sont plus rigides, les autres plus tolérants ; la question est surtout importante relativement aux habitudes. Nous serions des rigides, après quelques épreuves. A quoi sert ce manège d'absolutions et de rechutes ? Il n'a pour effet, en général, que d'affaiblir les âmes et déconsidérer la religion. Le parti le plus digne, le plus sage et le plus salutaire est, à notre avis, sauf les exceptions relatives à certaines natures, de dire au pénitent : Vous aurez l'absolution et communiez quand vous serez solidement corrigé ; et de lui tenir parole. Les Jésuites ont toujours été, à notre avis, trop indulgents ; nous croyons que la religion et la société gagneraient beaucoup à ce qu'il n'y eut que des gens purs à fréquenter les sacrements, dût-il y en avoir infiniment moins.

Les théologiens se partagent sur certains cas particuliers dans lesquels nous ne pouvons pas entrer ; nous en donnerons seulement un exemple. Faut-il donner l'absolution à des fiancés qui vivent maritalement jusqu'au moment du mariage, quand tout est disposé pour les noces ? Il y a des docteurs, et même parmi les rigides, qui répondent par l'affirmative, vu les raisons de scandale, de réputation, du mariage qui va faire cesser la culpabilité de l'habitude. Mais toutes ces raisons nous touchent peu ; il nous semble clair que pour donner l'absolution il faut qu'il y ait eu cessation du désordre.

1481.) XIV. Quant à la conduite du confesseur à l'égard des pénitents, pour les interroger, les instruire, les laisser ignorer certaines choses, etc., c'est affaire de tact et de jugement. Nous ne pouvons entrer dans ces détails. Un principe, c'est qu'on ne doit jamais détruire la bonne foi d'un pénitent sur la valeur d'actes mauvais dont il se rend coupable sans savoir qu'ils sont coupables, à moins que le prochain ou la société n'y soient intéressés, lorsqu'il est probable qu'il ne tiendra pas compte de l'avertissement, et qu'il continuera de faire avec culpabilité ce qu'il faisait sans culpabilité. Un autre principe fécond en conséquences, c'est que le confesseur ne doit jamais chercher à s'instruire lui-même par la confession de ce qui peut l'intéresser parmi les hommes au sein desquels il vit, et de ce dont la connaissance lui pourra servir de règle dans sa conduite extérieure et dans ses rapports avec ces hommes. Il doit se concentrer tout entier sur l'intérêt spirituel de son pénitent.

1482.) XV. *Jurisdiction pour l'absolution et cas réservés*. — Voyez l'article *Pénitence* des *Harmonies* et toutes les notes, sur ce point, des chapitres précédents. — Nous devons ajouter qu'il y a partage de sentiments sur la question, si une approbation spéciale pour absoudre était exigée avant le concile de Trente. Beaucoup pensent que tous les prêtres, quels qu'ils fussent, avaient droit d'absoudre tout pécheur qui se présentait, sans aucune autorisation spéciale à cette fin. C'est notre avis ; le chapitre 15 de la sess. 23 du concile de Trente, *De la réforme*, nous paraît, comme à Lachambre, supposer que le concile introduit une nouvelle pratique et réforme l'ancien usage en vertu duquel tous les prêtres absolvait sans être approuvés, les uns par privilège, les autres par coutume existant de temps immémorial. Cette mesure ne fut reçue en France qu'assez longtemps après la clôture du concile. Cinquante deux ans plus tard, le cardinal Du Perron demandait à Louis XIII, — au roi ! comme si le roi avait quelque droit en pareille matière, — qu'il lui plût d'ordonner que les prêtres ne pussent absoudre sans être approuvés par l'évêque.

Quant à la réserve de certains crimes, il est question, dès les premiers siècles, de l'absolution des peines canoniques, ainsi que de celle des grands pécheurs, réservée aux évêques, sauf le cas de nécessité. Pour les réserves au Pape, il ne paraît pas qu'il en soit question avant le XII^e siècle, époque à laquelle fut

portée une semblable réserve par le can. 25 du concile de Latran de 1139. C'est au moins une opinion qui est soutenue par beaucoup de théologiens et d'historiens ecclésiastiques. « On ne prouvera jamais, » dit Lachambre, « qu'elle soit (cette réserve de cas) d'institution divine. » Et il a raison.

Les cas réservés varient, en ce qui concerne les évêques, selon les diocèses. Et en ce qui concerne le Pape, ils varient aussi, dans la pratique, par suite de coutumes et de non acceptations de réglemens disciplinaires ; c'est ainsi qu'en France, tous les évêques absolvent du crime d'hérésie, même publique, malgré le décret du concile de Trente (sess. 24, c. 26) sur ce crime en tant que réservé au Souverain Pontife.

Le Pape peut aussi donner et donne souvent aux évêques la juridiction sur ses réserves, qui sont : l'homicide et mutilation d'un clerc ou religieux ; les coups portés sur un évêque ou un cardinal ; la simonie réelle ; le vol avec effraction des églises, suivi d'excommunication publique ; l'incendie d'un édifice sacré, suivie de dénonciation publique ; la falsification de lettres apostoliques, ou l'usage, avec connaissances, de semblables falsifications ; et quelques autres.

Les évêques en agissent souvent de même à l'égard de leurs prêtres pour leurs réserves.

1483.) XVI. *Urgence du précepte de la confession.* — Les circonstances où ce précepte oblige par lui-même, à part les règles ecclésiastiques à ce sujet qui ont été indiquées, sont les cas où, n'ayant point la conscience pure, on doit remplir une fonction sacrée qui exige l'état de grâce et où l'on court un danger probable de mort. Mais il y a controverse entre les docteurs sur le point de savoir s'il y a obligation de se confesser dès qu'on se sent gravement coupable. Saint Thomas le nie et le plus grand nombre l'ont suivi dans sa négation. Pourquoi en effet la contrition dont le devoir pèse à tout instant, en pareil cas, ne suffirait-elle point avec le vœu de la confession pour plus tard et quand il faudra se confesser pour satisfaire au précepte de l'Eglise ?

1484.) XVII. *Loi de la confession annuelle.* — On a discuté sur le sens du mot *propre prêtre*, employé dans le décret du concile de Latran : il y a trois opinions dont l'une doit être considérée comme condamnée, l'autre comme inadmissible, et la troisième non-seulement comme la plus probable, mais comme certaine. La première consisterait à soutenir avec quelques docteurs de Paris, tels que Guillaume de Saint-Amour et Jean de Pouilly, que le propre prêtre ne serait que le curé, et que ni l'évêque, ni le Pape n'auraient le droit d'autoriser un prêtre à absoudre dans la confession annuelle sans la permission du curé

ou malgré lui. C'est l'opinion rejetée par l'autorité, par la théologie et par l'usage. La seconde consisterait à dire que le propre prêtre est tout prêtre approuvé en général, en sorte que la simple approbation suffirait à donner le droit d'absoudre dans la confession annuelle contre le gré du curé ; c'est l'opinion que soutinrent les ordres mendiants, qui fut rejetée, qui réduisait à néant la loi de Latran sous le rapport du propre prêtre et qui nous semble inadmissible. La troisième prend le milieu ; elle dit que le propre prêtre est bien le curé, mais sans l'exclusion de l'évêque, ni du Pape, et par suite, sans exclusion, non plus, de tout prêtre approuvé, autorisé spécialement par l'évêque ou par le Pape à entendre les confessions annuelles ; de cette manière la loi de Latran reste avec une signification réelle, sans qu'on en tire des déductions incompatibles avec les droits de la hiérarchie. Cette troisième opinion est la seule admissible en théorie (1800).

Un fait qui nous paraît d'ailleurs incertain, c'est que le curé tient, par suite de ce décret, immédiatement sa juridiction pour les confessions annuelles de l'Eglise universellement représentée au concile de Latran, en sorte que ni l'évêque, ni le Pape, tant que ce décret ne sera pas modifié, ne pourraient instituer un curé et le priver, en même temps, du droit d'entendre les confessions annuelles de ses paroissiens ; c'est un droit inséparable de la juridiction curiale.

On pourrait demander si la condition dont il s'agit pour la confession annuelle concerne la validité de l'absolution, ou n'est qu'une loi comme celle de la communion pascale. Nous répondrions que pour le temps antérieur au concile de Trente, comme il paraît qu'on n'exigeait pas une approbation spéciale pour la confession, mais que tout prêtre confessait valablement partout, l'absolution donnée dans le temps de Pâques sans cette condition était valide comme absolution ordinaire, bien que la loi ne fût pas observée et que la confession fût nulle en tant qu'accomplissement de la confession annuelle au propre prêtre ; et quant au temps postérieur au concile de Trente, que l'absolution d'un prêtre, approuvé en général, sans qu'il le fût pour la confession annuelle, ou qu'il fût autorisé par le curé, serait encore valide comme absolution ordinaire, la confession étant encore nulle comme accomplissement du devoir de la confession annuelle imposée par le concile de Latran. Il en est de même, d'après l'usage, pour la communion pascale ; si elle est faite ailleurs que dans la paroisse, sans permission du curé, ou de l'évêque, ou du Pape, elle est valide comme communion ordinaire, mais ne

(1800) En pratique, il ne résulte maintenant de cette particularité aucun embarras pour les fidèles, bien que le concile ait dit formellement que celui qui voudra faire sa confession annuelle à un prêtre étranger, *alieno sacerdoti*, en devra demander la permission à son propre prêtre, *proprio sacerdoti*, sans quoi, le prêtre étranger ne pourrait l'absoudre ; car il est passé dans presque tous les lieux, peut-être même dans tous, en usage commun, tant par

autorisation générale des curés, exprimée ou sous-entendue, que par mesure épiscopale, que tout confesseur approuvé pour les confessions ordinaires aura droit d'entendre les confessions annuelles. C'est plutôt sur la communion pascale que la pratique a reporté la restriction du propre prêtre ; elle veut que cette communion se fasse dans la paroisse dont on fait partie, et que, si l'on veut en agir autrement, on en demande la permission au curé.

compte pas comme accomplissement du devoir de la communion pascale.

On pourrait objecter contre cette explication le mot de Latran parlant du prêtre étranger, non autorisé par le propre prêtre: qu'il ne peut absoudre, ou lier: *non possit absolvere aut ligare*; mais il nous semble que ce *non possit* peut s'entendre en ce sens qu'il ne peut donner l'absolution qui vaudra en tant qu'absolution annuelle en accomplissement de la loi ecclésiastique. Bien que ces mots soient plus favorables au sens de la validité, en tant qu'absolution quelconque, n'est-il pas nécessaire de les restreindre comme nous le faisons, puisqu'il est certain que le concile n'a pas exigé la condition du propre prêtre pour toute confession, que d'ailleurs il n'a pas fixé le temps de Pâques, ni aucun temps de l'année, pour la confession annuelle, et qu'enfin on peut toujours considérer une confession comme ordinaire et non annuelle. Mais il faut ajouter que, pour celui qui connaissait la loi et que sa conscience obligeait à la suivre, le manque d'accomplissement de cette loi, au moins durant une année, était une désobéissance qui empêchait dans tous les cas les autres confessions de lui être profitables. Nous avons dit, dans la note précédente, comment les fidèles sont aujourd'hui tirés de tout embarras sous ce rapport en pratique. Les évêques conservent encore, en général, dans les autorisations qu'ils donnent à leurs prêtres sous tous ces rapports, la clause restrictive: *De consensu parochorum: du consentement des curés*; ils ont grandement raison; mais on la regarde comme chose de convenance, plutôt que comme une condition en droit rigoureux.

La loi de la confession annuelle, comme toutes les lois ecclésiastiques, n'oblige pas au prix d'un grave inconvénient, tel que celui du danger de révélation, ou d'un danger sérieux de malheur temporel. On doute du cas où l'on serait obligé de se confesser par écrit, et il y a doute, encore plus fondé, pour celui qui ne pourrait se confesser que par interprète. Soto, Tolète, Suarez, Cajétan, Sylvius pensent que l'on est, dans ce cas, dispensé de la confession annuelle et nous pensons comme eux. Nous étendrions même cette dispense jusqu'à la confession dans le cas de danger de mort, quoique Sylvestre, Cano et Suarez croient à l'obligation, par suite du précepte divin, de se confesser alors par interprète.

1485.) XVIII. *Satisfaction*. — Voyez plus loin les articles successifs sur les satisfactions pour soi et pour autrui, et sur les indulgences. Voyez aussi les articles *OEuvres morales, Satisfaction, Indulgences*, des *Harmonies*.

Quant à la pénitence qu'enjoint le confesseur, tout le monde s'accorde à dire qu'elle doit être relativement proportionnelle à l'état moral du pénitent et que celui-ci est tenu de l'accomplir, à moins qu'elle ne soit contraire à la raison ou à l'équité.

On n'impose plus de pénitence publique, sauf dans certains cas extraordinaires de crime public. Les confesseurs doivent être en

cela sur la plus grande réserve. Mais nous pensons qu'ils devraient ordinairement, à l'égard des chefs politiques et surtout des souverains, se montrer inflexibles pour en imposer de telles, lorsque leurs crimes intéressent la société et sont publics de leur nature, ce qui arrive souvent. La religion gagnerait à les éloigner par là de la communion et de l'Eglise, s'ils ne voulaient pas se soumettre, et elle gagnerait aussi à l'éclat de leur satisfaction quand ils se soumettraient.

XXVIII. — *Jurisprudence de l'extrême-onction.*

1486.) Tout l'important est dit sur ce sacrement, à l'article SACREMENTS.

XXIX. — *Jurisprudence de l'ordre.*

1487.) Les principales questions qui peuvent donner matière à controverse sont celle de la *juridiction*, celle des *élections* du clergé et du peuple pour la présentation aux charges ecclésiastiques et celle du *célibat* des ministres. La première est traitée dans nos *Harmonies* (art. *Ordre*). La seconde y est effleurée, ainsi que dans l'article EGLISE de cet ouvrage. Plus nous étudions, plus nous acquérons la conviction que ce furent les apôtres eux-mêmes qui organisèrent l'Eglise sur la base du suffrage universel du clergé et du peuple chrétien pour le choix de ceux qui devaient être ordonnés et institués; c'est pourquoi nous ne sommes pas peu surpris, lorsque nous lisons ou entendons des théologiens qui osent critiquer, avec plus ou moins d'amertume, l'ancien mode électif de l'Eglise, c'est-à-dire ce qu'avaient fait les Pierre et les Paul. Enfin la troisième a été quelque peu éclaircie par des notes à ce sujet dans les chapitres précédents, ainsi que par les propositions qui la concernent. Il faut des ouvrages spéciaux pour de telles questions. On doit reconnaître que l'Eglise a des droits sur la délimitation de la juridiction, sur celle de l'exercice des élections selon les temps et sur ses ministres pour leur imposer le célibat. Mais par ce droit même qu'il faut lui attribuer, comme inhérent à sa constitution divine, elle peut varier sa discipline sur ces points selon les temps, les lieux, les nations; et il est permis à chacun de penser que, pour faciliter un jour la synthèse dogmatique et organique des religions, elle admettra à son gyron des communions schismatiques, hérétiques et infidèles sans exiger d'elles des assujettissements trop pénibles à ces sortes de lois. Qui n'applaudirait, par exemple, à la grandeur de sa conduite et au bien immense qui en serait le résultat, si on la voyait, à un moment de son évolution, recevoir les protestants en leur laissant le mariage des ministres, les Grecs schismatiques en leur laissant leurs institutions canoniques conformes aux anciennes coutumes? Nous croyons même que le premier pas dans la fusion universelle, sous la bannière de la croix de Jésus-Christ, se fera moyennant toutes les concessions de ce genre, compatibles avec les vérités rationnelles et évangéliques sur lesquelles toute concession est à jamais impossible; et

que l'unité de discipline, si jamais elle se réalise sur tous les points, ne saurait être que le progrès le plus ultérieur et ne saurait se faire dans un genre humain comme le nôtre, que par une énorme simplification des lois positives, qui sera peut-être, en effet, l'accomplissement complet et dernier de la prophétie de Jésus sur *l'adoration en esprit et en vérité*.

1488.) Il y a beaucoup de règles disciplinaires, sur le ministre et le sujet de l'ordination, dans lesquelles nous ne pouvons pas entrer.

Nous avons dit que l'ordre est un empêchement dirimant au mariage dans toute l'Eglise ; mais il n'en fut pas toujours ainsi. On voit par le can. 10 du concile d'Ancyre, de l'an 314, par le can. 7 du concile d'Orléans, de 558, et par d'autres titres anciens, que, dans les premiers siècles, le mariage fut bien défendu en règle ordinaire, et sauf des exceptions, aux prêtres et aux évêques, mais que, s'ils le contractaient, même dans les cas de défen-
 sive, il n'était pas invalide.

Voyez l'article SACREMENTS sur plusieurs autres questions relatives à l'ordre.

XXX. — Jurisprudence du mariage.

1489.) C'est une des matières les plus fécondes en controverses. Nous renvoyons le lecteur à notre traité sommaire du *mariage*, de nos *Harmonies*, dans lequel nous traitons du droit naturel, du droit divin, du droit ecclésiastique et du droit civil sur cet objet ; et nous ajoutons ici quelques observations complémentaires.

1490.) Il y a diversité de sentiments entre les théologiens sur la nécessité du consentement intérieur pour la validité du mariage. Quelques-uns ont soutenu que celui qui se marie aussi sérieusement que possible en apparence et qui dément intérieurement le consentement qu'il donne, n'est pas marié. Mais le plus grand nombre disent qu'il en est de ce contrat comme de tous les contrats humains, lesquels sont valides dès qu'à l'extérieur on donne son signe et sa parole ; ils ajoutent que tout serait incertain sur la validité du mariage s'il en était autrement, et qu'il n'y aurait plus d'ordre possible dans la société.

Nous concevons leur raison en tant qu'elle démontre que la société religieuse et civile doit tenir pour bons tous les mariages sérieusement contractés à l'extérieur ; mais elle ne prouve rien sur la question de la validité en soi et au for intérieur de la conscience individuelle. Nous serions assez de l'avis des premiers auxquels nous croyons nous rappeler qu'Innocent III est favorable dans son chap. *Tua nos, De sponsalibus*.

1491.) Il y a eu aussi quelques controverses sur la validité du mariage des enfants malgré leurs parents, devant le droit naturel. Ces divergences tenaient à la manière de penser sur le pouvoir paternel que des auteurs, favorables à l'absolutisme et à l'esclavage, ont exagéré. Il est reconnu, dans l'Eglise, que le consentement des parents n'est pas nécessaire

naturellement pour la validité, mais seulement pour la licéité. Moïse avait interdit, par droit positif, le mariage des filles dans ces conditions, sous peine de nullité ; c'est au moins ce qui paraît assez clair dans l'*Exode* (xxii, 16, 17) ; la loi évangélique ne présente rien de semblable. Quand saint Paul dit que c'est au père à marier sa fille, il ne parle que des convenances (*I Cor.* vii). Quant au droit ecclésiastique, l'Eglise grecque a toujours invalidé les mariages des garçons et des filles contre le consentement de leurs parents, et dans l'Eglise latine la discipline a varié. Il paraît certain qu'elle les annula durant les dix premiers siècles ; mais elle en agit autrement dans le onzième, et le concile de Trente les a déclarés valides. Quant à la police civile, le droit romain les annulait, et le nôtre les annule également, tout en laissant aux enfants le moyen de se marier malgré leurs parents lorsque ceux-ci résistent jusqu'à la fin.

Voici ce qu'en disait saint Thomas : « Une fille n'est pas en puissance de son père en manière d'esclave, comme si elle n'avait jamais la puissance de son corps ; elle peut se mettre en puissance d'un autre sans le consentement de son père. » (*Sup.*, q. 45, art. 5, ad 1.) Nous sommes complètement de cet avis ; et nous disons de même, à plus forte raison, des esclaves ; car si l'on est fils et fille soumis à ses parents par droit de nature, on n'est, par droit de nature, l'esclave de qui que ce soit ; et tout droit positif qui admet et réglemente l'esclavage est un droit invalide de soi qui doit être détruit le plus tôt possible.

1492.) Les grandes discussions portent principalement sur la polygamie, l'indissolubilité et les empêchements.

Saint Thomas pense que la polygamie, sans être probablement contraire à la fin première du mariage, qui est la procréation, est contraire à ses fins secondaires, et par suite, sous ce rapport, opposée à la nature. D'autres disent qu'elle n'est pas une violation de la loi naturelle. Bellarmin et Estius soutiennent qu'elle est complètement et sous tous les rapports défendue à l'homme par cette loi. (*Voy. COLLET* sur ces questions, continuat de Tournely, t. VIII, ch. 5.) Nous sommes formellement de l'avis de Bellarmin et de saint Thomas dont les opinions nous paraissent se confondre. Quant à la manière d'expliquer la pluralité des femmes chez les hommes saints de l'Ancien Testament, nous avons dit, dans une note sur l'explication d'un Pape à ce sujet, que nous n'admettons pas la raison de la dispense divine alléguée par Bellarmin, mais une autre que ce Pape n'a pas oubliée. (*Voy. Décrets d'Innocent III.*)

1493.) À ce propos, M. de Maistre a écrit : « La femme est plus que l'homme redevable au christianisme. C'est de lui qu'elle tient toute sa dignité. La femme chrétienne est vraiment un être *surnaturel*, puisqu'elle est soulevée et maintenue par lui jusqu'à un état qui ne lui est pas *naturel*. » (*Du Pape*, l. III, ch. 2) Voilà les phrases de cette malheureuse

école ! toujours exagération ! Il n'est pas *naturel* que la femme soit la compagne libre et égale de l'homme dans l'unité du mariage et de la famille ! et il faut une élévation surnaturelle, une faveur surajoutée, pour qu'elle ait droit à cet état, qui est cependant si conforme à la raison et à la justice que la raison rend, d'elle-même, à l'épouse et à la mère ! Si l'écrivain avait dit que le christianisme a fait triompher dans le monde le droit *naturel* de la femme, avant lui méconnu et tyranniquement opprimé par l'homme, il eût été dans le vrai au point de vue général ; nous ajoutons encore ce dernier mot, car il est établi que la mère de famille parmi les anciens Egyptiens et dans la loi d'Osiris, la spartiate libre, et la dame romaine sous la république, présentèrent des exceptions considérables qui témoignèrent, au milieu même des ténèbres de l'ancien monde, un sentiment puissant des droits de la nature.

1494.) Les avis sont également partagés sur le divorce. Nous le croyons contraire à la nature dans le cas du mariage type auquel ne viennent pas se mêler des raisons majeures de séparation ; mais non autrement. Nous croyons, malgré l'avis contraire de beaucoup, que les paroles évangéliques sur le mariage sont une déclaration du droit de la nature, non une loi positive ; et nous croyons encore, contre le plus grand nombre, que le sens de ces paroles, en tant qu'exprimant ce droit de la nature, est de réserver les exceptions du cas d'adultère et des motifs semblables, ce qui nous rapproche, en une certaine façon, de l'interprétation de l'Eglise grecque. Voyez notre étude sur ce point, au mot *Mariage* de nos *Harmonies*.

1495.) Nous avons considéré comme certain le sentiment général des théologiens, qui dit, en se fondant sur des paroles assez claires de saint Paul, que le mariage des infidèles, consommé et même fécond, est dissoluble dans le cas où, l'une des parties se convertissant, l'autre ne veut pas demeurer avec elle. Il y a cependant à ce sujet des contradictions, et nous en voulons citer une comme exemple de l'excès de déraison où tombent quelquefois nos gallicans exagérés ; quand il s'agit des rapports de l'Etat avec l'Eglise. Alletz, dans son *Dictionnaire théologique* (page 427), avait parlé comme tout le monde sur la question du divorce des infidèles dans le cas dont il s'agit. Mais se rappelant, après, le fait du juif Borac-Levi, qui, ayant embrassé le christianisme, somma sa femme Mandel-Cerf, restée juive, à venir avec lui, n'en obtint que des refus, s'adressa à l'officialité de Strasbourg, qui le déclara libre de se remarier à une autre, se présenta avec cette décision devant l'official de Soissons, qui pensa autrement, et enfin en appela comme d'abus au parlement, qui décida la question dans le sens de l'indissolubilité, et défendit à Borac-Levi de se marier du vivant de Mandel-Cerf ; Alletz, disons-nous, se rappelant ce fait, se rétracte dans une note ajoutée à son Dictionnaire, et s'écrie sur la décision du parlement : « Ainsi, voilà la question décidée. Cette décision est

entièrement conforme à la doctrine de saint Augustin dans ses deux Livres à Pollentius, etc.... » Ainsi donc, voilà le parlement érigé en concile et tenu pour compétent sur une question de conscience et d'interprétation de saint Paul et des Pères de l'Eglise ! Et il existe encore, à l'heure présente, des gallicans qui sont dans ces principes ! Il y a, au fond de la doctrine qui élève à ce point le droit de l'Etat, une monstrueuse hérésie qui mènerait aux théories de Hobbes.

1496.) On s'est demandé si le libelle de divorce que les Juifs donnaient à leurs femmes rompait vraiment le lien conjugal, ou si celui qui le donnait était polygame par rapport à sa première femme, s'il en épousait une autre, et la femme renvoyée polyandre par rapport à son premier mari, si elle était épousée par un autre ; et les avis ont été très-partagés. Nous croyons que le divorce juif était une vraie dissolution, et non pas seulement une polygamie avec divorce de lit et de cohabitation.

1497.) C'est une question très-controversée si le mariage des Chrétiens, ratifié devant l'Eglise mais non encore consommé, peut être dissous par une simple autorisation du Souverain Pontife, et à plus forte raison par un concile œcuménique. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Souverains Pontifes usent de ce droit depuis quatre cents ans, sans en avoir jamais usé auparavant. Benoît XIV donne les règles de cette dispense dans la bulle *Dei misericordie* ; Bellarmin, Cajétan, Navarre, Vasquez et beaucoup d'autres, soutiennent ce droit contre la plupart des Gallicans qui le nient.

1498.) Quant aux empêchements, la grande controverse sur le droit de la puissance politique d'en poser qui diriment le contrat, et qui, par suite, puissent aller jusqu'à invalider le sacrement, est connue de tout le monde. Beaucoup de théologiens, parmi lesquels on peut citer Pierre Soto, de Marca, Gerbais, Gilbert, Tournely, le conférencier d'Angers, Lachambre, Bailly, Carrière, et en général presque tous nos théologiens français, sont très-formels et très-ardents pour défendre le droit propre et indépendant de la puissance temporelle. Beaucoup de ceux de l'Allemagne, dont on peut citer Kurtner (*De matrimonio*, Lips., 1810), D. Pachmann (*Pletz's theol. Zeitschr.*, 1833), Bucholtz (*ibid.*, 1836), etc., soutiennent ceux de France avec une égale vigueur. Les ultramontains forment sur le même point un camp tout opposé, dont Perrone, par exemple, expose les raisons (*De matrim.*, c. 3, prop. 5). Parmi ces derniers, les uns disent que la puissance civile a été dépouillée de son droit sur cette matière par Jésus-Christ ; ainsi pensent Pontius, Sardaqua, Benoît XIV, etc., etc. D'autres, avec Sanchez, disent que cette puissance garde son droit radical à ce sujet dans le christianisme, mais que l'Eglise lui en interdit l'usage. Nous avons émis à ce sujet, dans nos *Harmonies*, quelques paroles que nous n'avons aucun motif de rétracter. Nous dirons, de plus, que ceux qui ont essayé de prendre un milieu en sou-

tenant que l'Eglise peut priver l'autorité civile de son droit, ou que celle-ci ne peut l'exercer qu'avec la permission de l'Eglise, nous paraissent introduire des hypothèses insignifiantes, et qui, en laissant subsister le problème dans toute son étendue, confondent les deux puissances. Nous devons dire enfin que les Gallicans forcenés qui ont soutenu que les chefs politiques ont seuls le droit propre d'invalider le mariage, et que l'Eglise ne le possède que par suite de leurs concessions, ne sont pas plus conséquents, mélangent tout comme les autres et sont en opposition avec le concile de Trente interprété par la bulle *Auctorem fidei* (prop. 60).

1499.) Il y a encore des Gallicans qui disent que l'autorité temporelle peut contraindre par la force un ministre catholique à fournir son concours pour la bénédiction nuptiale, ou quelque autre rite sacré, à des mariages que sa conscience lui défend d'approuver et d'accepter, parce qu'ils seraient contractés dans des dispositions prosrites par l'Eglise. Mais c'est un des excès les plus monstrueux où l'on puisse tomber en assujettissement de l'Eglise et de la conscience à l'Etat, une des erreurs les plus graves, les plus anti-évangéliques et les plus mortelles pour la liberté. L'Etat n'a compétence que sur son contrat civil avec ses effets civils. Les annales des rois ne sont guère qu'une longue série d'attentats à cette indépendance de la conscience et de tout culte devant la société temporelle, toujours commis au profit de la religion qu'ils professent, et ne valant pas mieux en soi, selon nous, lorsque cette religion est la vraie que quand elle est une des fausses dont la terre est encore couverte.

Perrone traite longuement la question que nous venons d'indiquer, dans la prop. 3 du chap. 4 du *Mariage*, et la développe surtout *aux difficultés*. — Voy. dans l'article SACREMENTS, ce qui concerne la séparabilité du sacrement et du contrat.

La morale conjugale va donner lieu à un article à part.

XXXI. — *Morale conjugale.*

1500.) Nous avons, sous le titre *Morale philosophique et chrétienne*, jeté quelques aperçus sur les devoirs relatifs au mariage, à la *filialité*, à la *nuptialité*, à la *paternité*, et nous avons renvoyé ici ce que nous avons à dire sur la *conjugalité*. En résumant à grands traits la morale catholique sur cette matière, nous indiquerons suffisamment jusqu'où peut aller la latitude laissée à l'opinion.

On peut réduire cette morale à quelques principes dont le lecteur tirera facilement les déductions pratiques.

1501.) I. Tout ce qui tend d'une manière prochaine ou éloignée aux fonctions génératrices, et cela seul, est licite entre les époux.

D'où il suit que dès qu'il n'y a, par suite d'infirmité ou autrement, aucun espoir de parvenir à l'accomplissement de ces fonctions, toute satisfaction charnelle est défendue, et la morale conjugale devient celle du célibat.

1502.) II. Tout dérangement dans les cir-

constances essentielles de l'accomplissement du devoir conjugal, en tant que propre à la reproduction, est défendu.

1503.) III. La fin première et intrinsèque de l'usage du mariage est la procréation; mais, cet usage emportant ou pouvant emporter avec soi la guérison de la concupiscence, la satisfaction du sensualisme et la santé matérielle, on demande en théologie s'il est permis de substituer ces fins secondaires, extrinsèques, accessoires, à la fin première de l'acte conjugal.

Tous répondent qu'il est toujours défendu d'exclure la fin première.

Saint Thomas, auquel il faut joindre saint Augustin, saint Grégoire, presque tous les Pères de l'Eglise, Billuart, Collet, Sylvius, Dens, etc., répondent que la substitution des fins secondaires, quelles qu'elles soient, à la fin première, sans exclusion de celle-ci, ne peut se faire sans désordre moral, sans péché.

D'autres, tels que Soto, Sylvestre, Liguori, font une exception en faveur du remède à la concupiscence, et disent qu'on peut se proposer *primario* ce motif dans l'usage du mariage, pourvu qu'on n'exclue pas le premier. Ils s'appuient sur la parole si connue de la *I^e Epître aux Corinthiens* (VII, 2-5) : *A cause de la fornication, que chacun ait son épouse et que chacune ait son époux... Ne vous frustrez pas l'un l'autre, si ce n'est de bon accord pour un temps, afin de vaquer à la prière, et revenez l'un vers l'autre, de peur que Satan ne vous tente en vue de l'incontinence*. Ils s'appuient aussi sur le concile de Trente, qui dit d'après saint Paul : *Celui qui a conscience de sa faiblesse et ne veut supporter le combat de la chair, qu'il use du mariage comme remède aux fautes sensuelles*. (*Catech.*, p. II, cap. 14, § 3.)

Il nous semble facile de concilier les deux opinions, pourvu qu'on ne donne pas trop d'extension à la seconde, comme on va le comprendre.

La nature commence par présenter directement la satisfaction charnelle d'un besoin qu'elle alimente, satisfaction qui implique en soi la guérison de la tentation, et les conditions de santé s'il y a lieu; donc, avoir directement et immédiatement en vue cette satisfaction, n'est au fond que suivre la nature, et par conséquent nous ne voyons pas qu'on soit obligé de viser d'intention, en première ligne, au résultat dernier, qui est la procréation, bien que ce soit une perfection de plus, une sagesse. Aussi trouvons-nous que saint Paul parle de cette satisfaction charnelle, guérison de la concupiscence par là même qu'elle est la satisfaction du besoin, comme but premier très-licite. Mais la nature ne pose d'ailleurs cet objet direct, ne le pose le premier dans la tendance, que comme moyen qui doit aboutir à la procréation. Donc, pour suivre la nature jusqu'au bout, il faut au moins ne pas exclure la procréation, qui est la fin suprême; c'est ce que disent les uns et les autres, et ce qui nous semble suffire pour ne faire des deux opinions qu'une seule et même opinion,

d'autant plus que dans les rapports conjugaux tout calcul s'efface, tout se fait par sentiment, par amour matériel et moral, que tout est confus, et qu'il serait absurde d'exiger des intentions de raison bien formées.

Cependant, il reste un point grave qui peut maintenir la controverse indéfiniment. C'est le cas où la procréation est naturellement impossible, soit par stérilité, soit par vieillesse, soit par conception déjà réalisée, soit pour toute autre cause indépendante de la volonté des époux. Il est certain que quand l'impossibilité de procréation n'est pas tout à fait assurée, le doute est en faveur de la tolérance, et que tous les essais sont parfaitement licites; nous ne parlons donc que des circonstances où la certitude est complète. Or, la logique pousse d'elle-même les premiers à condamner, dans ce cas, l'usage du mariage; c'est évident, puisqu'il est impossible alors de se proposer *primario*, et avant tout autre motif, la procréation. Mais il n'en est pas de même des seconds; ils peuvent dire, et plusieurs disent en effet: Puisqu'il est permis de n'avoir pour but, directement, que le remède à la concupiscence, et qu'il suffit de ne point exclure la fin suprême, on peut, sans ce motif, user du mariage dans les circonstances dont il s'agit, laissant à la nature la responsabilité du reste; quand saint Paul indique, comme fin directe à se proposer, la guérison du sensualisme, il s'adresse à tous les veufs, à toutes les veuves, ainsi qu'à tous ceux et celles qui ne sont pas mariés, *innuptis et viduis*, sans exclure de son conseil les stériles, les vieillards, etc. D'où il suit qu'il avait dans l'esprit une pensée de tolérance complète. C'est ainsi qu'on raisonne. Que penser de l'argument?

Il nous paraît insoutenable, quand il y a certitude absolue d'impossibilité de procréation. Alors, en effet, l'intention du but suprême est exclue par la force des choses; dès qu'on sait qu'un but est impossible, on ne le veut pas, parce qu'on ne peut pas le vouloir; il est de l'essence de l'Être spirituel, intelligent et libre, de ne vouloir pas ce qu'il sait que ne veut pas la nécessité absolue. Si saint Paul ne fait pas explicitement l'exception, c'est qu'il parle pour la généralité, et que, dans les cas ordinaires, l'impossibilité que nous supposons reste douteuse; mais nous croyons fermement que, dans son conseil, est impliquée la restriction suivante: Pourvu toutefois que, la procréation étant possible, ou n'étant pas certainement impossible, vous agissiez moralement et physiquement de manière qu'elle s'ensuive si la nature ne s'y oppose. S'il en était autrement, la logique mènerait à conclure que tout serait permis à titre de remède contre la concupiscence. Quelle différence y a-t-il entre la stérilité naturelle et l'état de l'eunuque capable encore de consommer l'union matérielle? Quelle différence entre la satisfaction de la passion virile, comme remède à la concupiscence, sur une forme inerte, et la même satisfaction sur une vieille femme certainement incapable de concevoir? La raison n'en perçoit aucune.

Nous réservons donc, pour nous rapprocher du principe de saint Thomas, la condition de la non-certitude de l'impossibilité de procréation, et, cette restriction faite, nous ne mettons plus de bornes à notre tolérance.

Dans la pratique, l'impossibilité de procréation est rarement certaine, sauf le cas de la grossesse assez avancée pour que l'avortement pût être qualifié de vraie fausse couche, et alors il y a défense naturelle du concours sexuel, par le motif même du danger d'avortement. Pendant un temps assez long après la conception, il y a doute si c'est une conception définitivement arrêtée par la nature, vu la multitude de germes fœtaux qu'emporte, dans ce temps, le flux de la vie. Quant aux impossibilités absolues tenant à la stérilité naturelle, soit de la femme, soit de l'homme, soit d'une relation incurable entre l'un et l'autre, ces cas sont presque toujours inconstatables d'une manière certaine, à moins qu'ils n'aient pour cause une impossibilité même de consommation de l'acte procréateur; on peut donc espérer que la stérilité finira; la médecine peut aussi y remédier; et, d'après le principe que nous avons posé, les relations conjugales ne sont pas défendues. Si l'on suppose ces impossibilités complètes, certaines, et non survenues accidentellement depuis le mariage et après production, on pourrait alors, au moins à notre avis, considérer le lien comme nul, et tirer les époux d'embarras en leur permettant le divorce (voy. *Dict. des Harmonies*, art. *Mariage*); et nous croyons que la jurisprudence ecclésiastique se développera un jour dans cette direction, c'est-à-dire, d'une part, en sévérité pour déclarer non permis les rapports conjugaux, et d'autre part, en tolérance pour invalider les mariages stériles et autoriser de nouvelles unions.

1504.) IV. Tous les théologiens professent que l'acte conjugal est défendu quand il est certain que la femme avortera ou ne pourra mettre au monde son fruit vivant. S'il y a doute, il est en faveur de la tolérance; c'est au moins notre avis.

1505.) V. L'acte conjugal est encore défendu quand il y a danger d'un mal grave, soit pour l'un des époux, soit pour un enfant déjà conçu ou déjà né. C'est ainsi qu'il est défendu de devenir enceinte pendant l'allaitement. Il faut choisir entre l'allaitement avec abstention du mariage, et la résolution de confier le nourrisson à une autre s'il y a conception.

1506.) VI. Il y a égalité entre les époux quant au devoir conjugal: ce que doit l'un, l'autre le doit; ni l'un ni l'autre n'a la propriété de son corps, chacun l'a cédée par contrat à son conjoint; c'est la doctrine de saint Paul. (*I Cor.* vii, 3, 4.) On ne peut donc refuser sans bonnes raisons le devoir conjugal quand il est demandé.

1507.) VII. Si le mari pratique le mariage d'une manière exclusive de la procréation, la femme a droit de refuser le devoir conjugal; mais elle n'y est pas tenue, s'il y a pour elle de graves inconvénients dans le refus;

elle ne doit coopérer que passivement aux pratiques vicieuses de son époux

1508.) VIII. Les époux se doivent une fidélité rigoureuse. L'adultère et tous les actes impurs étrangers à l'un d'eux, constituent des infidélités criminelles.

1509.) IX. Enfin, ils se doivent l'amour, l'assistance, le partage des biens et des maux, la communauté de sentiments et de soins, et la cohabitation, à moins de raisons ou de consentement mutuel.

1510.) X. Quant aux raisons de divorce de lit ou de cohabitation sans mutuel consentement, c'est-à-dire de l'un des conjoints malgré l'autre, l'Eglise reconnaît l'adultère, les mauvais traitements, le danger de maladie contagieuse et le danger de perversion, comme celui d'hérésie.

Il y a une foule d'autres questions pratiques relatives au mariage, et donnant lieu à des controverses, mais dans lesquelles nous ne pouvons pas entrer.

1511.) Nous dirons encore, sur le devoir des parents d'instruire leurs enfants, que ce devoir augmente en intensité et en étendue à mesure que la société progresse dans l'instruction. Nous pensons que maintenant il y a obligation très-grave pour tous les parents de procurer à leurs enfants l'instruction primaire, et en vue de leurs intérêts religieux, et en vue de leurs intérêts domestiques, et en vue des intérêts de la société tout entière; et, pour la société elle-même, de s'organiser de manière à leur en donner la facilité.

XXXII. — *Culte de l'Eucharistie.*

1512.) Véron fait remarquer que la foi, en nous obligeant de rendre au Saint-Sacrement le culte de latrie, entend seulement que nous devons à Jésus-Christ, en tant que Dieu, la même adoration sous les espèces eucharistiques que hors des espèces eucharistiques, et que c'est à lui-même et non aux symboles que s'adresse cette adoration.

1513.) Quant à ces symboles, quelle espèce de culte leur doit-on? « La foi », répond Véron, « ne nous en dit rien; » il est naturel de leur porter respect, comme on le fait au vêtement d'une personne qu'on aime et qu'on honore, surtout pendant qu'il est porté par cette personne; mais aucun Catholique ne dira que ce respect soit une adoration de latrie, ce qui serait contraire à la raison, ni que ce soit un culte de dulia, puisque ce mot est réservé pour exprimer celui qu'on rend aux créatures intelligentes et saintes, tandis que tous diront que c'est une révérence qu'on peut appeler d'un nom quelconque, et qui est de l'espèce de celle qui convient à tous les sacrements.

« Quelques-uns, » ajoute Véron, « disent que ces espèces peuvent être honorées selon elles-mêmes par un propre culte, comme ils ont enseigné des images, et du nom de Jésus. Mais je combats cette sentence, comme je l'ai combattue au sujet des images: pour ce principalement que les espèces sacramentales sont choses inanimées, et d'elles-mêmes incapables d'honneur et de culte, sinon en tant que

conjointes avec le Christ qu'elles contiennent. Pourtant Cajétan dit fort bien qu'on n'adore pas en ce sacrement les accidents, mais Christ contenu en iceux.... » Nous n'avons pas besoin de dire que l'avis de Véron et de ceux qui pensent comme lui, est, pour nous, le seul raisonnable. Daillé avait, là-dessus, calomnié les Catholiques en leur attribuant l'intention d'adorer l'Eucharistie, même en ce sens qu'on y adorerait, de latrie, quelque chose qui ne serait pas Dieu lui-même; et en combattant une telle doctrine qui serait, en effet, idolâtrique, Véron fait remarquer, avec son bon sens ordinaire, qu'il combattait son ombre; ce qui arrive presque toujours quand on nous attaque.

XXXIII. — *Culte des anges et des saints.*

1514.) Le seul point de foi, c'est qu'on doit vénérer les saints. Quelle espèce de vénération leur rend-on, ainsi qu'à la Vierge, Mère du Christ? Les docteurs répondent diversement, et Vasquez, entre autres, rapporte ces réponses. (Part. III, disp. 98.)

Les uns ne voient pas de différence spécifique entre la vertu par laquelle on adore Dieu, et celle par laquelle on vénère les saints; ces deux actes sont, d'après eux, des actes de la même vertu de religion, qui ne diffèrent que par le degré, en sorte que la dulia n'est qu'une latrie inférieure.

Mais la plupart, avec Vasquez, pensent que la religion proprement dite ne regarde que Dieu; que la dulia est une autre vertu qui en diffère par l'espèce, et, par conséquent, que l'honneur rendu aux saints n'est point véritablement un acte de religion.

Parmi ces derniers, les uns, avec saint Bonaventure, ne sous-divisent pas la dulia, ou le culte rendu aux créatures; ce culte, selon eux, en tant que rendu aux saints, est le même, sauf le degré proportionnel au mérite du personnage, que celui qui est dû, par exemple, à tout homme vivant, soit pour ses vertus humaines, soit pour une dignité ecclésiastique ou civile dont il sera revêtu, etc.

D'autres, que Vasquez approuve, distinguent la dulia religieuse et la dulia civile, et regardent comme différentes en espèce les vertus qui les inspirent.

Quel est notre avis? Nous apercevons une différence infinie entre l'adoration qu'on doit à Dieu et le culte qui revient, en justice, à une créature quelconque; d'où il suit que la première opinion nous paraît évidemment erronée; elle implique même, selon nous, une tendance pratique au polythéisme ou au panthéisme; et ces deux grandes misères de l'humanité sont nées des exagérations populaires du sentiment religieux qui lui sert de base. Quant aux deux opinions sur la sous-division du culte dû aux créatures, elles nous paraissent insignifiantes, à moins qu'elles ne reviennent à ce qui suit: après qu'on a mis de côté, sous le nom commun de *dulia*, tout culte rendu à des êtres autres que Dieu, nous ne voyons plus, d'une part, que des degrés d'honneur basés sur les mérites mêmes des

créatures qui en sont l'objet, et, d'autre part, deux grandes espèces de dulia, relatives à l'homme qui honore les créatures, celle qui n'est que naturelle, et qui sera non-seulement civile, mais de mille espèces, telles que domestique, sociale, scientifique, philosophique, s'adressant ou à des esprits invisibles, ou aux grands hommes, ou aux parents vivants, ou aux ancêtres morts, ou aux protecteurs, ou aux amis, etc., etc.; et celle qui est surnaturelle, c'est-à-dire se rattachant et se mêlant à l'ordre chrétien de la rédemption, qu'elle s'adresse d'ailleurs à des anges, ou à des hommes morts, ou à des hommes qui vivent. Cette dernière, quand elle s'adresse à la Mère du Christ, a été nommée hyperdulia par des théologiens, comme présentant un degré particulier d'élévation, eu égard à la parenté intime de celle qui en est l'objet avec Jésus-Christ même, à son rôle unique de maternité dans la réalisation du mystère de l'Incarnation.

1515.) Mais ces principes posés relativement à la distinction très-importante entre la nature du culte rendu à Dieu par tous les êtres, et la nature du culte que les êtres créés peuvent se rendre entre eux, nous ajouterons cependant qu'il y a, selon nous, une distinction à faire du culte qui revient, en justice exacte, à des créatures de nature supérieure, au culte qui revient à des créatures de nature semblable ou inférieure, comme on en fait une, avec raison, du culte rendu à une créature semblable, mais plus parfaite en vertu, au culte rendu à une autre de la même catégorie moins parfaite en vertu. C'est ainsi qu'à notre avis, le culte dû aux anges qui, dans les religions étrangères, sont souvent appelés dieux inférieurs, dieux créés, est d'une espèce relativement différente de celle du culte dû à d'autres hommes; et nous croyons que l'on ferait bien d'introduire dans notre théologie cette distinction basée sur les natures mêmes, afin de ne rien repousser de ce qu'il y a d'acceptable dans les polythéismes qui couvrent encore la terre, et de faciliter ainsi leur réunion par des explications et des concordances. C'est ce que nous dirons encore dans la conclusion de la nomenclature.

XXXIV. — *Invocation des anges et des saints.*

1516.) Les deux points de foi sont que les saints prient pour nous, et qu'il est bon et utile de les invoquer en ce sens que nous leur demandions d'intercéder pour nous auprès de Jésus-Christ, notre unique rédempteur et médiateur.

1517.) Est-il de foi que tel et tel saint canonisé soit vraiment saint? Non. Voici ce qu'en dit Véron: « La règle par nous proposée des articles de foi catholique, de laquelle nous parlons, démontre que ce n'est article de foi, que les saints canonisés, saint François ou autres, saint Basile, Chrysostome, etc.,

soient saints, ni même que les apôtres André, Thomas, Philippe ou autres le soient. Car n'est de foi que ce que Dieu a révélé aux prophètes et aux apôtres, proposé par toute l'Eglise. Or Dieu n'a pas révélé à ses prophètes ou apôtres, par exemple, que saint François ait vécu saintement, ni ait fait miracle, ni qu'il soit au ciel, et ni même qu'il ait été jamais au monde. Ce n'est donc pas article de foi catholique. Joint que ce sont questions de fait, et dépendant des informations qui se font avant la canonisation; ce qui est bien éloigné d'être révélation faite aux prophètes et apôtres; et lesquelles informations même l'Eglise peut avoir de faux rapports, et errer, comme j'ai dit ci-dessus, en nos règles générales nombre xv, après Bellarmin même et tous nos docteurs. J'ajoute que ces canonisations ne se font que par le Pape, et que l'Eglise universelle assemblée au concile de Trente, ou en quelque autre général, n'a jamais proposé à tous les fidèles que saint François ait vécu saintement et soit saint au ciel. La chose donc est très-certaine, comme appuyée sur de très-solides fondements, et serait justement chatiable qui dirait le contraire; mais aussi nos principes démontrent que ce n'est point article de foi. » (§ 9, n. 1)

1518.) Est-il de foi que les saints entendent nos prières? Non. Il pourrait se faire que Dieu les leur laissât ignorer toujours ou quelquefois; ce qui ne rendrait pas ces prières inutiles, puisque lui-même les aurait entendues. Il est probable que les âmes du purgatoire invoquent la société humaine qui est encore sur la terre; cette société ne les entend pas, et cependant leurs prières ne sont pas perdues, puisqu'elle intercède sans cesse pour elles et que Dieu entend tout. Il pourrait en être de même entre l'Eglise triomphante et l'Eglise terrestre. Saint Augustin a dit de cette question, dans son traité *Du soin pour les morts* (ch. 16): *Cela est trop haut et trop caché; je n'ose le définir.* Voici ce qu'en dit Véron sur le décret du concile de Trente:

« C'est chose très-considérable que le concile de Trente, l'un des plus doctes qui se soient jamais tenus en l'Eglise, et où se sont trouvés, en très-grand nombre, de très-excellents théologiens, même en scolastique, nous proposant si clairement qu'il est bon et utile d'invoquer humblement les saints, et d'avoir notre recours à leurs prières, ne nous propose point à croire qu'ils entendent nos prières. Si le concile eût entendu que ce fût article de foi, pourquoi ne l'eût-il pas enseigné, comme il a défini qu'il est bon et utile de les invoquer? Il s'en tait, se contentant de définir l'invocation (1801).... Ce n'est donc pas jusqu'à maintenant un article de foi.... » etc. Véron, après avoir développé cette raison, cite Bellarmin et saint Augustin, qui indiquent assez, par leur manière de parler, que le point n'est pas de foi, et enfin, ajoute que, malgré cela, il se déduit néan-

(1801) L'éditeur (M. l'abbé Labouderie) ajoute ici la note suivante: « Dans sa mission de Saintonge, Fénelon suspendit l'usage de l'Ave Maria, à la fin de

ses sermons, et même celui de l'invocation des saints dans les prières publiques. »

moins, comme chose dont les Catholiques ne peuvent douter, de quelques paroles de l'Écriture (*Luc. xv, 7*), de la croyance générale de l'Église, et de la manière dont le concile de Trente lui-même a défini l'invocation, tout en faisant remarquer cependant que cette conséquence : « il les faut invoquer, donc ils entendent nos prières », n'a rien de rigoureux, ni en raison, ni en tradition, puisque saint Augustin, avec tous les Pères, a professé l'invocation et a douté de l'autre point.

XXXV. — Culte des images.

1519.) Le point de foi, c'est que les images du Christ, de la Vierge et de tous les saints sont à vénérer, ainsi que leurs reliques.

1520.) Que penser des images symboliques de la Trinité et de Dieu dans sa nature divine? Vasquez rapporte (part. III, dist. 103, c. 3) que plusieurs théologiens catholiques, tels que Henri, Abulense, Durand, Martin de Agala, ont condamné comme illicite toute image de Dieu autrement que sous l'humanité qu'il a prise. Nous avons posé comme certaine l'opinion contraire, et la raison seule suffirait pour trancher ce point, s'il n'y avait pas la pratique de l'Église et quelques propositions condamnées, ainsi que quelques mots du concile de Trente qui le supposent, quand il parle de la représentation des histoires de l'Écriture.

1521.) On demande s'il est vrai que tout usage des images ait été défendu aux anciens Juifs. (*Exod. xx, 4; Deut. v, 8; iv, 15*, etc.) Les auteurs sont partagés. Vasquez, à la suite de quelques célèbres critiques, regarde l'affirmative comme plus probable que la négative. D'autres prétendent qu'il n'y avait défense de faire des statues et des images que comme idoles à adorer à l'imitation des autres nations. Les premiers expliquent les chérubins de l'arche (1802) en disant qu'ils n'étaient placés que comme ornement et non comme objet du culte. Nous croyons que Moïse n'eut jamais la pensée de proscrire la peinture et la sculpture chez son peuple, et que ces deux arts purent s'y développer,

(1802) On a fait beaucoup de conjectures sur ces formes sculpturales qui ornaient le tabernacle. Voici ce qu'en dit M. Cahen dans sa traduction de l'Exode : « Philon voit (dans le mot *chérubin*) des allusions à la puissance et à l'omniscience divine, mais ne donne aucune description. Josèphe dit que ce sont des animaux ailés que jamais aucun homme n'a vus; que Moïse seul a vus sur le trône de Dieu. On croit que le prophète Ezéchiel donne la description de ces figures dans une de ses visions (ch. v, 20). Il paraît qu'à l'instar des sphinx égyptiens, les chérubins étaient des animaux imaginaires, unissant les formes de l'homme, du lion, de l'aigle et du taureau, symboles de l'intelligence réunie à la force. Le trône sur lequel Dieu siège était censé supporté par ces quatre animaux. On rencontre fréquemment dans la Bible cette expression : *Le Dieu des armées assis sur les chérubins*, et encore : *Assis sur les chérubins, la terre s'ébranle*. Spincer remarque, avec raison, que la mention des chérubins est toujours jointe à l'idée de la puissance

mais aussi que, par précaution contre le polythéisme, il rédigea la défense de manière que l'on crût plutôt à une défense absolue qu'à la moindre tolérance d'un culte quelconque rendu à des images qui seraient devenues des idoles dans une nation non assez théologique pour faire les distinctions que nous faisons maintenant.

1522.) On demande dans les écoles, si le mot *adoration* peut être employé pour le culte qu'on rend aux images; et l'on répond que cela dépend du sens qu'on y attache selon le temps et les lieux. Aujourd'hui, ce mot signifie, dans le langage commun, le culte de latrie, et par conséquent ne peut, dans ce langage, être appliqué à la vénération des images. On l'a cependant conservé relativement à la croix; on dit encore *adoration de la croix*; et le sens en est clair pour tout catholique; on veut dire par là, qu'on adore Jésus-Christ à l'occasion de la figure de la croix qui nous le rappelle dans son crucifiement et sa mort pour nous. Comme le prototype est ici Jésus-Christ même, on a pu garder le mot *adoration*, ce qu'on n'a pas fait à l'égard des images, reliques et autres objets qui rappellent à l'esprit la Vierge ou les saints.

1523.) On demande si, dans le culte des images, reliques et autres objets de même espèce qui ne sont que matériels, il n'y aurait pas quelque honneur attribué à l'objet lui-même, à part de celui qui s'adresse au prototype, et Véron, après Vasquez, rapporte trois opinions :

La première que ces objets, étant honorés à cause de l'exemplaire, sont, en même temps, honorés, en eux-mêmes, d'un honneur inférieur, en tant qu'ils sont le terme prochain et visible par lequel l'âme s'élève au prototype.

La seconde, qu'ils peuvent être honorés en soi d'abord, comme vient de le dire la première opinion, et, en second lieu, par accident, c'est-à-dire en tant que joints à leur prototype, et étant quelque chose de lui, comme l'habit d'un homme est quelque chose de cet homme.

La troisième, qui est la plus ancienne, la

divine. En syriaque, le mot *chroub* désigne *le fort, le puissant*. — Les figures de chérubins n'étaient pas seulement sur le couvercle du tabernacle; l'architecture hébraïque, que M. de Sauley a démontré avoir été une architecture spéciale à genre particulier, employait ces formes dans ses ornements. C'est ainsi qu'en bas des colonnes du temple de Salomon on avait forgé, dit l'abbé Bertrand, « des lions, des veaux et des chérubins. » — Il est bien certain, quelle que soit la forme que la sculpture donnait aux chérubins, que l'idée qu'on en avait était celle de puissances inférieures à Dieu et supérieures à l'homme, puisque la Bible en parle souvent dans ce sens; il est impossible, par exemple, de ne pas voir cette idée au chap. III de la *Genèse*, lorsque Moïse nous dit qu'après la faute d'Adam, et son expulsion du jardin de délices, Dieu plaça à l'entrée des chérubins avec une épée flamboyante pour empêcher l'homme d'y retourner cueillir les fruits de l'arbre de vie.

plus commune et la seule vraie, au jugement de Vasquez, consiste à dire qu'il n'y a aucun honneur secondaire revenant à l'objet en soi, mais que tout se rapporte au prototype. Vasquez réfute les deux premiers avis (part. III, disp. 108, ch. 1 à 10), en s'appuyant du concile de Trente, et de la raison qui dit qu'une chose inanimée, étant inférieure à l'esprit, ne mérite aucune révérence ni soumission de la part de l'esprit. Il applique ses raisonnements et aux images, et au nom de Jésus, et au livre des Evangiles, et à la croix, et aux reliques, et aux vases sacrés. (VÉRON, *Règles gén.*, § 11.)

Nous sommes complètement de l'avis de Vasquez. Les deux autres opinions concèdent quelque chose à la superstition, et le bon sens nous dit que, s'il revient aux objets mêmes un certain respect naturel proportionnel à leurs qualités, comme il arrive dans le cas d'un monument d'architecture, d'un beau tableau, d'une relique très-antique, etc., ce respect n'a aucun rapport au culte de piété, lequel va tout entier à l'être spirituel, Dieu, le Christ ou le saint, que l'objet rappelle à l'esprit. C'est une distinction très-importante à faire entrer dans l'esprit de tous les ignorants de tous les cultes pour amener plus tard la réunion dans l'adoration en esprit.

XXXVI — *Prière pour soi, pour les vivants et pour les morts.*

1524.) La prière sincère et en vue du bien ou de ce qu'on croit bien, soit générale, soit particulière, pour soi ou pour les autres, est toujours bonne et utile; voilà la doctrine catholique.

Cette doctrine dit aussi que les âmes des morts peuvent être aidées par les prières des vivants à leur intention.

Il n'y a lieu à controverser que sur la manière dont la prière agit à l'avantage des autres, tant des morts que des vivants. Cette question a été traitée quelque peu, en ce qui concerne les morts dans l'article IMMORTALITÉ. Et les points principaux de discussion sur son mode d'action vont être indiqués dans ce que nous allons dire des satisfactions pour autrui; la prière sous forme de satisfaction est la plus énergique et celle dont le mode d'influence est le plus controversé.

XXXVII. — *Satisfactions pour soi-même.*

1525.) Le point de foi est qu'on satisfait à Dieu pour ses fautes, par le mérite du Christ, quant à la peine temporelle, au moyen des satisfactions, soit malheurs de la vie, soit pénitences enjointes par l'Eglise, soit jeûnes, oraisons, aumônes qu'on s'impose soi-même, pourvu qu'on y joigne les bonnes dispositions de l'âme.

1526.) Y a-t-il satisfaction pour la culpabilité du péché? Le concile de Trente ne parle de satisfaction que pour la peine temporelle, mais il ne défend pas de penser qu'il puisse y avoir satisfaction, en un sens quelconque, pour la culpabilité elle-même, et pour la peine éternelle si cette peine a été méritée. Aussi quelques théologiens ont-ils admis des satisfactions telles qu'elles effacent à la fois toute

la raison d'être du péché et ses suites; mais l'opinion la plus commune, à laquelle adhère Vasquez, est que le mot de satisfaction ne peut convenir qu'au rachat de la peine temporelle. Sotus et d'autres ajoutent qu'il en est ainsi même du péché véniel.

Il nous semble, comme à ce dernier, qu'il est déraisonnable de concevoir une satisfaction proprement dite de la culpabilité, fût-ce même de la plus légère faute. Cette culpabilité est un état de l'âme qui ne se guérit que par le changement des dispositions; si l'on dit qu'en satisfaisant on acquiert ces dispositions, on sort de l'hypothèse de la satisfaction pour la culpabilité, et l'on ne fait que mélanger deux choses qui peuvent s'accompagner, mais qui ne se confondent pas. Quant à la peine éternelle, dans le cas où elle est méritée, elle est inséparable de la culpabilité, étant la nécessité de permanence dans l'état de maladie, tant que la culpabilité n'est pas effacée, d'où il suit qu'elle ne se détruit aussi que par le changement des dispositions morales résultat de la grâce et de la liberté. On ne conçoit donc de satisfaction proprement dite, et quant à l'état mortel et quant à l'état véniel, que pour des peines temporelles qui sont encore méritées après une guérison de la culpabilité non assez complète pour emporter avec elle tout acquittement: car si l'état est changé totalement par la contrition parfaite la plus élevée, nous croyons qu'il ne reste aucune dette, même de peine temporelle.

1527.) Les satisfactions sont-elles méritoires de leur effet, par condignité ou seulement par congruité ou convenance, par rigueur de justice, ou seulement par gratuité de miséricorde? C'est ce qui n'est pas défini, et sur quoi les docteurs pensent diversement.

Ledesma, Durand, Jean Medina et d'autres disent que notre satisfaction n'acquiert sa condignité ou équivalence à la dette que par la bienveillance de Dieu qui l'accepte; et que, par sa nature même en tant que surnaturalisée par l'union avec le Christ, elle n'équivaldrait pas.

Scot, Grégoire, Gabriel, Occam, et Alphonse de Castro posent, relativement à tous les mérites, ce principe général, que les œuvres des justes, même en tant qu'elles procèdent de la grâce du Christ, ne sont condignes de la vie éternelle que par suite de la promesse ou du pacte de Dieu; d'où Scot et Gabriel, plus hardis logiciens que les autres, concluent qu'il en serait de toute bonne œuvre purement naturelle et accomplie sans la grâce surnaturelle, comme des œuvres surnaturelles si Dieu la voulait accepter comme méritoire de la vie éternelle, en sorte que la seule différence fondamentale entre les deux ordres ne dépend que de la manière dont Dieu considère nos actes par son bon vouloir. Quelques autres, encore plus hardis, ont déduit du même principe que nos œuvres, même faites sans liberté morale et par nécessité, peuvent aussi devenir méritoires de toute récompense, quelque élevée qu'elle soit, par la simple acceptation de Dieu. Nous allons dire, en deux mots, ce

que nous pensons de ces systèmes très-favorables au protestantisme et au jansénisme, et desquels il n'y a pas loin pour aller jusqu'à dire avec Calvin que le bien et le mal ne diffèrent entre eux que par l'imputation de Dieu à bien ou à mal.

Le plus grand nombre des théologiens professent que les œuvres et satisfactions diffèrent entre elles par nature, à part la condition d'être faites avec la grâce du Christ pour être surnaturelles, et qu'il y a une loi d'harmonie à laquelle Dieu lui-même est assujéti, par suite de laquelle sa justice, une fois l'ordre général établi gratuitement, doit à ces œuvres une récompense proportionnelle, dans la vie éternelle, laquelle récompense n'en est plus qu'une suite inséparable : les mêmes, quand ils comparent les œuvres purement naturelles avec les œuvres surnaturelles, les trouvent, aussi, distinctes par essence, et en ce qu'il entre, comme élément, dans les secondes un principe spécifique qui n'est point dans les premières et qui fait que l'âme, en les accomplissant en union avec le Christ, les informe d'une autre manière et les fait tellement autres que la différence ne dépend plus de la libre imputation de Dieu. Ils ajoutent qu'il y aurait contradiction à dire que Dieu pût par son bon vouloir faire qu'une œuvre qui n'est, par l'hypothèse des éléments qui la constituent, que naturelle, soit cependant surnaturelle dans ses résultats.

Ces questions se rapportent à celles que soulève la philosophie sur la liberté en Dieu, sous les noms de fatalisme, d'optimisme et d'absolutisme. Pousser la souveraine liberté de Dieu jusqu'à faire dépendre de cette liberté les différences de valeur entre les œuvres morales, c'est ouvrir la porte à une espèce de fatalisme qui, en théologie, devient le calvinisme, et qui consiste à nier la différence essentielle entre le bien et le mal, ainsi qu'entre les degrés de l'un et de l'autre, en faisant tout dépendre du caprice absolu de Dieu. Descartes a, par inadvertance, quelque peu favorisé cette grave erreur. Pousser la nécessité en Dieu de suivre la loi des harmonies jusqu'à l'obliger à faire toujours le mieux, et par suite à faire suivre chaque œuvre et chaque satisfaction du plus parfait des effets qu'elle puisse avoir, c'est ouvrir la porte à un autre fatalisme dépendant d'une loi éternelle à laquelle Dieu serait assujéti en tout, de manière à ne plus garder aucune liberté. Leibnitz et Malebranche, en corrigeant Descartes, se sont jetés dans cet autre excès. Pour rester dans le vrai, il faut assujétir Dieu et tous les êtres à une loi éternelle d'harmonie qui rend nécessaire absolument la différence entre le bien et le mal, entre les valeurs des biens, entre les mérites et entre les récompenses qui les suivent, mais qui, n'obligeant pas au plus parfait, laisse à la liberté de Dieu la possibilité de se remuer dans les dons gratuits, dans l'infinie latitude de la surabondance. Fénelon et Bossuet, mais surtout Fénelon, ont gardé et fixé, là-dessus, le juste équilibre.

C'est donc aux derniers théologiens, dont nous avons rapporté l'opinion, que nous adhé-

rons pleinement. Il ne dépend pas plus du nu vouloir de Dieu que l'œuvre naturelle ne mérite qu'une récompense naturelle, que telle ou telle œuvre ou satisfaction surnaturelle mérite tel ou tel résultat surnaturel, qu'il ne dépend de ce nu vouloir que telle action morale soit bonne et telle autre mauvaise ; il y a une somme de bien dans le résultat, qu'on appelle récompense, qui est réellement due, après qu'on a supposé : 1° la création toute gratuite, 2° la rédemption également toute gratuite ; et c'est le surplus qui dépend de sa pure liberté. Lui seul, au reste, possède la balance qui lui montre les rapports exacts de ces égalités, et lui seul voit l'infinie latitude où peut se dilater encore sa bonté libre au delà de cette justice rigoureuse, dès qu'elle est satisfaite.

Ceux qui disent, pour lever la difficulté, que la condignité des œuvres existe par suite des promesses de Dieu antérieurement faites, et n'est condignité que par cette raison, ne font que reculer cette difficulté, et rentrent, à l'origine des choses, dans le premier système. Sans doute, il y a un dû réel par suite des promesses ; rien de plus évident, car pour le nier il faudrait dire que Dieu peut promettre ce qu'il pourra ne pas tenir, chose absurde ; mais, de même que cette impossibilité est fondée sur une rectitude éternelle à laquelle la nature divine est assujéti et qui fait partie de son essence, de même il y a une rectitude éternelle qui fait que, posée une créature libre, librement créée, et librement élevée à telle ou telle condition d'existence, Dieu devra à chacun de ses actes bons une certaine récompense de justice dont lui seul connaît la mesure exacte ; et ce n'est plus qu'au delà de ce dû rigoureux, quel qu'il soit, que s'étend sa libéralité pure.

Il nous semble donc, pour en revenir à la question des satisfactions en particulier que, si on les prend dans l'ordre naturel, il y a une rigueur de justice, après que la création gratuite est posée, à ce que telle satisfaction vaille quelque chose comme satisfaction ; et que, si on s'établit dans l'ordre surnaturel, après qu'on a reconnu la gratuité absolue de l'ordre entier, il y a aussi une rigueur de justice, dans les rapports de l'enchaînement, à ce que telle satisfaction ait une valeur devant la justice, par suite non-seulement de l'engagement de Dieu, mais aussi des lois d'harmonie qui régissent l'ordre surnaturel dès qu'il a été librement établi.

XXXVIII. — *Satisfactions pour autrui.*

1528.) Nous avons déjà dit, à l'article GRACE, qu'il est reconnu par tous les docteurs que le mérite est personnel, et que chacun ne l'acquiert véritablement que pour soi en coopération de la grâce du Christ, seul propitiateur pour l'élévation du monde à l'ordre surnaturel. On peut voir ce qu'en dit Suarez (t. IV, disp. 48, sect. 2). Ainsi, nulle créature, ni la sainte Vierge, ni ange, ni homme, n'a mérité ni ne mérite vraiment, pour nous, ni la rémission des péchés, ni la gloire, ni la grâce.

Mais on demande si un homme ne pourrait pas satisfaire pour un autre à la peine tem-

porelle que cet autre devrait encore, après sa justification, en la subissant librement à sa place.

Or, l'affirmative n'est pas de foi; et les théologiens se partagent. Suarez analyse les opinions.

La première consiste à nier qu'on puisse jamais satisfaire pour un autre, soit vivant, soit mort; et à dire que, la seule chose qui soit possible, c'est de prier Dieu de faire en sorte, par sa toute-puissance, que cette dette soit acquittée sans que celui qui la doit subisse matériellement la peine. La raison qu'on en donne est la personnalité même de la dette. Quant à la prière, elle s'exprimera par tous les langages, et les plus énergiques seront des peines même qu'on s'imposera librement.

La seconde opinion consiste à penser qu'il peut arriver qu'on paye pour un autre en vertu d'une réversibilité; et ceux qui professent cette croyance se divisent en plusieurs classes. Les uns, avec Médina et Corduba, disent que ce paiement pour autrui est subordonné à l'acceptation du juge qui est Dieu, et que cette acceptation n'est pas infailible, Dieu ne s'étant engagé à rien sous ce rapport. D'autres croient qu'il y a une loi de réversibilité produisant régulièrement ses effets sans acceptation de Dieu dans chaque occasion, bien qu'on ne trouve, ni dans l'Écriture ni dans la tradition, la révélation d'aucune promesse à ce sujet. D'autres enfin, tels que Cajétan, Cano, Soto, Angles, disent qu'en ce qui concerne les trépassés en particulier, la réversibilité ne se fait que par une pure et libre miséricorde de Dieu, et sans aucune règle de justice fondée sur une loi, ce qui revient, à peu près, à l'opinion de Médina et de Corduba. En général, on croirait plutôt, dans les écoles, à la loi de réversibilité de vivants à vivants que de vivants à morts, vu que ces derniers sont dans un ordre de choses d'espèce différente et en dehors du for ecclésiastique; et c'est de là qu'on dit en général que nos satisfactions et indulgences, appliquées aux défunts, les aident par mode de suffrage.

Quoique, dans l'ordre social, civil et économique, la loi de réversibilité ait sans cesse son application, elle ne nous paraît pas très-rationnelle en ce qui concerne la peine due devant Dieu pour les fautes; et nous adhérons à la première opinion qui ne conçoit que des prières adressées à Dieu pour qu'il use de sa puissance à l'égard de ceux qui ont encore des peines à subir en amenant dans leur âme des modifications morales qui équivaldront à la satisfaction proprement dite.

XXXIX. — Trésor des satisfactions des saints.

1529.) Nous ne saurions mieux faire que de citer sur ce point l'explication de Véron adressée aux protestants :

« Ce n'est point article de foi catholique qu'il y ait un tel trésor en l'Eglise; ni, par-

(1803) Il y a aussi une des propositions de Luther condamnée par la bulle *Exsurge, domine*, qui y a rapport; et la même proposition est reprise et condamnée comme fautive, téméraire et injurieuse aux mérites du Christ et des saints, par la bulle *Auctorem*

tant, comme je dirai ci-après, que les indulgences se donnent par la distribution de ce trésor. Je le montre par notre règle générale; car le concile de Trente, sess. 25, qui est des indulgences, ni autre universel, ne nous propose point cette doctrine. Il est vrai qu'elle est contenue dans l'extravagante *Unigenitus* de Clément VI, *De pœnit. et remiss.* (1803). Mais 1° elle n'est contenue que dans le dispositif d'icelle; 2° le Pape ne produit rien que son opinion particulière; 3° il n'écrit là qu'à un particulier et ne propose rien à croire à toute l'Eglise; 4° bref, la définition d'un Pape ne suffit pas pour faire un article de foi catholique. Revoyez, sur tout cela, nos règles générales, ci-dessus n° VIII, X et XII. Ma seconde preuve est prise de ce que j'ai dit; car puisque ce n'est pas article de foi qu'un juste puisse satisfaire pour la peine des péchés d'autrui, soit vivant soit trépassé, ce trésor ne peut plus être article de foi. La troisième : Suarez (t. IV. disp. 51 qui est de ce trésor) rapporte en sa section 2° : « Entre les théologiens, outre « Mayron, Durand a nié ce trésor de l'Eglise « composé des mérites ou satisfactions des « saints; » — et en rapporte deux raisons : « la première est la même avec la raison de « Mayron, pour ce que les œuvres des justes « sont rémunérées condignement en la pro- « pre personne des saints; la seconde, ceux « ei n'ont point de mérite qui leur soit super- « flu, car tous leur sont utiles et efficaces « pour quelque récompense; il ne reste donc « plus aucun mérite des saints pour être mis « en ce trésor; » et plus bas : « quelques-uns « ont dit, comme nous avons vu ci-dessus, « traitant des suffrages, que les œuvres, quant « à la vertu de satisfaire, sont tellement pro- « pres au juste qui opère ou endure, que nul « juste, excepté Jésus-Christ, ne peut les don- « ner pour cette raison à autrui, ou payer « pour autrui ou satisfaire. Selon laquelle « opinion il faut dire conséquemment que le « trésor de l'Eglise n'est pas composé des sa- « tisfactions des saints, et que rien d'icelles « n'est appliqué par les indulgences pour paye- « ment des dettes temporelles.

« Il est vrai que Suarez, là même, enseigne « que la commune sentence des théologiens « reconnaît ce trésor, non-seulement des mé- « rites, mais aussi des satisfactions des saints, « dispensé par les indulgences, » etc.; et le prouve fort au long en la susdite section 2°. Mais est très-bien notable, sur ce sujet, ce qu'il ajoute au nom de ceux qui nient ce trésor : « J'avertis qu'ils ne nient pas que les œu- « vres des justes demeurent en quelque façon « dans le trésor de l'Eglise, quant à la force « d'impêtrer et de mériter pour nous de con- « gruité quelques biens. » Mais qui nierait ce trésor en ce sens? Nos séparés même ne nieront pas ce trésor ainsi entendu : présupposé ce que j'ai remarqué ci-dessus (§ 3, n° 1) que quelques théologiens ne sont pas d'avis d'user *fidei*, depuis Véron. Mais cette proposition est tournée de manière à ne rien définir pour la vraie théorie théologique du trésor de l'Eglise. Voyez-la dans les documents.

de ces termes de *mérite de congruité*, ni parlant de *satisfaction de congruité*, ni même pour soi, beaucoup plus seront-ils d'avis qu'on n'use pas de semblables termes de *mérite*, ou *satisfaction de congruité* pour autrui? Et j'ai dit (n° 4) que ce n'est pas article de foi qu'on puisse mériter pour autrui, ni même par congruité, ni aussi satisfaire, ce que j'ai démontré au long (§ 12, n. 1, 3). Au fond donc, ce trésor, selon l'avis de ces théologiens rapporté par Suarez, *des mérites et satisfactions des saints*, ne sera rien autre, sinon que leur bonne vie et bonnes mœurs ont la force d'*impétrer* de Dieu pour nous plusieurs biens, et que la bonté divine communique plusieurs faveurs aux vivants à leur considération. Nos séparés ne nient pas cela, ni la communication de *tel trésor*; aussi est-il clairement en l'Écriture, en mille lieux. *Gen. xxvi, 24*, Dieu dit à Jacob : *Je te bénirai à cause d'Abraham, mon serviteur*; *Psal. cxxxvi, 10* : *Pour l'amour de David ton serviteur* (qui était mort) *ne détourne pas la face de ton oint* (Salomon); *ne rejette point les prières que le roi fait en général pour tout le peuple*, dit la glose de Genève; *Isai. xxxvii, 35* : *Je défendrai cette cité pour l'amour de David, mon serviteur*, etc. Ils admettent aussi l'intercession des saints, au ciel, et que Dieu par icelle nous fait plusieurs grâces. C'est, en effet, admettre ce *trésor* des œuvres saintes des fidèles trépassés expliqué comme ci-dessus. Nous voilà donc d'accord. » (*Règles gén.*, § 13.)

Joignons à cet aperçu sur la théorie du trésor de l'Église ce passage du comte de Maistre :

« Maintenant je vous fais apercevoir ce dogme universel (de la *réversibilité*) dans la doctrine de l'Église sur un point qui excita tant de rumeurs dans le xvi^e siècle et qui fut le premier prétexte de l'un des plus grands crimes que les hommes aient commis contre Dieu (1804). Il n'y a cependant pas de père de famille protestant qui n'ait accordé des indulgences chez lui, qui n'ait pardonné à un enfant punissable par *l'intercession et par les mérites* d'un autre enfant dont il a lieu d'être content (1805). Il n'y a pas de souverain protestant qui n'ait signé cinquante *indulgences* pendant son règne en accordant un emploi, en remettant ou commuant une peine, etc., pour les mérites des pères, des frères, des fils, des parents ou des ancêtres. Ce principe est si général et si naturel, qu'il se montre à

(1804) La grande révolution de la société religieuse européenne aux accents passionnés du moine de Wittemberg peut-elle s'appeler proprement un crime, quand on la considère ainsi dans sa généralité? Mais le philosophe intolérant et absolutiste que nous citons ne sait guère s'exprimer que par anathèmes. C'est son style et sa gloire.

(1805) Il y a danger grave à presser ces comparaisons de Dieu à des hommes en colère contre d'autres hommes qui les ont offensés, et qui finissent par leur pardonner. On en pourrait conclure que le mal contre Dieu consiste dans l'imputation qu'il en fait, et que la justification n'est qu'une cessation d'imputation de ce mal de la part de Dieu, un pardon comme celui d'un homme, tandis que c'est la

tout moment dans le moindre acte de la justice humaine. Vous avez ri mille fois de la sottise (1806) balance qu'Homère a mise dans les mains de son Jupiter, apparemment pour le rendre ridicule. Le christianisme nous montre bien une autre balance (1807) : d'un côté tous les crimes, de l'autre toutes les satisfactions; de ce côté les bonnes œuvres de tous les hommes, le sang des martyrs, les sacrifices et les larmes de l'innocence s'accumulant sans relâche pour faire équilibre au mal, qui, depuis l'origine des choses, verse dans l'autre bassin ses flots empoisonnés. Il faut qu'à la fin le côté du salut l'emporte, et pour accélérer cette œuvre universelle, dont l'attente *fait gémir tous les êtres* (*Rom. viii, 22*), il suffit que l'homme veuille (1808). Non-seulement il jouit de ses propres mérites, mais les satisfactions étrangères lui sont imputées par la justice éternelle, pourvu qu'il ait voulu et qu'il se soit rendu digne de cette *réversibilité*. Nos frères séparés nous ont contesté ce principe comme si la *rédemption*, qu'ils adorent avec nous, était autre chose qu'une *grande indulgence accordée au genre humain par les mérites infinis de l'innocence par excellence, volontairement immolée pour lui.* »

Cette explication est encore très-vague. Si le lecteur désire quelque chose de plus positif, nous le prions de lire notre article *Indulgences des Harmonies*, et en particulier le n° VI.

XL. — Indulgences.

1530.) Le seul point de foi, c'est que l'Église est compétente pour accorder des indulgences, et que l'usage en est salutaire aux fidèles.

1531.) I. « Partant, » dit Véron (§ 16), « ce n'est point article de foi catholique que l'Église ait pouvoir de donner des indulgences qui soient rémission de la peine due au péché remis au for de Dieu, et qui remettent les peines du purgatoire; et encore moins est-ce article de foi que l'Église, en l'octroi d'icelles, ait l'intention et volonté de remettre ces peines. Mais plutôt le pouvoir de l'Église n'est, de foi, que de donner, et l'intention d'icelle n'est que d'octroyer la rémission des peines canoniques, ordonnées anciennement en l'Église très-grièves. » C'est ce qu'il établit ensuite sur le silence du concile de Trente, qui ne dit pas que l'indulgence ait valeur *au for de Dieu*, ni que l'Église ait l'intention de l'accorder dans ce sens; sur ce qu'ajoute le

guérison d'une maladie, excès qui seroit une des hérésies du protestantisme, et dont M. de Maistre s'approche souvent d'aussi près que possible. Toute son école, qui est devenue celle des autoritaristes du xix^e siècle, est dans cette tendance. Nous n'en citons pas moins ce morceau comme donnant une idée rationnelle des indulgences et du trésor de l'Église, sauf avertissement au lecteur quand il en est besoin.

(1806) Il faut M. de Maistre pour trouver sottise dans le père des poètes une figure qui est devenue, dans tous nos philosophes, théologiens et orateurs, l'expression symbolique de la justice éternelle.

(1807) C'est la même au fond.

(1808) Ceci est beau et bon sans réserve.

concile touchant le pouvoir de l'Eglise de n'accorder des indulgences que *selon l'usage approuvé par les conciles*, vu que ces conciles, tels que ceux de Nicée (can. 11), le iv^e de Carthage (ch. 75), celui de Néocésarée (ch. 3), celui d'Agde (can. 60), celui de Laodicée (can. 1, 2), disent seulement qu'il est permis aux évêques de remettre aux pénitents quelque chose des peines canoniques s'ils le méritent par leur vie et dispositions; sur les dissertations de Suarez à cette occasion (t. IV, *Des indulgences*, disp. 49), lequel cite des théologiens catholiques, tels que Cajetan, qui ont même nié tout effet des indulgences sur la peine due au jugement de Dieu, ajoute que cette opinion est ancienne, puisque saint Thomas et saint Bonaventure la rapportent, et explique comment l'usage est venu de les étendre, de la simple peine canonique, à la pénitence sacramentelle enjointe par le confesseur; sur Bellarmin qui établit (*De indulg.*, lib. I, cap. 7), comme Suarez, que les indulgences ont une valeur pour la peine due devant Dieu, mais reconnaît en même temps que cette thèse fut autrefois niée de quelques-uns cités et réfutés par saint Thomas et plusieurs autres, et dit qu'il la prouve contre les Catholiques qui ont, en cela, un *moins bon* sentiment.

1532.) II. « Moins est-ce article de foi catholique, » poursuit Véron, « que l'Eglise ait pouvoir de donner des indulgences pour les trépassés, et que par icelles on puisse délivrer une âme du purgatoire, ou ces autels privilégiés comme si lorsqu'on dit une Messe sur iceux on délivrait une âme du purgatoire. » Et voici la somme de ses raisons : 1^o silence du concile de Trente, quoiqu'il n'ignorât point la pratique sur ce point, et que toutes les questions des indulgences fussent si vivement agitées de son temps; 2^o Suarez cite des théologiens catholiques qui ont soutenu que les indulgences ne peuvent servir aux défunts; tel est Holdensis qui l'affirme simplement et sans restriction; 3^o Bellarmin en cite aussi (liv. I, ch. 14); 4^o Gerson soutient que l'indulgence ne peut s'étendre au delà de la mort. Il ajoute que les suffrages, en général, pour les morts n'ont aucune efficacité infallible; et il dit que, selon quelques-uns, le sacrifice de la Messe lui-même n'a point cette efficacité, ni ne remet rien par loi certaine, *ex opere operato*, en faisant remarquer qu'en effet il n'y a point à ce sujet de promesse révélée; 5^o Cajetan ne voit dans l'application des indulgences aux défunts qu'une prière; Cano également; et Corduba démontre qu'il en est ainsi. Sotus avec les deux précédents ajoute, quant à la Messe, qu'elle n'opère aussi pour les défunts que quelquefois et par façon de suffrage, comme toutes les invocations, sauf le degré d'excellence.

1533.) Le même Véron fait ensuite un chapitre (§ 17), où, reprenant les quatre questions : 1^o de l'utilité des indulgences pour la peine réelle due devant Dieu; 2^o de leur utilité pour les défunts sous le même rapport quand elles leur sont appliquées; 3^o du trésor

de l'Eglise en tant qu'il renferme les satisfactions des saints, et 4^o des satisfactions pour autrui en tant que reçues de Dieu comme paiement, il accorde à Suarez et à Bellarmin que ces quatre points sont solidement appuyés sur le consentement commun, sur des décrétales de Souverains Pontifes, et sont certains, au moins à présent, quoiqu'ils aient pu être douteux ou inconnus dans le passé; et il ajoute les réflexions suivantes, si sensées, en ce qui regarde ceux qu'il s'agit d'amener à la foi :

« Eu égard à l'achoppement de nos faibles que nous voulons ramener à l'Eglise, leur aplanissant le chemin le plus qu'il nous est possible, et attendu que ni notre profession de foi, ni le concile de Trente ne dit un seul mot de ces *quatre chefs et circonstances*, je suis d'avis que, les instruisant, nous ne faisons aucune mention d'aucun d'iceux. Car pourquoi leur proposerions chose aucune outre ce que leur proposent notre dite profession et le concile? N'est-ce pas assez, pour être catholique, que de souscrire à la formule de la profession de foi proposée à faire à tous par le Pape Pie IV, qu'il a extraite du concile de Trente, qu'il a clos et fini? Voulons-nous être plus avisés à instruire les dévoyés que le Pape et le concile? » etc ...

1533*.) Nous devons ajouter que, parmi ces quatre points, il en est un qui nous semble tellement appuyé sur la croyance universelle qu'il ne lui manque, pour être de foi, qu'une déclaration officielle œcuménique, soit par concile assemblé, soit par le Pape, après consultation de toutes les Eglises, comme cela s'est passé à l'égard de l'Immaculée Conception; c'est celui de l'utilité des indulgences pour les vivants en rémission de la vraie peine temporelle. Ce point est donné avec raison par Perrone comme voisin de la foi par suite de la 19^e proposition de Luther, condamnée par Léon X, que ne reprit pas cependant le concile de Trente, et de la 40^e du synode de Pistoie, condamnée par Pie VI. Vincent Palmieri et quelques autres l'avaient nié parmi les modernes quelques années avant le synode de Pistoie, et les traités où ils attaquaient cette croyance furent mis à l'index avec approbation de Pie VI.

Quant à celui de l'utilité de l'application des indulgences aux morts, et même seulement à titre de suffrage, Perrone ne le donne que comme certain et ne pouvant être nié sans témérité; il donne aussi comme certain que cette application ne peut se faire que par mode de suffrage (*De indulg.*, prop. 4), attendu que l'Eglise n'a aucune juridiction sur les morts.

Perrone donne comme voisin de la foi le principe du trésor de l'Eglise par suite des propositions condamnées de Luther et du synode de Pistoie; mais le sens qui résulte de ces condamnations est très-vague et n'a rien de précis. Ce trésor est sujet à des explications diverses, dont quelques-unes ne nous paraissent nullement appuyées; et tout ce que nous pouvons dire, c'est que la manière dont nous l'entendons, dans notre article *In-*

Indulgences des Harmonies nous paraît essentiellement liée à toute l'économie dogmatique du catholicisme.

Enfin, quant aux satisfactions pour autrui, vivants ou morts, à titre d'échange proprement dit et de réversibilité, nous n'y voyons rien de certain. Nous croyons même que l'opinion la plus répandue, bien analysée, consiste à ramener toutes ces applications à des espèces de prières; mais quant à l'utilité de toutes les sortes de prières en général pour les morts, c'est un point de foi qui a été posé dans l'article IMMORTALITÉ.

1534.) Deux mots suffisent sur les indulgences plénières et partielles; il est évident que ces dernières, fixées à un temps déterminé, sont directement la rémission du même temps de la peine canonique; et Dieu seul en sait la valeur réelle, laquelle est, de plus, proportionnelle aux dispositions du sujet. Quant aux plénières, Perrone s'en tire en disant « qu'elles sont de leur nature la rémission intégrale de toute la peine temporelle qui peut être remise par la vertu des clefs, » définition qui, pouvant tout signifier, ne saurait compromettre. (*In ind. doctr. Scholia.*) Nous croyons qu'elles sont, directement, la rémission de toute la peine canonique, ne sont pas autre chose dans leur application immédiate, qu'à cette rémission totale correspond un acquittement d'une partie de la vraie peine temporelle ou de toute cette peine, selon les dispositions du sujet, et que Dieu équilibre le tout dans sa justice.

L'indulgence plénière la plus remarquable est celle des jubilés. L'usage en remonte à l'an 1300, sous Boniface VIII. Cependant Zaccarie prétend en trouver un exemple dès l'an 1000, sous le Pape Sylvestre.

Tous les docteurs accordent, dit Bellarmin, qu'une indulgence octroyée par qui de droit sans juste cause, n'est pas valable pour la peine due devant Dieu en cette vie ou en l'autre: mais tous ne sont pas d'accord sur l'interprétation de ce mot: *juste cause*. Les uns veulent qu'il y ait proportion entre cette cause et l'étendue de l'indulgence; les autres disent qu'il suffit que la cause soit non mauvaise, non purement temporelle, non vaine, mais pieuse, quelque légère qu'elle soit d'ailleurs; et Bellarmin adopte le premier sentiment comme le plus commun et le plus rationnel. Il ajoute, en s'appuyant du concile de Trente, qu'on fait bien de revenir à l'ancienne retenue dans la concession des indulgences, et qu'on a tort de s'en départir.

XLI. — Excommunication.

1535.) Voici le résumé des principales règles ecclésiastiques touchant l'excommunication, d'après les plus sages canonistes et théologiens.

1536.) L'excommunication majeure prive de tout droit aux biens communs de l'Eglise.

1537.) L'excommunication mineure est plus ou moins étendue et ne prive du droit de communion qu'à une partie de ces biens.

1538.) L'excommunication est dite *a jure* (*de droit*), lorsqu'elle est lancée générale-

ment contre tels et tels désordres. Elle est dite *ab homine* (*d'homme*), lorsqu'elle est lancée en particulier contre un homme ou une réunion d'hommes.

1539.) L'excommunication *ab homine* est dite *latæ sententiæ* ou *ipso facto* (*de sentence toute portée, ou encourue par le fait même*), lorsqu'elle est portée de telle sorte que celui qui commettra le délit est déclaré d'avance l'encourir sans qu'il soit besoin de nouvelle sentence du juge. Elle est dite *ferendæ sententiæ* (*de sentence à porter*), lorsqu'elle n'est que comminatoire, et que ceux qui commettront le délit sont déclarés tomber dans le cas d'être excommuniés à bon droit par les juges ecclésiastiques.

1540.) Les motifs à excommunication sont l'hérésie, la dissolution des mœurs et l'infraction à la discipline.

Les crimes ne peuvent mériter l'excommunication qu'à la condition d'être; 1° certains, 2° extérieurs, publics et scandaleux, 3° graves.

Toute erreur dans la foi ne peut être punie d'excommunication. Il faut qu'elle soit notoire et que la vérité qu'elle nie soit déjà incontestablement définie. Une vérité à définir, telle qu'était au III^e siècle la validité du baptême des hérétiques, ne peut motiver une telle mesure. C'est de là que saint Cyprien ne pouvait être légitimement excommunié.

De même pour la discipline; il faut que la règle soit reconnue nécessaire par l'approbation unanime de l'Eglise. Et quant aux mœurs il faut que l'infraction soit extraordinaire et en énormité et relativement à l'importance du pécheur lui-même.

1541.) La conduite prescrite par l'Eglise aux supérieurs ecclésiastiques dans l'exercice de leur droit d'excommunication peut se résumer dans les règles suivantes: 1° avertissements préalables; 2° épuisement préalable des moyens [de douceur et des menaces]; 3° certitude morale que la mesure ne fera pas, dans le monde catholique, plus de mal que de bien.

1542.) Les baptisés seuls sont sujets à l'excommunication.

Elle ne peut porter sur les morts, mais elle peut porter sur les sépultures par suite de leur relation avec les vivants.

1543.) Une des conséquences les plus immédiates de l'excommunication, c'est l'illicéité de la communication, dans les choses divines, des fidèles avec les excommuniés.

1544.) Elle n'entraîne pas l'illicéité du commerce dans l'ordre humain. Les relations de famille, celles de cité, celles d'amitié, etc., n'en sont point atteintes, pas plus celles qui sont libres que celles qui sont d'obligation par droit de nature. Pour ces dernières, tout le monde est d'accord; pour les relations tout à fait libres, il y a des controverses. Almain (*De potes. eccles. et laic.*, I, II), Jean Driedo (*De lib. Chris.*, c. 14), Cajetan (*In Matth.* XVIII), et beaucoup d'autres théologiens célèbres, ainsi que Lachambre, s'appuient sur saint Paul (par exemp., *I Cor.* X, 27), et sur la raison pour démontrer qu'il en est comme des relations nécessaires. Nous n'avons pas

besoin de dire que c'est le seul sentiment qui nous paraisse rationnel; il rentre dans notre système général de tolérance; il est, à notre avis, le seul vraiment favorable au progrès religieux vrai et solide; et il devient de plus en plus le seul possible par suite du mélange commercial, industriel, politique, économique, etc., de tous les hommes sur la terre.

Dans les cas particuliers où il y a danger voisin de perversion, ou d'approbation scandaleuse du mal, comme ceux dont il s'agit dans saint Paul (*I Cor. x, 27-33*), il peut y avoir devoir naturel d'éviter le commerce avec l'excommunié, en vertu de la loi morale qui dit de fuir l'occasion prochaine du péché, et de ne point scandaliser le prochain.

1545.) Quant au commerce dans les choses divines, l'obligation de l'éviter n'a pas son application : 1° à l'égard des excommuniés *secrets, cachés et inconnus*, c'est évident; 2° à l'égard des excommuniés publics et notoires d'une *notoriété de fait* qui n'est que *conjecturale et présomptive*, c'est encore évident par suite du principe général qui ordonne de supposer toujours le moindre mal, et de restreindre l'odieux autant que possible; 3° à l'égard d'une *notoriété de fait* qui n'est que *relative* à la personne pour laquelle il s'agit d'entrer en commerce de choses divines, telle qu'un ministre chargé d'administrer les sacrements à quelqu'un qu'il sait, en son particulier, avec certitude, avoir encouru l'excommunication. Il ne peut s'agir que d'une notoriété publique et connue de tout le monde. Le Christ, qui savait Judas bien excommunié de fait, ne lui en donna pas moins la communion. L'exemple est aussi fort que possible. Tout le monde est d'accord sur ce qui précède.

1546.) Mais il n'en est pas de même de la *notoriété de fait, vraiment publique*. Il y a une maxime reçue parmi les théologiens et les canonistes qui dit, qu'il faut, pour l'illicéité du commerce dans les choses divines, la *notoriété publique de droit*, et qu'on ne peut refuser publiquement les choses saintes à un Chrétien, s'il n'est intervenu contre lui un *jugement juridique* qui l'en déclare indigne. Et cependant, malgré cette maxime, beaucoup de théologiens et canonistes, des plus habiles dans l'école, au dire de Lachambre qui est de leur avis, et parmi lesquels il cite principalement Pontas (*Dict., t. II, Péch. publ., cas. 1, éd. Migne*), Van-Espen (*Jur. Eccl. univ., p. II, tit. 4, c. 2, n° 20*), et Montagne, directeur de Saint-Sulpice, continuateur de Tournely (*t. III De cens., part. I, c. 5*), prétendent que la notoriété de fait, sans jugement, peut suffire dans certains cas, pour le refus des choses saintes. Ils disent que la maxime signifie seulement que la notoriété de fait n'est pas, *en loi ordinaire*, une règle sûre et suffisante, et ils s'appuient principalement sur saint Paul, qui reproche plutôt aux Corinthiens d'avoir admis l'incestueux à leur communion des saints mystères, qu'il ne l'excommunie lui-même.

Cet exemple de l'incestueux nous paraît prouver seulement qu'au jugement de saint

Paul les Corinthiens, c'est-à-dire l'Eglise de Corinthe, auraient dû porter contre cet homme la sentence de l'excommunication avant de consulter saint Paul à ce sujet; et nullement que chaque Corinthien en particulier, fidèle ou ministre, dût refuser de communiquer avec lui *in divinis*, avant même ce jugement.

C'est pourquoi, sans nier qu'il ne puisse se présenter, par extraordinaire, quelques cas rares où la notoriété de fait suffise pour le refus des choses saintes, nous prenons à la lettre la maxime du droit, comme règle aussi générale que possible en pareille matière.

1547.) Nous admettons, avons-nous dit, la possibilité d'exceptions, et en voici une qui, pour nous, ne ferait aucune difficulté. Un chef politique commet un grand crime social, un crime de lèse-nation, et triomphe par la force; il se présente à la porte de l'église et demande à l'évêque, curé ou autre, son admission à quelque cérémonie sacrée; sans aucune sentence d'excommunication préalable, et sur la simple notoriété de fait, nous, évêque, curé ou autre chargé de l'admission, ferions sans crainte et sans hésitation ce que fit Ambroise au bas de la cathédrale de Milan devant Théodose; et nous croyons que tout ministre de Dieu, dans le même cas, est tenu, par devoir, d'en faire autant.

Pontas dit qu'un curé doit refuser, par exemple, l'Eucharistie à un usurier public, qui n'a pas été excommunié par jugement; c'est dans ces cas plus particuliers que nous restons attaché à la maxime du droit, prise à la lettre.

1548.) Quant à l'imposition des peines canoniques, telles que la privation de sépulture chrétienne, et l'exclusion de participation aux prières publiques, on accorde, avec Pontas, Montagne, etc., que ces peines ne peuvent être décernées, en loi ordinaire, qu'en conséquence d'une sentence qui constate le délit; et l'on ajoute, cependant, qu'il y a des cas tellement notoires, tels que la profession de calvinisme à l'article de la mort, la mort instantanée en duel, le suicide évident, où la peine doit être appliquée sans jugement spécial. Nous avons déjà dit que nous regrettons les tolérances ecclésiastiques dans cet ordre de choses, et que plus on sera rigoureux, soit pour appliquer la règle quand il n'est pas besoin de jugement, soit pour procéder au jugement quand il en est besoin, plus on nous paraîtra rester dans la logique de l'Eglise et dans la ligne du salut des âmes.

1549.) On distingue la communion active et la communion passive avec les excommuniés. Tout ce que l'on a dit précédemment ne se rapporte qu'à la communion active. Si un excommunié assiste de lui-même à un office, les fideles qui le savent n'en sont pas responsables et même ne doivent pas le faire sortir de leur autorité propre, quels qu'ils soient, simples citoyens ou chefs politiques.

1550.) Il y a une loi ecclésiastique qui ordonne, dans le cas de l'assistance d'un excommunié à l'office divin, aux ministres d'interrompre cet office et de s'en aller. Cette loi est faite surtout en vue des puissants qui y

assisteraient de force. Et elle est excellente. C'est encore une des sages mesures qui devraient être toujours exécutées; et nous ne voyons même pas qu'il fût jamais besoin d'employer d'autre force que cette résistance passive dans tous les cas semblables.

Nous avons dit cependant, en parlant de la tolérance, qu'on ne pouvait regarder que comme une protection armée de la liberté de conscience l'intervention du pouvoir civil pour empêcher d'entrer dans l'assemblée d'une communion quelconque ceux que cette communion en exclut, et qui y prétendraient entrer par la violence. Mais la méthode précédente nous paraît bien meilleure, à moins cependant que les excommuniés ne fussent assez nombreux et opiniâtres pour s'entendre et empêcher, par le moyen de leur présence, les réunions des fidèles. Il est évident qu'alors la police séculière est obligée d'intervenir.

1551.) Les théologiens gallicans donnent au chef politique et aux tribunaux séculiers le droit d'entrer en connaissance de cause du refus public des sacrements, à titre de protecteurs des droits des laïques, et pour éviter qu'on les dépouille arbitrairement et injustement de ce patrimoine religieux qui leur appartient. Ils disent, par exemple, qu'ils pourraient « sévir contre des pasteurs qui refuseraient publiquement la communion à des fidèles, parce que ces fidèles nieraient l'infaillibilité du Pape, ou parce qu'ils prétendraient que le Souverain Pontife n'a aucun pouvoir ni direct ni indirect sur le temporel des rois. » (Lachambre, *Expos.*, ch. 20.) MM. Huet et Borjas-Demoulin font aujourd'hui des ouvrages pour soutenir cette vieille thèse, toute surannée qu'elle soit, et le journal le *Siècle* la soutient aussi à l'occasion.

Nous en avons parlé ailleurs, et nous répétons qu'avec un tel principe tout est perdu, en indépendance de l'Eglise et en liberté de conscience, aussi bien, et plus encore peut-être, qu'avec le principe ultramontain, diamétralement opposé, qui assujettit l'Etat à l'Eglise. Aux tribunaux ecclésiastiques et à eux seuls la connaissance des causes religieuses. Aux tribunaux civils et à eux seuls la connaissance des causes civiles. A Dieu ce qui est de Dieu, à César ce qui est de César. Voilà la vérité pure, conçue par la raison, proclamée par le Christ; pour peu qu'on s'en écarte en faveur du civil ou en faveur du religieux, on tombe logiquement dans le chaos des inconséquences et dans tous les excès pratiques qui n'ont cessé jusqu'à présent de faire pleurer la liberté, en retardant sans cesse l'avènement de son règne.

1552.) Toute excommunication sépare du corps extérieur et visible de l'Eglise, selon son degré; mais l'excommunication injuste ne sépare point de l'âme de l'Eglise, ni de la voie du salut. Les censures injustes ne lient pas devant Dieu, disent tous les théologiens. Nous ajoutons que la sentence peut être à la fois juste relativement à celui qui la porte, et injuste relativement à celui qui la souffre, en sorte que l'un et l'autre demeurent également innocents devant Dieu. Ces effets dé-

pendent des manières de voir des consciences qui peuvent être diverses, ainsi que vraies ou fausses, tout en étant également sincères et fondées sur des convictions non coupables.

1553.) Il y a deux sortes d'excommunications, l'une qui vient de l'autorité, et dont il a été question jusqu'ici; l'autre qui se fait par l'éloignement même des fidèles qui se séparent d'un mauvais pasteur, comme cela eut lieu à Constantinople quand tout le peuple se sépara de Nestorius, refusa de le tenir pour son évêque et en fut loué par le Pape Célestin, qui s'écria à cette occasion : *Heureux le peuple à qui Dieu a donné de discerner lui-même les bons pâturages!* Mais une telle révolution n'est pas toujours permise. Voici les règles qu'on donne à ce sujet :

1554.) Ce n'est pas la conduite morale d'un évêque qui doit déterminer le peuple, mais son enseignement contraire à la foi ou aux mœurs.

Si un évêque nie dans son enseignement un dogme évident, déjà déclaré, tel que la divinité de Jésus-Christ, la présence réelle, les fidèles font bien de rompre toute communion avec lui.

S'il enseigne un point nouveau comme faisant partie de la révélation, tandis que d'autres évêques le nient, les fidèles doivent attendre.

Dans les cas de séparation permise, il faut attendre l'opiniâtreté du délinquant avant d'exécuter cette séparation.

1555.) Enfin on demande si le pouvoir de juridiction se perd par l'hérésie et par le schisme.

L'hérésie et le schisme cachés, et non accompagnés de sentence d'excommunication, n'enlèvent pas ce pouvoir; c'est évident.

L'hérésie et le schisme clairement déclarés par une sentence juridique, enlèvent ce pouvoir. C'est l'accord universel.

Le schisme et l'hérésie notoires, mais seulement d'une notoriété de fait, incertaine, présomptive, conjecturale et sans jugement, n'enlèvent pas la juridiction.

Le schisme et l'hérésie notoires, d'une notoriété de fait certain et évident, quoiqu'il n'y ait pas de jugement, et que le schisme se fasse librement, parce que le schismatique s'excommunie lui-même, comme il arrive quand un pasteur passe à une société hérétique ou schismatique, enlèvent ce pouvoir. C'est au moins ce qu'enseigne la raison; ce pasteur abdique lui-même sa juridiction, et, l'ayant abdiquée, ne l'a plus.

XLII. — *Emploi de la langue vulgaire dans les offices sacrés.*

1556.) Nous avons suffisamment traité cette question dans les notes et dans les propositions des chapitres précédents, et nous avons émis dans l'article UNITÉ ET DIVERSITÉ DE LANGAGE, notre espérance, qui est que toutes les langues se refondront un jour en une seule qui sera, à la fois, la langue de la nature, et celle de la religion devenue elle-même une et universelle.

XLIII. — *Indice des livres dangereux.*

1557. Véron fait observer, quant à l'indice des livres mauvais, suspects, défendus, etc., que cet indice n'est pas reçu en France et n'y oblige pas. C'est un fait, qu'il n'y a jamais été promulgué officiellement et généralement, pas plus que dans beaucoup d'autres pays. Mais nous ne nous occupons pas de ces particularités qui sont pour nous au moins bizarres, et qui ont souvent pour effet de donner plus d'importance à la chose dans le pays où l'on dit qu'elle n'a point pénétré que dans ceux où elle règne librement, par suite de la tendance humaine à se faire des monstres de tout ce qui est loin. Une mise à l'index frappe beaucoup plus chez nous qu'en Italie, parce qu'en Italie, où l'on connaît l'index et l'esprit de son institution, qui est la conservation de l'exactitude

théologique, on en juge selon la vérité, tandis qu'en France il semble qu'un livre n'est bon à rien, dès qu'il a mérité, par quelque défaut, être inscrit dans cette liste d'avertissement. Nous ne parlons ni ne voulons parler que des généralités ecclésiastiques, et nous ne recourons jamais aux exemptions spéciales; l'index est au centre de la catholicité, il est d'ailleurs une chose purement religieuse, cela nous suffit pour le considérer comme une chose commune à toute la catholicité dans son état présent; c'est pourquoi, nous n'avons à en dire que la généralité qui se trouve exprimée dans la note sur le dernier passage cité du concile de Trente dans les documents.

Lisez : VRAI, BIEN ET BEAU DE LA NOMODICÉE CATHOLIQUE.

LOGODICÉE CATHOLIQUE.

PLAN ET TITRES DES ARTICLES.

(1^{re} part., art. 1^{er}.)

Nous comprenons, sous ce titre, l'ensemble des règles que l'on doit suivre, pour discuter avec justesse et bonne logique sur les vérités de la religion chrétienne.

Or, ces règles portent naturellement sur deux séries d'objets; les objets de l'ordre glossologique, ou tout ce qui constitue le langage, et les objets de l'ordre logique pur, ou tout ce qui constitue la démonstration.

Nous devons donc faire consister cette logodicée, qui est, dans notre ouvrage, ce qu'on appelle ordinairement prolégomènes dans ces sortes de compositions, en deux études, la première toute lexico-grammaticale et philologique, la seconde sur les bases et les règles de jugement reconnues, dans la catholicité, comme solides et bonnes pour distinguer ce qui est de foi, ce qui est certain, et ce qui n'est que d'opinion libre.

Quant à la première, nous devrions, pour rester dans le cercle du sujet, la faire consister en un traité du langage théologique, de ses ressources, de ses délicatesses, de ses subtilités, de ses formules, de ses termes spéciaux, de ses artifices particuliers, de tout ce qui le concerne et ne concerne que lui. Mais, regardant cette étude comme inutile, vu que nous n'admettons ni la nécessité ni la convenance d'une grammaire et d'un lexique à part pour une science qui est, par sa nature, la plus universelle, et la regardant, de plus, comme un hommage rendu au passé, en dépit de l'avenir, par celui qui s'y livrerait de manière à l'exécuter avec conscience, nous la remplacerons par une autre plus générale, plus avancée, et plus élevée, par un petit traité de philologie et de linguistique universelle, dans lequel nous ferons comprendre l'unité intime

de toutes les langues dans leur diversité présente, leur marche vers une autre unité future, et les transitions qu'elles subissent pour monter jusqu'aux dignités théologiques en passant par les dignités philosophiques, après être parties d'un matérialisme originel, au moins en ce qui concerne la grande majorité de leurs expressions. Cette étude, en outre qu'elle sera intéressante, et donnera au lecteur une idée de toutes les langues du monde, fera ressortir l'importance du langage en théologie et aura pour résultat de montrer que cette science, qui doit être la science populaire, ne doit point s'immobiliser dans tel ou tel idiome, mais accepter tous ceux qui sont usités, ainsi que nous allons la forcer, nous-mêmes, d'accepter l'idiome français le plus commun au XIX^e siècle.

Ce sera donc après avoir rempli cette tâche, dans un article qui aura pour titre : UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE, OU GLOSSOLOGIE CATHOLIQUE, que nous remplirons l'autre, qui est l'objet le plus spécial et le plus important de cette logodicée, et qui consistera à traiter des sources de la foi, de l'interprète de la foi, des degrés de la foi, du progrès de la foi, des règles de la foi, et de la méthode pratique de distinction de la foi d'avec l'opinion, de l'opinion d'avec l'hérésie.

Nos résumés sur ces six objets seront groupés sous ce titre : RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE.

A ces deux articles nous en ajouterons un troisième qui consistera dans une antinomie opposant à la logique catholique la logique de l'hérésie. Il sera intitulé ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE; *leur logique en antithèse pratique.*

Et nous clorons cette première partie par

quelques réflexions en vue de la réunion des Eglises étrangères; c'est la conclusion que l'ordre alphabétique place à la suite de cet article même et qui lève un pan, si petit qu'il

soit, du vrai, du beau et du bien, caché sous les formules arides de la LOGODICÉE CATHOLIQUE.

Lisez : UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE, ou GLOSSODICÉE CATHOLIQUE.

LOGODICÉE CATHOLIQUE.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

(1^{re} part., art. 5.)

Une parole de Dieu dans l'humanité.

Des traditions qui l'y font rayonner dans tous les sens, et circuler en mille et mille ruisseaux.

Des livres où elle se trouve écrite, par des auteurs suscités de Dieu pour la saisir çà et là, dans son cours traditionnel, plus ou moins près de sa source, et la transmettre plus pure à l'avenir.

Une assemblée toujours grandissante qui étudie cette parole, l'interprète, en tire les conséquences, la moissonne peu à peu partout où elle la trouve, et doit finir par en rassembler les débris épars, de manière à la pouvoir présenter, gerbe parfaite, à la foi et à l'amour de tous les habitants de la terre.

Par conséquent, un progrès dans la connaissance et dans la croyance de cette parole de Dieu.

Un progrès aussi dans le degré de ses enseignements, allant de l'opinion à la certitude proprement dite, puis de cette certitude à l'obligation de croire.

Enfin des règles sévères de prudence pour la distinction de ces degrés, lesquelles se résument dans ce triple principe, intimement lié au sentiment naturel de la fraternité humaine, et en parfaite harmonie avec ce sentiment : dans l'opinion, liberté; dans la certitude démontrée, raison; dans ce qui est déclaré officiellement, par l'assemblée entière, vérité de foi, c'est-à-dire, dont la croyance est nécessaire pour faire partie de l'assemblée, soumission à l'autorité universelle antérieurement reconnue pour infaillible, et adhésion du cœur de chacun à l'adhésion de tous.

Voilà la logique catholique qui a été exposée dans cette première partie.

Or, qu'y a-t-il, dans cette logique, qui puisse déplaire aux familles humaines étrangères, que nous avons comptées dans l'introduction? Qu'y a-t-il dans ces principes qui soit de nature à les empêcher de se réunir pour former, avec nous, la grande Eglise véritablement catholique?

Le judaïsme, le brahmanisme, le mazdéisme, le bouddhisme, l'islamisme, le photianisme, le luthéranisme ou l'hérésie, et même ce que nous avons appelé la dispersion, admettent la parole de Dieu dans l'humanité, des traditions et des livres qui la contiennent, le principe de l'assemblée ou de l'Eglise, et

tout ce qui s'ensuit avec plus ou moins de précision dans les détails. Le sinésisme, quoique moins surnaturaliste, admet aussi quelque germe de toutes ces choses. Il n'y a que le naturalisme philosophique, lequel recrute ses adeptes dans toutes les religions, qui, en rejetant le surnaturel dans l'humanité, en rejette, par là même, la parole de Dieu et ce qui en découle, puisque tout le reste n'en est qu'une série déduite. Et encore, cette restriction demande-t-elle des réserves; car, en laissant de côté, dans cette famille des rationalistes, les rares athées qu'elle peut contenir, elle se compose maintenant d'esprits qui inclinent plus ou moins vers le panthéisme, attribuent, par conséquent, à la Divinité, plus même qu'il ne faut en existence, influence et immanence dans le monde, et sont tellement surnaturalistes, qu'ils mettent la parole de Dieu dans tous les ordres au même degré. Ils surnaturalisent le naturel lui-même; c'est la conséquence de leur panthéisme. Il est donc vrai qu'au fond cette famille ne doit pas être distinguée des autres, en ce qui est de l'admission de la base première, qu'elle étend trop plutôt qu'elle ne la nie. Saint Paul leur dirait comme aux philosophes de l'aréopage : Vous êtes religieux jusqu'à l'excès; vous n'avez point à ajouter à vos croyances pour être des nôtres; vous n'avez qu'à les modérer, à les rétablir dans un sage équilibre.

Voilà, en résultat, l'état des sociétés humaines dans le siècle où nous écrivons. Ne semble-t-il pas que l'accord est tout fait?

Et cependant c'est l'inimitié, la haine, la répulsion qui règnent!

D'où vient cette contradiction?

Elle vient de deux causes : l'une qui est inhérente au fond, l'autre qui est inhérente à la forme.

En ce qui est du fond, chaque famille après avoir admis sans difficulté la série logique, base de la foi, découlant de la parole de Dieu dans l'humanité, jusqu'à ses dernières déductions relatives à l'assemblée, juge suprême, devient exclusive dans l'application, en s'attribuant à elle seule le dépôt complet de la parole de Dieu, ou de la vérité religieuse. Chacune dit à chacune : Vous n'avez pas la parole de Dieu, vous n'avez que le mensonge.

Voilà bien le point universel de division et d'antinomie.

Mais n'y aurait-il pas moyen de faire cesser cette guerre en posant autrement la question? Ne pourrait-on pas convenir, d'une Eglise à l'autre, qu'on ne se niera plus réciproquement de la sorte; que l'on commencera par reconnaître formellement le principe commun de la parole de Dieu dans l'humanité, partout rayonnante, qu'on se la concédera réciproquement comme possédée à un degré quelconque; et que l'on s'entendra ensuite pour éliminer, de chacune des sociétés, les seules négations des vérités affirmatives enseignées par les autres, afin d'extraire de toutes les débris de la parole divine et d'en reformer son tout? Au lieu de se nier mutuellement on s'affirmerait, et, pour cela même, chacun renoncerait à tout ce qu'il trouverait, dans sa famille, de vieilles aversions pour les familles rivales.

Donnons-en un exemple relatif au rationalisme social de l'évolution moderne, pour lequel nous avons écrit nos *Harmonies de la raison et de la foi*. Ce rationalisme tient, avant tout, à sauvegarder la dignité et les droits de la raison; et il y tient à tel point qu'il va jusqu'à se mettre en dehors de la révélation et à n'en pas tenir compte. Mais nous ne manquons pas, non plus, dans notre catholicisme romain, d'esprits systématiques qui tiennent tellement, de leur côté, aux droits de la révélation qu'ils vont jusqu'à mettre la raison en dehors de leur respect, et à n'en pas tenir compte; c'est, nous devons l'avouer, le plus grand nombre, depuis la levée de boucliers des Bonald, des Lamennais et de leurs disciples. Que devons-nous faire dans un tel état de cause, nous autres Catholiques, nous à qui revient, comme disciples du Sauveur, l'initiative de la grande réconciliation des esprits? Nous devons prendre les devants, appeler les rationalistes et leur dire: Nous vous cédon toutes nos négations de la raison; nous acceptons votre profession sur sa dignité, sa puissance et ses droits. Cédez-nous, en retour, vos négations de la révélation; et les deux affirmations compléteront la vérité religieuse, et nous ne formerons plus sur ce point qu'une seule et même Eglise.

Nous ne soutiendrons pas qu'avec cette méthode de mutuelle entente, conduisant au seul concordat correspondant à celui des vérités dans l'éternité, tous les esprits nous reviendront aussitôt; de même qu'il restera chez nous des traîtres, qui ne voudront pas de l'accord, il en restera aussi dans le parti opposé; mais beaucoup se rallieront, et plus tard les récalcitrants seront imperceptibles. Ce qu'il y a de certain, c'est que par la méthode opposée, qui est celle de la guerre et de la conquête, nous perdrons au lieu de gagner, et perpétuerons les schismes.

Au reste, en agir de la sorte, et même pousser aussi loin que possible, cette méthode pourra bien devenir une extension de notre ancienne théologie rationnelle, solide, logicienne, mais n'en sera pas une rétractation. Notre Sorbonne française, avec beaucoup d'autres écoles théologiques, n'a-t-elle pas, en maintes cir-

constances, établi les bases de cette manière, la seule conforme à la vérité; et aujourd'hui encore, M. l'abbé Maret, doyen de cette Faculté, ne continue-t-il pas de suivre, dans ses cours et dans ses ouvrages, dont la papauté le remercie (1809), les traditions de ses Pères? Nous pourrions citer, d'ailleurs, mille témoignages de nos docteurs de tous les temps en preuve de ce que nous avançons. En voici un pris au hasard:

« Pour qu'une révélation, » dit Lachambre, « considérée en elle-même et dans son objet, soit marquée du sceau de la divinité, il faut, en premier lieu, que ce qu'elle enseigne ne soit point opposé aux notions claires et évidentes de la lumière naturelle. Dieu est la source de la raison aussi bien que de la révélation. Il est par conséquent impossible que la révélation propose comme vrai ce que la raison démontre être faux. » (*Exposition claire, etc.*)

Quel rationaliste en demandera davantage?

Or, ce que nous faisons comprendre par cet exemple, est applicable à l'égard des communions qui sont séparées de la nôtre ou lui sont étrangères. La méthode de concordance des affirmations par le rejet des négations est applicable à toutes et sur tous les points. Et si, quelque jour, Dieu leur inspirait, ce que nous lui demandons par tous nos désirs, d'employer cette méthode, elles s'éveilleraient toutes, après un temps qui ne serait pas long, avec leurs symboles épurés, réconciliés, identifiés; elles s'étonneraient de se trouver tout à coup transformées en une même société, qui serait la société chrétienne, catholique.

La forme naît du fond; il est résulté de l'idée antithétique de négation, que nous avons exposée très en gros, une attitude guerrière et toute de combat entre les familles du genre humain au point de vue religieux. Cette attitude est plus funeste encore, et contribue, plus que tout le reste, à retarder indéfiniment la mise en pratique de la méthode d'entente et de conciliation, par suite, la paix et la synthèse qui en seront le résultat plus facile que l'on ne pense.

Chaque culte se présente devant les autres bardé de fer, casque en tête, cuirasse au poitrail et flamberge au vent; il va insulter, attaquer, démolir, tuer; il a devant lui Satan et ses légions; que faire contre Satan, sinon l'écraser, le réduire à néant avec tout son bagage? Voilà la pensée, l'intention et le terme. Attitude mortelle qui n'aboutira jamais qu'à perpétuer la guerre.

Voulez-vous réussir dans votre propagande? Allez aux étrangers avec l'idée ferme d'accepter d'eux tout ce qu'ils auront de vrai, de beau et de bon, et portez un drapeau dont la légende le leur fasse bien comprendre. Allez à eux avec les palmes de l'alliance des doctrines, et non avec les signaux de la conquête.

Nous le disons, au point de vue général, à

toutes les religions, et sans faire exception pour notre vérité chrétienne et catholique.

Cette vérité trouvera partout d'autres vérités qu'elle embrassera d'amour; ces vérités tressailliront heureuses d'avoir une aussi belle occasion de briser leurs langes; et les négations qui les enveloppent disparaîtront de la terre.

Allons un peu plus loin dans l'exemple et dans l'application.

Pourquoi dirions-nous aux familles infidèles : Vos livres sacrés, votre *Koran*, vos *Kings*, vos *Védas*, et le reste, ne sont que des mensonges. Vos prophètes Koung-Tseu, Manou, Bouddha, Zoroastre, et le reste, ne sont que d'infâmes imposteurs. Toutes vos traditions sont des chimères. Oh! nous l'avons trop dit; car il s'est trouvé qu'en outre de la maladresse, ces livres, ces traditions,

ces hommes avaient été des réflecteurs de vérités profondes, et que la parole de Dieu n'avait pas dédaigné d'en faire des foyers de ses rayonnements sur la terre.

Cessons donc cette logique mauvaise autant pour le fond que pour la forme, et tâchons de préluder, chacun selon nos forces, à l'alliance future des théologies purifiées dans l'unité chrétienne.

On verra, par nos conclusions de chaque partie, que cette alliance est une œuvre souvent assez simple au point de vue théorique, et que, si elle ne se réalise que lentement par la suite des siècles, il en faudra attribuer toute la faute aux passions humaines, bien plutôt qu'à la dépravation des doctrines.

Fin de la I^{re} partie. — Lisez : THÉODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES; I^{er} art. de la II^e partie.

MORALE PHILOSOPHIQUE ET CHRÉTIENNE

OU

RELIGION NATURELLE.

(IV^e part., art. 2.)

1.) Nous avons dit, en quelques paroles, au mot *Nomodécie*, la raison d'être, dans notre ouvrage, de l'article qu'on va lire, et qui ne sera guère qu'une compilation des philosophes antiques. Nous devons ajouter à ces motifs, tirés du plan lui-même, quelques autres considérations, avant d'entrer en matière.

2.) Il y a des apologistes de l'Évangile dont la tactique consiste à mettre, autant que possible, tout ce qui est sorti du bon sens naturel en antithèse avec les leçons admirables de Jésus-Christ, de ses précurseurs et de ses disciples, afin d'exalter, d'autant plus, la doctrine chrétienne.

Nous trouvons cette tactique maladroite; car plus on élèvera la philosophie, plus on élèvera le christianisme, si l'on prouve que, malgré la sublimité de la première, elle est encore de beaucoup surpassée.

Nous la trouvons dangereuse; car elle laisse aux ennemis de la religion longue matière à répondre; si vous vous appliquez à déprécier la philosophie en accumulant tout le mal dont elle semble avoir été l'origine, et en cachant tous les bons fruits qu'elle a engendrés, vous vous jetez dans un labyrinthe de recherches historiques où l'adversaire ne manquera pas de se jeter lui-même, et d'où il retirera, pour son parti, des masses de faits en réfutation de votre thèse; il n'aura pas de peine à confondre votre cause avec votre manière de la défendre, et vous aurez préparé un triomphe à l'erreur. Si, au contraire, vous avez eu soin de recueillir le bien, de jouer, en quelque sorte, le rôle de cet adversaire,

et de glorifier, en même temps, le christianisme en ce qu'il s'accorde avec le bon sens naturel dans sa morale, et le surpasse sous certains rapports, vous auriez d'avance paralysé tous les moyens d'attaque de votre ennemi.

Nous la trouvons coupable; la mauvaise foi est un crime lors même qu'elle est employée au profit de la vérité; or ce système de dépréciation absolue est incompatible avec la sincérité, la loyauté et la franchise: on est obligé, quand on l'emploie, de taire le bien, d'exagérer le mal, et de se conduire en défenseur indigne de sa cause. Laissons à nos ennemis ces moyens honteux, et ayons soin de mettre toujours du côté de notre Évangile cette loyauté sans mesuré qui commande le respect de tous envers la défense.

Enfin nous la trouvons basée sur de fausses notions. Il n'est pas vrai que la philosophie, qui n'est autre chose que le travail du bon sens que Dieu a donné à l'homme, ait produit les monstres qu'on lui attribue. Sa morale fut toujours la morale pure, plus ou moins développée, que le Christ est venu promulguer en la marquant de son sceau et lui disant: Va maintenant fructifier, dans des proportions surnaturelles, sous la rosée de ma bénédiction.

Comment n'en serait-il pas de la sorte? Le bon sens naturel est l'inspiration du Créateur et sa révélation faite à la créature pour que cette créature fût ce qu'elle est, c'est-à-dire une intelligence à son image. La révélation chrétienne est l'irradiation du Fils incarné pour agrandir et lancer dans la voie d'un

progrès restaurateur l'humanité coupable. La lumière du Père et celle du Fils peuvent-elles se nier réciproquement? Ne doivent-elles pas s'identifier dans une même lumière? Il est donc essentiel que les fruits du bon sens soient les mêmes que ceux de l'Évangile, sauf les hauteurs dont l'Évangile peut dépasser, dans l'ordre surnaturel, l'idée philosophique, et les actions souveraines qu'il peut imprimer à ses leçons pour la sanctification des esprits.

C'est donc, à notre jugement, faire une œuvre utile à la glorification du christianisme que de montrer l'harmonie des enseignements de la philosophie antique la plus épurée, avec les siens; c'est faire comprendre aux âmes prévenues contre la religion de Jésus-Christ, et qui l'accusent sans cesse de sortir des conditions de la nature, que cette religion, loin de se mettre en dehors de ces conditions, n'est autre chose, dans sa morale, que la religion du bon sens lui-même, surnaturalisée par Dieu pour agir avec plus d'énergie sur une humanité difficile à conduire aux sources de la vie, de la félicité et de la gloire.

Voilà le principal but pour lequel nous allons résumer la morale du bon sens naturel représenté, en dehors du christianisme, aux deux extrémités du monde, par le Grec Platon et le Chinois Koung-Tseu ou Confucius, et faire voir l'analogie de cette morale avec celle que prêcha Jésus-Christ. Nous serons très-incomplet, mais nous en dirons assez pour mettre le lecteur sur la voie d'une étude qui, à nos yeux, est une des plus salutaires pour la propagation du christianisme dans les cercles du monde.

Les ouvrages des plus anciens Pères de l'Église, saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, Origène, ne sont, pour ainsi parler, que des séries sans fin de rapprochements entre les plus belles paroles des philosophes et des poètes de l'antiquité, et les enseignements de Jésus-Christ et des apôtres; ce sont, tout à la fois, des glorifications de la raison antique et de la raison chrétienne, de la raison antique devant les Chrétiens, de la raison chrétienne devant les infidèles, par l'identité qu'ils signalent entre celle-ci et ce que l'autre avait produit de plus beau. Pour saint Justin, Socrate, Héraclite et ceux qui leur ressemblent, sont des hommes inspirés, des précurseurs du Christ qui jouissent maintenant de la gloire. Origène n'occupe son génie qu'à faire cadrer les philosophies avec le christianisme. Lisez les *Stromates*, vous y trouvez partout les Platon et les Eschyle cités à côté des saint Jean et des saint Paul. Cette tactique réussit aux premiers apologistes puisqu'elle entraîna la philosophie et le monde dans le gyron du Christ; c'est cette tactique qui peut le mieux réussir encore; les esprits qui ont besoin de conversion, et ils sont nombreux, ressemblent, devant le christianisme, aux païens des premiers siècles; on les entraînera par les mêmes moyens, on les éloignera par les moyens contraires. Pourquoi l'Église a-t-elle tant perdu dans notre nouveau monde industriel, et gagne-t-elle si

peu dans ce monde antique de l'Asie qui a cependant autant besoin d'elle qu'en avait besoin le monde des Césars? Nous ne pouvons nous expliquer cette différence de son présent avec ses premiers siècles que par un renoncement à cette méthode de ses Pères. Ses écrivains, ses prédicateurs et ses missionnaires d'aujourd'hui, ne ressemblent pas, en général, il faut bien l'avouer, aux Justin, aux Origène, et aux Clément d'Alexandrie.

3.) Nous pourrions faire des analyses de la morale des philosophes anciens; mais combien n'en a-t-on pas fait? elles existent par milliers, avec plus ou moins de développement, dans le genre de la suivante de Rapin (*Comparaison de Platon et d'Aristote*, III, 3):

« Le seul souverain bien, dit Platon, est le souverain Être, parce qu'il renferme tous les biens.

« Or, il peut être possédé par l'entendement et par la volonté de l'homme, étant, comme il est, souverainement intelligible et souverainement aimable.

« La vertu est la seule voie, à son sentiment, qui peut conduire à la possession de ce bien, en réprimant les mouvements qui lui sont contraires.

« C'est la vertu, dit-il, qui perfectionne l'homme, en réglant ses devoirs à l'égard de Dieu par la religion, et, à l'égard de l'homme par la société et l'amitié.

« Il distingue les diverses espèces d'amitié; il y compte l'amour.

« Il explique les effets du bon et du mauvais amour, de l'amour du mari envers sa femme, du père envers ses enfants, du citoyen envers le citoyen et l'étranger, et enfin de cette amitié générale, lien de la société, dont il donne une parfaite idée dans ses livres de la *République*. »

Nous n'analyserons pas; nous citerons textuellement des passages, des maximes; nous ferons observer l'identité des principes avec ceux de l'Évangile qui sont assez connus; et le lecteur jugera, par lui-même, de la sublimité et du raisonnable des deux enseignements.

4.) La division la plus générale et la plus naturelle de la morale est celle-ci: morale relative à Dieu; morale relative au prochain; morale relative à nous-mêmes. C'est cette division qu'on trouve, à la fois, dans les philosophes anciens et dans les catéchismes, résumés de l'Évangile. Ces trois tiges donnent naissance à des multitudes de branches qui sont les vertus; et l'on arrive à traiter, à peu près complètement, de la morale, en étudiant ces vertus et leurs contraires qui sont les vices. Suivons ce cadre, dans les citations que nous allons extraire, presque au hasard, en ce qui concerne Platon, de la traduction qu'a donnée au public M. Le Clerc de quelques passages de ce philosophe sous le titre, *Pensées de Platon*, et, en ce qui concerne le Chinois Koung-Tseu, de la traduction des Kings publiée dans le volume du Panthéon littéraire intitulé *Livres sacrés d'Orient*. Nous y ajouterons quelques citations d'autres philosophes ou chefs de religion des temps antiques, suscités par

Dieu au genre humain sur la zone sacrée qui s'étend de l'Ilyssus à l'Hoango; et nous dirons, à la fin, en quelques mots, la vérité pure sur la supériorité de la morale chrétienne.

CHAPITRE PREMIER.

MORALE ENVERS DIEU.

5.) I. La première vertu de la morale envers Dieu est l'élévation de l'âme à la contemplation du souverain Être; la foi, l'espérance, la charité, la religion, toutes ces vertus divines ne sont possibles que dans l'âme qui se nourrit de la pensée de Dieu; on ne peut croire à ce dont on n'a pas la pensée; on ne peut espérer ce dont on n'a pas la pensée; on ne peut aimer ce dont on n'a pas la pensée; on ne peut adorer, par le culte intérieur et extérieur, ce dont on n'a pas la pensée. Par contre, le premier vice est la négligence de Dieu, la paresse de l'âme qui, se livrant aux suragans du monde, aux charmes de la vanité, ne se donne pas la peine de faire effort vers les grandeurs de l'Être invisible à ses sens.

Voici le tableau que Platon met dans la bouche de Socrate, au VII^e livre de la *République*, de cette vertu primitive et du vice opposé, qui est malheureusement celui du plus grand nombre. Ce tableau doit être cité dans toute sa longueur.

« Voulez-vous avoir l'image de ce qu'on sait et de ce qu'on ignore ici-bas ?

« Figurez-vous des hommes relégués dans les profondeurs d'un antre obscur, et qu'une longue route, creusée à travers tous les replis du souterrain, sépare de la clarté du jour. C'est là qu'ils vivent depuis leur enfance, le cou et les pieds enchaînés : immobiles dans leurs entraves, condamnés à ne point tourner la tête, ils ne voient que les objets qu'ils ont en face ; mais derrière eux, sur une hauteur, un feu brille dans le lointain. Entre cette flamme et les captifs imaginez une chaussée, qu'un petit mur borde du côté de leur prison. Vous avez vu se mouvoir, au-dessus d'un voile impénétrable, ces figures bizarres qui charment le peuple : supposez que, derrière le mur, s'élèvent aussi mille objets de formes différentes, des statues, des animaux de bois ou de pierre, des meubles en tout genre, portés par des hommes dont les uns se parlent, tandis que les autres marchent en silence. Voilà un étrange pays et d'inconcevables prisonniers ; cependant voilà notre image.

« Ces habitants de la nuit ont-ils jamais pu voir autre chose que leur ombre et celle de leurs voisins, retracée par la lueur de la flamme sur le côté de la caverne qu'ils regardent ? non, puisqu'ils sont forcés de rester toute leur vie la tête immobile. Mais ces meubles, ces statues qu'on porte derrière eux ? ils n'en voient aussi que l'ombre. Si donc ils peuvent s'entretenir, ne prendront-ils pas, dans leurs discours, cette ombre pour la réalité ? je le crois. Si l'écho du souterrain peut leur transmettre la voix, et qu'un des passants vicine à parler, n'attribueront-ils pas cette

voix à de vains fantômes ? Enfin, ces malheureux prendront pour des corps véritables une trompeuse illusion.

« Mais brisons leurs fers, et supposons que la nature veuille les guérir de cette longue erreur. Un des captifs est délivré, il se lève aussitôt, il tourne la tête, il marche, il voit le foyer de lumière ; trop faible pour ce qu'il éprouve, ébloui, accablé d'un si vif éclat, il ne peut supporter ce spectacle, dont il ne connaissait que l'ombre mensongère. Que croyez-vous qu'il vous réponde si vous lui apprenez qu'il n'avait vu jusqu'à présent que des fantômes, qu'il peut enfin contempler les choses mêmes, que la vérité est plus proche de lui et sa vue moins trompeuse ? Montrez-lui chacun des objets qui passent devant ses yeux, demandez-lui ce qu'il en pense ; et il va douter, il va croire que les figures qui l'ont abusé si longtemps étaient plus vraies que celles qu'on lui montre aujourd'hui. Forcez-le d'envisager la flamme : ses yeux seront blessés, il voudra fuir, et retourner à ce qui ne l'éblouit pas : voilà, dirait-il, la réalité.

« Maintenant arrachons-le de ce gouffre, qu'il nous suive à travers ces routes pénibles et escarpées, traînons-le, malgré lui, jusqu'à la lumière du jour. Comme il frémit de cette violence, comme il s'indigne ! Tout à coup le jour frappe ses yeux ; ses yeux, remplis de tant de clarté, ne distinguent aucun des objets que nous appelons réels ; ce changement soudain l'aveugle, et ce n'est que peu à peu qu'il découvrira ce monde nouveau pour lui. D'abord, ses regards s'arrêteront plus facilement sur les ombres ; puis sur l'image des hommes et des autres corps terrestres que le miroir de l'eau lui représente ; puis sur les corps eux-mêmes ; ensuite il contempera les cieux voilés par la nuit, et la lune, les constellations, dont la lumière tempérée l'éblouira moins que le soleil et les feux du jour. Enfin, le soleil, non plus sa faible image que l'eau réfléchit ou qui brille sur la terre, le soleil même ne le fait point reculer : il ose l'admirer sur le trône des airs. C'est alors qu'il reconnaît, dans cet astre, le père des saisons et de l'année, le roi de ce monde visible, et le principe de tout ce qui frappe les sens des hommes. Tels doivent être les progrès de sa raison.

« Mais en se rappelant son ancienne demeure, ses compagnons de servitude et leurs fausses opinions, ne s'applaudira-t-il pas d'avoir changé d'asile, ne gémira-t-il pas sur leur infortune ? Et les honneurs, les éloges, les récompenses, décernés, dans le souterrain, à quiconque savait le mieux découvrir les ombres à leur passage, remarquer celles qui avaient, d'ordinaire, le premier, le second rang, ou qui paraissaient ensemble, et deviner, par là, celles qui devaient suivre ; estimera-t-il beaucoup ces honneurs, et son ambition portera-t-elle envie aux malheureux dont ils font la gloire et la puissance ? oh ! qu'il voudrait plutôt, comme le héros d'Homère, vivre l'esclave du laboureur le plus pauvre ! il souffrira tout, avant de retomber dans cet abîme de mensonge et de folie : quel sort ne lui semble pas préférable à une telle destinée ?

« Cependant faisons-le redescendre parmi les enfants des ténèbres, rendons-lui sa place au milieu d'eux. Accoutumés encore à l'empire du soleil, ses yeux s'éteignent dans cette nuit profonde; et s'il veut le disputer à ses anciens rivaux dans l'art de discerner les ombres, il promène au hasard sa vue errante; un long temps s'écoule avant qu'il rapprenne à voir l'obscurité: on a pitié de ses erreurs, et c'est, dit-on, pour avoir quitté le souterrain que sa vue s'est affaiblie. Bientôt une loi défend de s'élever dans les hautes régions; et tous ceux qui veulent rompre leurs chaînes et prendre un essor téméraire sont arrêtés et punis de mort.

« Voilà pourtant notre condition. La prison souterraine, c'est tout ce monde visible; le feu qui brille dans l'ombre, c'est notre soleil; le captif qui monte sur la terre, et dont les yeux s'ouvrent à de nouveaux spectacles, c'est l'âme qui s'élève à la source de l'intelligence. Oui, j'ai conçu pour notre âme ce noble espoir. Est-il raisonnable? Dieu le sait bien. J'ose dire les pensées qui naissent en moi.

« Dans l'empire des idées, l'idée du souverain bien est la plus reculée, la moins visible; dès qu'on la saisit, on y trouve l'origine de tout ce qui est bon et majestueux.

« Le monde matériel lui doit la lumière et le génie qui la dispense; dans le monde intellectuel, c'est la vérité, c'est l'intelligence elle-même. Transportons-nous jusqu'à cette idée sublime, si nous voulons vivre en sages avec nos semblables et avec nous.

« O homme, ne sois pas indigne de me comprendre, et ne va pas t'étonner que ceux qui sont arrivés si haut, ne veuillent plus ramper sur la terre, et laissent jouir leur âme du commerce des cieux. Ainsi le captif délivré tremblait de reprendre ses chaînes.

« Mais qui s'étonnerait encore que le philosophe, passant des contemplations divines aux misères de l'humanité, fût un objet de risée pour le vulgaire? Son œil s'égare dans nos ténèbres; et avant d'être accoutumé à la nuit qui nous entoure, il faut qu'il se dispute devant nos tribunaux ou ailleurs sur des images trompeuses, sur de vaines ombres, qu'on appelle des lois, inutile défenseur de la justice véritable, que personne n'a vue comme lui.

« N'oubliez donc pas, amis de la raison, que si le passage des ténèbres au jour blesse les yeux, le disciple de la lumière peut aussi nous paraître aveugle quand il rentre dans la nuit.

« Instruits de ces deux choses qui voilent les yeux de l'âme, dès que vous apercevrez un homme troublé, distrait, insensible à ce qui l'environne, gardez-vous d'un rire inconsidéré: examinez d'abord s'il descend du jour de la vérité dans la nuit de l'erreur, ou si, à peine échappé des abîmes de l'ignorance il baisse, devant un jour trop vif, ses yeux éblouis. Réservez toute votre admiration pour le premier, et votre pitié pour l'autre: si l'un d'eux mérite vos dédaigneux sourires, ce

n'est pas l'homme que le jour céleste vient éclairer.

« Cet emblème est-il juste? qu'il vous prémunisse encore contre l'orgueil de certains sophistes. L'âme ne sait rien, disent-ils, elle doit tout à nos leçons, nous faisons voir des aveugles. Folle vanité!

« L'âme apporte, en naissant, une force qui lui est propre, l'organe de l'intelligence; et comme les prisonniers du souterrain ne pouvaient tourner leurs regards de la nuit vers la lumière qu'avec le corps tout entier, il faut que cette puissante faculté de l'âme s'arrache, avec l'âme entière, aux êtres créés, pour aller contempler l'éternelle lumière de l'Être créateur.

« O homme, voilà le souverain bien que je t'ai promis. »

Nous voyons déjà respirer dans ce tableau, aussi ingénieux que sublime, la foi, l'espérance et l'amour; n'est-ce pas la foi qui fait consister, pour le sage, la réalité dans l'invisible? elle est, dit saint Paul, l'argument de ce qui ne paraît pas. N'est-ce pas l'espérance qui arrache au philosophe ces paroles: *Oui, j'ai conçu pour mon âme ce noble espoir?* n'est-ce pas l'amour de la vérité, que l'intelligence a vue, qui absorbe le juste jusqu'à le rendre si gauche dans les choses de la terre, jusqu'à lui faire affronter les risées, les insultes et les rigueurs des injustes lois?

Au temps de Platon, l'humanité presque entière était livrée aux ténébreuses insouciances de la caverne, en ce qui regarde Dieu; depuis que le Christ règne, le plus grand nombre est dans le même état, mais beaucoup cependant vivent de la contemplation anticipée du bien souverain dont ils espèrent, après la mort, une parfaite jouissance; voilà la différence.

6.) II. Une seconde vertu, base de toutes les autres, comme la précédente, c'est l'énergie de la volonté par laquelle, ne se trouvant pas satisfait de l'agrandissement que procure la méditation de Dieu, on fait effort pour lui ressembler par la pratique du bien, de la justice, de la prudence, de la modération, de tout ce qui fait la grandeur morale, au jugement de la conscience. Voici un des nombreux passages où Platon développe cette pensée:

« Si l'on pouvait nous convaincre tous de notre dignité, il y aurait plus de calme et moins de mal sur la terre.

« Mais comme la nécessité veut qu'il existe toujours quelque chose de contraire au bien, et que le mal ne peut habiter parmi les dieux, il faut qu'il vienne errer autour de ces lieux et de la nature mortelle.

« Empressons-nous donc de quitter cette patrie pour l'autre.

« Généreux transfuges, ressemblons à Dieu autant qu'il est permis à l'homme:

« On lui ressemble par la justice, la prudence, la sainteté.

« Oh! combien il sera difficile de persuader au peuple que, si l'on doit fuir le vice et pratiquer la vertu, ce n'est pas, comme il le croit, pour éviter le blâme et mériter la

louange ! Cette raison est aussi frivole que toutes les fables. Voici la vérité :

« Dieu ne peut être injuste, puisqu'il est la justice même; et rien ne lui ressemble tant que le plus juste des hommes.

« De là dépend notre vraie grandeur ou notre bassesse et notre néant.

« Connaître et imiter Dieu, c'est la science, la vertu réelle; l'ignorer, c'est n'avoir ni science, ni vertu.

« Que sont, après cela, tout ce qu'on nomme les qualités humaines, sinon, dans les gouvernements, un poids qui nous opprime; dans les arts, des talents mercenaires?

« Ainsi quand nous verrons un homme injuste outrager les choses saintes, gardons-nous d'admirer en lui la fierté ou l'audace: ils prennent ces mots déshonorants pour un éloge, et se croient, non de méprisables mortels, vil fardeau de la terre, mais des héros faits pour régner.

« Soyons vrais et disons que, plus ils se croient grands, moins ils le sont; car ils ignorent ce qu'ils devaient mieux savoir, leur châtement. Ce n'est pas celui qu'ils s'imaginent peut-être, les supplices, la mort; non, le méchant peut s'y soustraire, et je parle d'un châtement inévitable.

« Quel est-il? C'est de ne pas voir, les insensés, que des deux conditions humaines, ou de vivre heureusement avec Dieu, ou de vivre misérablement sans Dieu, ils ont choisi la pire, et qu'ils s'éloignent tous les jours par leurs crimes du céleste modèle: la vie qu'ils ont préférée les en punit.

« Ose-t-on leur dire que, s'ils y persévèrent, après leur mort ils seront exclus du lieu où le mal n'entre pas, et qu'ici, dans toutes leurs vies coupables, ils n'auront que le mal pour société; fiers, audacieux, ils traitent ces discours de folies.

« Et cependant, s'il leur arrive jamais, dans un entretien privé sur ce qu'ils méprisent, de vouloir résister quelque temps avec confiance et ne point fuir lâchement, leurs discours leur déplaisent à eux-mêmes, toute cette éloquence tombe et languit, ces ennemis de Dieu sont des enfants. » (*Théétète.*)

Ne sont-ce pas là des pages, qui, pour user d'une belle expression de M. de Maistre, peuvent servir de préface aux touchants discours du Sauveur, dans lesquels il disait: *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (*Matth.* v, 48); et aux développements énergiques de saint Paul suivis de conclusions concises comme celle-ci: *Soyez les imitateurs de Dieu: « Imitatores Dei estote? »* (*Ephes.* v, 1.)

C'est de la méditation de ces passages du philosophe grec que Sénèque avait déduit la morale envers Dieu qu'il résumait ainsi: « Comment rendre à la Divinité le culte qui lui est dû?..... Qui connaît Dieu l'honore..... Le premier culte des dieux, c'est de croire en eux, de rendre hommage à leur majesté, et de les imiter dans leur bonté sans laquelle il n'y a point de majesté. Voulez-vous vous rendre les dieux propices? soyez bon. Quiconque les imite les honore assez..... » (*Epist.* 95.)

N'y trouvons-nous pas en effet suffisamment impliqués la foi, l'espérance, l'amour, et la vertu de religion? On ne travaille à se former sur un modèle invisible que quand on y croit, que quand on espère ne pas le faire en vain, que quand on l'aime, que quand on l'adore; et y a-t-il une foi plus vive, une espérance plus profonde, une charité plus efficace, un culte plus raisonnable et plus digne, que la foi, l'espérance, la charité, le culte qui produisent l'effort par lequel on se façonne à la ressemblance de ce qu'on croit, de ce qu'on espère, de ce qu'on aime et de ce qu'on adore?

Les deux principes que nous venons de faire remarquer, *méditer Dieu, imiter Dieu*, dominant toute la morale socratique et platonique; ce sont les deux sources d'où découlent toutes les vertus. Voici des passages tirés des livres iv^e et v^e du traité *Des lois*, où sont signalées quelques-unes des vertus particulières relatives à Dieu.

7.) III. Voici l'affirmation qu'inspire la foi: — « Mortels, il est un Dieu, que les pères de nos pères ont nommé le commencement, le milieu, la fin de tous les êtres, et dont l'âme environne et pénètre le monde. »

8.) IV. Voici l'humilité mise en opposition avec l'orgueil et les débordements qui l'accompagnent. Pascal s'est trompé, observe M. Leclerc, lorsqu'il a dit que « les philosophes païens n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les Chrétiens appellent *humilité* et qu'ils l'auraient même crue incompatible avec les autres dont ils faisaient profession, » car le mot *tapeinon* (*ταπεινον*) employé ici et ailleurs par Platon signifie l'*humilité* dans toute son étendue. Saint Clément d'Alexandrie l'entendait ainsi, car il compare à ces passages du philosophe ceux de l'Évangile (*Luc.* xiv, 11; xviii, 14) où Jésus dit que: *Celui qui s'élève sera abaissé*, etc. (*Stromat.*, lib. II.)

« A ses côtés marche éternellement la justice vengeresse des actions où la loi divine est profanée. L'homme prédestiné au bonheur s'attache à elle, et suit avec humilité la trace auguste de ses pas; tandis que l'insensé, aveuglé par l'orgueil, ivre de ses richesses, de ses honneurs ou de sa beauté, dévoré à la fois de tous les feux de la jeunesse, du délire et de l'ambition, ne voulant ni guide ni maître, et se croyant fait pour régner, se trouve bientôt sans Dieu, sans vertu, ne souffre plus autour de lui que des malheureux qui lui ressemblent, renverse tout, triomphe sur des ruines, et, après avoir joui, un instant, d'une fausse gloire, victime réservée aux coups de la déesse inévitable, se perd lui-même avec sa famille et sa patrie. »

9.) Phocylide, 540 ans avant Jésus-Christ, chantait à l'homme:

« Ne t'enorgueillis pas de tes richesses, ni de ta force, ni de ta sagesse. Dieu seul est sage, seul il est riche et puissant. »

10.) V. Voici l'amour pratique, raisonnablement mêlé d'intérêt propre tel qu'on le comprend dans le christianisme: Aimer et se faire aimer par là même.

« Ainsi, que doit penser, que doit faire le sage ?

« Toutes ses idées, tous ses efforts se tourneront vers Dieu ; c'est de lui qu'il faut être aimé, c'est lui qu'il faut suivre.

« Il n'est qu'une route, et la raison des anciens peuples nous l'a tracée ; on plaît à qui l'on ressemble, si l'on ressemble au bien ; car le mal ne plaît ni au bien ni au mal lui-même.

« Or Dieu est le *souverain bien*, et devant lui toutes nos perfections humaines disparaissent.

« Il faut donc, pour lui plaire, chercher tous les moyens de lui ressembler.

« On lui ressemble et on lui plaît en faisant le bien ; si l'on fait le mal on s'éloigne de lui, on reste seul et la justice est outragée.

« Voilà les vertus et les vices. »

11.) Démophile, disciple de Pythagore, avait écrit : « Le sage honore la Divinité même par son silence ; il lui plaît, non pas seulement par ses paroles, mais par ses actions. »

12.) VI. Voici la piété vraie qui, par la vertu, rend la prière, les sacrifices, les offrandes, toutes les pratiques du culte, agréables à Dieu et efficaces, mise en opposition avec la fausse qui n'est qu'un sacrilège.

« Cette distinction nous conduit à une belle et grande vérité ; l'homme juste, en s'approchant des autels, en communiquant avec les dieux par les prières, les offrandes, et toute la pompe du culte religieux, fait une action noble, sage, utile à son bonheur, et conforme, en tout, à sa nature.

« Mais il n'en est pas ainsi de celui qui ne ressemble qu'aux méchants ; car il y a autant d'impureté dans son âme, que de pureté dans l'âme du juste. Or il ne convient pas à un sage, encore moins à un dieu, de recevoir les dons que des mains impures lui présentent.

« A quoi servent donc toutes les peines des sacrilèges pour gagner les dieux ?

« Les dieux n'entendent que la vertu.

« Méritons qu'ils nous entendent : c'est le but de notre vie.

« Mais comment frapper ce but et atteindre jusqu'à la Divinité ?

« Outre les intermédiaires établis par les lois entre l'homme et les dieux du ciel, entre le citoyen et les dieux de l'Etat, nous avons encore les sacrifices.....

« Après les dieux, le sage n'oubliera pas les fêtes des génies, puis celles des héros ; il ne refusera pas, non plus, son offrande aux autels domestiques. »

13.) Pythagore avait dit : « Révère les dieux immortels ; c'est ton premier devoir... Vénère aussi les héros dignes d'admiration, et les démons terrestres ; rends-leur le culte qui leur est dû. » (*Vers dorés.*) La hiérarchie pythagoricienne se composait du dieu créateur, des dieux créés appelés dieux immortels, des héros ou génies et des démons terrestres, c'est-à-dire des âmes de ceux qui étaient morts dans la vertu.

Ce philosophe avait encore écrit, lui-même, ou quelqu'un de ses disciples : « Avant de rien commencer, adresse tes vœux aux

immortels, qui, seuls, peuvent couronner ton ouvrage. » (*Vers dorés.*)

Et cette prière : « O Jupiter, père de tous les humains, vous pouvez les délivrer des maux qui les accablent, et leur faire connaître quel est le génie funeste auquel ils s'abandonnent. » (*Vers dorés.*)

14.) VII. Voici l'espérance et la confiance en Dieu aussi nettement que magnifiquement formulées :

« Espérons toujours en Dieu ! ce Dieu qui aime la vertu, s'il lui envoie des calamités, les rendra bientôt plus légères pour les remplacer ensuite par des faveurs ; et les biens dont il la récompense, loin d'être passagers comme les maux, sont inséparables de son heureux avenir.

« Vivons au milieu de ces espérances, doux charme de notre mémoire ; ne les oublions jamais ; et que, sans cesse rappelées par chacun de nous, elles embellissent nos travaux et nos plaisirs. » (*Des lois*, liv. v.)

15.) VIII. Voici le respect de la Divinité poussé à sa plus haute expression dans ces avis adressés aux législateurs à l'égard du serment, lesquels sont aussi applicables à nos temps qu'à ceux de Socrate :

« Les jugements de Rhadamanthe nous semblent aujourd'hui une véritable merveille. De son temps, il n'était pas un seul mortel qui ne crût, de toute son âme, à l'existence des dieux ; les fils des dieux conversaient parmi les hommes, et Rhadamanthe lui-même passait pour fils de Jupiter. Il osa donc remettre aux dieux plutôt qu'à des juges terrestres la décision simple et prompt des causes dont il était l'arbitre. Il déférait le serment aux deux parties sur les points en litige, et aussitôt il prononçait avec confiance.

« Mais aujourd'hui, les uns ne croient point aux dieux ; les autres pensent qu'ils ne se mêlent point des affaires du monde ; d'autres, plus nombreux et plus pervers, s'imaginent qu'avec de petits sacrifices et beaucoup de flatteries superstitieuses, ils les rendront complices de leurs vols, et trouveront, dans leur protection, un asile contre la justice humaine.

« La législation de Rhadamanthe n'est plus faite pour nos contemporains !

« Puisque les hommes ont changé d'opinion sur les dieux, changeons aussi les lois.

« Que la sagesse de nos codes abolisse le serment des parties.

« L'accusateur écrira sa plainte sans jurer que son adversaire est coupable ; et l'accusé, sa défense, sans jurer qu'il ne l'est pas.

« Quelle horreur, en effet, dans une ville aussi féconde en débats judiciaires, quelle horreur de penser que la moitié peut-être des citoyens que l'on rencontre dans un festin, dans un cercle, dans une assemblée publique, sont des parjures et des sacrilèges !

« Je propose donc cette loi :

« Seront astreints au serment, le juge, avant de rendre son arrêt ;

« Le magistrat chargé des élections, avant d'ouvrir, au pied de l'autel, l'urne des suffrages ;

« Ceux qui président et qui décernent les

prix dans les jeux du théâtre, au stade, à l'hippodrome;

« Enfin tout homme en charge, qui, selon toutes les apparences, ne trouverait point profit à se parjurer.

« Mais lorsque le serment pourrait être d'un grand intérêt en justice, on suivra, sans l'exiger, les voies ordinaires des tribunaux; on le défendra à ceux qui, pour en faire un moyen de persuasion prononceraient des imprécations contre eux-mêmes et contre leur famille; et s'ils descendent à de honteuses prières, s'ils gémissent comme des femmes, s'ils s'emporent quand ils parlent ou écoutent, ils seront rappelés à la cause par les magistrats.

« Les étrangers seuls, en procès avec des étrangers, peuvent continuer de faire et de recevoir le serment: comme ils ne vieillissent point dans l'Etat, il n'est pas à craindre que leur société passagère en corrompe les mœurs.

« Le serment sera aussi permis aux citoyens libres dans toute affaire où la désobéissance à la patrie n'entraînerait ni les verges, ni la prison, ni la mort. » (*Des lois*, liv. XII.)

16.) IX. Le même respect de la Divinité se montre dans les paroles suivantes adressées, sous forme de préambule de la législation, à celui qui se rend coupable du crime de sacrilège, le plus grand de tous au jugement de Platon :

« O toi que j'admire, est-ce un dieu, est-ce un homme qui t'égaré, et veut t'armer contre le sanctuaire? Non; c'est un génie malfaisant, né d'anciens crimes sans expiation, et qui vit au milieu des mortels pour les environner de sa fureur. Rassemble toutes tes forces contre ses impures séductions, apprends à lui résister. D'abord quand il viendra s'emparer de toi avec son vertige, va chercher le secours des cérémonies saintes, va tomber, en suppliant, aux autels des dieux préservateurs, va partout demander où tu trouveras des gens de bien, et ne les quitte plus. Entends-les dire, essaye de répéter toi-même, que l'honneur et la justice sont des devoirs pour l'homme. Fuis les méchants, fuis, et ne les revois jamais. » (*Des lois*, liv. IX.)

17.) X. Terminons par les belles paroles que le philosophe adresse au jeune incrédule dans le X^e livre *des Lois*, pour le ramener à la foi de la Divinité, pour l'exhorter à la piété envers le dieu suprême et envers les dieux nés, qui sont ses ministres dans le gouvernement de l'univers. Bien que ce passage soit autant dogmatique que moral, en ce qu'il contient les réponses tirées de l'harmonie générale, de l'autre vie, de la nécessité de lois fixes, et de la liberté humaine, à la grande objection contre la Providence, nous le citons en entier, sauf l'exposé des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, que nous en retranchons comme s'éloignant trop de notre sujet. Il est presque toujours impossible de séparer la morale de Platon de sa dogmatique; ce sont dans son génie choses qui se mélangent, comme elles se mélangent, en effet, dans la réalité des choses. Ce philosophe parle toujours, en même temps, au cœur et à la raison :

« Comment se voir, sans indignation, réduit à parler sur l'existence des dieux ?

« Oui, nous éprouvons, malgré nous, pour ceux qui nous y forcent encore, je ne sais quel sentiment de colère et de haine. Des hommes qui, longtemps dociles aux leçons religieuses sucées, dès leur naissance, avec le lait de leur mère, de leur nourrice, et mêlées, comme un charme céleste, aux premiers jeux de leur berceau, les retrouvaient dans les prières des sacrifices, dans ces nobles cérémonies, dans ces chants des autels, spectacles et concerts si agréables au jeune âge, toutes les fois que leurs parents venaient implorer pour eux et pour leurs enfants ces dieux immortels, dont ils reconnaissaient, par leurs vœux, l'existence et le pouvoir; des hommes qui depuis, au lever et au coucher de la lune et du soleil, ont vu tous les Grecs et tous les Barbares, dans la prospérité comme dans le malheur, se prosterner et adorer les dieux, sans que jamais aucun peuple ait révoqué en doute la Divinité, et qui, maintenant, au mépris de tant de témoignages, privés de tout prétexte raisonnable aux yeux des juges censés, nous forcent de parler en faveur des dieux, nous laissent-ils assez de modération et de sang-froid pour nous contenter de les instruire ?

« Mais essayons cependant, et craignons d'être aveuglés ensemble, eux, par l'ivresse des passions, nous par la colère que nous inspirent leurs blasphèmes. Adressons des paroles de paix à ceux qui ont ainsi corrompu leur intelligence, et, maîtres de notre zèle, disons avec douceur à quelqu'un de ces infortunés :

« O mon fils, tu es jeune: le temps, dans son cours rapide, t'apportera d'autres opinions, contraires à tes pensées d'aujourd'hui. Attends donc ce moment pour te faire juge dans une si grande question. Oui, rien de si grand que ces questions qui maintenant te semblent frivoles: Que faut-il croire des dieux? Comment faut-il vivre? Mais il est une chose importante que, dès aujourd'hui, je veux t'apprendre, sans être jamais accusé de mensonge; c'est que vous n'êtes pas les seuls, toi ni tes amis, qui pensiez ainsi des dieux; on a toujours vu plus ou moins de mortels atteints de cette maladie; et j'ose te dire que pas un de ceux dont la jeunesse professait l'athéisme, n'a gardé jusqu'au dernier âge sa funeste erreur. Quelques-uns sont restés fidèles aux deux autres doctrines, dont l'une, en admettant les dieux, soutient que leur providence ne s'occupe point des choses humaines, et dont l'autre croit que leur justice est aisément fléchie par des sacrifices et des prières; mais la plupart ont changé d'opinion. Tu feras donc bien, si tu m'en crois, d'attendre aussi les seules clartés qui te soient permises sur ces mystères, en examinant avec défiance si tes idées sont vraies ou fausses, en interrogeant tes semblables, et surtout le législateur. Mais jusque-là, ne sois jamais assez hardi pour insulter les dieux: aujourd'hui comme plus tard, puissent les lois de ta patrie persuader ton cœur et ta raison..... — (Ici se

trouve un développement de preuves métaphysiques.)

« Si je voulais ensuite ramener à la vérité celui qui croit des dieux, mais des dieux indifférents et aveugles : O mon fils ! lui dirais-je, tu crois des dieux, parce qu'une sorte de parenté divine entre eux et toi te porte à les reconnaître et à les honorer ; mais les destinées publiques et particulières des méchants et des coupables, destinées funestes, dont le vulgaire ose follement vanter le bonheur, te conduisent à l'impiété, lorsque tu vois les muses et la gloire récompenser des crimes. Peut-être aussi, à l'aspect de quelques hommes sacrilèges qui arrivent à la dernière vieillesse, et laissent dans les honneurs les enfants de leurs enfants, ton esprit se trouble et s'égare : tu t'indignes de voir et d'apprendre que des scélérats chargés de crimes se soient élevés, par leurs crimes mêmes, de la plus basse condition à la tyrannie et à toutes les grandeurs humaines. Alors ne voulant pas, sans doute, à cause de cette affinité qui t'unit aux dieux, les accuser de tant d'injustices, trompé par un faux raisonnement, comme tu ne peux prendre les dieux pour objet de tes plaintes, tu en viens à croire qu'ils existent, mais qu'ils dédaignent de veiller sur l'univers.

« De peur que ce sentiment ne te précipite dans une impiété plus dangereuse encore, voyons si, par quelque discours, nous pourrions le chasser des esprits dont il s'empare, et fortifions de ces nouveaux conseils ceux que nous donnions à l'imprudent qui niait tout à l'heure l'existence même des dieux...

« O mon fils ! le modérateur de toutes choses les a disposées pour la conservation et le bien de l'ensemble. Agissantes ou passives, les moindres parties sont dans l'ordre ; chacune est surveillée par un génie qui règle ce qu'elle doit faire ou souffrir, et ces génies gouvernent jusqu'au dernier atome. Et toi-même, faible mortel, ton être, imperceptible dans l'immensité, se rapporte et obéit au dessein général ; mais tu ignores que rien n'est créé que pour l'harmonie, la perfection du tout, et que tu existes pour lui et non pour toi. Un médecin, un habile artiste, dans tout ce qu'il fait, ne considère que l'ensemble, le bien absolu ; il rapporte la partie au tout, et non le tout à la partie ; mais toi, tu murmures, parce que tu ne sais pas comment ce qui se passe autour de toi est ce qu'il y a de mieux dans l'intérêt du grand tout et dans le tien, en vertu des lois auxquelles toute créature est soumise.

« Comme chaque âme, en habitant tour à tour plusieurs corps, éprouve diverses altérations par sa faute ou par celle des autres âmes, il ne reste plus alors à la Providence qui se joue dans l'univers, qu'à faire passer les âmes vertueuses dans un séjour plus heureux, et les âmes criminelles dans un lieu d'expiation, *chacune selon ses œuvres*, et le destin qu'elle s'est préparé.

« Il me semble qu'ainsi le gouvernement de toutes choses est facile aux dieux. Car s'ils étaient forcés, les yeux sans cesse fixés sur la nature, de changer sans cesse les formes et de modifier les éléments de leurs ouvrages, et qu'il ne leur suffît pas d'avoir une fois tiré plusieurs êtres d'un seul germe, ou un seul de plusieurs, et d'avoir créé d'avance une seconde, une troisième et d'innombrables générations ; il faudrait surveiller à l'infini les combinaisons et les métamorphoses des êtres. Mais ici tout se fait de soi-même.

« Le roi du monde sait que toutes nos actions viennent de l'âme, et qu'elles se composent de vertu et de vice ; il sait que l'âme et le corps, quoiqu'ils ne soient pas éternels, comme la vraie Divinité, sont impérissables, et qu'il ne resterait plus rien d'animé, si l'un ou l'autre pouvait périr ; il sait que, dans ce qui vient de l'âme, le bien est utile et le mal funeste ; il a donc voulu, par la place et la destinée qu'il assignerait à chaque partie de l'âme universelle, faire en sorte que la vertu fût réellement triomphante et le vice vaincu. Alors il a porté cette loi, *commune à tous*, que des actions de chacun dépendrait la place de son âme et le lieu de son séjour ; et *il a laissé à notre franc arbitre le choix de notre avenir*.

« En effet, ce sont nos désirs, ce sont les qualités de notre âme qui nous font ce que nous sommes. Tous les êtres qui ont une âme éprouvent ces révolutions, dont la cause est en eux-mêmes : ils changent suivant l'ordre et la loi du destin. Ceux qui n'ont que légèrement altéré leur nature, s'éloignent à peine, dans leurs divers exils, de la sphère qui les a vus naître ; de plus coupables descendent en ces lieux profonds et sombres qui, sous le nom d'Erèbe et de Tartare, ont effrayé leur vie de tant d'images fantastiques, et dont leur mort ne les délivre pas : mais l'âme qui, par sa propre volonté et une habitude devenue puissante, s'est élevée jusqu'à une vertu surnaturelle et divine, va demeurer dans un lieu tout divin comme elle, et meilleur que son premier asile, tandis que les plus criminelles vont recevoir ailleurs la vie qu'elles ont méritée.

« Tel est l'ordre des dieux qui veillent sur le monde, ô jeune homme, qui t'imagines que les dieux ne songent pas à toi !

« Si ton âme s'est pervertie, elle ira trouver les âmes coupables ; si elle s'est corrigée, elle ira se joindre aux âmes saintes ; et dans la vie, comme dans toutes les morts qui t'attendent, tes biens et tes maux dépendent des semblables que tu te seras donnés (1810).

« Ni toi ni personne ne pourra se vanter d'échapper à cette justice et de prévaloir contre les dieux : ces législateurs suprêmes en ont fait la plus vénérable, la plus sacrée de leurs lois. Elle te surveille. En vain tu pourrais cacher ta petitesse dans les profondeurs de la terre, ou, sur des ailes rapides, t'envoler dans les cieux ; tu satisferas toujours à la vengeance divine, ou dans ce monde, ou

(1810) De la ressemblance que tu te serais toi-même donnée avec les bons ou avec les méchants.

dans les régions souterraines, ou dans quelque prison plus affreuse encore.

« Juge donc, d'après cette loi, juge ces hommes, devenus grands tout à coup par des sacrilèges ou d'autres crimes, ces hommes qui te paraissaient avoir échangé tous les maux pour tous les biens, et dont les actions, comme un miroir infidèle, ne te faisaient voir que l'insouciance des dieux, quand tu ne savais pas quel tribut l'impie doit un jour payer à la loi de l'univers.

« O jeune téméraire, ne le vois-tu pas ? ignorer cette condition de la vie, c'est ignorer la vie elle-même, et ne pouvoir parler un moment sur les vrais biens et sur les vrais maux de l'humanité. Que dis-je ? Si nous te persuadons aujourd'hui que tu tenais sur les immortels de vains discours sans raison, c'est encore un bienfait de Dieu même.

« Pour peu qu'il te reste d'incertitude, et que tu veuilles te servir de ton intelligence, écoute-moi répondre à une troisième erreur qui outrage les dieux.

« Ils existent, et ils s'occupent des hommes ; ô mon fils ! voilà les sentiments que j'ai essayé de t'inspirer. Mais les dieux accordent-ils leur protection aux coupables en recevant leurs offrandes ? Non, tu ne dois jamais le laisser croire, ni rien négliger pour dé tromper ceux qui s'abusent ainsi.

« Dis-moi, au nom de ces dieux, comment les méchants se les rendraient-ils propices ? Et de quels dieux te fais-tu l'idée ? Sans doute, ils commandent, puisque leur nature est de gouverner éternellement l'univers. Mais à qui les comparer de ceux qui commandent parmi les hommes ? ou plutôt qui leur comparer, et pouvons-nous juger ainsi du petit au grand ? Verrons-nous en eux des conducteurs de chars qui disputent le prix de la course, ou des pilotes de vaisseaux, ou des généraux d'armée, ou des médecins toujours en guerre avec les maladies, ou des laboureurs qui attendent, en tremblant, les jours nuisibles aux fruits de la terre, ou des pasteurs de troupeaux ? Car, si nous sommes convenus que l'univers est rempli d'une somme égale de biens et de maux, la guerre doit être sans terme, et l'univers a besoin d'être gouverné avec une admirable vigilance.

« Nous avons pour nous les dieux et les génies : les dieux et les génies sont nos maîtres. Contre nous s'arment l'injustice, l'intempérance, l'erreur ; mais la justice, la vertu, la raison, nous défendent. Si leur demeure est dans l'âme des dieux, on en voit au moins l'image habiter avec nous.

« Il est surtout aisé de voir ici-bas quelques âmes, vouées à l'injustice, dépouiller leur férocité de bêtes sauvages pour flatter bassement ceux qui les gardent, les chiens, les bergers, les maîtres du monde, et en obtenir, par leurs flatteries et par ce qu'elle nomment l'enchantement de leurs prières, le droit d'avoir plus que les autres sans souffrir comme eux. Ce désordre, qui trouble l'harmonie générale, et qu'on appelle maladie dans le corps humain, peste dans les saisons de l'an-

née, change de nom dans les sociétés politiques, et s'appelle injustice.

« Or, quel est maintenant le langage de ceux qui prétendent que les dieux pardonnent toujours aux hommes méchants et injustes, pour peu qu'ils partagent avec eux le prix du crime ? Les loups donnent aux chiens une petite part dans leur proie, et les gardiens apprivoisés laissent déchirer le troupeau : voilà comme ces insensés parlent des dieux.

« Pourrais-tu donc, sans t'exposer au sourire du mépris, comparer encore ces protecteurs du monde, ou à des pilotes qui, séduits par des libations et des victimes, submergeaient le navire et les navigateurs ; ou à des conducteurs de chars qui, au lieu d'espérer la victoire, corrompus par des présents, laisseraient leurs rivaux triompher ; ou à des généraux, à des médecins, à des laboureurs, à des bergers, à des chiens gagnés par des loups ?

« Quel blasphème !

« Les dieux ne sont-ils pas les premiers de tous ceux qui commandent ? Ne commandent-ils pas à tout ? Et tu les rabaisserais, ces gardiens de tant de merveilles, ces surveillants incorruptibles, au-dessous du chien fidèle, au-dessous du dernier des hommes qui, s'il n'est pas un scélérat, ne manquera jamais à son devoir pour des présents offerts illégitimement par des traîtres ! Ah ! de tels sentiments font horreur ; et, de tous les impies, celui qui soutiendrait cette opinion mériterait d'être regardé comme le plus pervers et le plus sacrilège.

« O mon fils ! je dois avoir persuadé à ton cœur ces trois vérités, l'existence, la providence et la justice des dieux. » (*Des lois*, liv. x.)

Est-il besoin de faire observer que Platon, écrivant après que Socrate avait bu la ciguë pour avoir trop clairement enseigné l'unité de l'Être suprême, ne pouvait donner de telles leçons à ses concitoyens sans leur faire au moins, de temps en temps, la concession du pluriel à l'égard de la Divinité ? Il pouvait d'autant mieux faire cette concession, sans blesser sa conscience, qu'il croyait et enseignait l'existence de forces intelligentes créées, dont Dieu se sert, comme causes secondes, dans le gouvernement de l'univers.

18.) XI. La morale divine est peu développée dans le philosophe chinois ; c'est ce qu'on regrette en même temps qu'on admire la sublimité de sa morale humaine ; mais cette lacune est largement comblée par Lao-Tseu, autre Chinois, et par tous les philosophes de l'Inde, pour l'antique Orient. On sait qu'à force d'exalter la foi en Dieu, l'espérance en Dieu, l'amour de Dieu, la contemplation de Dieu, l'adoration de Dieu, ils se sont même livrés à un mysticisme qui, dans l'imagination de plusieurs, est devenu le panthéisme.

19.) Comme on s'est plu à accuser le peuple chinois d'athéisme, nous citerons quelques mots de son livre le plus sacré, *L'y-King*, et ensuite, ainsi que nous l'avons promis,

Confucius, pour le mettre en regard de Platon.

On lit dans *L'y-King* : « Les anciens inventèrent la musique pour célébrer la vertu, et, quand elle était parfaite, ils l'offraient au *Chang-Ti* (suprême Seigneur)... Le saint établit un banquet par lequel il pût offrir à *Ti* un sacrifice agréable. Et le *suprême par lui-même* lui vint en aide. » Sur quoi on trouve les explications suivantes des commentateurs : « *Ti* est le Seigneur de tous les esprits; » et ailleurs : « Le Roi du ciel est unique, il gouverne toutes choses, il est le Seigneur de tout; c'est pour cela qu'il est appelé *Ti*. » Ailleurs encore : « Dans les symboles *choui* et *ching*, on entend seulement qu'on se rend agréable aux *esprits*; mais ici (dans le sacrifice de *L'y-King*) on doit aller bien au-dessus des esprits, et arriver jusqu'au Maître suprême de toutes choses. »

20.) Voici maintenant quelques paroles soit écrites par Confucius lui-même, soit transmises par ses disciples, qui suffisent pour prouver qu'il n'oubliait pas les devoirs de l'homme envers la Divinité.

« Il n'y a que *Thien* (le ciel, c'est le nom le plus ordinaire de Dieu dans les *Kings*) qui soit, » dit Confucius, « souverainement intelligent et éclairé; l'homme parfait l'imite. » (*Chou-King*.)

Cette parole suffirait seule. C'est le résumé concis de la théorie platonicienne dont on vient de se convaincre, et ce résumé ne diffère pas de la maxime du Christ : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* (*Matth.* v, 48.)

Le ciel est représenté comme un œil ouvert qui « observe les hommes ici-bas et veut qu'ils fassent ce qui est conforme à la raison et à la justice. » (*Chou-King*.)

La liberté, base de la morale, est impliquée dans des préceptes comme celui-ci : « Ce n'est pas le ciel qui perd les hommes; les hommes se perdent eux-mêmes en transgressant les lois éternelles. » (*Ibid.*)

Le ciel n'est jamais oublié; il est la source des vertus des héros; il est « la droite raison qui annonce la vérité immuable, et sur laquelle on doit régler ses actions. » (*Ibid.*)

Les noms de Dieu sont « l'auguste Ciel, le souverain Seigneur. » (*Ibid.*)

« Les anciens et vertueux rois sont dans le ciel. » (*Ibid.*)

« Le souverain Seigneur conduit les hommes par la vraie douceur. Il punit les coupables. » (*Ibid.*)

« Le ciel n'est pas avec lui, » est-il dit du méchant, « parce qu'il ne suit pas le principe lumineux de la raison. »

« L'auguste Ciel ne fait acception de personne; mais ses faveurs sont toujours pour l'homme vertueux. »

« C'est le Ciel qui enseigne ce qui pouvait rendre les hommes vertueux. » (*Ibid.*)

Il est dit « qu'on honore le ciel et qu'on l'avertit, par le culte des morts, par les cérémonies aux ancêtres, par les rites et par les

sacrifices d'animaux au *Chang-Ti* (souverain Seigneur). »

Il est question de prières accompagnées d'offrandes.

« C'est le souverain Seigneur qui renverse les princes coupables, et remet à d'autres le soin de l'empire. » (*Ibid.*)

« Le Seigneur suprême est près de toi; prends garde de partager ton cœur!... Le Seigneur suprême est roi par lui-même... Il existe un Seigneur suprême et auguste. » (*Ibid.*)

« L'auguste Seigneur suprême a mis dans l'homme la raison : si l'homme s'y conforme, son esprit existera constamment; sinon, le prince est celui qui doit la lui faire suivre. » (*Ibid.*)

« Ce qui s'est passé parmi les peuples (de grands malheurs) fait voir combien *Ti* est redoutable. » (*Ibid.*)

« Le roi de la dynastie de Hia ne fit rien de ce qui était agréable aux peuples; c'est pourquoi *Ti* l'accabla d'abord de calamités pour l'instruire et lui faire sentir ses égarements. Mais ce prince ne fut pas docile; il proféra des discours pleins d'orgueil et s'adonna à toutes sortes de débauches. Alors le Ciel n'eut aucun égard pour lui, le dépouilla du royaume, et le punit. » (*Ibid.*)

Le nom *Ti* fut plus tard usurpé par les chefs autocrates de la Chine; mais, dans le principe, il n'exprimait que Dieu. On disait quelquefois après cette usurpation : *Le ti de la terre.*

21.) On lit dans le *Tchoung-Young* (l'*Invariable milieu*) que « le parfait est par lui-même parfait, absolu; que la loi du devoir est par elle-même loi du devoir; que le parfait est le commencement et la fin de tous les êtres; que, sans le parfait, les êtres ne seraient pas. »

22.) On lit dans le *Lun-yu* (les *Entretiens philosophiques*) cette maxime admirable qui résume tout : « Celui qui connaît les principes de la droite raison n'égale pas celui qui les aime; celui qui les aime n'égale pas celui qui en fait ses délices et les met en pratique. »

« Le philosophe, » est-il dit dans le même livre, « demande que ses disciples prient pour lui les esprits et les génies. Cela convient, » ajoute-t-on, « car il est écrit : Adressez vos prières aux esprits et aux génies d'en haut et d'en bas. »

« Le philosophe (Confucius) faisait des sacrifices. Il avait pour lui des jours d'abstinence; il se mortifiait; il ne mangeait jamais sans offrir un peu de ses aliments en oblation. »

23.) « Tout le bien, » dit Meng-tseu, disciple de Koung-tseu (Confucius), « consiste à préférer ce qui est préférable. L'équité est préférable à la vie; c'est pourquoi la mort serait en face de moi que je ne la fuirais pas pour suivre l'iniquité. »

Il n'y a pas besoin d'une profonde logique pour déduire de tous ces principes l'amour de Dieu par-dessus toutes choses. Aussi le philosophe tire-t-il implicitement cette dé-

duction, en disant : « Préférez les rites à tout : » car les rites étaient les modes « d'adoration de la grande unité. »

« Le ciel, » ajoute-t-il, « est la source d'où la raison procède. Celui qui connaît la raison, connaît le ciel; celui qui alimente sa nature rationnelle, se conforme aux intentions du ciel. »

24.) Qui n'admira le petit discours suivant du même philosophe, ou au moins d'un de ses commentateurs : « Supposez qu'il n'y ait dans l'univers que la seule matière et cette raison (observez que le panthéisme est exclu par cette classification de la matière et de l'esprit distincts de Dieu), mues l'une et l'autre confusément et inséparables, et qu'il n'y ait pas, en outre, un Directeur et un Seigneur véritable et intelligent : quel sera celui qui récompensera les bons et punira les méchants? N'est-ce pas celui qui, à cause de son excellence, est appelé le Seigneur très-auguste? Nous, mortels, sommes continuellement sous ses yeux, et cependant nous ne sommes pas occupés tous les instants à servir la majesté du ciel avec crainte et tremblement; il y a plus : entraînés par nos inclinations perverses et enflés de notre petite science, nous ne craignons pas de nous mesurer avec le ciel. On ne saurait imaginer une folie plus grande. » (Dict. *Pin-tsse-tsién*.)

25.) Ces citations suffisent pour montrer combien ont été injustes les esprits passionnés qui ont soutenu que l'amour de Dieu n'était pas même soupçonné dans la philosophie extra-chrétienne, et principalement dans la philosophie chinoise. Platon le sue par tous ses pores, et nous en trouvons les germes même dans Confucius, qui, de tous les moralistes, est celui qui a le moins parlé de la Divinité, parce qu'il est celui qui s'est le plus abstenu de dogmatique. Que serait-ce si nous citations longuement les moralistes du brahmanisme, du mazdéisme, du bouddhisme? Chez eux, toute la morale s'absorbe, même à l'excès, dans l'amour divin. Nous ne pouvons résister au désir d'en laisser au lecteur quelques échantillons.

26.) XII. Voici le principe de la grâce, celui de la prière comme moyen de l'obtenir, et celui des œuvres, posé par Krichna dans le Mahabarata, sous une forme sériaire qui conserve, comme le christianisme, sa place de justice au motif de l'intérêt propre. — « Tout être qui a vie est produit par le pain qu'il mange; le pain est produit par la pluie; la pluie est produite par la prière qui l'implore; la prière est produite par les bonnes œuvres; les bonnes œuvres sont produites et données à l'homme par Brahma. »

Voici la sainteté définie par le même dieu-homme Krichna, instruisant son disciple Arjoun :

« Celui-là est affermi dans la sainteté et dans la vérité, qui peut replier en Dieu tous

ses désirs, comme la tortue replie à volonté tous ses membres sous son écaille. »

« L'homme affamé ne pense qu'aux aliments qui peuvent rassasier sa faim : mais l'homme sage oublie la faim elle-même pour se nourrir seulement de son Dieu. »

« L'insensé, dominé par la passion, ne rêve que dans la nuit du temps où toutes les choses dorment dans les songes; le sage, le saint, ne veille que dans le jour de l'éternité où toutes les choses veillent; et quand il meurt au monde, il est absorbé dans la nature incorporelle de Dieu.... »

« Mais ce dépouillement de la forme infirme et mortelle ne peut s'accomplir dans l'inaction. Ce monde, plein de travaux, a été créé pour d'autres devoirs encore que la contemplation passive de la Divinité. Abandonne donc, ô mon fils, tout motif personnel, et accomplis tes devoirs par le seul amour du bien.... »

Il ajoute que lui-même pratique les bonnes œuvres, non pas pour lui, puisque, « en vertu de sa nature divine il n'a rien à faire, » mais pour donner l'exemple au monde et ramener les hommes dans le droit chemin.

« Le sage parfait, » dit-il, « remplit les devoirs de la vie sans motif personnel d'intérêt, mais pour le bien; et le bien, il le fait pour Dieu! Voilà le sage! »

« Ceux qui atteignent cette doctrine seront sauvés par leurs œuvres; les autres seront retardés (1811). »

« Regarde ce monde, » poursuit le Dieu incarné, « comme un lieu de passage triste et court, et sers-moi uniquement; le reste est néant! Je pardonne au pécheur quand il revient à moi, et je purifie le souillé. »

Il dit encore : « Unis ton âme à moi et regarde-moi comme ton asile, et tu entreras en moi!... » (Krichna à Ardjouna, dans le *Bagava gita*, épisode du Mahabarata, cité par Lamartine dans son *III^e Entretien de littérature*.)

Tous les livres de l'Inde, les plus vieux de la terre, avec ceux de la Chine, sont remplis de morceaux de cette espèce.

CHAPITRE II.

MORALE ENVERS LE PROCHAIN.

27.) Les principes de la morale évangélique à l'égard des hommes sont répétés et développés dans tous nos livres. — Aimer le prochain comme soi-même; traiter les autres comme nous désirons qu'ils nous traitent; l'égalité et la fraternité proclamées par le Christ avec une précision, une assurance, une autorité surnaturelles, dans les paroles suivantes : Tous, vous êtes frères; parmi vous, point de maître; votre seul maître est Dieu. Voilà les sources d'où découlent toutes les pures maximes qui naissent et circulent dans le christianisme, en ce qui concerne les droits et les devoirs envers le genre humain, envers la

(1811) Cette parole et beaucoup d'autres prouvent que le brahmanisme, comme le mazdéisme et comme le bouddhisme, n'admettent pas l'éternité des peines, quoiqu'ils admettent l'éternité de la récompense

dans une absorption en Dieu exagérée. Ils croient que toute créature finit par redevenir bonne après des périodes incalculables.

patrie, envers la famille, envers tous les hommes sans exception, et principalement envers ceux auxquels le malheur, la pauvreté, l'esclavage, la faiblesse donnent des titres particuliers à l'amour. C'est de ces sources aussi que sont nés les prodiges de dévouement dont le christianisme se glorifie, et dont la multitude est écrasante pour toute pensée ennemie.

28.) Nous n'avons pas trouvé dans le philosophe grec ces principes de morale humaine formulés nettement et de la même manière; le philosophe chinois l'emporte à cet égard sur tous ses concurrents, comme on le verra plus loin. Mais, si l'on se donnait la peine de réunir les détails disséminés dans les Dialogues de Platon, on viendrait à peu près à bout de reconstruire ces principes en entier, en synthétisant ces détails. Nous allons en apporter quelques preuves, pour montrer l'harmonie de l'enseignement surnaturel avec celui de la raison, à la glorification de l'un et de l'autre.

29.) I. Le vice opposé à l'amour des hommes, à la philanthropie, c'est l'égoïsme; attaquer ce vice et le donner comme la source du mal, c'est proclamer l'obligation d'aimer les autres au moins comme soi-même. C'est ce que fait Platon.

« Le plus grand mal, » dit-il, « du commun des hommes, est une faiblesse qui naît avec eux, qu'ils se pardonnent tous, et dont ils ne songent point à se guérir : je veux parler de l'amour de soi-même.

« Cet égoïsme vient de la nature; mais il n'en est pas moins vrai que, s'il est excessif, il devient la cause de toutes nos erreurs.

« L'amant s'aveugle sur ce qu'il aime; justice, probité, honneur, tout est mal jugé par un homme qui se met toujours avant la vérité.

« On ne sera jamais grand si l'on n'aime que soi et ce qui tient à soi;

« Pour l'être, aimez tout ce qui est bien, et dans vous-même, et surtout dans les autres.

« C'est encore cette illusion qui fait que tant de gens prennent leur ignorance pour du savoir; on ne sait rien, et l'on s'écrie : Je sais tout; et, de peur de remettre aux soins d'autrui ce que nous ignorons, nous aimons mieux faire mal en ne croyant que nous.

« Evitez ces folies de l'amour-propre; suivez ceux qui valent mieux que vous, et suivez-les sans rougir. » (*Des lois*, liv. IX.)

30.) II. Si l'on aime ses semblables, on leur fait l'aumône des biens spirituels dont on jouit soi-même; on cherche à les rendre bons par la meilleure méthode, qui est la tolérance mêlée de fermeté. Il est beau de voir le philosophe exposer cette pensée, et surtout s'élever à des maximes de pardon et d'indulgence qui impliquent jusqu'à l'amour des méchants et des ennemis.

« Nous honorons, » dit-il, « celui qui n'est jamais injuste; mais celui qui ne peut souffrir nulle part l'injustice, mérite plus du double de l'honneur que nous rendons à l'autre. L'un

n'est juste que pour lui, le second l'est pour tous....

« Disons de même de la tempérance, de la sagesse et de toutes les qualités qu'une âme généreuse, non contente d'en jouir, *partage avec ses semblables*. Donnons-lui la première place, et promettons la seconde à tout homme dont les efforts pour l'imiter seraient même infructueux.

« Quant à celui qui ne nous aimerait pas assez pour *partager avec nous*, dédaignons cette âme envieuse, mais gardons-nous de transporter aux trésors qu'elle possède le blâme qu'on lui doit; cherchons plutôt à devenir riches comme elle.

« Je recommande cette émulation, mais sans jalousie. Qu'on lutte avec noblesse, qu'on n'entrave pas ses rivaux par des calomnies, et les forces de l'Etat s'accroîtront.

« Au contraire, l'envieux persuadé que la calomnie le fera vaincre, tout en disputant avec moins d'ardeur la palme du vrai mérite, glace le cœur des autres par ses injustes plaintes : athlète dangereux, qui empêche un peuple tout entier de descendre dans la lice, et qui le prive, autant qu'il est en lui, de sa gloire et de ses couronnes.

« *La force de l'homme de bien sera tempérée de douceur.*

« Il sera fort, puisque les attaques furieuses et inévitables des méchants ne peuvent être parées et repoussées que par un courage invincible, une impitoyable fermeté, et qu'une âme sans énergie n'en triompherait pas.

« Mais ce délire des cœurs égarés n'est pas toujours sans remède, et il ne faut pas oublier que tout homme vicieux l'est en partie malgré lui; car personne, je pense, ne recevra volontiers un poison mortel, encore moins dans la région la plus noble de lui-même. Or, c'est l'âme, avons-nous dit, qui est cette région noble et sacrée : quel homme voudrait y recevoir ce venin funeste et l'y nourrir jusqu'à la mort?

« *Ah! le méchant est digne de pitié! Plaignons le malade qui souffre et que nous pouvons guérir encore!*

« Fléchissons notre colère, et n'allons pas, comme des femmes, céder à une misérable fureur. Ce n'est que pour vaincre des forcés, tourmentés par une incurable manie, qu'on peut lâcher le frein au courroux de la vertu.

« La douceur, non moins que la force, doit combattre pour elle. » (*Des lois*, liv. IV.)

31.) Le tyran Périandre, qui parlait quelquefois comme un honnête homme, disait : « Quand tu parles de ton ennemi, songe qu'un jour, peut-être, tu deviendras son ami. »

32.) Cléobule : « Répands tes bienfaits sur tes amis, pour qu'ils t'aient plus tendrement encore; répands-les sur tes ennemis, pour qu'ils deviennent enfin tes amis. »

33.) Phocylide : « Relève même le cheval de ton ennemi mortel, qui est tombé sur la route. Il est bien doux d'acquérir un ami dans la personne de son ennemi. »

Le même disait encore : « Ne verse pas tes bienfaits sur les méchants; c'est semer

sur les vagues de la mer. » — Entre méchants et ennemis, dans ces sortes de phrases, il y a une grande différence ; le Christ, après avoir dit : *Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous font du mal* (Matth. v, 44), disait bien lui-même : *Ne jetez pas les perles devant les porceaux.* (Matth. vii, 6.)

34.) « Hommes, » disait Démocrate, « ne rions pas des faiblesses de l'humanité ; elles doivent bien plutôt faire couler nos larmes. »

35.) III. Si l'on aime ses semblables, on leur donne le bon exemple. Voici ce que dit le philosophe à propos de la pudeur et des vertus contraires à la volupté, que l'âge mûr doit prêcher au jeune âge, d'action bien plutôt que de parole :

« Nous croyons réussir en réprimandant le jeune homme sur ses écarts, mais nos reproches sont sans fruit ; vainement nous lui disons : La pudeur est la compagne de la jeunesse. Le sage législateur fait mieux : O vous, dit-il, qui êtes arrivés à l'âge mûr, respectez le jeune âge, et prenez garde, avant tout, de profaner ses yeux ou ses oreilles par vos actions ou vos discours. Quel frein reste-t-il à la jeunesse, si vous lui apprenez à briser tous les freins ? La meilleure école, pour cet âge comme pour les suivants, n'est pas celle qui se borne à d'inutiles avis ; *c'est l'exemple, c'est la vertu même en action.* » (Des lois, liv. iv.)

36.) IV. Voici des déductions relatives aux devoirs des enfants à l'égard des auteurs de leurs jours. Elles sont d'autant plus touchantes, que des motifs particuliers s'ajoutent aux motifs généraux :

« Les dieux vivants de la famille, les auteurs de ses jours réclament l'hommage filial, cette dette de justice, cette dette ancienne parmi les dettes religieuses. Nos biens présents et à venir, les biens de la fortune, du corps et de l'âme, seront tous consacrés par notre amour au bonheur de ceux qui nous ont donné la naissance et la raison ; les avances qu'ils nous ont faites, les soins prêtés à notre jeune âge, seront payés avec usure, et tous les besoins de leur vieillesse seront prévenus par leurs enfants.

« Qu'ils n'entendent de nous, tous les jours de la vie, que des paroles saintes. Car la peine est terrible pour un mot téméraire, et sur nos têtes veille Némésis, qui va conter à la Justice nos funestes discours.

« Hâtons-nous donc de céder à leur colère, et s'ils emploient contre nous la vengeance ou la menace, n'allons pas oublier qu'un père a droit de s'irriter contre un fils qu'il croit coupable.

« Après leur mort, la plus belle tombe est la plus modeste ; sans rester au-dessous de nos ancêtres, ne cherchons pas à rivaliser de luxe pour un tombeau.

« Votre père n'est plus ; tous les ans honorez sa mémoire : c'est en vous appliquant à la perpétuer, que vous prouvez la piété de votre cœur, et que vous ferez des biens du hasard le plus légitime usage.

« Soyons fidèles à de si chers souvenirs, et

Dieu et tous les êtres plus puissants que l'homme nous récompenseront d'avoir été bons fils, et l'espérance sur la terre vivra toujours avec nous. » (Des lois, liv. iv.)

37.) V. Le philosophe revient avec complaisance sur la piété filiale ; il dit, comme Jésus, que l'observance de cette vertu naturelle doit précéder celle des pratiques traditionnelles du culte ; et on le voit sur le point de maudire comme lui les hypocrites qui n'entendent pas ainsi la religion. Mais Dieu réservait à son Christ-Sauveur la gloire de ces colères. (Matth. xv, etc.)

« Honorez vos parents.

« Quel Dieu, quel homme sensé ne vous conseille pas ce devoir ? Mais peut-être qu'un préambule sur le culte des dieux donnerait encore plus de force à une loi sur le culte filial et les châtiments qui en suivent l'oubli.

« Tous les peuples ont conservé deux anciennes lois religieuses. Elles nous commandent, l'une d'adorer les dieux visibles, l'autre de consacrer des statues à ceux qui voient leur puissance ; et, pour ces honneurs rendus à des images sans vie, d'espérer la bienveillance et l'amour des immortels qui vivent dans les cieux.

« Mais un père, une mère, un aïeul, dont le fils nourrit la vieillesse auprès de son foyer, seront pour lui un plus riche trésor de prospérité que les images mêmes des dieux, pourvu qu'il apprécie le bien dont il est dépositaire. Que doit-il faire pour en être digne ? Rappelez-vous de terribles exemples.

« Œdipe, outragé par ses fils, invoque sur eux la colère céleste ; les dieux l'entendent et l'exaucent ; tous les poètes chantent sa vengeance.

« Phénix est maudit par Amyntor, Hippolyte par Thésée ; leur histoire et tant d'autres souvenirs vous apprennent que le Ciel écoute les imprécations des pères contre leurs enfants. Car la justice a voulu qu'ils n'eussent pas de plus redoutable ennemi qu'un père irrité.

« Mais qu'on ne s'imagine pas que cette Divinité toujours attentive ne serve un père ou une mère que dans leur courroux : lorsqu'un fils les honore et les remplit de joie ; lorsque, dans l'impatience de leurs vœux, ils ne cessent d'exiger du ciel son bonheur, ne croirons-nous pas aussi qu'ils sont alors écoutés et bientôt satisfaits ? Les dieux ne seraient-ils donc plus les justes dispensateurs des biens ? Connaissions-nous si mal la Providence ? Non, il n'est point de monument sacré qu'elle regarde avec plus de complaisance parmi nous, qu'un vieux père, un aïeul vénérable, une mère courbée par les ans ; elle conseille comme des offrandes les respects dont un fils les environne ; elle le prouve en exauçant leurs vœux.

« Quel avantage, en effet, ces trésors de la famille n'ont-ils pas sur les statues des immortels ? En vain vous chargez de guirlandes un marbre inanimé. Il n'a pas de voix, comme un père et une mère, pour implorer les dieux.

« Ah ! profitez de cette richesse protectrice, plus sûre que toutes leurs images.

« Aussi ne verrons-nous pas un homme sage qui ne craigne, ne respecte ceux dont il a reçu le jour, et ne sache le pouvoir de leurs prières.

« Il pense, comme le veut la nature, que rien ne manque à sa fortune s'ils parviennent aux derniers confins de la vie ; et s'ils le quittent jeunes, il les pleure longtemps.

« Le méchant seul est forcé de trembler devant son père. » (*Des lois*, liv. XI.)

38.) Un des commandements de Pythagore était celui-ci : « Respecte ton père et ta mère, et tes proches. » (*Vers dorés*.)

39.) Phocylide disait : « Que tes premiers respects soient pour les dieux, les seconds pour tes parents. Accorde à chacun ce qui lui est dû, sans jamais te laisser corrompre. » Et il ajoutait pour le père : « Ne montre point à tes enfants un visage sévère ; que ta douceur gagne leur amour. »

40.) Et Pittacus : « Attends de tes enfants dans ta vieillesse ce que toi-même auras fait pour ton père. »

41.) VI. Voici l'amour pratique des concitoyens, des étrangers, de tous ceux qui se trouvent avoir besoin de nos services, et en particulier du malheureux.

« Si vous aspirez aux douceurs de l'amitié et de toutes les liaisons sociales, mettez plus de prix aux services d'un autre que cet autre n'y en met lui-même, et attachez à vos propres bienfaits beaucoup moins de valeur que ceux qui les reçoivent....

« Mais souvenons-nous aussi qu'il n'est pas de plus saint engagement que celui de l'hospitalité.

« Un Dieu veille sur les étrangers, sur leur fortune ; et quand on les outrage, le châtement descend des cieux pour les venger.

« Car l'étranger sans amis, sans parents, intéresse davantage les hommes et les dieux ; et plus ses vengeurs sont redoutables, plus ils se hâtent de voler à son secours. En est-il de plus redoutable que ce génie des voyageurs, et cet invisible Dieu, ministre de Jupiter hospitalier ?

« Ainsi, pour peu que vous ayez de prudence, vous arriverez jusqu'à vos derniers jours sans que l'étranger vous accuse.

« Mais la plus grande faute envers nos semblables, quels qu'ils soient, c'est le mépris du suppliant. Le Dieu témoin de ses prières, le Dieu qui lui a fait obtenir la pitié des hommes, protège de sa toute-puissance celui qu'on poursuit à son autel, et malheur au sacrilège !

« Le suppliant sera vengé. » (*Les lois*, liv. IX.)

42.) Phocylide chantait ainsi la bienfaisance :

« Ne retiens pas la récompense de l'homme laborieux ; garde-toi d'opprimer le pauvre.

« Donne à l'instant au malheureux ; ne lui dis pas de revenir le lendemain, et souviens-toi que c'est à pleines mains qu'il faut donner à l'indigent.

« Sers de guide à l'aveugle, ouvre ta maison à l'exilé, ne rebute point le pauvre.

« Si tu possèdes des richesses, partage-les avec les malheureux, et que l'indigence reçoive sa part de ce que Dieu ta prodigué.

« Compatis aux malheureux, ne sois pas ébloui de l'éclat des grandeurs.

« Ne sois pas pour les pauvres un créancier rigoureux. »

43.) Et Théognis : Tu trompes l'ami que tu as séduit par les dehors de l'hospitalité ; tu repousses le malheureux qui t'implore : les dieux le savent !

44.) VII. Platon donnant des conseils aux Syracusains sur la manière dont ils devaient se gouverner, commence ainsi : « Soyez heureux !... Mais comment pouvez-vous répondre au souhait le plus cher de mon cœur, je vais vous l'apprendre : puissent mes conseils être utiles à tous les Syracusains, et même à leurs ennemis !.... » Il termine par ce qui suit : « O vous donc, ne cessez d'apporter aux autels des dieux l'offrande et la prière, d'honorer les mortels demi-dieux ; et faites de vous tous, amis ou ennemis, un seul peuple uni par la clémence et l'oubli des fautes, jusqu'au jour où ces conseils, que mon cœur m'inspire, tels que des songes divins qui vous instruisent sans mystère, enfanteront pour vous la réalité de la gloire et du bonheur. » (Lettre 8.)

Ne trouvez-vous pas que ces paroles respirent plus que l'amour de la patrie, l'amour complet de la famille humaine ? et n'y sentez-vous pas quelque chose qui ressemble aux grandes pensées du Christ lorsqu'il disait aux hommes : Soyez *un*, comme je suis *un* avec mon Père ?

45.) VIII. On a dit que, dans toutes les prédications philanthropiques d'égalité, de fraternité et de liberté, de l'ancienne philosophie, les esclaves étaient mis de côté comme des êtres vils qui n'avaient aucuns droits, et ne devaient participer à aucun des avantages de l'humanité. Il y a dans Aristote des phrases d'où l'on peut déduire cette affreuse exception. Mais il ne s'agit ici que de Platon et de Socrate. Or nous y avons bien trouvé l'énoncé du fait de l'abaissement des esclaves ; mais, quoique nous ayons regretté de n'y pas voir des aspirations formelles à l'abolition de l'esclavage et à un nivellement rationnel, nous avons plus d'une fois cru remarquer, dans Platon, la pensée de l'égalité originelle des droits de l'homme, ce qui était capital, puisqu'il suivait directement de ce principe que l'esclavage n'était plus qu'un accident pouvant et même devant disparaître, comme tout ce qui ne sort pas de la nature, dans le même ordre de choses. Voici deux passages où cette doctrine nous semble clairement impliquée.

46.) Le premier est un apologue charmant du *Protagoras*, dans lequel on pose en principe que les talents pour les arts, les facultés corporelles et physiques ont été réparties inégalement aux hommes, mais que la justice et la pudeur, bases de la politique, ont été également données à tous, afin que la

vertu fût le droit et le devoir de tous, que tous fussent juges dans cet ordre de choses, et, par suite, que tous eussent les mêmes droits et les mêmes devoirs en fait de morale sociale et de constitution de la cité. Donnons en entier au lecteur ce bel apologue, dans lequel se montre habilement, sous le voile, une grande vérité qu'il était encore plus impossible de prêcher, au temps de Socrate, que celle de l'unité de Dieu.

« Les dieux régnaient : aucun des êtres mortels ne vivait encore. Enfin, au temps où le Destin marquait leur naissance, les dieux, voulant les former dans le sein de la terre, mêlèrent ensemble de la terre, du feu, et les autres principes du monde.

« Le jour où ils devaient les conduire à la lumière, ils chargèrent Prométhée et son frère Epiméthée de donner à chacun de ces êtres nouveaux les attributs et les facultés de sa nature.

« O mon frère, » dit Epiméthée, « laisse-moi faire ce partage : tu viendras voir si j'ai réussi ; et de l'avis de Prométhée, il donne aux uns la force sans vitesse ; il compense, chez les autres, la faiblesse par l'agilité ; il arme ceux-ci, et réserve à ceux qui n'ont point d'armes quelque autre moyen de salut ; les plus petits reçoivent un vol rapide ou une demeure souterraine ; les plus grands auront leur grandeur même pour se défendre.

« Ainsi fut réglée la destinée de tous avec une justice égale, et le ministre des dieux prit garde qu'aucune espèce d'animaux ne pût s'anéantir. Mais c'était peu de les avoir préservés d'une destruction mutuelle, il fallait les faire vivre sous le ciel que Jupiter allait leur donner ; il les revêtit donc d'un poil épais, d'une peau solide, remparts naturels contre le froid et la chaleur, tissus délicats, toujours prêts à protéger leur sommeil, et sous leurs pieds, il mit ou une corne impénétrable, ou des soies plus fermes, ou une peau dure et insensible ; des nourritures différentes leur furent assignées, aux uns l'herbe de la terre, aux autres les fruits des arbres, à d'autres des racines, à quelques-uns même la chair et le sang ; mais ceux-là multiplièrent peu, et les animaux, leurs victimes, eurent en partage la fécondité, qui pouvait seule conserver leur espèce.

« Epiméthée, par imprudence, ne s'apercevait pas qu'il épuisait ainsi tous les dons de la nature en faveur des êtres sans raison ; et quand il en fut à pourvoir la race humaine, il ne lui resta rien.

« Comme il cherchait encore, Prométhée vint examiner son ouvrage. Il trouve les animaux habilement partagés ; mais il voit l'homme nu, abandonné à lui-même, les pieds et les mains sans armes, et cependant c'était le jour où l'homme devait quitter le sein de la terre, et voir la lumière des cieux.

« Prométhée, ne sachant pas plus que son frère, quel gage de salut il pourrait donner à cet être si faible, déroba à Pallas et à Vulcain les arts et le feu ; car sans le feu la connaissance des arts serait impossible ou

inutile. Prométhée en fit présent à l'homme, et l'homme dut à ce larcin les arts qui embellissent sa vie.

« Mais il n'eut point la politique ; elle était chez Jupiter, et Prométhée n'avait plus le droit de pénétrer dans le palais où demeurerait le roi des dieux : des satellites redoutables en gardaient l'entrée.

« Il osa seulement se glisser dans l'atelier céleste où Pallas et Vulcain travaillaient ensemble, et le feu créateur qu'il prit au dieu, les arts qu'il prit à la déesse, servirent à l'existence de l'homme.

« Prométhée, dit-on, fut puni, mais ce vol était le crime de son frère.

« Animé d'un rayon de cette flamme, l'homme, fils de la Divinité, fut le seul des êtres vivants qui reconnut des dieux ; et il commença par leur élever des autels et des images.

« Ensuite avec l'industrie de Pallas, il articula des sons, il trouva le secret du langage, il se fit des habitations, des vêtements, des chaussures, des lits, et força la terre à le nourrir.

« Dans ces premiers jours du monde, les hommes vivaient épars, ils n'avaient point de villes. En proie aux bêtes féroces, parce qu'ils étaient les plus faibles, leurs arts leur suffisaient pour se nourrir, mais non pour combattre les animaux ; comme ils n'avaient point la politique, ils ne pouvaient connaître la guerre.

« Ils cherchèrent donc à se réunir, et pour leur sûreté ils bâtirent des villes. Mais à peine réunis, ils s'attaquèrent, ils se nuisirent à eux-mêmes ; la politique manquait à la société, on se dispersa de nouveau, on fut toujours malheureux.

« Enfin Jupiter, craignant de voir le genre humain périr, nous envoya Mercure, avec la Pudeur et la Justice, pour établir l'ordre dans les villes et serrer les nœuds de l'union sociale. Mercure lui demanda comment il donnerait aux hommes la justice et la pudeur : Dois-je les leur distribuer, dit-il, comme les arts qu'ils ont chacun en partage ? un médecin suffit à plusieurs qui ne le sont pas, et il en est ainsi de toutes les sciences. Faut-il confier de même ces deux vertus à quelques hommes, ou les en rendre tous dépositaires ?

« Oui, tous, reprit le dieu, il faut que tous y prétendent. Si, comme leurs arts, elles étaient réservées à un petit nombre, jamais il n'y aurait de civilisation chez les hommes. Je te charge même de leur donner cette loi : Que celui qui méconnaîtra la pudeur et la justice soit condamné comme le fléau de l'Etat.

« Voilà pourquoi les Athéniens et tous les peuples, lorsqu'on délibère sur des arts exercés par un petit nombre, prennent seulement l'avis de quelques citoyens, et refusent, avec raison, d'écouter les autres ; mais lorsqu'on agite dans leurs assemblées une question politique qu'il faut décider par la justice et la vertu, tout homme peut se lever.

« La vertu est le devoir de tous, ou la république n'est plus.

« Et si, après cet exemple, vous craignez encore que je ne vous trompe en vous montrant dans tous les hommes l'intime conviction que la justice et les autres vertus politiques leur appartiennent de *droit commun*, joignez-y ce dernier témoignage.

« Quelqu'un se vante-t-il de connaître la musique, ou je ne sais quel art qu'il ne connaît pas ? aussitôt on se moque, on se récrie, et les amis de ce fou l'avertissent qu'il déraisonne. Mais parle-t-on de justice, ou de quelque-une de ces qualités nécessaires aux sociétés humaines ? qu'un homme injuste, reconnu pour injuste, vienne en public déposer contre lui-même ; la vérité, qui ailleurs était sagesse, passe ici pour folie ; on veut que tout homme, juste ou non, fasse semblant de l'être, et on traite d'insensé quiconque ne se donne point cette vertu.

« Tant il est vrai que tout homme doit avoir sa part de justice ou ne peut vivre parmi les hommes ! » (*Protagoras.*)

47.) L'autre passage que nous voulons citer à l'appui de notre assertion se lit dans le *Théétète*. Il s'agit des diverses vanités mondaines dont la sagesse ne tient aucun compte, et il est dit sur le préjugé de la noblesse de race :

« Si par hasard les admirateurs de la noblesse viennent à célébrer un homme dont les sept derniers aïeux ont été riches : quelle aveugle louange, » s'écrie-t-il ! « et qu'il faut avoir les yeux faibles, qu'il faut être ignorant pour ne pas considérer ensemble tous les siècles, pour ne pas voir que chacun de nous a des milliers innombrables d'aïeux, et qu'une perpétuelle succession de riches et de pauvres, de rois et d'esclaves, de Grecs et de Barbares, a formé toute famille ! »

Quand on remonte ainsi à l'origine des choses, et qu'on jette pêle-mêle dans la même lignée riches et pauvres, rois et esclaves, Grecs et Barbares, il ne manque plus que l'énergie et la poésie divine de l'Évangile pour être aussi égalitaire que Jésus.

48.) Les passages d'où l'on peut tirer ces sortes de déductions ne manquent pas dans Platon. On peut citer, en général, tous ceux dans lesquels il parle des lois qui conviennent aux esclaves ; il assimile alors les esclaves aux étrangers, pour lesquels il a tant de respect, et dit d'eux des choses comme celles-ci : « L'esclave ou l'étranger convaincu de sacrilège sera jeté nu hors des frontières de la république ; et, une fois la justice satisfaite, veuillent les dieux le corriger, et lui donner la vertu ! car la justice qui venge la loi n'a jamais pour but le mal du condamné ; elle veut le faire homme de bien ; elle veut, au moins, lui ôter de ses vices. » (*Des lois*, liv. IX.)

49.) Phocylide avait déjà parlé des esclaves à peu près comme on en parlait au commencement du christianisme, en engageant les maîtres à les traiter en frères : « Veuille, » disait-il, « que tes esclaves te chérissent ; et pour cela ne leur refuse pas ce qu'ils ont droit d'attendre de toi. N'abuse pas du pouvoir que la fortune t'a donné sur eux, et

n'ajoute pas de nouvelles peines à leurs maux, un nouvel avilissement à leur humiliation... n'accuse pas légèrement auprès de ton maître un domestique étranger... Ton valet est-il prudent ? ne rougis pas de prendre ses conseils. »

50.) Théophraste, disciple d'Aristote, et qui nous a conservé ses œuvres, a dans ses *Caractères*, que La Bruyère a traduits, fait de bons tableaux des différents vices, de la dissimulation, de la flatterie, de l'impudence, de l'épargne sordide, de la superstition, de la défiance, de la vanité, de l'avarice, de l'ostentation, de l'orgueil, de la peur, de la médisance, etc. ; et a laissé des définitions qui n'ont pas cessé de nous convenir : mais il est absolutiste, prenant le parti des maîtres contre les esclaves, des tyrans contre les peuples ; il dit, par exemple, que Thésée, en tant que fondateur de la république et de l'égalité entre les citoyens, est l'auteur de tous les maux : ce langage est loin de celui de l'Évangile ; mais il y avait alors diverses manières de penser ; et bien que nous soyons travaillés par le Christ depuis dix-huit siècles, ces diverses manières n'existent-elles pas encore parmi nous ? Qui lève les yeux n'aperçoit guère autour de lui que des théoristes de la tyrannie, des tyrans échelonnés les uns au-dessus des autres, et de vils serviteurs qui entassent leurs corps pour leur faire des marchepieds ou des remparts.

51.) IX. Sénèque résumait comme il suit la morale du platonisme et du stoïcisme à l'égard des hommes : « Voici une autre question : Comment faut-il en user envers les hommes ?... Je peux résumer brièvement tous les devoirs humains dans cette formule.... Nous sommes les membres d'un grand corps ; la nature nous a faits parents en nous tirant de la même origine, et nous imposant les mêmes lois, elle nous a inspiré un mutuel amour, et nous a faits sociables ; elle a établi l'équité et la justice ; par son institution même il est plus malheureux de nuire aux autres que d'en recevoir des injures ; par sa volonté nous avons reçu des mains pour nous aider les uns les autres. Que ce vers soit toujours dans notre cœur et sur nos lèvres : *Je suis homme, et je ne tiens pour étranger à moi rien de ce qui est homme.* (TÉRENCE, *Heaut.*, act. I, sc. 1, 25.) Mettons en commun tout ce que nous avons de commun par notre naissance même. » (Epist. 95.)

52.) Phocylide avait chanté, 540 ans avant le Christ, l'égalité, la fraternité et la solidarité universelle : « Tous les morts sont égaux ; Dieu seul commande aux âmes ; tous seront reçus dans les demeures éternelles ; tous auront une commune patrie ; les mêmes lieux attendent les pauvres et les rois...

« Puissent tous les hommes n'avoir qu'un sentiment, une fortune, une vie !... »

« Accorde à l'étranger les mêmes égards qu'à tes concitoyens. Nous sommes tous également soumis à l'infortune.

« Travaille.... Le paresseux fait un vol à la société. »

53.) Démophile avait dit à chacun de se

faire tout à tous, de la manière la plus délicate ; « Le musicien sait accorder sa lyre ; et le sage mettre son esprit d'accord avec tous les esprits. »

Le même disciple de Pythagore disait aussi : « Préfère l'étranger qui aime la justice, à tes plus proches parents qui ne la respectent pas. » C'est la pensée du Christ : *Ceux qui écoutent ma parole et la pratiquent, voilà mon père et ma mère et mes frères.*

54.) X. Le crime le plus contraire à l'amour des hommes est celui de la domination que le Christ a flétri de ses ironies et de ses anathèmes dans les Césars et dans les pontifes, mais plus encore dans ces derniers. Platon le poursuit dans ce monde et dans l'autre avec un acharnement sur lequel n'ont enchéri que nos Chrysostome et nos Fénelon. Couronnons cette seconde série de citations platoniques par deux ou trois de ces morceaux énergiques et modérés tout à la fois.

« Au premier rang des crimes envers la patrie, nous mettrons celui qui rend un homme souverain et les lois esclaves, soumet le gouvernement à des factions, triomphe par la violence et règne par la discorde ; au second rang, plaçons le magistrat aveugle qui, sans être le complice du rebelle, le sert par son ignorance, ou l'enhardit par sa lâcheté...

« Mais, je le répète, que l'opprobre et le supplice du père ne retombent pas sur les enfants. » (*Des lois*, liv. IX.)

Ces derniers mots naissent de l'idée générale, tant de fois répétée dans l'Évangile : *A chacun selon ses œuvres.*

55) Voici une page sublime où le philosophe se sert habilement de l'allégorie des premiers âges pendant lesquels l'homme ne commandait point à l'homme, mais seulement la loi de Dieu, pour établir que le despotisme est contre la nature, que Dieu seul doit gouverner par la loi naturelle, que tous ont pour devoir premier d'obéir à cette loi, et, ce qui est plus remarquable, que l'autorité n'est qu'un service au profit des intérêts du corps entier des citoyens, ainsi que le dit Jésus-Christ par ces belles paroles : *Les rois des nations les dominent : qu'il n'en soit pas ainsi parmi vous : que le plus grand soit le serviteur de tous, et celui qui commande comme celui qui sert.* (*Matth.* xx, 25, 26.)

« Les siècles ont transmis jusqu'à nous la mémoire d'un âge d'or où tous les biens venaient d'eux-mêmes trouver les hommes.

« Voici quelle fut, dit-on, la cause de ce bonheur : Saturne, persuadé qu'il n'est point dans la nature humaine d'exercer un pouvoir universel et absolu sans en abuser pour la licence et le crime, établit rois et magistrats des peuples, non de simples mortels, mais des êtres plus divins et plus purs, des génies.

« Nous-mêmes, pour conduire les petits et les grands troupeaux que nous avons apprivoisés, pour veiller sur les bœufs et les chèvres, nous ne choisissons pas des animaux de leur espèce, mais nous les faisons gouverner par des hommes, chefs plus nobles qu'eux.

« Ainsi par l'ordre d'un Dieu bienfaisant, ré-

gna sur la terre une race de génies supérieurs à notre nature : tranquilles maîtres d'un peuple docile qu'ils rendaient pacifique, vertueux, noble, juste, ils entretenirent l'union et le bonheur parmi les enfants des hommes.

« Cet âge n'est plus ; emblème ingénieux de la vérité, il semble nous dire encore que partout où régneront des mortels et non des dieux, l'homme ne respirera jamais de ses fautes et de ses peines ; mais qu'il doit au moins se rapprocher, autant qu'il est en lui, de cette vie primitive, obéir à ce qu'il y a d'immortel dans son être, donner à l'âme toute l'autorité sur lui-même et sur les peuples, et ne reconnaître pour loi que l'inspiration de son intelligence divine.

« Oui, toutes les fois qu'un homme, une oligarchie, une république, loin de faire régner l'âme, l'avilira par des passions et des vœux indignes d'elle, sans qu'elle puisse être rassasiée, sans qu'elle trouve un terme à sa maladie dévorante, à ses inutiles fureurs, je le répète, tout est perdu.

« N'oublions donc jamais l'allégorie des premiers siècles, et laissons Dieu gouverner.

« On n'en a pas moins prétendu qu'il y avait autant de sortes de législations que de gouvernements. Nous avons examiné ailleurs les diverses formes politiques ; mais cette nouvelle question n'est pas moins importante, puisqu'il s'agit encore de définir le juste et l'injuste.

« Les lois, a-t-on dit, ne doivent regarder en général ni la guerre, ni les vertus civiles ; elles n'ont pour but que l'intérêt, la puissance et le maintien de ceux qui gouvernent, quel que soit leur gouvernement ; et telle est la définition de la loi.

« C'est-à-dire, selon vous, l'intérêt du plus fort !

« N'est-ce pas le plus fort, poursuit-on, qui fait la loi ? République, oligarchie, pouvoir royal, toutes les constitutions ne voient dans les lois que les instruments et les appuis de leur autorité. Quiconque viole leurs décrets est puni comme injuste par leur législateur, d'après la justice de convention.

« Et voilà ce qu'on ose appeler la véritable, l'éternelle justice !

« Cette définition est un crime envers les peuples.

« Lorsque nous avons recherché les principes de l'autorité parmi les hommes, nous avons reconnu celle des pères sur leurs enfants, des vieux sur les jeunes, des braves sur les lâches ; nous avons signalé bien des prétentions qui se contrarient, et enfin ce droit originel que Pindare nomme la justice du plus fort.

« A qui donc livrer le soin de l'État ? Choisissons nous-mêmes, car il est arrivé mille fois que les guerres intestines pour l'empire ont fini par l'esclavage. Le plus fort domine, fait de la chose publique sa propriété, et ne laisse pas même une ombre de pouvoir aux vaincus ni à leurs descendants, comme s'il craignait sans cesse qu'un homme, investi de

quelque charge, ne se levât avec le souvenir des maux de la patrie.

« Je ne donnerai jamais à cette inquiète surveillance le nom de gouvernement; ni le nom de lois à des actes qui ne seront pas dans l'intérêt du corps entier des citoyens.

« Une faction est-elle un gouvernement?

« Des actes illégitimes sont-ils des lois?

« Pour être gouvernés, nous ne confions l'autorité dans notre république, ni à la richesse, ni à aucun autre avantage extérieur, comme la force, la haute taille ou la naissance; mais celui-là seul qui aura vaincu tous les autres par la fidèle obéissance aux lois établies, méritera d'occuper la première place autrefois remplie par les dieux; le meilleur citoyen après lui deviendra le premier ministre de leurs lois, et toutes les autres dignités seront ainsi mesurées sur la vertu.

« J'appelle les magistrats ministres des lois, non pour innover, mais pour faire comprendre que c'est de là surtout que dépend le salut ou la ruine des Etats.

« Lorsque les peuples laissent enchaîner ou maîtriser la loi, je vois leur perte prochaine; lorsque la loi commande, et que les maîtres des hommes sont ses esclaves, je vois les dieux faire descendre encore sur les hommes leur force tutélaire, et tous les biens qu'ils prodiguèrent jadis aux nations. »
(Des lois, liv. IV.)

56.) Au temps de Platon, la philosophie et la vraie religion étaient une seule et même chose aux yeux du sage. Maintenant il en est encore de même; ce qui a fait dire à Bacon que beaucoup de philosophie rend religieux: mais la philosophie a été surnaturalisée par l'enseignement évangélique, et, ainsi élevée à de plus grandes hauteurs, s'est appelée le christianisme. Les sages d'aujourd'hui ont raison de penser et de dire que les hommes ne seront bien gouvernés que le jour où ils auront la précaution de choisir pour leurs mandataires de vrais disciples de Jésus-Christ, de bons Chrétiens; mais en disant cela, ils ne font que répéter ce que disait Platon plus de quatre siècles avant le christianisme:

« Dans ma jeunesse, je fis comme beaucoup d'autres, je me promis, lorsque je serais mon maître, d'aspirer aux places de l'Etat. Voici dans quelle situation le hasard me fit trouver Athènes:

« Le gouvernement, objet de tant de plaintes, venait d'être changé, et cinquante et un citoyens conduisaient cette révolution; onze dans la ville, dix au Pirée, surveillaient les détails de l'administration publique, et les trente autres exerçaient le pouvoir absolu.

« Parmi ces trente j'avais des parents et des amis; bientôt ils m'appelèrent aux fonctions qui leur semblaient me convenir. Je crois encore, je crus et je dus croire qu'ils voulaient, à un régime odieux, faire succéder la justice et les lois. Je les examinai avec curiosité, je suivais leurs actions.

« Mais je vis que déjà l'ancien gouvernement paraissait un âge d'or à côté de leur despotisme.

« Je les vis ordonner au vieux Socrate, mon

ami, d'aller avec d'autres Athéniens traîner un innocent à la mort, pour rendre leur complice, malgré lui, cet homme que j'ose appeler le plus juste de son siècle, et qui, en n'obéissant pas, aimait mieux s'exposer à tout souffrir, que de partager leurs crimes.

« Je vis plusieurs actes non moins atroces; et je frémis alors; et je m'éloignai de ceux qui faisaient le malheur de ma patrie.

« Peu de mois après, les trente tyrans étaient renversés, la république venait de changer encore. Je désirai, une seconde fois, mais avec moins d'enthousiasme, de prendre un rang dans l'Etat.

« Cependant les haines fomentaient des troubles, les bons citoyens avaient souvent à gémir; après de telles secousses on devait s'attendre aux plus affreuses vengeances, et l'on fut surpris de la modération du parti victorieux.

« Mais, par une fatalité cruelle, Socrate, notre illustre ami, fut encore persécuté; quelques-uns de ceux qui avaient encore la puissance le forcèrent de comparaître, accusé du crime dont il devait le moins redouter le soupçon, ils le traînèrent en justice comme un impie; ils condamnèrent, ils firent mourir celui qui, tout à l'heure, avait refusé de traîner à la mort un de leurs amis condamnés, lorsqu'ils étaient eux-mêmes exilés et malheureux.

« A ce spectacle, à la vue de nos chefs, de nos lois et de nos mœurs, mes observations nouvelles et l'expérience des années me confirmèrent dans l'opinion qu'il est presque impossible de bien gouverner les hommes. Il faudrait de fidèles amis, de zélés coopérateurs: où les trouver, quand tous les jours nous oublions les habitudes et les instituts de nos pères? Comment les former, quand on a brisé le frein des mœurs, celui même des lois, par une incroyable licence?

« Alors cet esprit, que d'abord l'ambition d'être utile au monde avait emporté, s'arrêtant soudain à l'aspect de tant d'agitations et de maux, finit par s'égarer dans ses projets; seulement j'observai toujours en silence, de peur qu'il n'arrivât, à mon insu, dans les hommes et dans les choses quelque heureuse révolution: mais pour faire moi-même un second essai, je résolus d'attendre.

« Enfin, je vois bien aujourd'hui que tous les Etats sont mal gouvernés; car s'il y reste encore des lois, c'est par je ne sais quel miracle de la fortune.

« J'ai donc eu le droit de proclamer en faisant l'éloge de la saine philosophie, que d'elle seule les corps politiques doivent espérer leur salut, et les hommes leur félicité; et que les maux de la terre ne cesseront pas, si les vrais philosophes n'entrent un jour dans le gouvernement, ou si les maîtres du pouvoir, par une destinée divine, ne sont eux-mêmes vrais philosophes. » (Lettre 7.)

57.) On ne peut pas aimer les hommes sans haïr la conduite de ceux qui les oppriment, et sans les trouver bien coupables. C'est ainsi que l'amour n'est pas sans haine, et qu'on peut souvent mesurer son intensité

sur l'énergie de la malédiction. C'est ainsi qu'il faut juger les sombres tableaux que fait Jésus-Christ de la séparation des méchants d'avec les bons, de ceux qui n'ont pas aimé leurs frères, et auxquels il jette les foudroyantes paroles : *Allez, maudits...* d'avec les élus qui ont partagé tout avec tous, biens du corps et biens de l'âme, bonheur et malheur, puissance et faiblesse, et qu'il appelle les bénis de son Père. Platon ne pouvait pas être aussi éloquent; il n'avait que l'éloquence humaine; cependant cette éloquence acquiert, sous sa plume, une grande puissance. Voici ce qu'il dit de l'avenir de toutes les âmes despotes dans l'autre vie :

« Ces vils scélérats, dont l'âme perverse a mérité d'être incurable, sont réduits à servir d'épouvantail; et leurs châtimens qui les tourmentent sans les guérir, ne sont utiles qu'aux témoins de leur effroyable et douloureuse éternité; suspendus aux voûtes de la prison funèbre, ils instruisent les méchants qui sans cesse y descendent, et leur affreux spectacle est une leçon.

« Le tyran Archélaus sera du nombre, et tous ceux qui lui ressemblent. La plupart même de ces réprouvés dont le sort instruit les hommes sont des tyrans, des rois, des chefs absolus, des maîtres du monde; plus puissants, ils sont plus coupables et plus sacrilèges. Homère le pensait, lui qui nous montre des rois et des despotes, Tantale, Sisyphus, Tityus, punis à jamais dans les enfers, tandis qu'on n'assigne aucun de ces châtimens sans espoir ni à Thersite, ni à ces mortels méprisables, cachés parmi le peuple. C'est que Thersite ne pouvait rien, plus heureux que ceux qui pouvaient tout; car les grands crimes naissent souvent d'une grande puissance. Il est vrai qu'elle n'exclut pas la vertu: honneur à l'homme puissant et vertueux! Qu'il est difficile, qu'il est beau d'être juste avec tant de moyens de ne pas l'être (1812)! Quelques hommes ont eu cette gloire; nous avons vu dans notre ville et ailleurs, sans doute nous verrons encore, des âmes généreuses, fidèles dépositaires de la félicité publique: à leur tête, la voix de la Grèce place Aristide. Mais le plus souvent pour se corrompre il suffit de commander. » (*Gorgias.*)

58.) Voici le portrait qu'il fait du dominateur des autres dont l'égoïsme est la grande passion, pendant son règne en ce monde. Ce portrait doit être lu dans toute sa longueur; le philosophe, tolérant comme un Chrétien, s'applique plus encore à faire ressortir son malheur que son crime.

« L'amour est un tyran, comme on l'a dit; l'homme dans l'ivresse veut aussi dominer; la démence, la frénésie ose commander aux mortels et aux dieux, qu'elle croit soumettre à son empire: ainsi quand le ciel condamne un malheureux à la tyrannie, il faut, pour que rien ne manque à sa destinée, que la nature ou l'éducation, ou l'une et l'autre ensemble,

l'aient rempli tout entier de passion, d'ivresse et de fureur.

« D'abord il perd sa jeunesse dans les fêtes, les banquets, les jeux et les plaisirs, n'écoulant que les appétits fougueux qu'il nourrit au fond de son cœur, et qui en maîtrisent toutes les facultés. Jour et nuit de nouveaux désirs naissent en lui-même, toujours impérieux, toujours insatiables. Et bientôt, s'il est riche, ses trésors sont épuisés; il fait des emprunts, il consomme sa ruine.

« Privé de tout, il n'en est que plus tourmenté par les cris de tant de passions qui ne cessent d'éclorre; leur aiguillon le presse et l'irrite; l'amour surtout, à la tête de ces monstres indomptables qui forment son cortège, l'amour veut être assouvi; et le jeune insensé, cherchant çà et là quelque proie dont la ruse ou la force le rende maître, est réduit à l'alternative de vivre en brigand, ou de souffrir les déchirements secrets des monstres qui le dévorent.

« Comme les passions nouvellement écloses dans son cœur ont pris l'avantage sur les anciennes et se sont enrichies de leurs dépouilles, il va lui-même, tyran précoce de sa famille, dépouiller son père et sa mère, et après avoir dissipé ce qui lui revenait du patrimoine, s'approprier tout le reste. Si l'on refuse, rougira-t-il d'employer contre ses parents le larcin et la fraude? S'il échoue, n'aura-t-il pas recours à la rapine et à la violence? Si la force est repoussée par la force, le fils dénaturé, sans respect pour la vieillesse de son père ou de sa mère, ne fera-t-il pas déjà le tyran? Oui, à une nouvelle et inutile maîtresse, il sacrifiera sa mère qui l'aime depuis si longtemps, sa mère qui devrait être nécessaire à son cœur; à un jeune et inutile favori, il sacrifiera son vieux père, le plus nécessaire et le plus ancien de ses amis; il n'épargnera ni les coups, ni les affronts; et s'il loge ses nouveaux amis sous le même toit, son père et sa mère deviendront leurs esclaves.

« Quel bonheur d'avoir un fils qui veut être tyran! Mais le bien domestique est dissipé, l'essaim des passions croît et multiplie: alors il force les maisons, vole de nuit les voyageurs, enfin pille les temples; et les anciennes opinions de son enfance, les jugemens qu'il savait faire du crime et de la vertu, cèdent peu à peu aux opinions désastreuses, qui, affranchies du joug pour favoriser son délire, triomphent de toutes les autres, et de lui-même. Ces funestes pensées qui osaient à peine assiéger son sommeil, quand son cœur respectait encore un père et des lois, profitent de l'ascendant d'une passion dominante, et lui font commettre tous les jours des actions dont un vain songe lui présentait rarement l'image; elles lui apprennent le meurtre, la soif du sang, tous les crimes.

« L'amour tyrannique, maître absolu de ce cœur pervers, y règne sans frein et sans loi, et le force, comme une ville conquise, de le

(1812) « Qu'il est difficile au riche d'entrer dans le royaume des cieux, » disait Jésus-Christ. (*Marc.* 8, 24.)

nourrir par tous les moyens de la violence, lui et son affreuse escorte, cette foule de passions tumultueuses, les unes étrangères et qui viennent d'une société empoisonnée, les autres nées avec le cœur même et qui doivent à une vie coupable leur essor et leur liberté.

« Si, dans un Etat tranquille et sage, il se trouve quelques-uns de ces hommes pernicious, ils iront se faire les satellites d'un tyran voisin, ou se mettre à la solde d'une autre nation; mais pour peu qu'ils restent dans le sein paisible de leur patrie, ils y introduiront le vol, les larcins domestiques, le brigandage, les trahisons, les assassinats, les sacrilèges, et, s'ils sont éloquents, les calomnies, les faux témoignages, les dépositions mercenaires.

« Cependant tous ces maux ne sont rien; non, pour la honte et les souffrances du peuple, ils ne sont rien en comparaison de la tyrannie.

« Dès que ces mauvais citoyens et leurs partisans deviennent plus nombreux; dès qu'ils sentent leur prépondérance, voilà les hommes qui, secondés par l'aveuglement populaire, font un tyran de celui d'entre eux que les plus fortes et les plus cruelles passions tyrannisent. En effet, il convient mieux au sort qu'on lui donne. Alors il faut céder, ou, si l'Etat résiste, ce même homme, qui n'a pas craint de frapper son père et sa mère, ne craindra pas de frapper indignement son autre mère, la patrie.

« De jeunes complices attendent ses ordres, et la patrie gémissante est enchaînée par ses enfants. Tel fut toujours le désir de l'ambitieux.

« Il est vrai que ces hommes se font assez connaître, même avant de régner; sans cesse environnés d'une troupe servile, dont rien n'effraye la basse complaisance, prêts à ramper eux-mêmes, à prendre toutes les formes du dévouement quand ils sollicitent, pour les quitter quand ils obtiennent; forcés d'être toujours maîtres ou esclaves, sans avoir un ami, et de traîner une vie pénible loin de la vraie liberté comme de l'amitié véritable; ils n'ont dans l'âme que des perfidies et des crimes.

« Mais si nous voulons voir le coupable tout entier, mettons-le sur le trône.

« Qu'un homme, tyran par caractère, devienne souverain; plus il régnera, plus il sera tyran.

« Est-il heureux avec son impitoyable autorité? A mesure qu'il l'étend et qu'il en abuse, il augmente en effet ses tourments; on a tort de croire à son bonheur.

« La nation même qu'il opprime n'est-elle pas l'image de l'homme tyrannique, comme la démocratie nous représente le républicain, et ainsi des autres gouvernements? Selon qu'ils sont heureux et justes, l'homme a plus ou moins de bonheur et de vertu.

« Comparons donc l'état despotique à la monarchie. Il ne s'agit pas de savoir, puisqu'on ne peut en douter, lequel des deux états est le meilleur, mais si le meilleur est le plus heureux; et ne nous laissons pas éblouir

par le magnifique appareil du tyran et de sa cour; interrogeons tout son empire; que rien ne nous échappe; c'est d'après nos yeux qu'il faut juger. Il est clair que nous verrons toutes les calamités sous la tyrannie.

« Ne soyons pas moins scrupuleux pour juger l'homme lui-même; n'en croyons que la parole de l'observateur dont l'œil pénétrant sait voir jusqu'au fond de l'âme, et qui, sans s'arrêter comme un enfant aux vains dehors, ose examiner l'homme à travers ce nuage de faste et d'orgueil où il voudrait se cacher.

« O philosophe, qui que tu sois, dont le sort fut de vivre avec un tyran, et qui peux nous instruire de sa destinée; toi qui l'as étudié de près, et dans les crises politiques, et surtout dans l'ombre de la vie privée, où tu l'as vu dépouillé de ses habits de théâtre, dis-nous ce que tu penses du bonheur qu'on trouve au despotisme?

« Mais, nous-mêmes, supposons que c'est à nous de juger, que nous avons vu de tels hommes, et que nous pouvons répondre.

« Alors, suivant notre règle, que tout gouvernement n'est que l'image d'un caractère, commençons par chercher les rapports du caractère tyrannique et du peuple qu'un tyran gouverne.

« Et d'abord, ce peuple est-il libre ou asservi? Il est asservi comme le dernier des esclaves. Si vous en exceptez quelques chefs, qu'on peut croire libres, les autres citoyens, surtout les bons, vivent chargés de fers et gémissent déshonorés. L'homme qui a la tyrannie dans le cœur est donc nécessairement enchaîné comme les victimes d'un maître absolu, et toute son âme est la proie de l'esclavage; ou si une partie d'elle-même commande encore, c'est la raison qui cède à la bassesse, au crime, à la fureur: est-ce là, croyez-vous, la liberté? est-il une plus infâme servitude?

« L'état despotique ne fait point ce qu'il veut; l'âme gouvernée comme lui n'est donc pas maîtresse de sa volonté; mais, enchaînée au gré des passions qui l'aiguillonnent, elle court dans l'abîme où l'attend le repentir.

« Une nation est pauvre sous un tyran; l'âme tyrannisée sera pauvre aussi, et rien n'assouvi ses besoins; l'une et l'autre seront tourmentées de continuelles alarmes.

« Enfin, où trouverez-vous plus de sanglots, de plaintes, de gémissements et de souffrances, que chez ce peuple esclave, et dans le cœur de cet homme, misérable jouet de ses vices et de sa folie?

« En contemplant ces maux et tant d'autres encore, vous vous êtes dit: Voilà le plus malheureux des gouvernements; voilà le plus malheureux des hommes.

« Cependant il est encore une plus grande infortune que la sienne, celle de l'homme qui, avec la tyrannie des passions dans le cœur, trouve des sujets et un trône pour exercer la tyrannie des rois.

« Comment ne pas reconnaître à présent cette vérité? Mais puisqu'il s'agit du bonheur et du malheur de la vie, fournissons de

nouvelles preuves, achevons de juger les tyrans.

« Ne pourrions-nous pas les comparer à ces riches propriétaires qui donnent des ordres souverains à la foule innombrable de leurs esclaves? La seule différence, c'est que le despote en a davantage. Ces maîtres vivent pourtant sans terreur au milieu de l'immense troupeau qu'ils gouvernent, et ils ont raison de ne pas craindre; l'Etat veille pour chacun de ses membres. Mais qu'un Dieu transporte un de ces riches citadins avec sa femme, ses enfants et ses richesses dans une solitude lointaine, où, sans espoir d'être secouru par des hommes libres, il n'ait plus que cette multitude d'esclaves auprès de lui; combien ne va-t-il pas trembler d'être immolé par eux, lui, sa femme et ses enfants? Le voilà donc forcé d'en flatter plusieurs, de les gagner par de brillantes promesses, de les affranchir malgré lui: le maître embrasse les genoux de ses esclaves; il faut les flatter ou mourir. Que sera-ce enfin si ce Dieu rassemble dans le même désert un essaim nombreux de partisans de l'indépendance, irrités qu'un homme veuille commander à d'autres, et prêts à punir de mort l'ennemi de la liberté publique? Alors plus d'espérance, la mort s'offre à lui de toutes parts.

« Telle est la prison où le tyran, dont vous savez le caractère, est dévoré de passions et de terreurs. Malgré l'avidité de ses désirs curieux, il ne peut rompre ses chaînes; la ville est fermée pour lui seul; il ne verra jamais ce que veut voir un homme libre; et, sans cesse caché dans son palais comme une femme, il envie à ses sujets jusqu'à leur plaisir de voyager.

« Un autre supplice toujours renaissant est réservé à ce malheureux, trop faible pour maîtriser son âme tyrannique, et que son mauvais génie force d'être souverain: esclave de lui-même, il a pris l'engagement de commander aux autres. N'est-ce pas le sort déplorable d'un homme malade et languissant, qui, au lieu de vivre solitaire et tranquille, serait contraint de passer toute sa vie comme un athlète dans l'arène des combats? Le tyran n'est pas moins à plaindre, et déjà malheureux par son caractère, il l'est encore plus par sa couronne. Véritablement esclave, quoi qu'en dise le vulgaire, mais le plus infortuné, le plus vil des esclaves; flatteur de tous les méchants, incapable de satisfaire jamais ses vœux, et toujours mécontent, toujours pauvre, si l'on pense à tous les besoins de son cœur; condamné à vieillir, comme l'état despotique, dans les inquiétudes, les angoisses et les larmes; il fait asseoir sur le trône, à ses côtés, l'envie, l'injustice, la trahison; il n'a pas un ami, pas une vertu, et son âme n'accueille et ne nourrit que les crimes.

« C'est ainsi que le tyran est le plus malheureux des hommes, qui sont tous malheureux autour de lui. » (*République*, liv. ix.)

59.) XI. Enfin, on a dit que la philosophie n'avait pas l'idée de la propagande des vertus parmi les hommes, qu'elle se contentait de se draper dans sa sagesse, et n'avait rien senti du

dévouement de la prédication. C'est une exagération injuste. Elle ne pouvait s'élever aux merveilles de la conversion de l'univers, puisque cette œuvre plénière du salut était réservée au Rédempteur; mais elle avait l'idée, le désir et l'effet de la prédication. Pourquoi l'exemple socratique poussé jusqu'au martyre? pourquoi tant de livres de ses disciples? pourquoi tant de dépense d'éloquence? Voici, du reste, un résumé de morale par lequel nous terminons cette série de citations platoniques, et qui, en outre des beaux préceptes qu'il contient sur la vertu qu'on doit aimer pour elle-même, sur la pénitence, contre la flatterie, sur le mépris des injustices humaines, finit par une grande parole d'enthousiasme qui résume toute l'ardeur du prosélytisme par l'exemple, par la prédication, et même par la direction des autres.

« De nos longs entretiens, où nous avons réfuté tant d'erreurs, il ne nous reste que ces vérités :

« Garde-toi plutôt de faire du mal que d'en souffrir.

« Cherche, dans l'Etat comme dans la famille, à être homme de bien plus qu'à le paraître.

« Toute faute amène un châtimement, et le plus heureux, après le plus juste, est celui qui le devient en expiant son crime.

« Ne flatte jamais ni toi-même, ni un autre, ni le peuple.

« Ne parle, n'agis que pour la vertu.

« Puisque nous sommes d'accord, suis-moi donc dans cet asile du sage où la mort continuera pour toi le bonheur de la vie.

« Laisse mépriser à qui le veut ce qu'on appelle la sottise, laisse à qui le veut le droit de l'insulter; que dis-je? sois fier de ces lâches affronts: ils ne vont pas jusqu'à toi, si tu es homme de bien, si tu connais la vraie gloire.

« Dès que tu voudras, formés ensemble par ce noble apprentissage, nous prendrons en main le gouvernement ou quelque autre des choses humaines; et tu verras combien nous vaudrons mieux qu'aujourd'hui. Car c'est une honte, quand nous ne sommes rien, que cette confiance et cette vanité: sans cesse notre opinion change sur les grands intérêts de la vie, et chacun de nos systèmes aurait notre ignorance. Ah! que notre âme incertaine prenne au moins pour guide cette histoire de l'avenir, qui nous apprend que, dans l'un et l'autre monde, la justice et les vertus sont nos meilleures compagnes.

« Marchons avec elles, et répétons à tous les hommes: Suivez-nous! » (*Gorgias*.)

60.) XII. Après d'aussi belles choses, le philosophe de l'extrême Orient osera-t-il se présenter? il sera moins développé, moins long, moins poète, moins éloquent; mais il sera plus synthétiste, et plus grand encore, étant, comme l'Évangile, clair, précis, général et sublime, dans sa froide, simple et humble, mais enchantresse candeur.

« Celui dont le cœur est droit et qui porte aux autres les mêmes sentiments qu'il a pour lui-même, ne s'écarte pas de la loi morale du

devoir présentée aux hommes par leur nature rationnelle.

« Il ne fait pas aux autres ce qu'il désire qu'il ne lui soit pas fait à lui-même. » (*Tchoung-young* ou *l'Invariable milieu*, ch. 13, v. 3.)

La vertu d'*humanité* signifie, dans le Lun-yu, ou *entretiens* philosophiques, ce que nous entendons par *sainteté*; c'est la réunion de toutes les vertus. Le philosophe résume ainsi cette vertu à l'égard des hommes :

« Agir envers les autres comme nous voudrions qu'on agit envers nous-mêmes. Il n'y a rien au delà. »

« Ma doctrine est simple et facile à pénétrer, » dit le philosophe (c'est Koung-feutseu). — « Cela est certain, » reprit un disciple. Le philosophe étant parti, les autres disciples demandèrent ce que cela voulait dire. Tseng-tseu (le disciple) répondit :

« La doctrine de notre maître consiste uniquement à avoir la droiture du cœur et à *aimer son prochain comme soi-même*. »

« Si l'on rend bienfait pour injure, avec quoi payera-t-on le bienfait lui-même? Payez l'injure par l'équité, et le bienfait par le bienfait. » (LUN-YU). — Ceci diffère peu du précepte évangélique : *Faites le bien pour le mal*; car payer l'injure par l'équité, c'est-à-dire en se montrant juste, et s'abstenant d'imiter celui qui vous a fait injure, c'est déjà faire le bien. On conçoit d'ailleurs que le bienfait proprement dit, qui est le don gratuit, que l'on ne doit pas, ne soit le paiement naturel que de son équivalent.

« Le mot *chou* signifie : faire aux autres ce que nous voulons qu'ils nous fassent. Le philosophe a répandu partout le mot *chou*. (Id.)

« Le philosophe dit : Les hommes aux paroles artificieuses et fleuries, aux manières engageantes, sont rarement doués de la vertu d'*humanité*. » (Id.)

« Diminuer les désirs est le moyen de faire croître en nous l'*humanité*. » (MENG-TSEU.)

« Le livre des Vers dit : On peut-être velu et puissant; mais il faut avoir de la compassion pour les malheureux, pour les veuves et les orphelins. » (Id.)

« Les saints hommes de l'antiquité avaient la même tendresse pour l'enfant au berceau et pour le premier venu. » (Id.)

« Meng-tseu (disciple de Confucius) dit : Servez, le premier, en versant le vin, le dernier du village, s'il est le plus âgé. » (Id.)

Le *Chou-king* (livre compilé et rédigé par Confucius lui-même) se compose presque en totalité d'entretiens d'empereurs avec leurs ministres dont le seul but est de chercher la manière de gouverner pour que les peuples soient heureux.

« Le peuple est le fondement de l'Etat. Le devoir du chef est de le respecter. » (*Chou-king*.)

« Tous les peuples sont naturellement bons. » (*Ibid.*)

« Quand le roi n'accomplit pas son mandat, les peuples peuvent se révolter. » (*Ibid.*)

« On gagne à être patient, dit Koung-tseu;

et savoir supporter les défauts des autres est une grande vertu. » (*Ibid.*)

Dernier mot du Chou-king : « Un seul homme peut mettre le royaume dans une grande misère, et la vertu d'un seul homme peut aussi faire régner le bonheur et la paix. »

« La première condition pour bien gouverner, c'est de pouvoir mettre le bon ordre dans la famille. » (*Ta-hio* ou *La grande étude*.)

« La vertu ne restera pas comme une orpheline abandonnée; elle aura des voisins. » (*Lun-yu*.)

« Le philosophe pleure sur les vices des hommes qui ne se corrigent pas. » (*Ibid.*)

« Le philosophe n'a rien de caché pour ses disciples. » (*Ibid.*)

« Le philosophe saluait toujours une personne en deuil; pour la saluer il descendait de son attelage. » (*Ibid.*)

« Le philosophe aime et vante le pauvre... Les richesses, c'est pour lui le nuage flottant qui passe. » (*Ibid.*) Voilà la réhabilitation du pauvre.

« Sois sévère envers toi-même et indulgent envers les autres. » (*Ibid.*)

« Instruis tout le monde sans distinction de rang. » (*Ibid.*) Voilà bien la prédication universelle.

« Le livre des Vers est propre à réunir les hommes dans une mutuelle harmonie. » (*Ibid.*) Voilà la fusion fraternelle de tous en un.

« Quand vous voyez des hommes morts de faim, vous dites : Ce n'est pas ma faute, c'est celle de la stérilité de la terre. — C'est comme celui qui aurait tué un homme et qui dirait : Ce n'est pas ma faute, c'est celle de mon épée. — Y a-t-il de la différence entre tuer un homme avec une épée ou le tuer avec une mauvaise organisation? — Celui qui ne gouverne pas bien, c'est sa faute, il suffit du bon vouloir. » (MENG-TSEU.)

Ces paroles sont bien profondes; si la société en tirait toutes les déductions, elle irait loin.

Meng-tseu dit : « Les princes sont les sujets des sages et des hommes éclairés. » De droit, sans doute, et cela fait qu'ils sont, de droit encore, les serviteurs de tous.

« La base de l'empire est dans le royaume; la base du royaume dans la famille; la base de la famille est dans la personne. » On peut déduire de cette pensée la souveraineté de tous.

« Les intentions du ciel pour la succession de l'empire se manifestent par le vœu populaire; et ce vœu se produit sous trois formes : l'adhésion des soldats, l'adhésion du peuple et l'adhésion des poètes. » (MENG-TSEU.)

« Les princes qui tyrannisent les peuples sont des voleurs de grands chemins. » (Id.)

« Dès que les sages ont quitté les abords du prince, ceux dont le visage donne toujours un assentiment arrivent en foule. » (Id.)

« Meng-tseu attribue aux orphelins et aux enfants dont le père est inconnu plus de vertus qu'aux autres, parce qu'ils sont le fruit de leurs propres œuvres. » — Une des gloires que

la philosophie partage avec le christianisme, c'est le mépris des préjugés.

On pourrait multiplier ces citations ; c'en est assez pour donner une idée de l'esprit philanthropique de Koung-feu-tseu. On y trouve sous des formules synthétiques, concises, sublimes par leur clarté et leur généralité, l'amour de tous les frères et même des ennemis, l'humilité, la tolérance, le dévouement, toutes les vertus les plus élevées ayant pour objet les véritables intérêts d'autrui.

61.) XIII. A tout ce que nous avons cité de deux grands moralistes écrivant et parlant, à peu près dans la même antiquité, aux deux extrémités du monde, on pourrait ajouter des maximes sans nombre émises sous toutes les formes, avant et après eux, par d'autres sages de la Chine, de l'Inde, de la Perse, et de la Grèce sur nos devoirs particuliers et généraux envers le prochain. L'histoire en a conservé de non moins admirables venues de l'Égypte et attribuées à Osiris. Nous allons encore citer quelques fragments de littérature les plus antiques des deux extrémités du monde.

62.) Voici l'Inde mystique qui ne peut prêcher à l'homme ses devoirs envers l'homme sans y mêler Dieu :

« Servez-vous les uns les autres, » dit Krichna, déjà cité, » et vous parviendrez au bonheur... Celui qui ne prépare ses aliments que pour lui, mange le pain du péché...

« Celui-là sera chéri de moi, dont le cœur, libre de toute haine, répand la charité sur toute la nature animée ou inanimée, qui ne craint point les hommes et que les hommes ne craignent point ; qui ne désire rien pour lui, tout pour ses frères ; qui est le même dans la gloire et dans l'humiliation, dans le chaud et dans le froid, dans la peine et dans le plaisir ; qui s'élève par le détachement au-dessus des vicissitudes de la courte vie d'ici-bas, pour chercher le seul Brahma, le souverain bien de toutes choses. »

63.) Zoroastre, qui prie avec tant de douceur et d'onction naïve, pose cette loi de la prière dans le Zend-avesta : « Il n'est pas permis à celui qui célèbre le sacrifice de préférer des prières pour lui seul, il doit demander que le bien se répande sur tous les hommes ensemble. »

Nous citerons à la fin les décalogues bouddhistes qui défendent tous les péchés envers le prochain.

Revenons à la Grèce plus humaine, moins pieuse, mais plus analyste et plus ferme. La Grèce et la Chine s'occupent de leurs affaires pendant que l'Inde prie sur l'Hymalaïa.

64.) Phocylide : « Ceins l'épée pour te défendre, et non pour frapper : et plutôt à Dieu que tu n'eusses jamais besoin de t'armer même pour une juste cause ; car tu ne peux donner la mort à l'ennemi, que tes mains ne soient souillées.... Ne trempe point tes mains dans le sang. » C'est la vérité complète sur le droit d'homicide, lequel, bien compris, mène à la condamnation de la peine de mort. Le premier commandement du décalogue de

Bouddha est celui-ci : « Ne tue rien qui soit vivant. » Il y a excès en ce qui concerne les animaux ; mais, quant à l'homme à l'égard de l'homme, c'est encore le rejet de la peine de mort.

Encore Phocylide : « Ne trame jamais de ruses. » C'est la loi générale du respect de soi-même et des autres.

Le même : « Que tes jugements soient dictés par l'équité. Si tes jugements sont iniques, tu seras jugé par Dieu même à ton tour. »

Le même : « Ne suis point de dangereux exemples ; réponds à l'injustice par l'équité. » — C'est rendre le bien pour le mal, selon le précepte du Christ.

Le même : « Content de ce qui t'appartient, abstiens-toi de ce qui ne t'appartient pas. » — C'est un des préceptes du décalogue de Moïse ; on les retrouve tous dans la Grèce, l'Inde, et la Chine antique.

65.) Démophile : « Les peines que tu feras aux autres ne tarderont pas à retomber sur toi-même. »

66.) Théognis : « Vous voyez un homme injuste et ambitieux.... toujours prêt à se parjurer, à fouler aux pieds la justice : vous êtes ébloui de l'éclat qui l'environne ; sa fortune vous en impose : attendez la fin ; le ciel est juste, quoique sa justice se cache quelquefois à l'œil peu clairvoyant des mortels. »

67.) Cléobule avait composé ce petit résumé de morale : « Sois riche sans orgueil, pauvre sans abattement ; aie l'injustice en horreur ; observe la piété ; contribue au bonheur de tes concitoyens ; réprime ta langue ; ne fais rien avec violence ; instruis tes enfants ; apaise les querelles ; regarde comme tes ennemis ceux de l'Etat : tel est le caractère de la vertu. »

Citons comme exemple des idées qui avaient cours entre les épouses et les mères sur leur conduite à tenir comme mères et comme épouses, trois lettres de femmes savantes du temps de Pythagore.

68.) Lettre de Théano, femme de Pythagore (1813), à Eubule son amie, sur l'éducation du premier âge :

« Le devoir d'une mère n'est pas de préparer ses fils à la volupté, mais de les former à la tempérance.

« Vous entretenez leur enfance dans la mollesse, et vous croyez qu'ils auront un jour la force d'y renoncer!... Ah! ma chère Eubule, vous croyez les élever, et vous ne faites que les corrompre.

« Connaissez-vous une plus funeste corruption que de disposer de jeunes cœurs à la volupté, de jeunes corps à la délicatesse ; que de détruire l'énergie des âmes, de briser la force des corps!...

« Craignez de voir vos élèves se refuser au travail et se plonger dans les plaisirs : que le beau seul ait des charmes pour eux ; qu'ils frémissent d'horreur à la seule pensée du vice. Voulez-vous donc en faire des débauchés, des dissipateurs, des hommes inutiles que des bagatelles pourront seules occuper?...

« A leur âge rien n'est indifférent. Ne leur

permettez pas de tout dire; ne les abandonnez pas indifféremment à leurs goûts.....

« Votre principale étude est de les faire rire! Vous avez la faiblesse de rire vous-même, quand ils vous insultent, vous, leur mère, et quand ils battent leur nourrice!

« Quelque chose peut-il flatter leur caprice? vous êtes là, toute prête à les satisfaire, à les prévenir; ils n'ont pas le temps de désirer. Est-ce ainsi qu'on élève les enfants des pauvres? on ne les nourrit pas si délicatement; ils n'en croissent que mieux; ils n'en sont que mieux constitués.....

« Voulez-vous élever une race de sardanapales et détruire, dans sa naissance, la mâle vigueur de votre postérité?...

« Que prétendez-vous faire d'un enfant qui se met à pleurer si l'on tarde un instant à lui donner à manger, qui refuse de se nourrir si on ne lui présente pas les mets les plus friands, qui tombe dans la langueur dès qu'il a chaud, qui grelotte au moindre froid, qui se fâche si on le reprend, qui s'empporte dès qu'on manque à deviner ses fantaisies, qui s'abandonne à la mollesse et ne contracte que des habitudes efféminées?

« Soyez bien persuadée, qu'une éducation voluptueuse ne produira jamais qu'un esclave.

« Eloignez de vos enfants la délicatesse, si vous voulez en faire des hommes; que leur éducation soit austère; qu'ils supportent le froid et le chaud, la soif et la faim; qu'ils aient des égards, de la complaisance pour leurs aïeux, du respect pour leurs supérieurs: c'est ainsi que vous leur imprimerez, pour toujours, le caractère de l'honnêteté.

« Croyez-moi: les peines, les travaux, sont des préparations nécessaires à leur âge pour recevoir plus aisément ensuite la teinture de la vertu.

« La vigne qu'on néglige de cultiver ne donne pas de fruit; craignez que, de même, un jour vos enfants, dégradés par le vice de leur éducation, ne deviennent inutiles au monde. »

69.) Lettre de la même à Nicostrate, sur la jalousie dans le mariage.

« On ne m'a pas dissimulé, ma chère Nicostrate, l'égarément de votre mari. Le voilà donc amoureux d'une courtisane, et vous voilà jalouse? Je connais bien des hommes attaqués du même mal. Ces femmes-là ont un art tout particulier pour les prendre dans leurs filets, pour les y retenir, pour leur faire tourner la tête. La vôtre n'est pas en meilleur état, vous vous tourmentez nuit et jour, vous vous laissez dévorer par le chagrin, vous n'êtes occupée que de projets de vengeance.

« Prenez-y garde, ma chère Nicostrate, vous prenez un mauvais parti. La vertu d'une femme n'est pas d'être la gardienne, c'est d'être la compagne de son époux; et une compagne fidèle doit supporter même la démence du compagnon de son sort. Il cherche le plaisir dans les bras d'une maîtresse; mais après l'accès de son délire, c'est auprès de sa femme qu'il cherchera son amie.

« Surtout n'allez pas aggraver un mal par d'autres maux, ni une folie par une folie plus

grande. Le feu qu'on ne souffle pas s'éteint de lui-même; c'est l'image des passions. Voulez-vous les combattre (chez les autres)? elles s'irritent: ne les remarquez pas? elles s'apaisent.

« Connaissez bien toute votre imprudence. Votre mari cherche à vous cacher l'outrage qu'il vous fait, et vous avez la maladresse de vouloir l'en convaincre! Eh! ne sentez-vous pas que vous arrachez le voile, et qu'il ne se gênera plus pour vous offenser ouvertement? Ne fondez pas votre amour sur ses caresses, mais sur sa probité; c'est elle qui fait le charme de l'union conjugale. L'attrait du plaisir le met aux genoux d'une courtisane; mais quand il revient à vous, c'est la compagne de sa vie qu'il cherche et qu'il aime à retrouver. Sa raison vous aime; ce n'est que sa passion qui l'entraîne dans les bras de votre rivale. Mais les passions sont de courte durée: bientôt la satiété les suit; un instant les enflamme, un instant les éteint.

« A moins qu'un homme ne soit entièrement dissolu, il ne conserve pas un long attachement pour une femme méprisante. Bientôt il renonce à de coupables plaisirs qui coûtent toujours bien cher. Votre mari ne tardera pas à sentir qu'il se nuit à lui-même, qu'il se ruine, qu'il risque sa réputation. Il a trop de jugement pour s'obstiner à sa perte. Il reconnaîtra ses torts et ses dangers; les droits de son épouse le rappelleront vers elle: alors il saura vous apprécier, il ne pourra supporter la honte de sa conduite passée, et vous le retrouverez repentant et digne de votre amour.

« Mais surtout, ma chère Nicostrate, laissez aux courtisanes un art qui leur convient. La modestie, la fidélité, le soin de sa famille, la tendresse pour ses enfants, les égards pour les amis de son époux: voilà tout le manège d'une femme honnête.

« Elle doit rougir de manifester sa jalousie contre une courtisane. Une émulation plus noble est seule digne d'elle: qu'elle combatte de vertu avec les femmes les plus vertueuses. Ne conservez pas un funeste ressentiment; montrez-vous toujours prête à la réconciliation. Songez que les bonnes mœurs nous concilient la bienveillance même de nos ennemis. Elles seules nous honorent: seules elles nous rendent plus fortes même que nos époux, et nous donnent sur eux un ascendant invincible. Choisissez, des deux partis: ou forcez votre époux à vous vénérer, ou consentez à servir humblement votre maître.

« Il vous reste un moyen de lui reprocher sa conduite, et ce moyen, c'est votre vertu. C'est par elle que vous le ferez rougir, c'est par elle que vous devez le presser d'obtenir de vous son pardon. Il vous en aimera davantage, quand il sentira toute son injustice, combien vous méritiez peu de l'éprouver, et combien était grande la perte qu'il risquait de faire lui-même en renonçant à votre tendresse. C'est après la maladie qu'on sent mieux tout le prix de la santé: de même les différends des gens qui s'aiment répandent les

charmes les plus doux sur leur réconciliation.

« Ne voulez-vous pas m'écouter? Eh bien! livrez-vous donc à toute l'impétuosité de votre jalousie. L'esprit de votre mari est malade, montrez que le vôtre n'est pas plus sain. il risque sa réputation; perdez la vôtre: il néglige sa fortune; aidez à la renverser: punissez-vous en croyant le punir. Ou bien, abandonnez-le, faites divorce; jetez-vous dans les bras d'un autre époux, qui vous sera de même infidèle et que vous abandonnerez de même. Non, ma chère Nicostrate, ne vous livrez pas à ces excès: dissimulez les peines de votre cœur, souffrez-les avec patience; c'est le moyen de les voir plus tôt finir. »

70.) Lettre de Mélisse à Clearète sur la manière d'agir d'une bonne épouse :

« On voit que la nature elle-même a placé dans votre cœur le goût de la vertu. Dans l'âge où vos semblables ne sont occupées que du soin de leur parure, vous êtes assez indifférente sur la vôtre pour la soumettre à mes conseils: c'est nous faire connaître, dès l'aurore de la vie, qu'elle sera consacrée tout entière à la sagesse.

« Une femme honnête et sage doit toujours, dans sa parure, consulter la modestie, négliger la magnificence. Elle recherche dans ses vêtements la plus grande propreté, la plus sévère décence; elle en rejette tous ces ornements superflus, inventés par le luxe, désavoués par la nature. Laissons aux courtisanes ces brillantes robes de pourpre relevées par l'éclat de l'or, ce sont les instruments de leur vil métier, ce sont les filets où elles prennent leurs amants.

« Une femme qui ne veut plaire qu'à son époux trouve sa parure dans sa vertu, et non sur sa toilette; elle ne cherche point à réunir, à captiver les suffrages offensants des étrangers. L'attrait de sa sagesse et de sa modestie leur prête bien plus de charmes que l'or et les émeraudes; son fard est la rougeur aimable de la pudeur. Ses soins économiques, son attention de plaire à son mari, sa complaisance, sa douceur, telles sont les parures qui relèvent sa beauté.

« Une femme estimable regarde comme une loi sacrée la volonté de son époux. Elle lui apporte une riche dot: sa sagesse et sa soumission; car les richesses et la beauté de l'âme sont bien préférables à des charmes qui seront bientôt flétris et aux présents trompeurs et passagers de la fortune. Une maladie efface la beauté des traits; celle de l'âme dure autant que la vie. »

Nos meilleures chrétiennes ne se donneraient pas de meilleurs conseils; et plutôt à Dieu qu'il y en eût seulement une bonne minorité qui parlèrent et agissent de la sorte! Il suffirait d'une génération pour que les enfants, les maris, les femmes elles-mêmes, et, par suite, la société entière eût totalement changé.

71.) XIV. Toute la morale sociale se résume en deux vertus, la justice et la charité. Nous nous sommes appliqué à citer plutôt ce que nous connaissions des anciens philosophes

sur la charité que ce qu'ils ont écrit sur la justice, attendu que les devoirs impliqués dans la première sont plus délicats, plus subtils, et qu'on leur en conteste davantage la connaissance. Mais les principes de justice sont également exposés dans leurs ouvrages. Un de ces principes le plus sujet, en apparence, à complication et à contestation est celui de l'égalité dans les contrats de vente et de prêt, en ce qui concerne les biens matériels, égalité dont la violation constitue l'usure; or, ce principe est posé dans Platon, livre V du traité *Des lois*, dans Aristote, livre I de sa *Politique*, dans Cicéron, livre I *Des devoirs*, tellement que le Catéchisme du concile de Trente, en parlant de l'usure, dit que *ce crime fut toujours très-grave, même chez les gentils, et des plus odieux*. Il en est de même des philosophes et des législateurs de l'Inde et de la Chine, et ils réussirent assez à inculquer l'horreur du prêt à intérêt dans certaines localités pour qu'aujourd'hui encore, malgré la décadence de leur législation, on trouve des peuplades et des corporations entières qui se font scrupule de prêter leurs maisons moyennant une somme annuelle à titre de loyer; c'est ce qu'on remarque chez les Lamas au Thibet; ils ne veulent que vendre, ou prêter gratis.

CHAPITRE III.

MORALE ENVERS SOI-MÊME.

72.) I. Le grand principe de la morale socratique à l'égard de soi-même, peut s'énoncer par ce raisonnement: On doit préférer ce qui est préférable, accorder à chaque chose un amour proportionné à la valeur relative de la chose; l'âme est supérieure au corps; c'est donc à l'âme qu'il faut tout sacrifier dans l'individu; on ne doit accorder au corps que ce qui ne peut nuire à l'âme; on doit régler d'après le même principe les divers instincts corporels, lorsqu'ils se trouvent en concours. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que cette théorie est aussi celle de l'Évangile qu'ont si amplement développée les Augustin, les Jérôme, les Fénelon, tous nos moralistes. Comme c'est la théorie du bon sens, il fallait bien que la raison naturelle et l'enseignement surnaturel se rencontrassent pour y apposer leur double sceau. Lorsque Jésus disait: *Que sert à l'homme de gagner l'univers, si, pour le gagner, il perd son âme?* (Matth. XVI, 26), il exprimait la même thèse, avec son éloquence de feu, en embrassant les conséquences logiques: l'univers, c'est le monde matériel, c'est le tout relatif au corps, tout ce qui peut flatter les passions sensuelles; or, dit-il, ce tout n'est rien près de l'âme. Voilà la logique de l'éternelle raison, lorsqu'elle s'occupe de la créature.

Comprenons bien Platon et Socrate expliquant, à leur manière, plus humaine sans doute, cette vérité et ses principales déductions.

73.) II. Le philosophe grec, après avoir exposé dans le traité *Des lois*, « les devoirs envers Dieu, les devoirs envers la famille, l'amitié,

la patrie, l'hospitalité, et les nombreuses obligations sociales dont l'accomplissement fait le charme de la vie, » pour achever ce qu'il appelle ce tableau de tout ce qui constitue la vertu, lequel doit servir de préambule au législateur, commence ainsi l'exposé de la morale de l'homme envers lui-même.

« Des merveilles qui tiennent à notre nature, l'âme est, après les dieux, ce qu'il y a de plus divin, de plus près de nous-mêmes.

« Car nous avons deux parties dans notre être, l'une forte, noble, et qui doit commander; l'autre faible, sans vertu et qui doit obéir.

« La première sera donc toujours plus sacrée pour nous.

« L'âme est nécessairement, après les dieux et nos génies tutélaires, le plus digne objet de notre culte; et je puis en faire une loi.

« Mais aucun de nous, quoi qu'il prétende, ne rend de vrai culte à son âme. J'appelle ainsi un hommage fait pour les dieux: il serait donc profané par des vices. Vous croirez en vain, par la science ou les richesses, donner de la grandeur à votre âme; si vous ne la faites pas croître en vertu, vous ne savez pas l'honorer.

« L'homme, dès son jeune âge, se croit capable de tout connaître; la présomption est le premier hommage qu'il offre à cette âme divine, et, dans sa vanité folle, il lui permet tout ce qu'elle veut.

« C'est outrager, ce n'est pas honorer son âme: est-ce donc là cette offrande que les dieux seuls ont droit de réclamer avant elle?

« Lorsqu'on rejette sur d'autres toutes les erreurs, toutes les actions blâmables, dont on veut paraître innocent, on croit encore lui faire honneur: non, c'est encore l'outrager.

« Lorsqu'ensuite, malgré les défenses et les leçons du législateur, l'homme succombe au charme des plaisirs, loin d'honorer son âme, il continue de la déshonorer en lui apprenant le crime et les remords.

« Lorsqu'il n'ose affronter les périls dont la loi fait un devoir, et recule devant les alarmes, les souffrances, la douleur, sa crainte avilit ce qu'il a de plus noble, et toutes ses lâchetés sont autant de profanations.

« Dès qu'il s'imagine que la vie est le souverain bien, il dégrade ce qu'il devrait honorer: il veut que son âme s'épouvante de tout ce qui l'attend après la mort, et il cède, il ne résiste pas; homme faible qui ne s'est jamais demandé si peut-être ces dieux qu'il ignore, ces dieux de l'autre vie, ne nous préparent pas nos plus douces félicités.

« Toutes les fois qu'on préfère la beauté à la vertu, c'est alors surtout que l'âme est insultée; car cette erreur de la raison met le corps au-dessus de l'âme, comme s'il y avait à hésiter entre la fange et le ciel. Mais ces malheureux ne savent pas quelle merveille ils foulent aux pieds.

« Quiconque veut s'enrichir injustement, ou garde avec plaisir des trésors illégitimes, n'est pas moins coupable, et fait à son âme de honteux présents; il lui ôte, pour un peu d'or,

son caractère auguste et sacré; car tout l'or qui est sur la terre et dans son sein ne saurait payer la vertu.

« Enfin, malgré la sagesse des lois qui nous montrent d'un côté le vice avec la honte, et de l'autre la vertu avec l'honneur, tout homme qui refuse d'éviter le crime et de ne s'attacher qu'au devoir, ne s'aperçoit pas que sa fureur sacrilège outrage et dénature cette âme qui est presque une divinité.

« Que dis-je? à peine en est-il un seul qui songe au plus cruel des châtiments qu'il s'apprête; cet affreux supplice de la corruption, c'est de ne plus ressembler qu'aux méchants; alors plus de commerce avec les gens de bien, plus d'entretien vertueux; il faut se détacher de tous les hommes, excepté des méchants qu'on flatte et qui vous aiment. L'insensé, avec de tels amis, s'impose bientôt l'obligation de tout faire, de tout dire, de tout souffrir comme eux.

« Et cet état pénible n'est pas une expiation; car il y a toujours quelque chose de noble à expier ses fautes; mais l'homme ainsi dégradé est réellement puni comme un criminel; et soit que le vice le tourmente, soit qu'il vive sans souffrir, il est également malheureux ou parce qu'il sert d'exemple, ou parce qu'il n'a point de remords. » (*Des lois*, liv. iv.)

74.) III. On pourrait tomber dans les excès de l'illumination, si l'on ne comprenait pas raisonnablement cette doctrine; c'est ce qui est arrivé aux ascètes de l'Inde et à quelques mystiques nés dans le christianisme. Le bon sens de Platon paraît pressentir ce danger; après avoir posé en principe qu'il faut préférer l'âme au corps, il tourne sa pensée vers le corps lui-même, attribue à cette partie de l'être humain son importance et expose ainsi ce qu'il appelle la religion du corps: il ressemble à ces Chrétiens sensés qui évitent toutes les exagérations:

« Le culte dont j'ai parlé jusqu'ici consiste à suivre le bien, et à changer en mieux le mal qu'on peut corriger.

« Or quelle faculté de notre être sera capable si ce n'est l'âme, d'éviter le mal, de chercher le souverain bien, de l'atteindre, et d'y rester attachée toute la vie?

« J'ai donc placé l'âme après les dieux.

« Mais ensuite il faudra bien donner au corps l'intérêt qui est dans la nature; il a aussi sa religion.

« Distinguer la vraie de la fausse est le devoir du législateur. En instruisant les peuples de ces nouvelles règles, il doit leur apprendre, contre l'opinion vulgaire, que les qualités honorables du corps ne sont pas plus la beauté que la laideur, la force que la faiblesse, la grande que la petite taille, la santé que la maladie; il leur dira que des qualités moyennes, qui participent des unes et des autres, sont bien plus sûres de la sagesse et du bonheur.

« Avec les dons extérieurs, l'âme devient audacieuse et superbe; dans un corps vicié, elle rampe et dégénère.

« Il en est de même pour l'argent, les biens, la fortune: trop de richesses, dans les famil-

les et dans les Etats, font naître des inimitiés et des séditions, comme, de la pauvreté, naît souvent l'esclavage.

« Mais à quoi bon accumuler des trésors pour que vos enfants soient riches ? Ce n'est servir ni vos enfants ni la patrie. Un jeune homme dans la médiocrité sans fortune, mais sans besoins, peut compter sur l'égalité d'âme et sur la vertu ; cette sage mesure, cette inaltérable harmonie, dans une vie tout entière ne laissent point de prise à la douleur.

« Léguons à nos enfants de l'honneur et non de l'or pour héritage. » (*Des lois*, liv. iv.)

75.) Pythagore avait dit : « Donne à ton corps, mais avec modération, le boire, le manger, l'exercice. »

76.) Le poète Théognis chantait avant Platon : « Les richesses cachent le vice et la pauvreté la vertu. » — « Préfère la pauvreté dans le sein de la justice à l'abondance que procure l'iniquité. » — « C'est l'amour des richesses qui cause la folie des hommes et leur perversité. »

77.) Démophile disait : « L'ampleur excessive des vêtements embarrasse les mouvements du corps ; une trop grande fortune gêne ceux de l'âme. »

78.) Et Phocylide : « L'avarice est la mère de tous les crimes. C'est l'or qui conduit et qui égare les hommes. » — « La richesse conduit à l'orgueil et produit l'insolence. »

79.) IV. Lorsque Platon cherche à préciser le grand moyen offert à l'homme de façonner son âme à la vertu dès l'enfance, il trouve que c'est l'attention la plus scrupuleuse à respecter la vérité. Il a raison, c'est de cette attention que naît la bonne foi, la franchise, la loyauté, cette simplicité d'intention que Jésus signala dans l'Israélite qui doutait de sa mission, parce qu'elle ne lui était pas encore prouvée, et dont il fit un de ses premiers disciples. Le philosophe n'oublie pas, comme motif, le bonheur qu'on se procure par cette habitude.

« La vérité, tel est le premier bien des dieux et des mortels.

« Que l'homme qui désire le bonheur, la paix de l'âme, s'attache à la vérité dès l'enfance, afin de l'avoir plus longtemps pour compagne sur la terre.

« On pourra se fier à lui.

« Mais comment se fier à l'homme trompeur, qui aime volontairement le mensonge ?

« Quelques insensés l'aiment sans le connaître : loin de nous cette fourberie et cet aveuglement ! c'est alors qu'on n'a point d'amis ; et quand les années ont dévoilé ce que vous êtes, votre pénible vieillesse arrive à travers la solitude au terme de la vie ; ces infortunés, qu'ils aient ou non ce qu'ils appellent des amis, une famille, vivent et meurent comme s'il n'y avait personne autour d'eux. » (*Des lois*, liv. v.)

80.) Phocylide avait dit, près de deux siècles avant Platon : « Conserve toujours la bonne foi. » — « Aie le faux témoignage en horreur ; que ta langue soit l'organe de l'équité. » — « Dans tout ce que tu dis, sois l'interprète de la vérité ; ne permets pas à ta bouche le mensonge. » — « N'aie point un sentiment dans

ton cœur, un autre sur tes lèvres. » — « Quel que soit le parjure, la haine de Dieu le poursuit. »

81. V. Voici l'égalité d'âme, suite de la domination de soi-même, dont l'effort est si nécessaire quand on veut travailler sérieusement, dans les difficultés de la vie, à son perfectionnement moral :

« D'autres préceptes moins généraux et souvent répétés, mais également salutaires, doivent revenir sans cesse dans votre mémoire et vos discours. A mesure que les flots s'écoulent, d'autres flots succèdent, et le souvenir est comme un réservoir où s'alimente la sagesse.

« Je rappelle qu'il faut craindre l'excès des ris et celui des larmes, et s'avertir l'un l'autre que le sage renferme les transports de la joie et les déchirements de la douleur, qu'il se montre partout le même, et dans les prospérités où le place son génie tutélaire, et parmi les obstacles que d'autres génies lui opposent sur la route pénible de sa destinée. » (*Des lois*, liv. v.)

82.) VI. Quand Platon veut flétrir l'esclavage des passions violentes et sensuelles, il imagine souvent des sortes de paraboles propres à mettre sa pensée à la portée de tous.

« Voici l'image de l'âme.

« Prenons pour modèles ces créations des anciens poètes, la Chimère, Scylla, Cerbère, ou quelque autre figure fantastique, mélange de plusieurs natures.

« Et, d'abord, supposons un monstre changeant, dont les têtes multipliées nous représentent tantôt des bêtes féroces, tantôt des animaux paisibles, qu'il puisse faire naître lui-même et varier à son choix.

« Imaginons ensuite un lion, puis un homme, pourvu que les deux premiers l'emportent, et que l'homme soit le plus faible des trois.

« Réunissons-les maintenant dans un seul et même corps, et donnons une forme humaine à ces trois natures confondues.

« Les yeux, pour qui l'intérieur est caché, s'en tiendront à l'enveloppe : cet assemblage est un homme.

« O toi qui soutiens que l'injustice est utile, et qu'il ne sert de rien d'être juste, ne vois-tu pas que tu nous conseilles de nourrir aveuglément le monstre et ses têtes innombrables, le lion et sa fureur, mais d'abandonner l'homme, languissant et faible, au caprice des tyrans qui l'entraînent ? Qu'on t'obéisse, et leur intelligence est à jamais détruite, et ils se battent, et ils se dévorent.

« Mais le partisan de la vertu nous dit, au contraire : Fortifiez par vos paroles et vos actions cet homme intérieur qui doit commander. C'est à lui de veiller sur le monstre à plusieurs têtes, comme l'agriculteur sur ses campagnes ; qu'il nourrisse et cultive ce qui est bon, qu'il coupe tout ce qui est sauvage ; qu'il s'aide avec art de la force du lion ; enfin, que ses soins infatigables entretiennent parmi ces rivaux une heureuse paix qui le sauvera lui-même.

« Ici je reconnais la vérité ; là tout est mensonge. Considérez le plaisir, la gloire ou l'in-

térêt, vous croirez toujours l'homme qui loue la vertu : la calomnie, c'est perdre le sens, c'est parler de ce qu'on ignore. Tâchons d'éclairer ces faibles esprits, qui sont peut-être abusés sans être coupables.

« Dis-moi, défenseur d'un faux système, d'où vient que parmi nos actions les unes sont réputées honorables et les autres déshonorantes ? Tu vois que les unes soumettent la partie animale de notre nature à l'homme ou plutôt à Dieu, tandis que les autres font de nous des bêtes féroces ; et tu es obligé d'en convenir.

« Où donc est l'avantage pour toi de voler de l'or, si l'action qui t'enrichit fait plier en même temps ce qu'il y a de meilleur en toi sous le joug des passions les plus méprisables de ton âme ? Réponds : si pour de l'or il te fallait abandonner ton fils ou ta fille à des maîtres durs et barbares, ne frémirais-tu pas du marché, malgré ta nouvelle opulence ? et c'est toi qui, sans avoir pitié de toi-même, assujettis la partie divine de ton âme à cette partie abjecte, où rien ne vient de Dieu ! Infortuné, en saisissant à ce prix l'or sacrilège, combien tu es plus à plaindre qu'Eriphyle, quand elle vendit pour un collier la vie de son époux !

« Ainsi les mœurs licencieuses ont toujours mérité l'opprobre : c'est qu'elles laissent prendre un fatal essor à ce monstre redoutable, dont les têtes changent avec nos vices.

« On blâme l'orgueil et la fureur : c'est qu'alors le naturel sauvage du lion et du serpent triomphe dans notre âme et la maîtrise.

« Une vie de mollesse et de volupté énerve ce lion superbe, devenu lâche et timide : elle doit déshonorer.

« Nous condamnons encore la flatterie et la bassesse, qui rendent le lion, emblème du courage, l'esclave du monstre, emblème du désordre de l'âme.

« Nous ne voulons pas que la soif insatiable de l'argent fasse peu à peu succéder le singe au lion dégénéré.

« Enfin, pourquoi les arts mécaniques et mercenaires n'ont-ils point de noblesse à nos yeux ? c'est que nous croyons y voir la faiblesse honteuse de la plus belle partie de nous-mêmes, et que l'âme, soumise alors aux facultés animales qui l'asservissent, ne sait plus que leur obéir.

« En disant donc à l'homme de bien, fait pour n'obéir qu'à la vertu et à lui-même, de suivre en tout cet homme intérieur, éclairé par une étincelle divine, nous ne craignons pas, malgré l'opinion des sophistes, qu'il soit jamais victime de cette noble soumission ; il s'applaudira plutôt d'écouter la voix de la sagesse, la voix de Dieu, soit qu'il l'entende au fond de son cœur, soit que d'autres lui en transmettent les leçons.

« Car si nous voulons être tous égaux, tous amis, il faut que ce soit la même conscience qui nous parle. » (*République*, liv. ix.)

Les autres sages, philosophes ou poètes, disaient les mêmes choses par maximes précises mais dépouillées de leur démonstration ; voici quelques exemples :

83.) Contre la luxure, Pythagore disait : « Ne fais rien de honteux en présence des autres, ni dans le secret ; que ta première loi soit de te respecter toi-même. » — « Prends l'habitude de commander à la luxure. »

84.) Et Phocylide, son poète : « L'amour de la vertu est honnête ; l'amour charnel ne conduit qu'à la honte. Fuis toute action honteuse et conserve la tempérance. Ne contracte pas de mariage furtif et scandaleux. Ne te livre pas aux amours infâmes. Respecte la virginité ; respecte la pureté des tendres vierges ; ne leur prends pas même la main avec violence. Abstiens-toi de toute union charnelle qui ne soit pas précédée d'un contrat, et qui ne soit fondée que sur la violence ou la séduction. Ne t'abandonne point à des amours effrénées. Non ! l'amour n'est point un dieu ; il est de toutes les passions la plus dangereuse et la plus funeste. Mais chéris la compagne de ton sort. Quelle douceur, quelle félicité quand une sage épouse est aimée de son époux jusqu'à la dernière vieillesse, quand il lui rend toute la tendresse qu'elle lui prodigue, quand les querelles n'ont jamais divisé ce couple heureux ! Ton âme est-elle saine ? ton corps sera toujours conservé pur. » Il allait même jusqu'à poser cette défense : « N'ajoute pas des noces nouvelles à tes premières noces. » Ce qui était plus que condamner la polygamie. On a remarqué qu'il a condamné la fornication simple.

85.) Contre d'autres passions, Pythagore mettait dans son code : « Prends l'habitude de commander à la gourmandise, au sommeil, à la colère. »

86.) Et Théognis ; « Cultive la sagesse : garde-toi de chercher dans le vice et dans l'iniquité, la gloire, les richesses, la puissance. »

87.) Et Periandre lui-même : « La volupté ne dure qu'un instant ; la vertu est immortelle. »

On citerait à l'infini de ces sortes de maximes.

88.) VII. Nous ne connaissons pas de crime contre soi-même que Platon n'ait condamné dans quelqu'un de ses écrits. Il serait trop long d'entrer dans les détails de cette matière ; mais il est bon de rappeler qu'il flétrit le suicide, bien que chez la plupart des nations païennes, le suicide fût plutôt considéré comme méritoire ; il paraît qu'il en était ainsi chez les Romains ; tout annonce que Caton, en se donnant la mort, crut sincèrement faire un acte de vertu. « L'insensé, » dit le philosophe grec, « qui détruit ce qu'il a de plus proche et de plus cher, sa propre vie, tourne ses mains contre lui-même pour contredire la destinée, et prononce un injuste arrêt contre ses jours, n'aura qu'un monument solitaire, où il reposera loin de ses concitoyens ; choisissons, pour ses cendres, dans les douze parties du territoire, des lieux déserts, inconnus, et ne souffrons pas qu'une colonne, une inscription fasse remarquer sa tombe. » (*Des lois*, liv. ix.)

Nous devons cependant ajouter que Platon semble mettre à son arrêt contre le suicide une restriction ; celui qui attende à ses jours

sous l'influence d'un désespoir auquel le forcent une fortune inévitable, une honte raisonnable de la vie, une flétrissure dont il n'a pu supporter le tourment, ne paraît pas enveloppé dans son anathème. De quelque manière qu'on explique sa pensée, la tournure des phrases peut être invoquée en faveur de Caton qui, après tout, en croyait plutôt le philosophe, dont il était le disciple, que les préjugés populaires. Pour nous, nous pensons que le fond de la doctrine du moraliste, c'est que le suicide ne peut être excusé que par les perturbations morales dont l'homme n'est pas maître et qui lui enlèvent la liberté de ses actes, ce qui n'était pas le cas du grand républicain d'Utique.

89.) VIII. Une des bases principales de la vertu, c'est la recherche du bien et de la vérité pour eux-mêmes, accompagnée d'indifférence à l'égard des jugements de la foule, et, par suite, à l'égard du succès. Platon expose cette base, en parlant des sophistes, des politiques, des orateurs qui ne visaient qu'à la gloire, à la popularité, à tout ce qu'on appelle son chemin fait dans le monde.

« Ces mercenaires, que le peuple nomme sophistes, et dont il croit les doctrines opposées à ses opinions, ne répètent, en effet, dans leurs écoles que les idées de nos assemblées populaires. Voilà pour eux la sagesse.

« Il me semble voir un homme qui aurait étudié le caractère de je ne sais quel monstre énorme et sauvage, ses habitudes, ses désirs, comment il faut l'aborder et le toucher, quand et pourquoi il est farouche ou paisible; qui saurait, d'après ce qu'il a entendu et observé, quel ton de voix le calme ou l'irrite; et qui alors, appelant sagesse les résultats certains de sa longue expérience, en formerait un art qu'il voudrait enseigner. Peu lui importe sans doute, que les penchants de l'être qu'il flatte soient conformes à l'honneur, à la vertu, à la justice; tout change de nom pour lui suivant les caprices de cet animal redoutable; ce qui lui plaît est bien, ce qui le courrouce est mal, et son jugement ne va pas plus loin; pour qu'une chose lui paraisse bonne, il lui suffit qu'elle soit nécessaire; et cette différence établie par la raison entre le bien et la nécessité, il ne peut ni la voir ni la montrer à d'autres.

« Quels maîtres, grands dieux! et quelle extravagance! mais n'y reconnaît-on pas le prétendu philosophe qui met la sagesse à étudier les goûts et les fantaisies de la multitude assemblée, en peinture, en musique, en politique? voyez cet esclave de la foule soumettre à l'approbation de son maître un ouvrage, un poème, un plan d'administration, et le faire volontairement son juge. Dès lors il n'est plus libre, et les éloges populaires le condamnent à les mériter.

« Mais que penser de ces éloges? priez un des juges d'expliquer son avis, et vous rirez de pitié.

« Le peuple, hélas! sera-t-il jamais à portée de concevoir ou d'admettre cette beauté première, dont il ne voit que les fantômes, et cette

essence unique de chaque objet, dont la terre ne possède que les vaines images!

« Le peuple sera-t-il jamais philosophe! donc, les vrais philosophes seront toujours en butte à ses persécutions, et à la fureur de ces sophistes du peuple, bien impatients de lui plaire. » (*République*, liv. VI.)

90.) « Évite les fautes, disait Démocrate, non par crainte, mais parce que tu le dois. » — Et Démophile: « Fais ce que tu sais être honnête sans en attendre aucune gloire. » Et Pythagore: « Si tu peux faire du bien, tu le dois. »

91.) IX. Le grand ennemi de l'homme de talent et de génie, c'est l'orgueil mêlé d'ambition. Voici le tableau d'Alcibiade vaincu par cet ennemi:

« L'homme né pour la philosophie apporte sur la terre esprit, mémoire, courage et grandeur d'âme. Que les avantages extérieurs répondent aux qualités morales, et, dès l'enfance, je le vois au premier rang. A peine entre-t-il dans la jeunesse, tous ses proches, tous ses concitoyens réclament pour eux ses talents; et déjà les prières, les honneurs, les flatteries l'assiègent: on compte sur l'avenir que lui promet son génie.

« Que fera-t-il surtout s'il joint à cet éclat une illustre patrie, des richesses, de la naissance, et la grâce d'un front majestueux? son cœur ne va-t-il pas s'ouvrir à une insatiable espérance? Il se croit d'avance le chef des Grecs et des Barbares, et la gloire ne l'étonne pas; il s'agrandit lui-même dans son propre cœur.

« Voilà le règne du faste et du vain orgueil, voilà le silence de la raison.

« Mais un ami lui parle et ose lui dire la vérité: Jeune homme, pourquoi chasser loin de toi la raison? tu en as besoin et tu ne la trouveras qu'en te sacrifiant tout entier pour elle.

« Non, trop de prestiges aveuglent l'ambitieux.

« Si pourtant un cœur bien né, à qui on parlerait son langage, rentrerait alors sous la loi de la sagesse, que feraient tous ces flatteurs qui perdraient une si puissante amitié? discours, actions, ils n'oublient rien pour dissuader leur protecteur, pour entraver celui dont les conseils l'éclairent, et qu'ils menacent de pièges secrets, d'accusations publiques. Comment la raison sera-t-elle permise à l'infortuné?

« C'est ainsi que la jeunesse ornée des plus belles qualités philosophiques, trouve dans ces qualités mêmes des écueils qui la font échouer, quand de mauvais principes l'égareront. Tout lui devient funeste, l'esprit, l'opulence, et la gloire.

« Tel est donc l'abîme où tombent ces hommes rares nés pour le culte sublime de la philosophie, et perdus à jamais pour elle.

« Ces âmes supérieures, une fois perverties, causent les plus grands maux dans les Etats et dans les familles.

« En dirigeant bien leur essor, elles font le bonheur du monde.

« Les esprits médiocres n'ont point de destinée. » (*République*, liv. VI.)

De là tant de philosophes incomplets, tant de grands cœurs pervertis, tant de sages qui

n'en méritent pas le nom ; de là la profanation de la philosophie, son alliance monstrueuse avec de faux adorateurs.

« Cependant la philosophie, abandonnée de ses adorateurs légitimes pour une vie fautive et indigne d'eux, la philosophie veuve et solitaire devient la proie d'une foule d'audacieux qui la déshonorent, et lui attirent ces reproches tant de fois répétés : elle n'a pour favoris que des sots à mépriser ou des méchants à punir.

« C'est que les derniers des hommes voyant la place vide, et séduits par les titres brillants qu'elle promet, comme ces criminels qui s'enfuient de leur prison dans un temple, s'empressent de renoncer pour la philosophie à des métiers qui leur convenaient peut-être ; car, malgré ses revers, sa dignité l'élève encore au-dessus de toutes les professions de l'homme ; et l'on voit accourir sur ses pas de vils mercenaires qui, le corps usé par des emplois mécaniques, traînent honteusement une âme appesantie qu'un travail servile a dégradée (1814). Ne diriez-vous pas un chétif esclave, hideux et misérable, qui, à peine enrichi dans sa forge, à peine libre de ses fers, court aux bains publics, prend un habit de noces, et dans tout l'appareil d'un nouvel époux, va se marier à la fille de son maître, que la pauvreté et le désespoir lui abandonnent ?

« Quels enfants produira cette union ? des enfants illégitimes et vicieux. Ainsi, les disciples de l'ignorance, dont la témérité brigue des faveurs dont ils ne sont pas dignes, ne produisent qu'un mélange adultère de préjugés et de sophismes, mais rien de noble, rien de grand, rien qui ressemble à la vérité. » (*République*, liv. VI.)

92.) X. Où trouvera-t-on le vrai philosophe, l'homme de génie qui est resté, par l'usage de sa liberté ce que la vérité voulait qu'il restât ? On le trouvera, dans la solitude, dans l'humilité, dans l'exil, et loin des grandeurs, avec Socrate.

« S'il reste encore quelques dignes amants de la philosophie, cherchons-les dans l'exil où, à l'abri d'un souffle corrupteur, ils auront pu cultiver librement les fruits de la vertu et du savoir ; cherchons-les aussi dans les petits états, dont quelquefois une âme élevée méprise les modestes honneurs ; ne croirons-nous pas qu'il soit possible de quitter nos misères pour la sagesse ! » (*Ibid.*)

Bien que le philosophe ait célébré, avec tant de grandeur, le sacrifice de soi et de sa vie à l'amélioration de ses semblables, il comprend aussi le sage qui, « voyant l'inutilité de ses efforts pour secourir les gens de bien, dans une société perverse, s'isole de la folie générale, de ce délire qui agite les gouvernements, » et prend le parti qu'ont pris les moines et les anachorètes des temps évangéliques.

« Nous vivions, disent ces hommes paisibles qui n'ont cessé de goûter le charme et la félicité de la sagesse, nous vivions au milieu des bêtes féroces, et nous n'imitions pas leur fureur ; mais seuls pouvions-nous leur résister ? avant d'avoir servi nos amis et la patrie, nous serions morts inutiles et à autrui et à nous-mêmes.

(1814) Il y a dans ces paroles quelque chose qui fait peine, mais il faut comprendre que ce n'est qu'une comparaison tirée du fait tel qu'il existe.

« Ainsi raisonnent ces sages ; et ils se taisent et ils s'environnent de leur conscience, tel que le voyageur qui, dans un orage, se contente de l'abri d'un mur contre les tourbillons de pluie et de poussière. Le philosophe, spectateur involontaire des erreurs et des crimes, se trouve heureux s'il peut traverser, pur et irréprochable, les dangers de la vie, s'il conserve, au terme du voyage, la gaieté calme de la vertu, et le droit d'espérer un avenir. » (*République*, liv. VI.)

93.) XI. Platon est sublime d'éloquence lorsqu'il fait le tableau de l'ami de la sagesse, vivant au milieu des fous qui peuplent l'univers. Quand on médite ces pages, on pleure à la pensée qu'après plus de deux mille ans, un nouveau Platon n'aurait rien à modifier dans son langage :

« L'ami de la sagesse, dès son jeune âge, ignore le chemin de la tribune publique ; il ignore les cours judiciaires, le sénat, toutes les assemblées civiles ; il n'écoute, il ne lit aucun décret, aucune loi ; les factions et les brigues, les réunions, les repas, les festins égayés par les jeunes chanteuses ; il n'a jamais vu l'ombre d'aucun de ces plaisirs ; enfin le bien ou le mal qui se passe dans la ville, les bruits sur tel homme, telle femme, telle maison, ne lui sont pas plus connus que les grains de sable du rivage. Il ne sait pas même qu'il ne sait rien de tout cela

« N'allez pas croire qu'il vive ainsi par vanité ; non, il est étranger parmi vous ; tout son corps est ici, mais son âme, pour qui toutes ces choses ne sont rien, errant, comme dit Pindare,

Et sous la terre et par-delà les cieux,

traverse l'immensité, plane au-dessus des astres, et, impatiente d'étudier la nature de chaque monde, ne se repose jamais au voisinage de sa prison.

« Thalès, occupé des astres et ne regardant que le ciel, tomba dans un puits ; et l'on raconte qu'une petite esclave de Thrace lui dit avec malice : Tu veux voir dans le ciel, et tu ne vois pas à tes pieds ! Voilà l'histoire du philosophe. Il ignore ce que fait son voisin, il ignore presque si c'est un homme ; mais il cherche ce que c'est que l'homme, ce que l'homme doit faire ou penser, et il s'immole lui-même au désir de le savoir.

« En effet, qu'il paraisse dans la société ; qu'il soit obligé surtout, devant un tribunal ou ailleurs, de parler des objets qui sont à ses pieds et sous ses yeux ; il fait rire, non-seulement les femmes de Thrace, mais tout le peuple, et il trouve, comme Thalès, des abîmes à chaque pas.

« Il s'expose donc à ce qui déshonore le plus, à passer pour un sot. Faut-il blâmer ? Il ne peut rien dire, parce qu'il ne sait de mal de personne, et qu'il n'y a jamais songé ; il se tait, on le trouve ridicule. Faut-il louer ? il rit de bonne foi des éloges que les autres se donnent ; on le croit fou.

« Vantez-lui le bonheur d'un tyran, d'un roi ; n'est-ce pas, dira-t-il, comme un pâtre, comme un chevrier, qu'on trouverait heureux de tirer beaucoup de lait de ses troupeaux ? Seulement les troupeaux que les monarques ont à conduire et à traire sont plus rebelles et plus dangereux. Mais en quoi les princes ressemblent-ils encore aux pasteurs des champs ? Ils n'ont pas plus qu'eux le temps de s'instruire ; et leurs palais s'élèvent dans les citadelles, comme les bergeries sur les montagnes.

« Essayez de lui parler des immenses richesses d'un homme qui possède dix mille arpents ou beaucoup plus ; combien c'est peu de chose pour celui qui, d'un coup d'œil, embrasse toute la terre ? »

« Si par hasard les admirateurs de la noblesse viennent à célébrer un homme dont les sept derniers aïeux ont été riches : Quelle aveugle louange, s'écrie-t-il, et qu'il faut avoir les yeux faibles, qu'il faut être ignorant pour ne pas considérer ensemble tous les siècles, pour ne pas savoir que chacun de nous a des milliers innombrables d'aïeux, et qu'une perpétuelle succession de riches et de pauvres, de rois et d'esclaves, de Grecs et de Barbares, a formé votre famille ? »

« Ces nobles, fiers de vingt-cinq ancêtres, et qui veulent descendre d'Hercule, fils d'Amphitryon, font encore un bien petit calcul, et je ris en moi-même, dit le sage, de ce qu'était peut-être, au gré de la fortune le vingt-cinquième ancêtre d'Amphitryon et le cinquantième du noble d'aujourd'hui ; je ris de ceux qui ne savent pas employer leur raison et rejeter loin d'eux une si folle vanité.

« Le philosophe, que l'on ne comprend pas, devient donc le jouet du vulgaire, qui tantôt l'accuse d'orgueil, tantôt se plaît à voir tous les jours ses chutes et ses erreurs.

« Mais lorsque le philosophe, à son tour, élève au-dessus de la terre un de ses juges et qu'il le décide à sortir un moment de ces questions, quel tort vous fais-je, quel tort me faites-vous ? Pour examiner le tort et le droit, en rechercher la nature et les différences ; lorsqu'il ne s'agit plus de voir si tel souverain, si tel homme riche est heureux, mais de raisonner en général sur la souveraineté, sur le bonheur et le malheur de l'homme, de les définir, de trouver les moyens qui sont en nous pour obtenir l'un et fuir l'autre ; lorsqu'il faut que de tels mystères se dévoilent à ce faible esprit, qui tout à l'heure triomphait de connaître si bien la justice du monde ; alors la sagesse est vengée ; l'ignorant, saisi d'un vertige soudain, étourdi de se voir à cette hauteur inaccoutumée, inquiet, balbutiant, parlant comme un Barbare, est un objet de risée, non pour des servantes de Thrace, mais pour quiconque ne fut pas élevé comme un esclave.

« Voilà donc deux hommes bien différents, l'un nourri dans la liberté et la méditation et que nous appelons philosophe, toujours exposé, mais sans honte pour lui, à la dérision et au mépris du peuple, parce qu'il ne sait pas remplir des ministères serviles, assaisonner un mets ou une flatterie ; l'autre, ardent et prompt

à s'acquitter des devoirs de l'esclavage, mais incapable de se montrer avec grâce sous la tenue d'homme libre, et d'apprendre la langue sacrée pour chanter cette véritable vie qui fait le bonheur des dieux et des hommes. » (*Théétète.*)

94.) XII. Il y en a qui reprochent au christianisme, tel qu'il ressort de l'enseignement de l'Eglise, d'exiger de l'homme une perfection trop grande et supérieure à sa nature. Il y en a d'autres qui lui reprochent de n'être pas assez exigeant de ce côté-là, en ce qu'il n'exclut pas, des motifs de l'amour de Dieu et des hommes, l'intérêt propre. Quand on attaque la vérité et le bon sens, ce phénomène de contradiction se produit toujours, en sorte que les ennemis de la vérité et du bon sens ne travaillent qu'à s'entre-réfuter, comme s'ils s'étaient donné le mot d'amener le triomphe définitif de ce qu'ils attaquent.

Nous avons vu la morale socratique se trouver en harmonie avec celle de l'Eglise chrétienne sur la domination que l'âme doit acquérir à l'égard du corps ; et, par conséquent, sur le terrain où on reproche à cette dernière trop d'austérité ; voyons encore ces deux morales tomber d'accord sur l'admission du motif d'intérêt propre, non pas comme étant le meilleur, mais comme étant bon et devant être invoqué par quiconque désire sincèrement et efficacement le perfectionnement de l'être humain.

« Voilà donc les devoirs de l'homme, voilà comment il doit les remplir.

« Mais toutes ces maximes semblent moins humaines que divines, et il faut parler pour la terre ; le législateur ne s'adresse pas à des dieux.

« Toute l'humanité n'est que plaisir, douleur, passion ; ce sont là les puissants ressorts qui font mouvoir nécessairement chaque être mortel ; c'est le grand intérêt de la vie.

« Ainsi, pour louer la vertu, ne disons pas seulement qu'il est beau, qu'il est honorable de l'aimer ; ajoutons que, si vous l'aimez toujours, si vous ne l'abandonnez pas, dès vos premiers ans, comme un transjuge, il n'est rien qui puisse mieux vous donner ce que vous cherchez sur votre route, faire naître la joie et écarter le chagrin.

« Cette vérité ne sera point douteuse pour quiconque en voudra faire l'épreuve de bonne foi. Mais quelle épreuve ? Voyons si celle que je propose s'accorde avec la nature humaine ou contredit ses lois.

« Règles à suivre dans le parallèle de nos conditions plus ou moins heureuses :

« Nous désirons le plaisir ; nous sommes si loin de préférer la douleur, que nous ne la désirons jamais ; l'état moyen n'est rien pour nous auprès du plaisir, mais vaut mieux que la douleur. Peu de peine et beaucoup de plaisir nous charme ; peu de plaisir et beaucoup de peine nous tourmente. Mais ce qu'il est difficile de régler, c'est notre sentiment sur un état où l'un et l'autre se contre-balancent ; tout dépend du nombre des plaisirs et des peines, de leur genre, de leur vivacité, du plus ou

moins d'équilibre ; voilà ce qui fait notre joie et notre volonté.

« Ces principes établis, supposez une condition où les peines soient excessives et multipliées comme les jouissances, mais où celles-ci l'emportent, nous la désirerons ; si les peines l'emportaient, nous n'en voudrions pas.

« Qu'un autre état s'offre à nous, où les chances soient moins fortes et moins nombreuses, nous raisonnerons de même suivant le degré de peine ou de plaisir.

« Enfin, une situation où tout serait égal, comparée à une autre où les souffrances dominant, vaudrait encore mieux, comme nous l'avons dit, parce qu'il y a ici plus de douceurs, et là, plus d'amertumes.

« Or toutes les conditions humaines étant renfermées dans ce cercle, examinons de quel côté la nature dirige nos penchants. Si nous cherchions d'autres buts à nos vœux, nous agirions en aveugles qui s'égarerent. Mais de tous ces genres de vie qu'on nous laisse, et dont le choix doit être réglé sur le bien et le mal, le désir et l'aversion, lesquels préférons-nous, si, fidèles à la loi de notre cœur, nous voulons accorder l'agréable et l'honnête, les plaisirs et les vertus, pour mériter tout le bonheur dont un mortel peut jouir ?

« Je réponds en mettant d'un côté la tempérance, la sagesse, le courage, la santé ; et de l'autre, l'intempérance, la folie, la lâcheté, la maladie. Pour peu que vous connaissiez la vie tempérante, vous conviendrez qu'elle est douce et paisible, modérée dans ses chagrins, modérée dans ses plaisirs ; elle ignore la tyrannie des passions et le délire de l'amour. L'intempérant, au contraire, est excessif en tout ; affreux tourments, joies extravagantes, désirs fougueux et insatiables, amours insensés, il ne lui manque rien pour la folie. Le bien l'emporte donc sur le mal dans la vie de l'un, et le mal sur le bien dans celle de l'autre ; ainsi l'un a plus d'agréments ; l'autre plus d'ennuis, et quiconque veut vivre heureux ne peut se faire une plus fatale illusion.

« Mais il est prouvé, si mes principes sont vrais, que l'homme intempérant ne l'est que malgré lui ; il faut que ce soit ou l'ignorance ou l'erreur des passions, ou l'une et l'autre, qui entraîne la foule dans le vice.

« La santé et la maladie ont leurs plaisirs et leurs peines, mais la maladie a plus de peines avec moins de plaisirs. Que votre choix soit libre : allez-vous préférer les douleurs et les larmes à ce qui fait aimer la vie ?

« Si donc la tempérance, la sagesse, le courage, dont le sort est moins incertain et moins agité, n'en goûtent que plus de plaisirs en s'exposant à moins de peines ; si la santé a pour l'homme plus d'attraits que la maladie ; la question est jugée, et nous pouvons conclure que les qualités de l'âme comme celles du corps, sont véritablement préférables aux défauts ; abstraction faite pour les unes, de la beauté et de la force qui les accompagnent, et, pour les autres, de la gloire qui en est le prix.

« Ainsi que vous considérez l'honneur ou

l'intérêt, ce qui est bien vaut toujours mieux que ce qui est mal.

« Point de bonheur sans vertu. » (*Des lois*, liv. v.)

95.) XIII. Fidèle à cette sage théorie de la vertu inséparable du bonheur, le philosophe se complait quelquefois à composer et décomposer le mélange de plaisir et de sagesse qui fait que l'individu est heureux autant que le comporte la nature humaine. Voici quelques pages en exemple : on comprendra, en les étudiant, ce qu'y signifie le mot volupté. On admirera aussi comment le génie platonique ne peut entrer dans aucuns détails de morale pratique, sans remonter au bien, au vrai, au beau éternels et divins qui sont la mesure de tous ses jugements. On verra enfin que les satisfactions des sens, sages et permises, qui ne causent aucun préjudice à l'âme, sont elles-mêmes placées au dernier degré de l'échelle des éléments du bonheur.

« De quel mélange composerons-nous le souverain bien permis à la faiblesse humaine ?

« Adressons nos vœux à Bacchus, à Vulcain, ou à tout autre échanson des dieux, qui peut nous apprendre le secret de leur nectar.

« Nous-mêmes, puisant dans les deux sources ouvertes aux mortels, celle de la volupté, d'où le miel jaillit en ruisseaux, et celle de la sagesse, où préside une divinité sobre, qui épanche doucement une eau pure et salubre.

« Puisons dans l'une et l'autre pour imiter la boisson des dieux.

« Mais n'allons pas mêler au hasard et sans choix toute sagesse et toute volupté. Suivons une meilleure inspiration. Ne trouvons-nous pas plus de réalité dans tels principes de sagesse, comme dans tels plaisirs ? Les sciences n'ont-elles pas leurs rangs, et pouvons-nous confondre celles qui ne contemplent que des créatures passagères avec la philosophie céleste, qui étudie l'Être incréé, immuable, éternel ?

« N'est-ce pas dans celle-ci qu'il y a plus de vérité ?

« Choisissons donc ce qu'elles ont de vrai toutes deux, et voyons s'il suffit d'en faire un mélange pour obtenir ce bien désirable, ou s'il faut y joindre des facultés moins sublimes.

« Essayons :

« Voici un homme qui sait les lois de la justice même ; sa raison n'est pas au-dessous de son intelligence divine ; il conçoit la nature.

« En sait-il assez, ce philosophe, instruit de l'immensité de Dieu, s'il ignore la petitesse de l'homme, et si, pour bâtir dans ce monde visible, il cherche dans le monde idéal ses plans et ses mesures ?

« Non ; s'il ne descend jamais de ces hautes pensées, il fera rire ses semblables ; qu'il connaisse donc aussi leurs fausses règles, leurs idées mensongères, leur étroit horizon ; ou je crains qu'il ne retrouve pas sa route pour retourner chez lui.

« Qu'il n'aille pas dédaigner non plus nos beaux-arts, ces arts d'imitation et de conjec-

ture, images terrestres d'une nature intelligible ; car il doit vivre, et les arts soutiennent la vie.

« Enfin, comme si les portes étaient forcées par la multitude impatiente, laissons toutes ces conceptions de la sagesse, et les moins nobles, et les plus pures, s'élançant à la fois. Leur réunion ne peut nuire à celui qui possède déjà les véritables sciences.

« La source jaillit ; et, comme le dirait la muse du poète, les divers ruisseaux, précipitant leurs cours, se rassemblent au fond de la vallée.

« Venons maintenant à l'autre source, puisqu'au lieu de faire un choix, comme c'était d'abord notre dessein, nous avons épuisé la première par amour pour la sagesse, avant de songer à celle de la volupté.

« Mais devons-nous l'ouvrir aussi tout entière, ou n'en laisser échapper que les vrais plaisirs ? Qu'ils sortent les premiers, nous serons plus sûrs de nous.

« A présent que faut-il faire ? Il y en a de nécessaires peut-être : obéissons comme tout à l'heure, à notre destinée ; admettons-les encore.

« Mais quoi ? ne disions-nous pas aussi que les arts, quels qu'ils soient, ne peuvent nuire et sont même utiles à la vie ? Parlerons-nous ainsi des voluptés ; et si elles sont toutes utiles et sans danger pour nous, ne les ferons-nous pas entrer dans cette composition du bonheur ?

« Ici je n'ose plus consulter le cœur de l'homme, j'interroge les déesses.

« O déesses de tous les plaisirs, vous que nous appelons les voluptés, dites-nous si vous voulez habiter avec la sagesse ou loin d'elle ?

« Je crois entendre leur réponse :

« Ce qui est bien ne doit pas rester solitaire. O vertus, admettez-nous dans votre société sacrée ; et vous nous apprendrez à tout connaître, à nous connaître nous-mêmes.

« Si nous demandons ensuite à la sagesse :

« As-tu besoin du mélange des plaisirs ?

« Oui, répondra-t-elle.

« Mais de quels plaisirs ?

« Des véritables.

« Si je continue : Outre ceux-ci en veux-tu encore avec toi de plus vifs et de plus tendres ?

« Eh quoi ! Socrate, dira-t-elle, qu'ai-je besoin de ces voluptés ennemies qui troublent de leurs folles émotions les âmes que j'habite, et règnent à la place de mes enfants, ou les détruisent par la négligence et l'oubli ? Ne reconnais pour mes amies que les voluptés vraies et pures, que tu as nommées les premières :

« Tu peux y joindre celles qui accompagnent la raison, la tempérance, toutes les vertus, et ne quittent jamais leurs pas, comme pour servir de cortège à ces divinités.

« Mais que tu serais insensé d'unir à la sagesse les viles compagnes de l'intempérance et des autres vices, toi surtout, qui, dans le mélange le plus pur et le mieux assorti, prétends trouver le souverain bien de l'homme

et de l'univers, et deviner le mystère du bonheur !

« La sagesse me paraît défendue ainsi d'une manière digne d'elle, et sa propre nature, et l'intelligence, et la droite raison.

« Cependant il est encore une vertu nécessaire, sans laquelle il n'existe rien ; tout alliage où la vérité n'entre pas n'est qu'une illusion : ajoutons donc la vérité.

« Tel est, ce me semble, le moteur incorporel et parfait d'un corps animé ; il ne manque rien à cette âme que voulait créer notre pensée ; et nous pouvons dire que déjà nous touchons au temple inaccessible du bien suprême.

« Mais cherchons ce qu'il y a dans ce bel ensemble de plus précieux, et de plus indispensable à la félicité. Nous verrons alors si c'est une qualité propre et inhérente à la volupté ou à la sagesse ; et nous prononcerons sans peine entre les deux rivales.

« Or, quel est ce gage de notre estime, cette première condition d'un mélange sans défaut ? Nous le savons tous. En vain la composition en serait pure et variée ; si la proportion n'y est pas, les matières qui le forment, l'art qui les unit, tout est perdu. Ce n'est plus un mélange heureusement tempéré ; c'est un assemblage sans règle, un chaos non moins hideux que funeste.

« Voilà donc la nature du bien qui nous échappe et se confond dans celle du beau, car c'est une beauté que la proportion. Mais comme nous avons fait de la vérité une autre condition du bien, si nous ne pouvons le saisir dans une seule image, comprenons-y la beauté, la proportion, la vérité ; et reconnaissons que ces trois perfections, réunies en une, sont la cause du tout qui est aussi parfait que son origine.

« Il est facile à présent de décider laquelle, de la volupté ou de la sagesse, est la plus voisine du bon principe et la plus sainte devant les hommes et devant les dieux. Pour que rien ne manque à l'évidence, comparons tour à tour avec l'une et l'autre ces trois vertus premières et nous saurons quels sont leurs rapports de ressemblance et d'affinité.

« Prenez d'abord la vérité pour cet examen, et après l'avoir mise en parallèle avec la volupté et la sagesse, demandez-vous à laquelle des deux elle ressemble. La question n'est pas douteuse : Quoi de plus menteur que la volupté dont les parjures ont fait dire qu'il n'est pas de faux serment en amour que les dieux ne pardonnent, comme si les plaisirs étaient des enfants sans raison ? la sagesse est, au contraire, ou la même chose que la vérité, ou ce qui lui ressemble le plus, ce qu'il y a de plus vrai parmi les hommes.

« Passez à l'autre vertu, la proportion, et recommencez la même épreuve : vous voyez d'un coup d'œil que rien n'est moins mesuré que la volupté et ses folles joies, tandis que rien ne l'est plus que la sagesse.

« Enfin à laquelle des deux appartient le vrai beau ? Est-il et sera-t-il jamais un homme en aucun pays ou aucun siècle, qui, même en songe, ose croire qu'il ne soit point beau

d'être sage ? Mais le spectacle des plus douces voluptés que goûtent les sens fait horreur ou pitié, et rougissant nous-mêmes de ces honteuses délices, nous les cachons dans les ténèbres. La sagesse ne craint point le jour.

« O philosophes, dites et faites dire aux mortels que la volupté n'est ni le premier ni le second bien.

« Mettez au premier rang, le vrai, le juste, l'à-propos, et tous les autres attributs de l'éternelle nature ;

« Au second, la proportion et la beauté, la grâce et la force, et les autres membres de cette divine famille ;

« Nommez ensuite à la troisième place, si vous m'en croyez, la sagesse et la raison ;

« A la quatrième, les facultés de l'esprit, comme les sciences, les arts, les saines opinions, qui tiennent de plus près au bien que la volupté ;

« A la cinquième enfin la volupté même, mais celle qui donne des plaisirs sans peines, et ces émotions pures que les sensations communiquent à l'âme.

« Je m'arrête ; Orphée l'ordonne :

« Au sixième vainqueur cessez vos nobles chants. » (*Philèbe.*)

96.) XIV. Les calculs de Platon sur le bonheur humain pourraient conduire à des déductions erronées un esprit distrait que la raison ne surveillerait pas sans cesse ; un certain sensualisme pourrait en sortir. Il n'en est pas ainsi du philosophe grec : il ne fait aucune concession dont la vérité la plus austère puisse rougir. C'est ce qu'on va comprendre par les deux morceaux que nous voulons citer encore. On y verra qu'aucun accommodement n'est accepté entre la faiblesse des sens et la vertu. Celle-ci est dans l'âme, dans la conscience ; elle y pose ses règles austères, et lorsque la faiblesse humaine demande des concessions, l'âme doit répondre par un refus inflexible. Le cas le plus difficile est, sans contredit, celui du martyr, celui où la conscience doit préférer les tourments et la mort, aux avantages de ce monde, à toutes les joies des sens : le génie et la vertu du philosophe posent ce cas avec autant de fermeté que de précision, et prononcent, avec l'énergie de la certitude, le devoir qui vous incombe de tout affronter sans faiblir. Que peut-on demander de plus fort en enseignement moral ? Le Christ annonçant à ses disciples les persécutions et leur disant qu'ils seront heureux quand on les tuera pour la vérité, c'est la révélation divine poussant l'humanité dans la voie que la droite raison lui montrait du doigt.

Voici le langage que Platon met dans la bouche du juste :

« Oui, je puis être traîné devant les juges d'Athènes ; mais je le sais d'avance : il n'y aura qu'un méchant qui ose accuser Socrate ; car l'homme de bien n'accuse jamais l'innocent.

« Je puis aussi mourir condamné. — Pourquoi ? — C'est que j'entreprends seul ou presque seul dans Athènes, d'être homme et citoyen ; et comme je dis tout, excepté des

flatteries, comme je cherche le vrai plutôt que l'agréable, comme je ne veux point de cet art fastueux des rhéteurs, je n'aurai rien à répondre aux juges.

« Que dirait, devant un tribunal d'enfants, le médecin qui les soigne accusé par l'esclave qui les nourrit ? Enfants, s'écrierait le délateur, voilà celui qui vous met au supplice : armé du fer et de la flamme contre vous et contre des infortunés plus jeunes encore, il vous amaigrit, il vous dessèche ; et, par son ordre, des boissons amères, la faim, la soif vous tourmentent. C'est moi, moi seul qui satisfais votre appétit et songe à vos plaisirs. Que répondra le médecin à l'accusation ? Mes enfants, dira-t-il, je n'ai rien fait que pour votre santé. Il a raison ; mais quels cris vont s'élever d'un tel tribunal ! On lui ferme la bouche, on le condamne.

« Et moi aussi, traduit en justice, que ferai-je ? Socrate ne peut dire à ses juges : Rappelez-vous mes bienfaits. Car ils entendent par là des flatteries, des plaisirs ; et je n'envie ni ceux qui les donnent, ni ceux qui les reçoivent. Si l'on m'accuse de corrompre et de tourmenter la jeunesse, par mes questions, d'insulter même aux plus âgés en blâmant partout leurs erreurs et leurs fautes, répondrai-je : Athéniens, mes actions, mes paroles sont justes ; votre bien, votre seul intérêt m'inspire. — C'est la vérité ; mais j'entends déjà prononcer ma sentence.

« Quoi ! nous ne plaindrons pas un homme si faible contre les lois de sa patrie ?

« Non, s'il est fort avec lui-même, s'il trouve de quoi répondre à sa conscience, si aucun mot, aucun fait de sa vie ne l'a rendu coupable envers les hommes ni les dieux.

« Cette force intérieure, vous ne pouvez vous empêcher d'en convenir avec moi, est une arme invincible. Si, dans cette cause ou dans quelque autre, je me sentais privé de cette défense, je rougirais d'une condamnation ou publique ou secrète ; je rougirais encore, condamné par moi seul, et je mourrais avec effroi.

« Mais si je ne meurs que pour n'avoir pas su flatter comme un sophiste, vous me verrez calme au dernier moment : car la mort en elle-même n'épouvante que les sots et les lâches.

« C'est de l'iniquité qu'il faut trembler, parce qu'il n'y a pas de sort plus affreux que d'arriver en l'autre vie avec une âme pleine de crimes. » (*Gorgias.*)

97.) XV. Nous finissons par le tableau du juste méconnu, et persécuté pour la justice, ce fameux tableau dans lequel les anciens Pères se sont plu à voir une sorte de portrait prophétique du Sauveur crucifié. Plusieurs ont cru que Platon en avait pris l'idée dans *Isaïe* ; mais rien ne l'indique, et l'on sent avec évidence que c'est la simple logique rationnelle qui, de déduction en déduction, mène son génie jusqu'à ces extrêmes : l'apologue lui sert de moyen pour rendre son exposé plus parlant et plus saisissable. On dirait que Platon n'écrit que pour la foule ; c'est ce qui le distin-

gue d'Aristote dont la métaphysique ne peut instruire que les esprits élevés.

« Gygès, un des ancêtres de Crésus, était esclave et berger du prince qui régnait en Lydie.

« Après un grand orage, de violentes secousses entr'ouvrirent, dit-on, le champ même où il gardait les troupeaux.

« Dans son étonnement, il s'approcha de l'abîme, osa y descendre, et vit, entre autres merveilles, un cheval de bronze entièrement creux et qui avait des portes à ses flancs. Il y passe la tête et y aperçoit un cadavre de grandeur plus qu'humaine, qui n'avait d'autre ornement qu'un anneau d'or à la main : il le met à son doigt et remonte sur l'horizon.

« Bientôt le jour arrive où les bergers réglent tous les mois, dans une assemblée générale, les comptes qu'ils devaient rendre au souverain : Gygès avec son anneau prend place au milieu d'eux. Mais il tourne par hasard le chaton de sa bague en dedans, et il devient aussitôt invisible à ses voisins, qui parlent de lui comme d'un absent. Surpris de ce prodige, il touche légèrement à son anneau, tourne le chaton en dehors, et reparait devant tous les yeux. Alors il veut s'assurer par expérience si c'est une vertu magique, et il trouve qu'en effet il se rend toujours invisible quand la bague est en dedans et visible quand il la met en dehors.

« Sûr de lui-même, il se fait nommer par intrigue un des envoyés des bergers vers le roi, arrive à la cour, et, devenu l'amant de la reine, il s'entend avec elle pour tuer son époux et le remplacer sur le trône.

« Supposons qu'il y ait deux anneaux comme celui de Gygès, l'un à la main du juste, l'autre à la main du méchant.

« Est-il un homme d'un cœur assez invincible pour rester fidèle à la vertu et n'oser jamais toucher au bien d'autrui, s'il peut sans crainte enlever publiquement ce qu'il veut, pénétrer dans les plus secrets asiles et assouvir les plus folles passions, trancher les jours et briser les fers de qui bon lui semble, et tourmenter la faiblesse humaine de la toute-puissance divine ? Qu'il se conduise ainsi, et le voilà méchant lui-même ; il n'a d'autre but que le méchant ; il nous prouve qu'on n'est juste que par nécessité, non par choix, et que ce n'est pas un bien de l'être, puisqu'on devient injuste au moment de l'impunité.

« Oui, dit le partisan du crime, l'homme a besoin de croire que l'injustice lui est personnellement plus avantageuse que la vertu ; et quiconque, maître d'un pouvoir surnaturel, respecterait encore le bien d'autrui et la justice, passerait aux yeux de ses confidents pour un misérable insensé. Ils pourraient bien lui donner entre eux des éloges ; mais c'est leur intérêt qui les ferait mentir, ils craindraient seulement d'être les victimes du favori des dieux.

« Quel langage ! et comment décider entre le plus juste des hommes et le dernier des coupables ?

« Allons plus loin. Mettons-les en parallèle, et que la conscience ose choisir. Pour rendre

le tableau complet, n'ôtions rien à la scélératesse de l'un, à la vertu de l'autre.

« Voyez d'abord le méchant : comme un pilote ou un médecin habile, il connaît la mesure de son génie et n'entreprend que ce qu'il peut faire, sans rien tenter au delà ; mais, si par hasard il échoue, aussitôt il se relève. Conduire avec art ses projets, les dérober à tous les yeux, voilà le chef-d'œuvre de l'homme injuste ; s'il se laisse prendre, il remplit mal sa destinée. Car le degré suprême de la méchanceté, c'est de ressembler à la vertu. Donnons donc au scélérat toute la perfection de son caractère ; qu'il couvre les plus grands forfaits d'une réputation trompeuse de probité ; qu'il sache corriger ses fautes ; qu'il soit assez disert pour se justifier si on l'accuse, et assez courageux, assez fort par lui-même ou par ses amis et ses richesses, pour repousser dans l'occasion la violence et les armes.

« Mettons, de l'autre côté, vis-à-vis de lui l'homme juste et modeste, plus jaloux, comme dit Eschyle, d'être bon que de le paraître. Il ne faut pas qu'il le paraisse ; car, si on le croit homme de bien, sa renommée lui attirera des honneurs et des récompenses ; et l'on ne saura plus s'il est vertueux pour la vertu seule, ou pour les récompenses et les honneurs. Ainsi dépouillons-le de tout, excepté de la justice, et rendons, en un mot, le contraste parfait, irréprochable, qu'il soit chargé de tous les soupçons du crime ; éprouvons sa vertu ; je veux la voir aux prises avec l'infamie et les tourments. Mais qu'il marche d'un pas ferme jusqu'au tombeau, entouré sans cesse des faux jugements de l'opinion, et toujours vertueux. Que dis-je ? *qu'il soit battu de verges, mis à la torture et aux fers, qu'on lui brûle les yeux, et qu'enfin, après avoir souffert tous les supplices, il expire sur une croix.*

« Voilà deux hommes parvenus au dernier terme, l'un de la justice, l'autre de l'injustice.

« Quel est le plus heureux ? prononcez. »

(*République*, liv. II.)

98.) Démophile avait dit :

« Appellerez-vous heureux celui qui fonde son bonheur sur ses enfants, sur ses amis, sur des choses fragiles et périssables ? En un moment, toute sa félicité peut s'évanouir. Ne connaissez d'autre appui que la Divinité et vous-même. »

99.) Et Démocrate : « Les avantages du corps, tous ceux de la fortune, ne font pas le bonheur : il ne se trouve que dans la droiture et l'équité. » — « Tu supportes des injustices, console-toi, le vrai malheur est d'en faire. »

100.) XVI. Nous devons, pour compléter cette compilation, ajouter quelques maximes du philosophe chinois, que ses disciples nous représentent comme « équitable, doux, affable, gai de caractère, censeur rigoureux de lui-même, indulgent pour les autres, parlant peu, pensant beaucoup, sans égal en modestie, et s'exerçant sans relâche dans la pratique du bien. »

« Pour perfectionner les autres, disait-il, il faut se perfectionner soi-même. »

« On doit se régler sur la droite raison, qui

annonce la vérité immuable et certaine. »
(*Chou-King.*)

« On gagne à être patient, et savoir supporter les défauts des autres est une grande vertu. » (*Ibid.*)

« Si, le matin, vous entendez la voix de la raison céleste, le soir vous pourrez mourir. » (LUN-YU.) — Pythagore rappelait aussi aux hommes la pensée de la mort : « Souviens-toi bien que tous les hommes sont destinés à mourir. » (*Vers dorés.*) — Démophile de même : « C'est au terme de la carrière qu'on reçoit le prix de la course; c'est à la mort qu'on cueille la palme de la sagesse. » — Théognis de même : « L'orgueilleux se vante, s'élève et veut en imposer! Sait-il comment le jour finira pour lui? sait-il dans quel état la nuit va le trouver? »

Nous avons vu Socrate définir la philosophie : l'art d'apprendre à mourir.

« Le philosophe dit : On connaît la dimension des angles d'un carré quand on en connaît un; il en est ainsi des vertus. » (*Chou-King.*) Cela est vrai; il n'y a pas de vertu complète sans toutes les autres.

« Règle de conduite : Marcher droit sans faire attention aux autres, même aux anciens. » (*Ibid.*) — Il n'y a, en effet, aucun danger à mettre sa conduite en harmonie avec sa conscience, puisque le mal moral ne peut consister que dans la pratique contraire.

« Définition de la vertu : Avoir un empire absolu sur soi-même, retourner aux lois primitives de la raison céleste manifestées dans les sages coutumes. Dompter ses penchants, vaquer à la pratique des lois primitives. » (*Ibid.*) — Que faut-il de plus pour généraliser la morale envers soi-même ?

« L'homme supérieur doute de ce qu'il ne sait pas bien. » (*Ibid.*) — « Je ne sais rien, » disait Socrate, et c'est ce que disent tous ceux qui savent.

« Le philosophe condamne le suicide; il dit : Vous devez vivre pour le bien que vous avez à faire; celui qui se tue ne pratique pas la vertu d'humanité. » (*Ibid.*)

« Le philosophe dit : Je ne suis pas connu des hommes; celui qui me connaît, c'est le ciel. » (*Ibid.*)

« Sois sévère envers toi-même et tolérant envers les autres. » (*Ibid.*) — « Si tu te vois attaqué par le mensonge, disait Pythagore, supporte ce mal avec douceur. »

« Le philosophe dit : L'homme sage ne s'afflige pas d'être ignoré et méconnu des hommes. » (*Ibid.*)

« Ne te fie pas au jugement de la foule. »

Voici comment le philosophe enseignait, (*Ibid.*) qu'il fallait prêcher d'exemple : « On lui demande de parler davantage, il répond : Le ciel, comment parle-t-il ? les quatre saisons suivent leur cours; les êtres de la nature reçoivent tour à tour l'existence. Comment le ciel parle-t-il ? » (*Ibid.*) — Platon et saint Paul disaient : « Imitez Dieu. »

« Meng-Tseu (disciple du maître) est sévère contre les richesses et la passion du plaisir. » (MENG-TSEU.)

Meng-Tseu dit : « L'intelligence est la par-

tie la plus noble; l'esprit vital vient après; il faut l'harmonie entre l'un et l'autre. » (*Ibid.*)

C'est la doctrine sage que nous avons trouvée dans Platon, en ce qui concerne le corps et l'âme.

Voici la vertu de pénitence. « Meng-Tseu dit : Si l'on sait que ce que l'on pratique n'est pas conforme à la justice, il faut cesser incontinent. Pourquoi attendre à l'année prochaine ? » (*Ibid.*)

Démocrate disait, dans la Grèce : « Tu as fait une chose honteuse, commence à rougir de toi-même; le coupable qui se repent n'est pas encore perdu. »

« Koung-Tseu, » dit Meng-Tseu, « peut être nommé le grand ensemble de tous les sons musicaux qui concourent à former l'harmonie. » (*Ibid.*) — Cette idée du type parfait est sublime et renferme tout.

Phocylide, dans la Grèce, donnait la définition suivante de la beauté, qui est aussi celle de la vertu : « Crains en tout les extrêmes; en quelque chose que ce soit, la beauté résulte de la justesse des proportions. »

La loi de l'amour et les devoirs du martyr sont dans les maximes suivantes, dont nous avons déjà cité quelque chose : « Tout le bien consiste à préférer ce qui est préférable. L'équité est préférable à la vie; c'est pourquoi, dit Meng-Tseu, la mort serait en face de moi, que je ne fuirais pas pour suivre l'iniquité... — Celui qui néglige ce qu'il y a de noble en lui pour soigner ce qu'il y a de vil, est comme le jardinier qui néglige les arbres Ou et Kia pour le jujubier. » (MENG-TSEU.)

« Diminuer les désirs est le moyen d'être heureux et vertueux tout ensemble. »

Il faudrait tout citer. Avant de tirer nos conclusions, nous donnerons encore quatre décalogues antiques de l'extrême Orient, et quelques résumés concis des sages de la Grèce, de la Perse et de l'Inde :

101.) Voici le décalogue de Bouddha; il est, en entier, sous forme négative :

1° Ne tuer rien qui soit vivant.

2° Ne pas dérober.

3° Ne commettre aucune action impudique.

4° Ne jamais dire de mensonge ou de fausseté.

5° Ne boire aucune boisson spiritueuse.

Ces cinq préceptes, dont le dernier n'est qu'un règlement positif utile aux besoins moraux du pays, étaient pour tous les laïques entre lesquels Bouddha, comme on le sait, avait proclamé l'égalité en détruisant les castes.

Les cinq qui suivent sont pour les prêtres :

6° N'oinsdre ni la tête ni le corps.

7° N'assister à aucun chant ou spectacle.

8° Ne pas dormir sur un lit haut et large (c'est-à-dire beau et voluptueux).

9° Ne manger qu'une fois le jour, et avant midi.

10° Ne posséder aucune propriété.

Cette morale est très-rigoureuse; elle l'est

trop sur certains points pour la philosophie; mais il est des époques et des peuples auxquels des lois positives très-sévères sont essentielles comme rempart de la vraie morale.

102.) Voici le décalogue des Cheou-Kiai, ou bonzes de la stricte observance; il est à peu près celui de Bouddha, et en est tiré :

1° Ne point boire de vin; 2° ne point manger de viande; 3° ne point commettre de fornication; 4° ne point mentir; 5° ne point tuer d'animaux; 6° ne pas dormir dans un lit élevé, large et long; 7° ne point dérober; 8° ne point porter d'habits de soie, ou ornés de fleurs; 9° ne point chanter ni danser; 10° ne point recevoir d'or, ni désirer de posséder de l'argent.

On voit que les péchés de pensée et de désir ne sont pas oubliés. Dans la Grèce, on ne les oubliait pas non plus; Démocrate a écrit cette maxime: « On ne peut te reprocher aucune injustice, c'est trop peu; bannis même l'injustice de ta pensée; ce ne sont pas seulement les actions, c'est la volonté qui distingue le bon du méchant. »

103.) Voici encore le décalogue des Lamas: 1° Ne pas tuer; 2° ne pas voler; 3° être chaste; 4° ne pas porter faux témoignage; 5° ne pas mentir; 6° ne pas jurer; 7° éviter toute parole impure; 8° être désintéressé; 9° ne pas se venger; 10° ne pas être superstitieux. — Celui-là ne renferme que des préceptes de droit naturel.

104.) Voici un quatrième décalogue qui fut présenté à l'empereur Tchi-Tsoung par un sage, nommé Lin-Koung-Tchu, et qui resta celui des chefs de l'Etat :

1° Craignez le ciel; 2° aimez le peuple; 3° travaillez à votre perfection; 4° appliquez-vous aux sciences; 5° élevez les sages aux emplois; 6° écoutez les avis; 7° diminuez les impôts; 8° modérez la rigueur des supplices; 9° évitez la prodigalité; 10° fuyez la débauche.

105.) Ces préceptes sont parfaits, et mèneraient bien loin, s'ils étaient exécutés. Mais en Chine, comme ailleurs, les chefs d'empire n'ont jamais fait que les comprendre et les suivre de moins en moins; et nous approchons du moment de notre évolution terrestre où les royautes de toutes les espèces s'écrouleront pêle-mêle, ne pouvant se guérir et guérir le monde qu'en cessant d'exister. « Tout est perdu, » a écrit Démocrate, « quand les méchants servent d'exemple, et les bons de risée. » Oui, tout le passé est perdu, mais l'avenir reste avec l'espérance. « L'espérance, » disait Thalès, « est le bien commun à tous les hommes; ceux qui n'ont plus rien la possèdent encore. » Mais il n'est pas moins vrai que plus va le monde, plus nous devons chanter avec Théognis et sa mélancolie: « Il serait à souhaiter pour bien des hommes qu'ils ne fussent jamais nés, que leurs yeux n'eussent jamais vu la clarté du soleil. Que leurs jours n'ont-ils été tranchés du moins dès leurs premières années! Que n'ont-ils été livrés, en naissant, au repos de la mort! » — « Cependant, » reprenait-il dans ses vers qui font penser à l'*Ecclésiaste*, « tout mortel

a fait du bien, tout mortel a fait du mal; nul ne peut se vanter d'être parfaitement sage. »

« Ne vous hâtez jamais trop, » disait le même Théognis, « marchez d'un pas tranquille dans la voie moyenne; c'est elle qui conduit à la vertu. » — « Les œuvres du juste sont saintes, ses paroles sont sacrées; les vents emportent avec eux les paroles du méchant. »

106.) Thalès résumait ainsi la conduite de chacun: « Ne fais pas toi-même ce qui te déplaît dans les autres. »

107.) Cebès, avant Platon, dans son tableau de la vie humaine, nommait ainsi les vertus: « Science, force, justice, intégrité, tempérance, modération, liberté, continence, douceur et repentir; gloire, victoire, génie, richesses, etc., » disait-il, « tout cela est rendu bon ou mauvais par celui qui le possède; mais la vertu ne peut être que bonne. » Et il concluait: « Le seul bien, c'est la sagesse; le seul mal, c'est la folie. »

108.) « Ne mets pas ta confiance dans le peuple, » disait malignement Phocylide aux maîtres du peuple; « il sera toujours inconstant. — Le peuple, le feu et l'eau ne peuvent être domptés. » Et il disait encore: « Dieu a distribué des armes à tout ce qui existe... mais la raison est la défense de l'homme. »

109.) « Choisis pour ton ami, » disait Pythagore, « l'homme que tu connais le plus vertueux. Ne résiste point à la douceur de ses conseils, suis ses exemples. »

Et voici le conseil que laissait à ses disciples cet antique vieillard, avant de mourir martyrisé par les tyrans:

« N'abandonne pas tes yeux aux douceurs du sommeil avant d'avoir examiné par trois fois les actions de ta journée. Quelle faute ai-je commise? Qu'ai-je fait? A quel devoir ai-je manqué? Commence par la première de tes actions, et parcours ainsi toutes les autres. Reproche-toi ce que tu as fait de mal; jouis de ce que tu as fait de bien. » — C'est l'examen de conscience qui fait partie de la prière du soir de notre *Journée du Chrétien*.

110.) Phocylide posait ce grand principe, qui est le plus profond peut-être de tous ceux que nous ayons encore rencontrés: « Sans le travail, rien; même chez les immortels... le travail consomme la vertu. » Et il donnait ensuite à l'oisif, comme Salomon dans ses *Proverbes*, l'exemple de la fourmi et celui de l'abeille.

Le grand devoir, c'est le travail fait avec la pureté d'intention; le travail ainsi compris résume tous les devoirs envers Dieu, envers le prochain, envers soi-même. Voici encore une forme sous laquelle le disait aux peuples de l'Euphrate le père des mages:

« Celui qui sème le grain et le fait avec pureté, est aussi grand devant moi » dit Ormuzd, « que s'il avait donné l'être à cent créatures, à mille productions, ou célébré dix mille sacrifices... »

« Quand les grains seront en abondance, alors on lira la parole sacrée avec plus d'attention. Si l'on ne mange rien on sera sans

force et l'on ne pourra faire d'œuvres pures.» (*Vendidad.*, fargar 3.)

111. Enfin, ce qui résume tout, c'est cette parole du sage des Hébreux, Salomon : *Vanité des vanités; tout est vanité...* (*Eccle.*, 1, 2.) *Crains Dieu, ô mon fils! et observe ses lois, car c'est là tout l'homme.* (*Eccle.* XII, 13.) L'auteur des *Védas* avait la même pensée, à peu près dans le même temps, et il l'exposait ainsi dans ses chants sacrés :

« Que sert, » s'écrie-t-il, « que sert à l'âme de rechercher les plaisirs corporels? Les objets sensibles n'ont aucune durée; comme le fruit des arbres, ils naissent et périssent. Qu'y a-t-il en eux qui mérite d'être acquis? Les grandes classes et les petites, les rois qui tiennent l'empire du monde, les chefs des armées puissantes avec leurs compagnons et leurs éléphants, ont abandonné les richesses et ont passé dans l'autre monde. Qui a pu les sauver de la mort? Ils étaient des hommes. Les gandharvas, les Assouras, les astres mêmes ne dureront pas toujours; les mers seront desséchées; les montagnes tomberont; l'étoile du pôle changera de lieu; la terre sera engloutie dans les ondes: le monde est ainsi. Que sert d'y chercher le plaisir?... Hors la science de Dieu, pas de repos, pas de délivrance! Excepté cette science, je ne vois rien en ce monde qui mérite d'être désiré... Être attaché aux choses sensibles, c'est être enchaîné; être sans attachement à ces choses, c'est être libre...» (*Oupnech'at.*, Brahm. 65-61 et 75.)

CHAPITRE IV.

SUPÉRIORITÉ DE LA MORALE ÉVANGÉLIQUE.

112.) Nous venons de passer un coup d'œil sur la morale des philosophes et des peuples antiques; nous venons de la considérer telle qu'elle repose dans les monuments qui nous en restent; c'est-à-dire avec son éparpillement et ses démonstrations jetées çà et là plus ou moins au hasard. Or, nous en avons assez vu pour comprendre que cette morale n'est autre que la morale chrétienne, avec sa foi, son espérance et sa charité non encore appliquées à l'ordre de rédemption, mais seulement aux connaissances de Dieu, de l'homme et des relations de Dieu à l'homme, qu'avait le monde ancien; avec ses idées fondamentales d'amour de Dieu par-dessus tout, et du prochain à l'égal de soi-même; avec ses préceptes d'adoration, de prière, de culte, de pratiques et d'œuvres; avec ses recommandations de luttés et de victoires sur soi-même; avec ses flétrissures des vices capitaux, l'orgueil, l'avarice, la luxure, l'envie, la gourmandise, la colère, la paresse; avec ses devoirs plus particuliers des pères, des enfants, des époux, des citoyens de tous les états; avec toutes ses parties, ses développements et beaucoup de ses formules. La seule différence consiste en ce qu'au lieu de la prendre dans l'Évangile et la théologie, nous l'avons moissonnée dans des écrits étrangers au courant judaïque, et antérieurs au déluge chrétien.

Quelles déductions tirerons-nous de cette identité? La première, c'est qu'il est vrai à la lettre, ainsi qu'on l'a dit plusieurs fois, qu'en compilant avec art les maximes des anciens philosophes, on reformerait tout le code de morale de l'Évangile et du christianisme. La seconde, c'est que toute cette morale philosophique aussi bien que chrétienne, chrétienne aussi bien que philosophique, est vraiment essentielle à la nature de l'homme, vraiment perçue en ligne directe et avec évidence par la raison, vraiment éternelle, immuable, divine dans sa vérité, puisqu'elle s'exprime de la sorte par la voie des sages, dans tous les pays et dans tous les temps, sans qu'on puisse en assigner les premières explosions. La troisième enfin, c'est que les Chrétiens à intelligence courte ou à conscience chagrine, qui croient avoir besoin de nier l'identité que nous avons constatée pour glorifier leur christianisme, se trompent beaucoup, puisqu'ils lui enlèvent ainsi la preuve la plus forte d'un de ses plus beaux, de ses plus éloquents, de ses plus sublimes caractères, celui de sa conformité avec la nature même.

N'accorderons-nous pas, cependant, quelque chose à ces défenseurs maladroits de notre Évangile? Oui, nous leur accorderons une supériorité de la révélation morale par le Christ sur tous les exposés, toutes les prédications, tous les catéchismes des devoirs, pris en particulier, et par conséquent aussi sur leur ensemble, attendu que l'absence d'une pareille synthèse ne trouve pas sa compensation dans un éparpillement de ce qu'elle contient. Entrons dans un peu plus de détails.

Cette supériorité se manifeste sur la morale en général et sur certaines branches de la morale en particulier.

I. — Sur la morale en général.

113.) I. Pureté sans tache. — Dans les philosophes les plus purs qui n'ont pas connu l'Évangile, et qui n'ont eu d'autre règle de jugement que le bon sens naturel, on rencontre des taches; ce sont des paroles, des propositions, des pages même qui annoncent que l'auteur n'était pas venu à bout, malgré ses efforts, de surmonter tous les préjugés de son époque, ou qu'il hésitait, sur certaines questions, ou enfin qu'il s'était égaré dans certains moments de sa vie intellectuelle. Ces taches ôtent de la force à l'ensemble de son œuvre qui est en sens inverse.

C'est ainsi par exemple qu'on trouve avec peine, dans Platon, des paroles dures à l'égard du peuple et des esclaves, et, dans Confucius, un respect absurde pour la royauté. Ce défaut n'existe pas dans l'Évangile; c'est le seul livre qui ne se démente sur aucun point, et dont aucun mot bien compris n'affaiblit la force d'un autre. Après qu'il a dit à tous : *Vous êtes frères*, il ne l'oublie pas un seul instant; il demeure fixé sous le poids de cette pensée; il ne laissera même échapper aucune critique, fût-elle juste, des classes inférieures, de nature à diminuer la force du principe établi; et ainsi de toutes les questions.

Aucun livre n'est soutenu, ferme, pur d'imperfection, comme notre Evangile; dans tous les autres, il y a un triage à faire, il y a à se défier, il y a à corriger. Nous avons compté, dans Platon, cinq erreurs capitales, qui sont bien d'une certaine manière réfutées par Platon lui-même, mais qui n'en affaiblissent pas moins son autorité de moraliste. Comme économiste et législateur, il semble assez clair, quoi qu'en dise saint Clément d'Alexandrie, qu'il admet dans sa *République* une communauté des femmes, des moyens monstrueux pour obvier à l'augmentation exorbitante de la population, et le mensonge des gouvernants pour le bien de la communauté : choses qu'il rejette ailleurs, soit par une contradiction qui l'honore, soit sans se contredire; car on ne fait pas suffisamment attention, lorsqu'on lui reproche ces étranges concessions, qu'il les fait à titre de tolérances légales, et non comme moraliste. N'avons-nous pas, nous autres Chrétiens, des économistes qui ne rougissent pas d'exposer dans leurs livres des théories semblables, avec plus de clarté et moins de retenue? et nos gouvernements chrétiens sont-ils plus moraux que ne l'eût été la république de Platon, lorsqu'ils tolèrent et autorisent, moyennant un impôt, des maisons de débauche, de prostitution, de communauté des femmes, sur cette raison sophistique, et sans valeur toute populaire qu'elle soit, qu'il est nécessaire de fournir aux passions ardentes les moyens de se satisfaire, pour mettre la vertu à l'abri de leurs atteintes? Ce ne sera jamais en offrant aux passions un facile aliment qu'on les apaisera; la vertu est plus exposée dans la cité où ces tolérances sont mises en pratique, que dans celle où elles n'existent pas; ce sont des appâts à la corruption, des digues ouvertes aux débordements du vice, et l'on ose dire qu'au sein d'une société sans pudeur, sans respect de la dignité humaine, sans retenue, et aux passions copieusement nourries, la vertu sera plus en sûreté!

Revenons à Platon : son exclusion des poètes porte encore un caractère d'exagération qui ne vaut pas mieux que ce qu'on appellerait aujourd'hui ses permissions machiavéliques aux gouvernements. Et, enfin, quant à l'esclavage, il aurait dû protester énergiquement contre la coutume, plutôt que de raisonner souvent comme si cette coutume était un fait acquis contre lequel il n'y a rien à faire.

Il y a moins de reproches à dresser contre Confucius; cela peut tenir à ce qu'il traite moins de questions et s'élève infiniment moins haut; mais celui que nous lui avons fait, de paraître soumis à de ridicules préjugés sur la souveraineté en politique, en vaut, à lui seul, un grand nombre, malgré les correctifs qu'on trouve çà et là dans d'audacieuses maximes. Nous ne parlons pas des autres; ils sont tous inférieurs à ces deux rois de la morale antique, soit en ce qu'ils sont trop incomplets, quoique purs, soit en ce qu'ils sont trop surchargés de superstitions et d'erreurs, quoique assez complets. Aristote, le plus grand

génie de la Grèce après Platon, et le plus grand synthétiste, présente à la fois ces deux défauts : il néglige la morale envers Dieu, à peu près entièrement, et, tout en réfutant Platon sur plusieurs des taches que nous lui avons reconnues, il se jette à plein corps et catégoriquement dans plus d'une erreur; on connaît sa théorie de l'esclavage, qu'il croit fondé sur la nature, théorie qui a fâcheusement influé jusque sur la théologie du moyen âge, en ce qui concerne cette thèse, et qui n'est pas encore chassée du temple des savants, puisque nous en avons beaucoup qui ne veulent pas que les nègres soient nos frères.

Ainsi, pureté unique dans la prédication du Christ, premier caractère de la supériorité de cette prédication sur tout ce que le génie de l'homme a produit de plus admirable.

114.) II. Précision sans sécheresse, et onction sans chute dans les excès du mysticisme. — Aristote a la précision, avec la sécheresse. — Platon a l'onction sans la précision suffisante; il cherche et creuse trop, pour résumer en formules. Les anciens réformateurs de l'Asie caucasique, Zoroastre, Vyaça, Bouddha, ont l'onction avec toutes ses exagérations, toutes ses hyperboles, toutes ses exaltations mystiques les plus désordonnées. Le Christ seul, tel qu'il nous est présenté par les Evangiles, a, dans son exposé des vérités morales, la précision la plus rigoureuse, avec l'onction la plus touchante, et avec la retenue constante dans les bornes de la raison.

115.) III. Fermeté d'enseignement qui ne se trouve réunie aux qualités précédentes et surtout à la première que dans l'Evangile. — Mohammed et Manou annoncent avec autorité la vérité aux mortels; d'autres encore ne craignent pas d'affirmer sans laisser percer le moindre doute; ceux-là sont le plus sujets aux écarts, aux exagérations, aux superstitions, aux erreurs. Ceux qui se trompent le moins sont les plus modestes, les plus défiants d'eux-mêmes, ceux qui ressemblent le plus à Socrate, en doutant souvent, cherchant toujours, et n'affirmant que les vérités les plus générales, les plus évidentes, les vérités-axiomes. L'Evangile seul ne doute jamais et ne se trompe pas. Il ne dit pas toujours la vérité entière, il la laisse deviner, déduire; il fait aussi des réfutations personnelles qui ont plutôt pour but de clore la bouche à l'ennemi, que de lui ouvrir la boîte aux diamants; mais on en sent le motif, et toutes les fois qu'il s'agit de livrer un enseignement au monde, soit qu'il l'exprime directement, soit qu'il le donne à conclure, on reconnaît une absence d'hésitation, ressemblant trait pour trait à l'assurance d'une âme qui, assise près de la vérité même, puiserait sans peine à son océan les ondes qu'il lui plairait d'épanandre sur nos terres altérées.

116.) IV. Energie de ton et d'images encore sans pareille, malgré l'abondance et la force de l'imagination humaine dans ce genre de productions. — La poésie de l'Evangile s'élève à des hauteurs si particulières et si propres à ce livre, qu'il nous semble, à la simple lecture, voir nos frontières subitement dépassées. La

flétrissure éternelle de la puissance et de la gloire dans la tentation du désert; la condamnation des richesses égoïstes et la glorification du pauvre dans la parabole du riche et de Lazare; le tableau d'un roi et de sa cour dans le plat d'Hérodiade; celui de la volupté et du repentir dans la parabole de l'enfant prodigue; la transfiguration, la Passion, le sermon de la montagne, l'épisode de la femme adultère, les anathèmes aux pharisiens, le tableau de l'avenir, celui du jugement, etc., sont choses d'une telle puissance qu'on ne trouve rien dans nos philosophies et nos poésies qu'on puisse leur comparer. Ces choses expliquent déjà la différence d'influence sur les peuples entre l'Évangile et tous les efforts du génie.

117.) V. Enfin, le dernier caractère de supériorité de l'Évangile, considéré comme sermon de morale pour tout l'univers, a été échanté magnifiquement par saint Augustin; c'est l'idée même qui lui sert de fond, l'idée du Christ, manifestation divine conçue par le Père pour le salut du monde. Dieu s'incarnant, vivant dans la pauvreté d'une échoppe, portant le tablier du travailleur, donnant l'exemple de toutes les vertus, prenant la peine de prêcher lui-même à sa créature la vérité pratique dont il avait déjà enrichi sa raison, s'insurgeant, au péril de sa vie, contre les préjugés, se faisant l'avocat audacieux de toutes les douleurs, bravant les glaives de la tyrannie et toutes les colères des passions à la manière humaine, afin de se donner des imitateurs, et de rendre facile l'application du précepte antique, *imité Dieu*, enfin mourant martyr sur la croix pour enthousiasmer le monde et l'attirer à son Père: voilà une idée qui surpasse en éloquence, comme excitant à l'amour de la vérité et de l'humanité, tout ce qu'on trouvera jamais de plus fort dans la morale philosophique de tous les siècles. Si cette idée repose en germe dans les avatars du Brahma des Indiens, elle y est, d'une part, tellement réduite à sa quintessence, c'est-à-dire à l'idée de sacrifice de la Divinité pour l'humanité en s'incarnant en elle, sans les développements de la rédemption par les douleurs et la mort sanglante, et, d'autre part, tellement surchargée d'aventures romanesques, bizarres, fantastiques, épiques, merveilleuses et invraisemblables, qu'elle y perd une partie de son mérite devant toute génération à raison développée, malgré cependant qu'avec tant d'imperfection, elle ait encore produit plus de merveilles sur les âmes d'une moitié de l'univers qu'aucune philosophie, poésie ou religion à qui elle a manqué totalement pour foyer inspirateur.

Jugeant l'arbre à ses fruits, l'avenir saura qu'entre ces résultats, tout grandioses qu'ils sont, et ceux du christianisme, en conversion solide des cœurs et des esprits, il y a même différence qu'entre la terre et le ciel.

II. — Sur les morales particulières.

118.) Les objets capitaux des devoirs sont *Dieu, la famille, la société et l'individu*, et autour de chacun de ces objets rayonne la

morale en prenant diverses nuances selon les rapports divers qu'ils présentent. La morale *divine* se divisera, par exemple, en morale de la *foi*, morale de l'*espérance*, morale de l'*amour* et morale de l'*adoration*, ou du *culte intérieur et extérieur*. La morale *domestique* prendra les noms divers de morale *nuptiale*, concernant la formation de la famille, morale *conjugale*, concernant les époux, morale *paternelle*, concernant le père et la mère, et morale *filiale*, concernant les enfants. La morale sociale pourra s'appeler morale *politique*, si elle s'occupe des relations de liberté, de fraternité, d'égalité et d'autorité des citoyens les uns envers les autres, ou des citoyens envers la cité, ou de la cité envers les citoyens, et morale *économique*, si elle s'occupe des relations de justice et de charité des citoyens les uns envers les autres, des citoyens envers la cité, et de la cité envers les citoyens, dans la production, la circulation et la consommation des richesses. Enfin, la morale *individuelle* pourra prendre aussi divers noms selon qu'elle traitera des devoirs de l'individu relatifs à son *intelligence*, ou relatifs à son *cœur*, ou relatifs à son *corps*, ou selon qu'elle le considérera sous d'autres points de vue auxquels nous ne pensons pas en ce moment.

Or, si nous cherchons, dans l'exposé que nous donne le christianisme de toutes ces morales, des supériorités particulières et distinctes de celles que nous avons signalées et qui leur sont communes, voici quel est le résultat de notre examen.

119.) I. La morale *divine* est égale dans son exposé philosophique et dans son exposé chrétien, en ce qui concerne l'ordre naturel, sauf la précision des formules, *aimer Dieu par-dessus toutes choses, l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces, l'adorer en esprit et en vérité*, et sauf l'onction particulière à l'Évangile pour parler aux hommes du Père céleste, qualités qui rentrent dans les supériorités générales.

120.) II. La morale *individuelle* est encore égale dans les deux exposés, sauf toujours les supériorités générales signalées, et ce qui se rattache à l'ordre surnaturel de la rédemption. Quand Lacordaire a fait ses beaux discours sur les vertus réservées au christianisme, et qu'il a, par exemple, si éloquemment parlé de la chasteté, nous lui avons applaudi en ce sens que dans le christianisme s'est développée *pratiquement* cette vertu à un degré très-supérieur en extension et en perfection exempte d'excès déraisonnables, mais non en ce sens, s'il était le sien, que l'idée, la connaissance, et la morale théorique en fussent vraiment réservées à l'Évangile, et à notre théologie. Quant au P. Ventura, il a dit et écrit, sur ce point, des brutalités sans raison.

L'idée de la chasteté fut toujours dans l'intelligence humaine, et la philosophie tira de cette idée, la théorie complète de cette vertu; mais elle n'eut pas l'influence pratique de la prédication évangélique pour faire des hommes chastes. Les religions de l'Inde en firent par milliers, mais en les jetant dans des excès, et même souvent en les abrutissant et les étra-

sant sous le poids de la superstition et du fanatisme. Il en est de même de l'humilité et de toutes les vertus individuelles.

On a dit aussi que le christianisme avait seul exalté la virginité comme une perfection, et produit de véritables vierges; ce fait est inexact; les religions de l'Inde ont eu des classes de personnes vouées à la virginité et des plus honorées; les plateaux du Thibet sont couverts de vierges en quantité surabondante et vraiment excessive. Chacun connaît l'institution romaine des vestales que l'on enterrait vives lorsqu'elles manquaient à leurs engagements; punition déraisonnable, car la virginité ne peut être qu'une obligation de conscience librement contractée et observée de même en dehors de toute contrainte de la part de la force publique. La supériorité du christianisme sur cette matière ne consiste que dans un développement plus considérable de l'état de virginité librement accepté et soutenu en vue de Dieu, du bien public, et de sa propre perfection dans l'ordre religieux.

Restent la morale *sociale* et la morale *domestique* avec leurs divisions. Or, sur ces deux terrains, nous trouvons quelques supériorités particulières non-seulement dans le développement pratique, mais aussi dans la théorie, non-seulement quant à la forme, mais aussi pour le fond.

121.) III. La morale *sociale-politique* de l'Evangile est basée tout entière sur le triple principe de la fraternité, de l'égalité et de la solidarité de tous les hommes; et cette base, si féconde en conséquences, puisqu'elle engendre tous les préceptes renfermés dans celui d'aimer le prochain comme soi-même et de traiter les autres comme nous voudrions qu'ils nous traitassent, tels que le devoir de respecter dans son semblable la dignité humaine en lui laissant toute la liberté d'action et de développement, le devoir d'être non-seulement juste, mais généreux en bienfaits gratuits, le devoir d'abolition par les sociétés de toutes les coutumes qui, comme l'esclavage, organisent l'inégalité, le devoir de réduction de l'autorité sociale à une convention librement faite et librement maintenue entre tous, le devoir de condamnation radicale de l'absolutisme et de la tyrannie, etc.; cette base, disons-nous, est plus formellement, plus clairement et plus énergiquement posée dans la théologie chrétienne que nulle part ailleurs, bien que toutes ses déductions soient encore loin d'être tirées, surtout par la déclaration officielle, et que l'accord des docteurs ne se soit pas encore fait sur une partie de ces déductions.

La philosophie antique n'avait pas suffisamment généralisé, même en théorie, la fraternité universelle, et pas assez vu l'égalité de la nature; ses énergies, dans cet ordre, sont trop appliquées aux questions de détail, et aux fractions du genre humain. Elle n'avait pas, non plus, compris au complet la liberté pour tous; elle n'avait fait qu'en balbutier le sentiment à l'égard des déshérités du droit de cité, tout en la chantant très-développée pour les citoyens qui étaient alors autant de

rois se partageant le royaume de la famille humaine.

122.) La morale *sociale-économique* découle des trois principes: TRAVAIL, JUSTICE et CHARITÉ; travail dans la production, justice dans la circulation, charité dans la consommation; travail qui oblige toujours dans les limites du possible sous peine de parasitisme; justice qui implique réciprocité et qui oblige toujours sous peine de vol, lors même que l'on considère les biens de l'âme; charité qui implique gratuité, générosité, don, et qui n'oblige pas toujours sous peine de crime, mais quelquefois sous peine seulement de moindre perfection. Les vices opposés aux trois vertus sociales-économiques, sont l'oisiveté, l'usure ou inégalité dans l'échange, et l'égoïsme de la propriété; de ces trois vices découlent, en ligne droite, l'opulence et le paupérisme, comme de la mise en pratique des trois vertus contraires découlent en ligne droite, le bien-être universel, avec ses inégalités harmoniques dans la liberté.

Or, nous ne pouvons pas dire qu'on ait encore vu le développement des trois vertus sociales-économiques, au sein du christianisme lui-même, ni dans la pratique dispersée, ni dans les exégèses théologiques, ni dans les applications organiques des sociétés et des législations; mais elles sont posées à jamais comme principes généraux et absolus dans la révélation évangélique développée par les apôtres: *Celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger*, dit saint Paul (*II Thess. III, 10*): *Echangez et prêtez sans intérêts* (*Matth. VI, 42* et alibi), disent l'Evangile et l'Eglise: *Donnez votre superflu à qui en a besoin*, dit encore l'Eglise. Les principes sont donc établis; il ne reste plus qu'à les faire épanouir, et la grande révolution chrétienne en est chargée par celui qui distribue les destins, cette grande révolution, qui n'a fait encore que jeter sa gourme et manifester ses idées de tour du monde, de réforme et de règne.

Si maintenant nous repassons d'un regard la philosophie antique dans toutes ses éruptions sur la terre, nous apercevons bien des lambeaux épars de cette théorie morale économique, nous en apercevons même assez pour pouvoir l'y retrouver aujourd'hui à peu près entière avec nos yeux éclairés par l'Evangile; mais si nous nous mettons à la place du monde avant cette lumière, nous sommes obligés de convenir qu'un semblable code n'était pas déduit de ses enseignements, et que nul n'y pensait ni des lecteurs ni des écrivains.

On célèbre le travail; nous avons même vu un poète en faire le glorieux attribut de la Divinité; la justice est chantée comme la vertu dont le nom peut servir à nommer toutes les vertus; la charité est exaltée sous mille et mille formes. Les vices contraires, l'oisiveté, le vol avec l'usure, l'égoïsme avec l'avarice et tout son cortège, sont attaqués et flétris. Nous avons même trouvé, quant à l'usure, dans des peuples étrangers au christianisme, tels que les bouddhistes du Thibet, plus de développements pratiques du précepte naturel qui le défend, puisque chez ces peuples on se fait un

crime de prêter à intérêt jusqu'à des immeubles tels que les maisons. Et si nous avons omis de citer des autorités philosophiques sur ce point, ce n'est pas qu'elles manquent; tous les grands hommes ont condamné l'usure comme contraire au droit naturel, et à peu près tous les législateurs l'ont prohibée aussi bien que Moïse. Voilà les faits qu'il faut avouer à l'honneur de la philosophie et de la raison. Mais ce qui n'existe nulle part, ce qu'au moins nous n'avons pas vu, c'est l'élévation du travail, de la justice et de la charité à la hauteur de vertus sociales devant commander à l'organisme même de toute société; et cela existe aujourd'hui dans le développement chrétien, sous le mode théorique, pour la première fois, depuis le commencement du monde. Partout ailleurs ces vertus sont laissées à l'état de vertus individuelles, et nulle part ailleurs elles ne sont comprises comme devant amener, par leur application pratique, particulière et générale, si jamais elle a lieu, la disparition de l'esclavage, du servage, des castes, des privilèges, des tyrannies du capital, du paupérisme, du prolétariat, et de toutes les grandes plaies des sociétés.

123.) IV. Enfin la morale *domestique* ne se présente pas, dans l'Évangile, et dans la théologie catholique qui est la déduction de l'Évangile, avec une égale supériorité dans ses quatre rameaux.

124.) La morale *filiale*, ou des devoirs des enfants envers leurs parents, n'a jamais cessé de fleurir chez tous les peuples, aussi rigoureuse, aussi belle, aussi étendue, aussi développée et aussi ferme, que dans le christianisme. On connaît le code mosaïque; celui de Manou n'est pas moins sévère; tous les philosophes de l'Égypte, de l'Inde, de la Chine, de la Perse disent les plus magnifiques choses sur les devoirs des fils à l'égard des auteurs de leurs jours; et nous avons donné quelques extraits de Platon qui suffisent pour porter à conclure que, dans ses dialogues, et surtout dans ses *lois* et sa *république*, rien n'est oublié de ce que nous enseignons avec notre instruction évangélique. Ce n'est donc pas dans la morale filiale qu'il faut chercher notre supériorité.

125.) Il commence d'en être autrement quant à la morale de la *paternité*. Nous ne connaissons pas de législateur ni de philosophe antique qui ne soit tombé dans l'exagération des droits du père sur les enfants aussi bien que sur la mère, ou qui n'ait, par un système de communisme, mortel pour la famille, transporté à l'État les mêmes droits, en ne faisant que les exagérer encore davantage. Il y a plus ou moins de modération selon la sagesse de l'homme; mais la tendance et le défaut ne disparaissent jamais complètement. On sait qu'en conséquence de ce mal, l'infanticide au moment de la naissance était devenu, dans la plupart des contrées, une coutume reçue et quelquefois un acte civil exigé par la loi. L'Évangile développé et pratiqué par l'Église a présenté au monde la perfection rationnelle sur ce point, en ramenant les droits du père et de la mère à des devoirs de conscience dont la

pratique n'est autre que les inspirations mêmes de la tendresse, à partir des premiers moments où cette tendresse doit naître, c'est-à-dire aussitôt que la mère sait qu'elle a conçu.

126.) La supériorité continue de se manifester en ce qui concerne la morale *nuptiale*. — Nous appelons ainsi celle qui regarde les rapports des jeunes gens des deux sexes, leurs alliances, et les désordres quelconques relatifs à la passion sensuelle. Les législateurs indiens sont très-sévères sur toutes les satisfactions contraires à la nature; ils dépassent Moïse et prévoient des cas qu'il ne signale point; ils condamnent et punissent comme lui la fornication simple; ils ordonnent les précautions les plus minutieuses entre les fiancés et les amants. On trouve, sur ces objets, des choses dans le même esprit chez les philosophes de la Grèce; cependant quelques-uns laissent subsister des doutes pénibles. Nous avons dit un mot des étranges tolérances légales de Platon dans l'organisation de sa république, tolérances que condamne Aristote, et que Platon lui-même condamne aussi dans d'autres ouvrages. Enfin, il n'y a pas unanimité complète et claire sur ces matières graves en dehors de notre révélation, et de notre théologie; mais le double point sur lequel le code évangélique développé par l'Église laisse loin derrière lui toute la sagesse humaine, c'est la liberté du choix dans ceux qui se marient et la provocation au mélange fraternel de toutes les familles. On trouve à peu près partout, en dehors du christianisme, les préjugés de castes, d'esclavage, de droits de cité, d'hérédité des privilèges; et l'on voit les législations et les philosophes admettre, d'une part, des répugnances aux alliances entre conditions différentes, qui sont souvent élevées à la valeur d'empêchements absolus; d'autre part, des droits excessifs dans les pères sur les mariages de leurs fils, surtout de leurs filles. Ces préjugés étaient enracinés si profondément dans les sociétés humaines que celles chez qui le christianisme règne, en gardent encore de déplorables restes; nous pouvons le constater chaque jour; cependant l'esprit chrétien, qu'il faut chercher dans le Nouveau Testament, dans les Pères, dans les bons théologiens, et dans l'intention des lois ecclésiastiques est formel; il veut le mélange de toutes les conditions et la liberté complète dans le choix d'une épouse ou d'un époux; et nous sommes en droit d'affirmer, nous, qui croyons au développement intégral du plan de Jésus-Christ même, en ce qui est de la terre, que cet esprit, malgré tant d'obstacles effrayants, aura, un jour, gain de cause.

127.) Enfin, la morale *conjugale* du catholicisme est plus développée, et mieux pondérée dans ses sévérités et ses tolérances que ne l'ont été tous les codes de l'antiquité sur cette matière.

Le point le plus frappant est celui de l'égalité conjugale entre les époux, dont la monogamie est la condition absolument essentielle. Or si la monogamie a existé ailleurs que dans le christianisme, elle n'a été nulle part posée en devoir aussi rigoureux, aussi formel, aussi

clair. Presque partout la polygamie fut plus ou moins tolérée ; ici, on peut avoir plusieurs épouses ; là on n'en peut avoir qu'une, mais avec tolérance d'une concubine ; ailleurs la concubine est interdite à une classe du peuple telle que la classe sacerdotale, ce qui suppose qu'elle était permise aux autres classes ; il y a même eu des peuplades chez qui les femmes avaient plusieurs maris, et il en existe encore de cette espèce. Enfin quand la monogamie véritable était dans les lois et dans les mœurs, y avait-il des principes de morale bien assurés pour interdire les rapports des maîtres avec leurs esclaves et une certaine promiscuité des esclaves entre eux ? On sait qu'à Athènes il y avait des cas où l'on devait avoir plusieurs femmes, et que l'usage, ou même la loi imposa deux épouses à Socrate qui n'en aurait voulu qu'une seule. A Sparte la morale conjugale était plus austère ; cette nation fut aussi très-pudique en pratique sous ses dehors peu voilés. Et quant aux philosophes de tous les pays, nous ne voyons rien d'assez positif sur cette égalité conjugale, faite pour amener la réhabilitation complète de la femme et de la mère aux dignités que lui fit la nature. Il y a toujours exagération des droits de l'époux, et partialité en sa faveur. On le voit même par les écrits des femmes célèbres de la Grèce, et de la Chine, lesquelles sont très-admirables dans leur abnégation lorsqu'elles exposent leurs devoirs d'obéissance, de respect, d'humilité, de tolérance envers leurs maris, mais donnent, en même temps, une idée peu favorable à ceux-ci de la morale qu'ils avaient su accrédi-ter sans doute à leur profit.

L'Évangile est formel pour rejeter toute polygamie et pour proclamer l'égalité conjugale. Tous nos théologiens ne considèrent pas encore les passages qui ont rapport à cet objet, comme déclarations du droit naturel, mais nous croyons que tel en est le sens. (*Voy. dans nos Harmonies, l'art. Mariage*) ; et le moins qu'on en puisse dire jusqu'à ce jour pour rester dans l'orthodoxie, c'est qu'ils expriment des ordonnances surnaturelles de Dieu même.

Quant aux devoirs de la conjugalité proprement dite, nous les analysons dans l'article JURISPRUDENCE, tels que les expose notre

théologie. Cette morale aussi est austère mais très-rationnelle, étant calquée sur l'ordre naturel établi de Dieu ; c'est la logique rigoureuse du bon sens qui la formule dès qu'elle se débarrasse des subtilités que les passions inventent. On a vu le genre humain s'égarer dans beaucoup de sociétés, jusqu'à tolérer avec indifférence, par la voix de ses grands hommes, plusieurs des pratiques vicieuses dont ces principes sont la condamnation. Disons néanmoins, pour être juste, qu'il n'est pas rare de trouver des philosophes législateurs qui repoussent, sans merci, ces monstruosité. Les codes indiens, ridicules à plusieurs égards, infligent des peines d'une sévérité outrée à toutes semences jetées hors du champ de la nature, c'est tout dire en deux mots. L'adultère est jugé sévèrement chez tous les peuples. Les avortements sont assez souvent poursuivis par les lois. Et en général pour tout ce qui concerne les relations des époux, la dignité de la femme et de la mère, et la sainteté du lien conjugal, on trouve quelque chose qui semble annoncer de loin notre perfection évangélique chez les peuples d'Osiris, de Lycurgue et de Romulus, chez ceux de Bouddha, et chez les chinois du temps des Koung-tseu et des Lao-tseu.

Mais si l'on y regarde de près, si l'on entre dans les détails, on est obligé de reconnaître que l'Évangile est le code pur, complet, sans reproche, et que notre théologie, qui en est et en sera la déduction de plus en plus parfaite, est appelée, par son inflexibilité même sur l'observance des lois de la nature, à devenir la règle du mariage de toutes les civilisations de l'avenir.

128.) Nous avons exposé la morale naturelle, telle que nous la présente la philosophie, fait observer l'identité de cette morale avec la morale du christianisme, enfin reconnu une supériorité de celle-ci comme résumé synthétique plus clair, plus pur, plus ferme, et plus complet sous quelques rapports : rentrons maintenant dans l'objet spécial de l'ouvrage, en exposant la doctrine catholique sur la grâce, puis la même doctrine sur les sacrements, et enfin la jurisprudence de l'Église en droit naturel, en droit divin, et en discipline humaine issue de sa propre autorité.

LISCZ GRACE, MOYEN DE LA RELIGION.

NOMODICÉE CATHOLIQUE

PLAN ET TITRES DES ARTICLES.

(IV^e part. art. 1^{er}.)

1.) Comment diviserons-nous cette dernière partie de notre pantodicée chrétienne ?

Elle a pour objet l'exposition de la vérité catholique sur les lois de la religion, sur les relations entre Dieu et l'humanité.

Or nous apercevons quatre grandes contrées qui nous paraissent se délimiter assez naturellement dans cette quatrième région du monde religieux.

Ce sont premièrement la morale naturelle de pure raison, manifestation lumineuse de

Dieu en nous, avant même que la révélation vienne l'éclairer de sa nouvelle lumière ; secondement cette même morale reprise, développée et sanctionnée par la révélation et l'Église, mais de plus flanquée, par ces deux forces, d'ordonnances positives destinées à en régler l'application, et à protéger son règne dans l'humanité contre les attaques des passions mauvaises, à peu près comme les enceintes et les tours défendent les cités ; troisièmement la grâce surnaturelle, moyen in-

térieur, mystérieux par lequel Dieu Sauveur protège cette même morale, dans sa mise en pratique, la surnaturalise et lui donne la vertu de conduire l'homme jusqu'aux destinées supérieures que le Christ lui a refaites depuis la déchéance; quatrièmement enfin le sacrement, moyen sensible et langage éloquent de cette grâce elle-même pour la faire circuler d'âmes en âmes, de cœurs en cœurs, d'esprits en esprits, comme la langue fait circuler l'idée et le sentiment dans le même empire.

Nous devons donc parcourir ces quatre contrées de la religion; et nous le ferons dans les quatre articles qui suivront celui-ci :

2.) Le premier n'aura pour but que d'exposer la morale naturelle telle qu'elle se trouve disséminée dans l'humanité et qu'a pu l'y moissonner la philosophie avant le christianisme. Cet article sortira de notre méthode ordinaire; mais sera utile au lecteur en ce qu'il lui fera connaître la première base établie par Dieu dans la nature humaine pour édifier, ensuite, sur cette base, par un travail de réparation et de perfectionnement, le colossal, sublime et précieux monument du catholicisme; et en ce qu'il le mettra à portée d'apprécier l'harmonie du germe naturel avec son développement surnaturel, quant au fond, quant à la forme, et quant aux additions protectrices dont nous avons parlé. Il répondra, de plus, à la promesse faite, dans nos *Harmonies*, au mot *Morale* et à de nombreux renvois sur lesquels le lecteur aura été jusque-là dans l'attente. Nous intitulerons cet article : MORALE PHILOSOPHIQUE ET CHRÉTIENNE OU RELIGION NATURELLE.

3.) Après cette première base établie, nous entrerons dans le résumé de la nomodicée surnaturelle en commençant par le moyen intérieur de la religion rédemptrice, qui est la *grâce*; et l'article qui en exposera la dogmatique catholique, lequel ne devra que compléter les principes déjà posés, sur le même objet, dans les traités de la CRÉATION, du CHRIST, d'ADAM, de l'HUMANITÉ et de l'ÉGLISE, sera intitulé : GRACE, MOYEN DE LA RELIGION.

4.) Le troisième article résumera notre théologie sur le sacrement en général et sur chacun des sacrements en particulier; et il aura naturellement pour titre : SACREMENTS,

MOYENS ET EXPRESSIONS SENSIBLES DE LA GRACE.

5.) Enfin nous grouperons, dans un quatrième article, les lois principales du droit naturel en tant que révélé surnaturellement, et du droit positif religieux divin et humain selon le catéchisme de notre Eglise; et nous appellerons ce dernier traité, qui sera le correspondant du premier : JURISPRUDENCE CATHOLIQUE OU DROIT RELIGIEUX.

6.) Si nous devons donner les documents ecclésiastiques du troisième et du quatrième de ces articles, d'une manière aussi complète que nous l'avons fait dans les autres parties de cet ouvrage, nous n'en viendrions pas à bout, sans occuper plus de place que toutes ces autres parties en occupent ensemble, puisque ce serait collectionner tout ce que renferment d'important la dogmatique catholique des sacrements, les décisions ecclésiastiques sur les questions de morale et de droit divin, et enfin le droit canonique tout entier. Mais, comme ces objets donnent lieu à des controverses moins importantes relativement au but principal de ce livre, nous pourrions abrégér considérablement ces citations, relativement à ce qu'elles pourraient être.

Il en serait de même du résumé des opinions théologiques pour montrer la latitude laissée à l'opinion; mais nous pourrions presque toujours renvoyer ce chapitre au *dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*, où il se trouve traité à peu près équivalentement dans les articles de la seconde partie, ayant pour titre : *Les Harmonies du symbole catholique avec la raison*; et de cette manière notre œuvre se complétera suffisamment tout en se resserrant dans le volume qu'il nous est imposé de ne pas déborder.

7.) Nous ajouterons à cette nomodicée catholique comme nous avons ajouté à l'anthropodicée, un article qui nous servira ainsi qu'au lecteur, de consolation et de repos après tant de sueurs sur le style officiel. Nous l'appellerons : VRAI ET BIEN DE LA NOMODICÉE CATHOLIQUE; et nous terminerons par le RÉSUMÉ et la CONCLUSION de la nomodicée POUR LA RÉUNION DES ÉGLISES, fin commune de toutes nos parties.

Lisez MORALE PHILOSOPHIQUE ET CHRÉTIENNE, OU RELIGION NATURELLE.

NOMODICÉE CATHOLIQUE.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

(IV^e part. art. 7.)

1.) I. Il n'est pas difficile de généraliser en points fondamentaux toute la nomodicée exposée dans notre quatrième et dernière partie. Ces points sont :

La morale naturelle, commune à la philosophie et à la religion, à tous les cultes comme au christianisme, mais réformée, exposée et présentée par l'Évangile du Crucifié de Galilée sous une forme supérieure à toutes les autres, laquelle renfermant d'abord tout leur beau, tout leur sublime et toute leur onction, y ajoute des

beautés, des sublimes, des onctions, des développements, des formules et des excitants pour le sentiment, dont l'humanité n'avait pas eu l'idée.

La théologie métaphysique de la grâce dont le caractère est de conserver avec le même soin et d'unir avec perfection, sans compromettre l'une au profit de l'autre, l'action divine et la liberté humaine, la préordination de Dieu créateur-rédempteur et le mouvement moral autonome de l'individu et de

la société dans cette préordination même.

La théologie pratique du sacrement qui est l'expression sensible de cette théorie de la grâce dans son application constante entre Dieu et l'humanité en vue du salut de cette dernière.

Enfin la jurisprudence catholique-romaine dans sa partie surnaturelle, laquelle renferme elle-même deux parties; l'invariable, essentiellement liée, soit à la constitution de l'Eglise du Christ, soit au sacrement, soit encore à des principes de morale naturelle qui la rendent fixe comme eux; et la variable qui est ecclésiastique, le produit d'hommes ayant le droit de la faire, mais qui est susceptible de se modifier sans cesse selon les besoins, dont le plus impérieux sera, jusqu'au triomphe dernier de l'Evangile, l'union de tous les cultes dans le christianisme pur, dans cette Eglise sans tache dont Jésus sema la graine au pied du Calvaire, graine infiniment petite, la plus petite, avait-il dit lui-même, de toutes les semences, mais appelée à développer un grand arbre, abri futur de tout ce qui vit sous le ciel.

Voilà le résumé de la nomodicee dont nous venons d'exposer les lois divines-humaines.

2.) II. Or, comme dans nos aperçus généraux pour l'union des Eglises terminant les trois premières parties, nous allons trouver dans celui-ci des identités fondamentales de doctrine et de législation entre toutes les religions et la nôtre, tellement nombreuses, tellement importantes et tellement claires que le mystère de l'humanité le plus difficile peut-être à comprendre, restera celui de ses divisions religieuses et de la lenteur de ses pas vers l'unité qui est le salut commun. C'est sur ce grand problème que nous laisserons le lecteur à ses méditations.

3.) III. Il nous faut d'abord mettre de côté toute une partie, et la plus radicale sur laquelle l'union n'a jamais cessé d'exister entre les grandes familles doctrinales que l'humanité a produites et qu'elle conserve encore; c'est la morale naturelle de l'homme envers Dieu, envers le prochain et envers lui-même, dans tous ses points les plus fondamentaux. Nos *Harmonies* l'ont prouvé sur beaucoup de détails: notre article *Morale* l'a suffisamment donné à conclure, et quelques mots sur ces grandes familles vont achever de le mettre en évidence.

4.) Inutile de parler des schismes chrétiens que nous avons groupés arbitrairement sous le nom de photianisme, ainsi que des hérésies chrétiennes de la Réforme moderne qu'avec plus de motifs nous avons qualifiées du titre général de luthéranisme. Tout le monde sait qu'en gardant l'Evangile, ils en conservent toute cette partie purement morale dont nous parlons. Ils prêchent les vertus que nous prêchons, flétrissent et condamnent les vices que nous condamnons, tant à l'égard de Dieu qu'à l'égard de soi, du prochain, de la patrie et de l'humanité entière.

(1814) Non pas pour nous en particulier; car ce n'est pas sous le sentiment de l'évidence et de la certitude que nous nous prononçons souvent sur ces points, et principalement sur le second, avec éner-

5.) La même certitude est acquise au judaïsme, notre père immédiat. Il n'accepte pas l'Evangile comme son livre divin; mais il respecte avec nous les lettres sacrées de l'Ancien Testament et peut y puiser la même morale exposée sous la forme antique de l'ode, du drame, du poème, de l'histoire, de toutes les poésies de la nature jeune et vigoureuse.

6.) L'islamisme a puisé ses principes de religion naturelle à nos sources mêmes; le koran accepte toutes les leçons de Moïse, des prophètes et du Christ; c'est là qu'il glane ses idées, ses maximes, ses préceptes; il n'est qu'un reflet de la morale juive et de la morale chrétienne; devant Dieu, l'islam est la prière constante et résignée; c'est le sens même du mot; on peut lui reprocher de s'y endormir, au lieu d'y travailler comme le christianisme, par excès de soumission ou de confiance au Père céleste. Il contemple et adore, du matin au soir et du soir au matin, le Dieu des solitudes, des cieux purs et du soleil levant sans essayer de le définir. Envers le prochain, il prêche un amour égal à celui qu'on a pour sa propre personne. Envers soi-même il impose des œuvres de mortification, condamne tous les vices. Et si deux points importants doivent être réservés, celui de la polygamie qui implique l'inégalité dans la famille au détriment de la femme et de la mère, et celui de l'emploi du glaive en faveur des doctrines, nous devons dire que ces points sont sans doute moins clairs que le reste (1814*), puisque nous avons nous-mêmes des théologiens qui ne trouvent pas la polygamie contraire à la nature et des écoles qui soutiennent, tête haute, sans qu'on leur ait encore imposé silence, la théorie du glaive protecteur et prédicateur de la foi. Nous renvoyons, au reste, ces questions sur lesquelles se trompent aussi quelques autres familles, la première au § VI de cet article, sur la jurisprudence, la seconde à une observation générale sur laquelle nous laisserons nos lecteurs.

7.) Le brahmanisme fut longtemps ignoré, mais à mesure que nous apprenons à le connaître, nous perdons l'habitude de lui reprocher des défauts qui ne sont pas les siens. Nous en savons assez aujourd'hui pour ne plus craindre de l'admirer dans son antique morale. Aucune législation n'est plus austère contre les vices des sens; aucune ne porte à un plus haut degré le double sceau de l'ascétisme et du mysticisme. Ses préceptes relatifs au prochain sont les plus purs et les plus sublimes qui se puissent concevoir, dans les révélations de Krichna, dans les lois de Manou, dans les Védas. Si nous lui reprochons avec énergie son système de castes, l'orgueil de ses prêtres et de ses guerriers, l'avilissement de ses soudras, nous rentrons par là dans les questions de l'ordre politique, social, économique dont nous ne parlons pas en ce moment et dont les solutions pratiques sont si souvent, jusques parmi nous, en contradic-

gie; mais nous ignorons ce qui se passe dans l'esprit des autres, et les jugeons toujours en leur supposant la bonne foi.

tion avec le code moral que présente la religion à des multitudes qui paraissent ne l'avoir pas compris. Enfin pour le culte à Dieu, quelle doctrine le pourrait élever à des contemplations plus éthérées ? C'est l'excès de piété qui y crée ce panthéisme, bien plus de sentiment et de poésie religieuse que de logique et de raison. C'est là que se fait la prière exaltée, éloquente. Voici pour exemple quelques strophes d'un hymne des Védas, ce bréviaire des brahmanes :

« Il y avait lui, il y avait Dieu ; lui seul existait sans respirer ; il était absorbé en lui-même dans la solitude de sa propre pensée, de sa pensée tournée en dedans de lui pour jouir de la contemplation de lui-même. Il n'y avait rien en dehors de lui, rien autour de lui ; il n'y avait que lui avec lui...

« Il existait de lui-même : et déjà il était le seul maître des mondes créés par lui ; il remplit le ciel et la terre ; à quel autre Dieu offrirons-nous l'holocauste ?

« Le monde ne respire et ne voit qu'en lui ; à quel autre Dieu offrirons-nous l'holocauste ?

« A lui appartiennent les sommets inaccessibles des montagnes blanchies, ce firmament, cet océan sans limites avec tous ses flots ; à lui l'espace où il étend ses deux bras sans toucher les bords ; à quel autre Dieu offrirons-nous l'holocauste ?

« C'est lui qui parmi tous les dieux a toujours été le vrai Dieu, le Dieu suprême : à quel autre Dieu offrirons-nous l'holocauste ? etc. »

Le sentiment qu'on éprouve en étudiant les livres du brahmanisme donne une idée vague que Lamartine a exprimée d'une manière heureuse par cette phrase : « On croirait qu'une racine pleine de séve du christianisme futur végète dans les flancs de l'Himalaya. »

8.) Le magisme prie avec moins de grandeur, mais avec une piété pure, naïve, suppliante qui n'a son égale dans aucune religion, excepté le christianisme où l'on trouve tous les genres et tous les tons. Il prie Ormuzd, il prie les férouers, il prie les amchaspands, il prie les izeds, il s'adresse à toutes les puissances invisibles pour obtenir de Dieu les biens du corps et les biens de l'âme, la victoire contre les attaques d'Ahrimane, la délivrance de ses trames perfides et jusqu'à la conversion de ce méchant Ahrimane lui-même, ce roi de mort ! Il demande la pureté des sens et de l'esprit, des actes et des intentions, le don des bonnes œuvres. Il demande la paix, la santé du prochain, la guérison et la grâce de lui rendre tous les services que l'on voudrait en recevoir soi-même. Les guèbres d'aujourd'hui, ces derniers fils des magés, qui n'ont presque plus d'autre temple que le foyer de la famille pour y entretenir le feu symbolique, sont encore les plus pieux, les plus moraux, les plus édifiants et les plus respectés des asiatiques qui ne sont pas sortis de l'incomplète lumière pour entrer dans le grand jour de la lumière chrétienne.

9.) Le bouddhisme sous ses milliers de formes, présente un fond commun de morale identique à celle du christianisme et plus développée encore que chez aucune des fa-

milles étrangères. C'est lui qui parmi ces familles a formulé le catéchisme le plus complet des déductions et des règles spéciales. Les décalogues des bouddhistes l'indiqueraient déjà, si on ne le savait par leurs livres, par leur enseignement, par leur pratique. Qu'ils aient subi, comme quelques-uns le prétendent en s'appuyant surtout des nombreuses ressemblances de leur culte avec le nôtre, une influence chrétienne des nestoriens et autres sectes répandues assez loin dans l'Asie dès les premiers siècles et s'y perpétuant encore aujourd'hui, c'est ce qui nous paraît assez probable ; mais peu nous importe, puisque nous prenons le genre humain tel qu'il se présente aux observations dans ses rapports avec le christianisme, de quelque part que ces rapports lui viennent. Le bouddhisme se montre avec ses multitudes de pénitents, d'anachorètes, de cénobites, de couvents peuplés de vierges, d'âmes pieuses, en un mot, qui ont renoncé au monde pour se consacrer corps et âme au service de Dieu, à la prière, à la contemplation, à l'exercice des abnégations et des vertus les plus austères afin de mériter de parvenir au Nirvana. Le pénitent de Varanasi, le plus exalté dans la divine extase de tous les anciens réformateurs, s'est trouvé devenir l'aïeul glorieux de la plus nombreuse famille de dévots qui eût été jusqu'alors sur la terre : sa morale du prochain l'emporte même de beaucoup sur celle du brahmanisme en ce qu'elle a proclamé la fraternité jusqu'à l'abolition des castes ; et pour tout dire en un mot, la difficulté de la fusion du bouddhisme avec le christianisme, au moins chez les peuples qui l'ont altéré le moins, tels que les Lamas du Thibet et les bouddhistes du Népal, consistera peut-être dans une similitude trop grande de pratiques et de préceptes. Quand on se juge parfait et qu'on a quelque droit de se trouver bon, on a plus de peine à comprendre la nécessité d'une modification dans ses idées, ses coutumes, son état social et ses superstitions.

10.) Le sinéisme présente dans son Confucius toute la morale la plus parfaite et la plus avancée en formules ; nous en avons donné assez d'échantillons dans l'article *Morale*, et si Lao-tseu nous attriste quelquefois par des propositions ignorantistes et favorables à l'esclavage, dans le genre de plusieurs d'Aristote, il complète en revanche son rival par une morale sublime du culte divin et de la prière, que celui-ci n'avait indiquée qu'avec une timidité et une imperfection qui a été funeste au peuple qui le vénère. Il est facile d'appliquer le système de la concordance à la doctrine des livres chinois ; mais cette nation, il faut l'avouer, est, dans son état présent de civilisation, une de celles de la terre qui ont le plus besoin de l'influence chrétienne ; elle paraît être la moins morale de toutes ; c'est l'avis à peu près unanime des voyageurs et des missionnaires qui l'ont étudiée ; phénomène difficile à concilier avec les belles théories de sa littérature, si ce n'est en disant qu'elle en est, comme la civilisation romaine au temps de ses empereurs, à une

décadence qui appelle une invasion de *barbares* et les révolutions nécessaires aux renaissances.

11.) Que dire, quant à la morale naturelle, de ces mille peuplades que nous avons appelées la dispersion. La morale envers la divinité est celle qui manque encore le moins ; celles du Nord prient, avec la vigueur et le ton des combats, le dieu qui festonne de givre leurs âpres campagnes ; celles du Midi se bercent mollement ou avec extase dans les adorations de la puissance qui étend sur eux son ciel pur et leur verse la vie par son soleil ardent. On ne trouve privées de la morale divine que les dispersions complètement dégradées qui n'ont plus de lien social, ne vivent plus qu'à l'état d'individualités. Mais la morale humaine envers soi-même et surtout envers le prochain n'est nulle part florissante dans la dispersion ; il n'en reste que des instincts qui se manifestent par quelques vertus des plus indispensables et des plus évidentes. Lorsque la peuplade a reçu l'influence de quelque une des grandes familles à dogmes religieux, il en est autrement ; c'est ainsi que le bouddhisme a introduit des espèces de civilisations morales plus ou moins développées ou tombées en oubli dans un grand nombre des îles de l'Océanie. Mais si l'on ne peut rallier la tribu à l'une de ces familles, c'est une tribu de chasseurs, pêcheurs, guerriers et anthropophages, ou d'êtres abrutis, privés même de la force du mal, occupant les derniers échelons de l'humanité, qu'il faut juger comme nous l'avons fait avec Michelet dans le précédent article et qui va à la mort complète, si le christianisme ne vient la ressusciter par sa puissance, seule capable d'opérer pleinement ces résurrections.

12.) Il ne reste que le rationalisme industriel. Or, cette famille qui tire son origine de l'Europe et de l'Amérique chrétienne, et s'élanche aujourd'hui de ces deux centres avec des allures qui semblent annoncer qu'elle se dispose à dévorer la terre, a toute la morale évangélique. Quelle que soit sa manière d'en juger et quelle que puisse être son injustice à l'égard de sa mère, nous savons tous qu'elle a été élevée à l'école du maître, et le fait existant, c'est qu'elle porte avec elle la théorie de la triple morale, qu'elle en fait sa gloire. Quand il s'agira pour le christianisme de ramener cette famille à son foyer avec toutes les autres, ce ne sera pas sur ce point qu'il aura besoin d'efforts.

Concluons qu'il y a unité déjà réalisée sur les questions fondamentales de la religion naturelle et que le jour de réconciliation sera sans doute avancé par cette préparation importante.

13.) IV. Sur la théologie de la grâce et de la liberté nous n'entrerons dans aucun détail, car il suit des autres résumés que toutes les doctrines en ont un germe très-développé ; les unes exagèrent l'influence divine, et c'est le plus grand nombre ; les autres dont

(1815) Nous ne pouvons mieux faire que d'indiquer au lecteur le grand ouvrage encore inédit dont nous avons plusieurs fois parlé, *l'Orient, l'Occident et le nouveau monde*, de M. Gillot ; on y trouve recueillies par une vaste erudition et clas-

le sinésisme tient la tête, ne donnent pas assez à cette influence et s'arrêtent surtout sur les forces humaines qui sont la raison et la liberté ; mais toutes ont le principe du concours et nous ne voyons pas qui pourrait les empêcher d'embrasser avec enthousiasme le système d'équilibre si admirable de notre foi, dès qu'il leur sera présenté par la méthode de concordance de paix et de raison dans le congrès futur des représentants de toutes les religions pour l'union générale.

14.) V. Vient la théologie pratique du sacrement chrétien. C'est l'ordre surnaturel à proprement parler. Voyons encore si nous sommes tellement éloignés des autres familles sur cette théologie, que les idées qui lui servent de base doivent leur paraître un monstre, et si ces idées n'y trouvent pas plutôt une voie toute frayée pour aller s'y installer comme la vérité complète et pure chez elles jusqu'alors prophétisée et attendue.

Nous ne parlerons, pour abrégé, que des cinq sacrements les plus importants et les plus distincts : le baptême, l'Eucharistie, la pénitence, l'ordre et le mariage, la confirmation pouvant être considérée comme un supplément du baptême, et l'extrême-onction comme un supplément de la pénitence.

Nous éviterons, d'ailleurs, de repasser en détail les croyances et les pratiques des familles religieuses qui peuvent avoir rapport à chacun de ces sacrements ; de pareilles études demandent des ouvrages spéciaux (1815) ; nous ne ferons que choisir, parmi des ressemblances et des identités de pensée fondamentales sans nombre déjà connues de nous, quelques-uns des traits les plus frappants.

15.) Nous mettons d'abord à part le groupe de tous les schismes chrétiens orientaux d'Europe et d'Asie, qui ne sont vraiment que des schismes, et que nous avons appelé le phôtianisme. Chacun sait qu'ils professent et pratiquent comme nous, quant à la substance, tous les sacrements.

16.) Quant aux hérésies existantes, qui ne doivent point être classées dans le rationalisme, et que nous appelons le luthéranisme, nous en dirons quelques mots à la fin, ainsi que du rationalisme lui-même et du sinésisme, qui présentent des caractères particuliers relativement à la théologie du sacrement.

Citons maintenant les faits capitaux que nous venons d'annoncer.

17.) *Baptême*. — On trouve partout, aussi bien dans les sociétés antiques que dans celles qui sont encore existantes, des usages sacrés de l'eau sous forme d'ablution, d'aspersion ou de bain, comme signe sensible ayant une valeur surnaturelle et exprimant la double idée de la *purification de l'âme* et de l'*initiation*. Les plus remarquables de ces baptêmes dont nous ayons connaissance, sont le baptême brahminique, le baptême bouddhique, le baptême mazdéen ou des parsis, et le baptême judaïque.

sées par un grand talent de synthèse les relations de tous les cultes entre eux et avec le christianisme. Mais nous craignons qu'il n'y soit pas assez tenu compte de notre orthodoxie.

18.) Le baptême brahminique est appelé, dans la langue des brahmanes, tantôt l'importante cérémonie du bain, tantôt le sacrement de la régénération ; cette dernière idée est rendue par le mot *dikeha*, et si bien que les Chrétiens ont traduit par ce mot le nom de leur baptême. Il se compose du bain et d'une forme dont les paroles principales sont BHOUR, BOURAH et DEVAR, *terre, atmosphère, ciel*, et enfin il est regardé dans la théologie brahminique comme tellement essentiel que, sans l'avoir reçu, on n'est pas membre de la communauté religieuse, fût-on même un brahmane de naissance.

19.) Le baptême bouddhique pour l'initiation au bouddhisme s'administre en secret, loin des yeux profanes ; le prêtre verse avec un vase de cuivre un peu d'eau sur la tête du néophyte en prononçant quelques paroles ; cette eau sacrée est appelée la *rosée douce*, KAN RO, et les paroles consistent dans une prière aux bouddhas célestes de remettre à l'initié ses péchés de cette vie comme de ses vies antérieures ; de les lui remettre pour les vies futures, de l'aider à purifier son âme et à devenir parfait ; c'est par ce baptême que les missionnaires bouddhistes ont initié à leur culte la plus grande partie des habitants du Japon et qu'ils continuent de le faire encore aujourd'hui.

20.) Le baptême des mages, conservé par les guèbres et les parsis, se pratique sur l'enfant après sa naissance ; il consiste à laver son corps et a pour but de purifier son âme. Un devin se rend à la maison le jour de la naissance, observe l'heure exacte, tire l'horoscope et préside une cérémonie qui consiste à donner le nom au nouveau-né ; puis on le porte au temple ou au lieu qui en sert, et le prêtre prenant de l'eau pure, la verse d'abord dans l'écorce de l'arbre sacré, et de cette écorce la fait couler sur le corps de l'enfant en récitant une prière à Ormuzd pour la purification de son âme.

Il est aussi des lieux où l'enfant est lavé par immersion dans une baignoire sacrée.

21.) Le baptême judaïque se pratique pour l'initiation d'un catéchumène au judaïsme et s'est aussi pratiqué longtemps pour la conversion d'un Israélite pécheur. C'est le baptême que donna saint Jean dans les eaux du Jourdain. Pour faire un prosélyte, il faut, suivant les Juifs, pour le mâle la *circoncision*, ce baptême et le sacrifice ; pour la femme ces deux dernières cérémonies seulement. Mais quant au sacrifice, les Juifs n'en offrent plus depuis la ruine du temple, en sorte qu'ils ne conservent que la circoncision et le baptême, la circoncision toujours, et le baptême au moins toutes les fois qu'il s'agit d'initier un prosélyte. Or, le baptême s'administre devant trois témoins, après un avertissement, sans détours, de tous les préceptes et de tous les devoirs, d'un bon Juif ou d'une bonne Juive, et un catéchisme de toute leur dogmatique, dans lequel figurent principalement l'unité de Dieu et la vie future avec les peines et les récompenses. Le récipiendaire entre tout en-

tier dans l'eau et s'engage à l'observation des devoirs, puis une attestation lui est délivrée, en foi de laquelle il sera réputé Juif. Quand on reçoit une femme, trois matrones remplacent les trois témoins, et ceux-ci sont, durant le bain, dans la pièce voisine.

22.) Il n'est pas jusqu'aux anciens Grecs qui n'aient eu un baptême d'eau pour l'initiation à certains mystères. Les initiés aux mystères de Colyto, appelés baptes, étaient baptisés dans l'eau chaude. Les anciens Guanches et beaucoup d'autres peuples en avaient un aussi pour tous leurs nouveau-nés. Et dans les temps modernes, on a trouvé de ces baptêmes à peu près partout ; les Lapons en conservent encore des restes depuis qu'ils sont devenus Chrétiens ; les habitants de la Nouvelle-Zemble donnaient le nom à l'enfant en aspergeant sa tête d'une eau sacrée. Les Astèques et les Mexicains avaient aussi un baptême que la sage-femme administrait en jetant de l'eau sur la tête et sur la poitrine du nouveau-né en signe de purification, et Herrera dit qu'on ajoutait en le plongeant dans l'eau froide : *Tu viens au monde pour souffrir, endure-toi.*

23.) Quant à l'islamisme, il n'a point son baptême formel et ne s'administre qu'une fois comme ceux dont nous venons de parler, mais il est si célèbre par ses ablutions que nous devons nous dispenser d'entrer dans aucun détail.

24.) *Eucharistie.* — L'idée d'une manducation spirituelle de Dieu même sous le symbole d'une nourriture corporelle ne manque pas non plus.

Nous pourrions citer d'abord une multitude d'explosions de mysticisme dans le brahmanisme, le bouddhisme et le mazdéisme qui mènent bien près de notre dogmatique spirituelle de l'Eucharistie, du genre des mots suivants de l'homme-dieu Khrichna à son disciple Arjoun : *Je suis dans ceux qui me servent et m'adorent en vérité, et ils sont en moi.* Nous pourrions aussi invoquer les multitudes de sacrifices de fruits, de pain, de vin et d'animaux dont un grand nombre impliquent, par leur forme et par les significations qu'on leur attribue, tantôt une figuration prophétique de notre Eucharistie, comme la manducation de l'agneau pascal dans le judaïsme, comme le sacrifice indien d'un agneau dont on mange en commun la chair sacrée, comme ceux des Egyptiens dans lesquels on mangeait les animaux offerts, comme les offrandes de pain et de vin des anciens Celtes et Scandinaves, comme les communions des Péruviens, etc, etc : et tantôt jusqu'à l'idée d'une manducation de la divinité, comme certaines cérémonies mythiques appartenant aux mystères de Mythra et autres dieux des théogonies Hindoues. Mais nous laisserons tous ces détails pour rappeler seulement l'Eucharistie mazdéenne et l'Eucharistie mexicaine qui sont deux faits de ce genre, plus remarquables que tous les autres dont la connaissance soit venue jusqu'à nous.

25.) Le grand dieu du Mexique portait le nom de TEOCUOLO, mot qui signifie : *le dieu*

mangé par les fidèles. Ce Dieu était représenté par une image de forme humaine, faite avec de la farine de maïs et autres graines pétries en gâteau avec le sang des victimes sacrées ; et il y avait une fête appelée la grande fête, tombant au 17^e mois de l'année, c'est-à-dire du 25 novembre au 14 décembre (1815*), dans laquelle, après avoir porté processionnellement par les rues l'image du dieu, les prêtres la consacraient de nouveau, puis la rompaient et la distribuaient par petits fragments à tous les fidèles qui remplissaient le temple et qui s'étaient préparés à cette communion par le jeûne, par la prière et par toutes sortes de mortifications ; communion mystérieuse, car ils croyaient manger, de la sorte, la chair même de leur dieu et sanctifier leur âme en la nourrissant de la divinité. Il paraît même assez bien établi qu'on administrait cette sorte de sacrement, en particulier aux fidèles lorsqu'ils étaient malades. Il paraît aussi que la fête dont nous venons de parler se renouvelait deux fois dans l'année, la première au mois de mai et la seconde à la date que nous avons d'abord indiquée.

26.) L'Eucharistie mazdéenne ou le sacrifice de Hom est encore plus mystique et plus étonnant. Ce sacrifice se fait dans un petit drame religieux qui ressemble à la Messe ; la matière est le jus de l'arbre de vie appelé Hom, du même nom que l'homme-dieu dont nous avons parlé dans la conclusion de la seconde partie, et son attribut symbolique sur la terre. La forme consiste dans une prière de consécration, et la nourriture sacrée s'offre dans un calice ; le sacrificateur ne peut prier quand il l'offre que pour tous les fidèles du magisme à la fois, et les prières indiquent une croyance à une espèce de transsubstantiation, car on y trouve des paroles comme les suivantes : *Celui qui boira ce jus ne mourra pas... il donne la vie... c'est la personne divine qui est mangée par l'homme... Pour cette coupe que je te présente, dit encore l'officiant, donne-moi trois, quatre, six, sept, neuf, dix pour un ; récompense-moi ainsi, ô pur Cérachoin ! donne la pureté à mon corps ! veille sur moi, Hom, production excellente ! Viens toi-même, source de pureté ! Donne-moi, Hom saint qui éloignes la mort, les douceurs célestes des saints, esprit de lumière et de bonheur !* (Yaça, liv. II.)

Il est digne de remarque que dans le mazdéisme il n'y eut jamais de sacrifices sanglants, mais celui-là seul avec quelques entourages d'offrandes de pain et de fruits.

27.) *Pénitence.* — L'idée de la pénitence comme vertu de l'homme et bienfait de Dieu n'a jamais manqué à aucun culte ; tous l'ont enseignée aussi clairement que le faisait Krichna à Ardjourna, plus de deux mille ans peut-être avant le Christ, par ces belles paroles : *Si celui qui a mal agi revient à moi et me sert, il est aussi justifié que le juste.* Mais on trouve, de plus, la pénitence revêtue de formes sacramentelles, lesquelles consistent, comme pour nous, dans une confession quelconque, dans

des œuvres satisfaites et dans des absolutions données par des ministres.

28.) Le judaïsme avait la confession générale et publique des fautes, et celle des péchés plus graves en particulier était recommandée sans être cependant d'obligation, et il a conservé cette coutume ; car dans la plupart des synagogues, les Juifs font encore cette confession à la fête du KIPOUR ou de l'expiation ; ils récitent publiquement une formule de péchés, se frappent la poitrine, et quelquefois même se donnent mutuellement une sorte de flagellation les uns après les autres, pendant la récitation de cette formule.

29.) L'islamisme possède aussi la confession et l'absolution. C'est une pratique recommandée par le Koran : *Quant à ceux qui confessent leurs péchés, dit-il, Dieu les leur pardonnera.* Sur quoi un commentateur ajoute : *la confession de ses propres fautes est un reste de lumière qui sert à préparer l'âme du pécheur, en lui ôtant l'obstination qui est proprement le règne du péché ;* et le poète persan Hakiu Senai : *Lorsque vous connaissez la laidceur du péché et que vous l'avouez, cette connaissance et cet aveu vous conduisent au repentir.* Aussi trouve-t-on des exemples de musulmans qui se sont confessés, et des formules d'absolution qui leur ont été délivrées, même par écrit. On en a d'authentiques données par des docteurs schiites.

30.) Tout le monde sait, principalement depuis le voyage de M. Huc au Thibet, que le bouddhisme a la confession presque comme nous. Les religieux des couvents et aussi les laïques y ont leur père spirituel auquel ils se confessent au moins en général, pour obéir aux enseignements et aux exemples du grand Chakia, le réformateur de leur culte ; dans les couvents, cette confession se fait publiquement quatre fois par mois, et le prêtre récite des prières d'absolution sur ceux qui se sont avoués coupables. — Dans le Laos, il en est de même ; l'accusation se fait au milieu de l'assemblée et en détail, mais sous forme dubitative : « Si j'ai fait cela, dit le pénitent, j'en demande l'absolution » ; et l'absolution est donnée ensuite à toute la communauté. — A Siam, les Talapoins se confessent aussi à leur supérieur. — Au Japon, confession des pénitents avec épreuves terribles que leur font supporter des religieux sauvages, dans les déserts, les montagnes et les rochers, et enfin sur l'extrémité d'une barre de fer avancée au-dessus d'un précipice et maintenue en équilibre par un contre-poids ; c'est là que le pénitent avoue sa faute ; et il est précipité si le confesseur s'aperçoit qu'il n'est pas sincère. — Chez les Chingalais, les *Gomes* sont les *médécins des âmes*, etc., etc.

31.) Le mazdéisme a la confession, car le Sadder, un des livres sacrés des Parsis, leur enjoint l'examen de conscience et l'accusation de leurs fautes avec humilité devant le prêtre, ou, s'ils ne le peuvent, devant un laïque pieux, ou au moins devant le soleil.

32.) Le brahmanisme n'est pas, non plus,

(1815*) L'année mexicaine était composée de 18 mois dont chacun était de 20 jours.

étranger à cette pratique ; il court parmi les Indiens une maxime qui dit qu'on obtient le pardon quand on se confesse ; tous les ans est célébrée une fête où l'on va se confesser au bord d'une rivière ; et dans le sacrifice EKIAN, la femme qui y préside est obligée d'avouer, en détail, ses fautes les plus humiliantes, et d'en dire le nombre, — Enfin, le rituel des brahmanes, le NITTIA-KARMA attribue la vertu d'effacer les péchés à une sorte de *confiteor* ou confession générale qui s'adresse au soleil et qui énumère les fautes dans lesquelles on a pu tomber dans toutes les circonstances de la vie, et l'accomplissement des devoirs envers Dieu, envers le prochain et envers soi-même.

33.) Il n'est pas jusqu'au sinéisme qui, malgré son naturalisme sans égal, n'ait des pratiques d'accusation des fautes par parole et par écriture. Les empereurs et les mandarins sont principalement assujettis à ces pratiques ; l'empereur y est obligé à une confession qu'il lit à voix basse, écrite à l'avance sur un morceau de satin blanc appelé le *yupé*, chaque fois qu'il remplit l'office de grand sacrificateur ; et les mandarins, dans leurs offices secondaires de même espèce en province, doivent en agir de même (1816).

34.) Les Incas du Pérou avaient des confesseurs qui recevaient les accusations et imposaient des pénitences telles que jeûnes, offrandes, retraites dans les déserts, flagellations et autres. Des femmes remplissaient aussi quelquefois cette fonction.

35.) Les anciens païens n'étaient pas, non plus, sans cette pratique ; elle faisait partie des mystères de Bacchus, de Vénus et d'Adonis ; et la clef que portait le prêtre était le symbole du secret qu'il devait garder. A Samothrace le prêtre nommé Coès recevait une confession détaillée avant l'admission aux mystères cabiriques, et il avait le pouvoir d'absoudre du meurtre, mais non du *parjure* qui était dit irrémédiable en ce monde et ne pouvait être expié que par la *mort*. A Eleusis, même pratique pour l'initiation aux mystères de Cérès ; Marc-Aurèle fut obligé, pour être admis, de se confesser à l'hierophante. Il y avait en Asie l'*auditeur* pour entendre les confessions et guérir les remords. Ces prêtres, dit Voltaire, prononçaient deux mots égyptiens qui signifiaient : *Veillez et soyez purs*. C'est, dit l'abbé Bertrand, presque notre formule : *Allez en paix et ne péchez plus*.

C'en est assez pour démontrer qu'aucune pratique religieuse n'a jamais été plus universelle que celle de la confession avec l'absolution, et, par conséquent de la pénitence avec signe sensible et sacramentel.

36.) *Ordre et mariage*. — Nous ne nous arrêterons pas sur ces deux sacrements ; le fond du premier est essentiel à toute idée d'ordre surnaturel et de religion ; le fond du second est essentiel à la nature même ; or comme l'idée religieuse est universelle, et que

la nature l'est d'une manière encore plus absolue, il est démontré par là même que ces deux sacrements sont universels quant à la pensée qui leur sert de base.

37.) Dans toutes les familles humaines, il y a des prêtres, et par conséquent l'ordre sous des formes quelconques ; dans les cultes mêmes où le sacerdoce est héréditaire, il faut encore des cérémonies et des consécérations qui donnent les droits d'exercer le sacerdoce à ceux qui y sont appelés par la naissance ; et toutes ces cérémonies sont exclusivement religieuses par la nature même de leur objet.

38.) Quant au mariage, il n'est point accompagné, dans tous les cultes, de bénédictions sacerdotales ; ceux où il se conclut avec des cérémonies simples ou compliquées, auxquelles les ministres de la religion n'ont aucune part, et qui sont seulement civiles ou domestiques, sont en aussi grand nombre que les cultes où il est devenu une cérémonie religieuse. Dans l'islamisme et dans le bouddhisme, le mariage est célébré sans la participation des prêtres, quoique le koran et les livres sacrés des bouddhistes parlent beaucoup du mariage, de sa sainteté, des devoirs des époux et de tout ce qui le concerne. Dans plusieurs des autres familles, il en est autrement, il y a bénédiction nuptiale, et souvent, comme chez les brahmanes, des cérémonies religieuses et domestiques très-compliquées, marquées par le rituel et durant plusieurs jours. Mais cette variété dans les usages est sans importance pour le fond de la question ; chez les Chrétiens, n'y a-t-il pas des théologiens en grand nombre qui disent que, les époux étant eux-mêmes ministres du sacrement de mariage, il n'appartient pas à son essence d'être béni par le sacerdoce, et, par suite, qu'un mariage simplement civil ou domestique, s'il est d'ailleurs célébré avec les conditions exigées selon les temps et les lieux par l'autorité religieuse pour la validité, peut être un sacrement ? A plus forte raison les religions étrangères, dans lesquelles l'ordre politique et social est peu distingué de l'ordre civil, comme cela est si évident pour l'islamisme, peuvent-elles regarder, au fond, le mariage comme une sorte de sacrement, au sens large que nous donnons à ce mot dans cet article, sans qu'il soit consacré par les ministres officiels du culte. Il est regardé partout comme une des actions les plus importantes de la vie, comme le plus inviolable des contrats, il est au moins solennellement béni par le père de la famille qui en est le prêtre selon la nature ; et cela suffit pour rendre facile à introduire la consécration qu'ajoute notre catholicisme à cet accord de l'homme et de la femme, que la famille célèbre, chez nous aussi, avec plus ou moins de pompe, et dont le trait saillant est de servir de point de départ à la constitution d'une famille nouvelle.

39.) Nous avons parcouru les sacrements les plus distincts et les plus importants ; et parmi

(1816) Voy. dans le *Dictionnaire des religions* de l'abbé Bertrand, la touchante et admirable confes-

sion au ciel impérial, c'est-à-dire à Dieu (Hoang-thien) de l'empereur Tao-Kouang, en 1851.

ces sacrements, nous avons vu le baptême, l'Eucharistie et la confession avec absolution, qui sont les plus surnaturels, ceux dont l'idée paraîtrait la plus éloignée des inspirations de la nature, se présenter à peu près partout, quant au fond de la pensée, sous des expressions pleines d'analogie avec nos réalités catholiques; en sorte qu'il semble qu'à la nouvelle de ces réalités, annoncée aux nations infidèles avec l'esprit de la paix sous la forme d'une vraie concordance, ces nations dussent les embrasser d'enthousiasme comme les vérités pures à elles promises depuis de si longs siècles par tant d'ébauches.

Mais il reste trois familles innombrables qui demandent sous ce rapport, quelques appréciations spéciales; ce sont le luthéranisme, le sinésisme et le rationalisme; ces appréciations ne seront guère qu'un aveu.

40.) Le protestantisme de la Réforme peut être considéré comme conservant tous les sacrements, et comme n'en conservant aucun. A étudier l'ensemble des sectes qui le composent et qui se multiplient sans cesse, on peut les y retrouver tous, vu que l'une a gardé ce que l'autre rejette; mais on découvre aussi qu'il n'est pas un seul sacrement qui ne soit nié par l'une d'elles; le baptême lui-même a été abandonné par une partie des quakers, des sociniens et de quelques autres communions. Et si l'on cherche à saisir la tendance générale, on s'aperçoit aussitôt qu'elle va à une simplification, de plus en plus grande, de toute la partie surnaturelle pratique, sous prétexte de retourner à la pureté première des temps apostoliques. L'anglicanisme officiel n'en est pas là par ses apparences, mais la théologie protestante, vue en général dans ses docteurs répandus partout, et dans les nouvelles sectes qu'elle engendre, présente cette tendance qui est en direction du naturalisme, bien que Luther et les autres réformateurs eussent lancé leurs théories dans le sens opposé, qui était celui de l'exagération pour la grâce contre la nature. Les extrêmes contraires poussent si souvent à des résultats identiques!

41. Le sinésisme se montre à celui qui l'étudie comme ayant suivi une marche semblable depuis les temps les plus reculés; il fut dans ces âges primitifs une sorte de protestantisme contre le surnaturel des religions primitives; il n'a gardé presque rien des symboles, des cérémonies, des liturgies, de tout ce qui composa les cultes divins; il s'est fait simplificateur et s'est dit, sans aucun doute, le restaurateur de la religion naturelle des pères de l'humanité. C'est ce qui fait qu'on ne trouve chez lui presque aucune trace de l'idée de sacrement, phénomène qu'on pourrait objecter à nos théologiens qui ont cru à l'existence de sacrements sous la loi de nature antérieure à Moïse, mais auquel ils peuvent répondre par la réflexion même que nous venons de soumettre au lec-

teur et par les autres cultes à idée de sacrement très-développée, dont l'origine se perd comme la sienne dans la nuit du passé.

Lamennais, qui jusqu'à la fin a gardé foi à la nécessité du dogme religieux pour le développement moral, scientifique et industriel de l'humanité, a peint en quelques traits le naturalisme chinois depuis la réforme simplificative dont nous venons de parler et qu'il attribue, à tort ou à raison, au fameux tyran qui fit brûler tous les anciens livres: « Nous ne parlerons, » dit-il, « de la Chine que pour faire remarquer une particularité très-frappante qui lui est exclusivement propre. Un roi d'une de ses anciennes dynasties, voulant se soustraire à l'autorité traditionnelle du sacerdoce, abolit l'antique religion et en détruisit tous les monuments écrits. La Chine alors s'organisa, comme elle a continué de l'être jusqu'à nos jours, sous l'influence d'une doctrine purement morale et le gouvernement d'un corps savant, le corps des mandarins, où tous indistinctement peuvent être admis et où les grades s'obtiennent au concours après de solennels examens. Or la science ne fut pas plutôt séparée de toute espèce de dogme qu'elle s'arrêta, se pétrifia, ainsi que les procédés de l'industrie; elle ne fit pas depuis un seul pas. Et dès que la morale fut également séparée du dogme, elle perdit à tel point son efficacité qu'il n'est pas sur la terre de peuple plus corrompu que le peuple chinois; et l'on peut observer encore, qu'aussi impuissant dans tout le reste que dans la science, aucun art n'a pu se développer chez lui (1817). »

42.) Enfin le rationalisme de l'industrie contemporaine, famille dispersée dans tous les lieux et sortie du christianisme, ne veut pas non plus du sacrement. Il en veut encore moins que les deux précédents et fait des efforts souverains pour en déraciner la croyance dans l'univers entier. Il ne veut que de la morale naturelle et prétend ramener toutes les religions aux inspirations simples de la droite raison.

43.) Ces trois familles se ressemblent donc à ce point de vue, et l'aveu que nous avons à faire en ce qui les concerne est celui d'une difficulté d'emploi de la méthode de concordance du catholicisme à leur égard sur le sacrement. Qu'en adviendra-t-il? Dieu se charge toujours de l'avenir, et ceux-là seuls qui n'ont pas la foi raisonnée, raisonnable et intelligente pourraient concevoir des craintes. Le sinésisme est vieux et porte tous les symptômes de la décrépitude; il est, de plus, un triste essai des simplifications trop grandes en fait de religion. Le rationalisme industriel est plein de jeunesse. Le luthéranisme n'est ni vieux, ni jeune. Voilà l'état présent, Dieu fera l'avenir.

44.) VI. Il ne reste que la jurisprudence catholique. Or sur toute la partie variable et de simple droit ecclésiastique qu'elle présente en discipline, liturgie, législation quelconque, nous n'avons à faire que deux ob-

que qu'elle n'en est arrivée, par le progrès, à une nouvelle.

(1817) Peut-être y a-t-il dans ce mot un peu d'exagération. Mais le fond est vrai en ce sens que la Chine a plutôt conservé une industrie très-anti-

servations très-générales, dont la première est seule importante.

45.) Puisque toute cette législation est de nature modifiable, non essentielle, et que cela est reconnu par l'Eglise même qui la présente, la logique exige qu'elle ne soit point un obstacle à l'union des sociétés religieuses quand viendra le temps de l'organisation du congrès centralisateur. Si, par exemple, il nous arrivait, à nous Catholiques romains, de refuser l'admission à une société, soit schismatique, soit hérétique, soit infidèle, avec laquelle nous étant d'abord entendus sur toute la doctrine nécessaire et sur la législation également nécessaire par droit naturel ou par droit révélé, nous resterions en désaccord sur des points de cette jurisprudence de droit humain, tels que le célibat des ministres, la loi de la confession annuelle, celle du jeûne et de l'abstinence, tous les règlements d'offices à réciter, de cérémonies liturgiques, et le reste, il semble assez clair que nous ferions une faute en perpétuant la division, dans l'hypothèse où de pareils motifs seraient le seul obstacle. C'est alors que l'Eglise devrait, ce semble, user de son pouvoir et de ses droits pour modifier ces choses et les varier selon les besoins des lieux; l'unité, jusque dans ces matières, se ferait ensuite d'elle-même, peu à peu et à la longue, par les transformations qu'amènent nécessairement les temps au sein d'une société déjà une de croyance, de soumission à la même hiérarchie et d'adhésion aux mêmes lois essentielles écrites dans la nature et dans l'Evangile. Déjà, au reste, une tolérance très-louable de la part de Rome, à l'égard de la discipline et de la liturgie, nous a ramenés, dans ces derniers temps, plusieurs sociétés schismatiques de l'Orient. Prétendre, par exemple, latiniser les familles grecques dans leur manière d'exercer leur piété envers le même Dieu que nous, et en faire une condition d'union, ne paraîtrait pas plus raisonnable que ne le serait la prétention des Grecs d'helléniser l'Eglise latine sous les mêmes rapports. Ce serait, à notre avis, vouloir commencer par où l'on doit finir; nous allons loin dans nos espérances à cet égard, puisque nous croyons à une fusion future de toutes les nations et au règne dernier d'un seul langage; mais nous ne voyons ce grand travail s'opérer peu à peu qu'au sein de l'union religieuse d'abord consommée pour le fond essentiel, avec un maintien provisoire, mais de longue durée, des diversités de la surface. Plus l'on étend loin sa pensée sur l'Asie, sur l'Afrique, sur les îles et sur les contrées encore sauvages de l'Amérique, plus on trouve que ce serait mettre des obstacles pratiques peu sensés à la christianisation universelle que

(1818) « L'usage du temple, » dit M. Gilliot. « des églises dédiées à des saints particuliers et ornées de branches d'arbres dans certaines occasions, l'encens, les lampes, les cierges, les offrandes votives faites pour la guérison d'une maladie, l'eau bénite, les asiles, les jours de fête et les quatre temps, l'usage des calendriers, les processions et les bénédictions des champs, les habits sacerdotaux, la tonsure, la bague du mariage, l'usage de se tourner vers le le-

d'exiger, par exemple, des brahmanes, des bouddhistes, des Guèbres, des Chinois et de tous les autres qu'ils apprennent le grec, le latin ou le syriaque pour pouvoir adorer Jésus-Christ par le culte public. Leurs langues antiques, souvent mères des nôtres, sont bien aussi dignes de servir à chanter les louanges du Seigneur.

46.) La seconde observation mènerait à de longs détails de nature à piquer la curiosité, si nous pouvions la développer. Elle consiste à conclure, après examen des états religieux de tous les peuples, qu'il y a beaucoup plus d'unité qu'on ne le croirait d'abord sur le fond des usages dont nous voulons parler. C'est ainsi que dans le Bouddhisme nous retrouvons presque toutes nos formes de culte et d'organisation; ordres séculiers et réguliers, célibat monastique, abstinence, jeûne, prière à genoux, fêtes, imposition des mains, chapelet, psalmodie, exorcisme, encensoir, office, retraite spirituelle, indulgences, idiomes liturgiques, processions, litanies, eau bénite, etc., etc. Et les autres religions ont aussi de toutes ces choses; le brahmanisme, le mazdéisme, l'islamisme en sont remplis, ainsi que le judaïsme. Qu'on en fasse remonter la raison à cette vérité historique que la plupart des formes d'adoration de la Divinité tirent leur origine de l'Orient (1818), ce qui en expliquerait assez bien le fond commun, comme l'origine commune des peuples rend compte des ressemblances étymologiques de toutes les langues (*Voy. UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE*), ou qu'on en donne d'autres explications, il n'en sera pas moins vrai que le fait est ainsi, à l'heure qu'il est sur le cadran de nos âges, et que ce fait rendra infiniment plus facile l'unification religieuse par la méthode de concordance que nous indiquons dans l'introduction de ce livre, et que nous aimons à rappeler dans cet article qui lui servira de conclusion dernière. Quant au protestantisme, au sinéisme et au rationalisme, il faut répéter sur cette partie du culte ce que nous en avons dit sur le sacrement, en ajoutant que la difficulté d'union est ici beaucoup moindre, par suite de la nature même de ces sortes de lois et d'usages sur lesquels on a le droit de faire toutes concessions.

47.) En ce qui concerne la partie législative qui ne peut supporter de modification, soit parce qu'elle est essentielle à la loi naturelle elle-même bien comprise, soit parce qu'elle serait liée de la même manière à la révélation, on peut la faire rentrer presque en entier dans la morale et dans le sacrement. Nous ajouterons cependant quelques réflexions sur trois ou quatre points de cette ju-

ver du soleil, celui des images, peut-être même le chant de l'église, le Kyrie eleison, toutes ces choses et tant d'autres sont d'origine orientale, sanctifiées par l'adoption de l'Eglise catholique.

« L'Orient est la matrice sacrée qui a porté dans ses flancs la race des sacrificateurs, les *sacerdotes*, les *oints du Seigneur*, les *Fils de Dieu*, les *Fils du ciel*, les *incarnations de Dieu*, les *hommes-dieu*. » (*L'Orient, l'Occident et le nouveau monde.*)

risprudence les plus frappants et les plus pratiques.

Ces points sont le culte des anges et des saints; l'usage et la vénération des images, reliques, attributs symboliques et tout ce qui s'y rattache; les prières et les satisfactions pour les autres, vivants et morts; l'unité et la solidité du lien conjugal; enfin, la délimitation de droits des deux puissances avec la tolérance civile-religieuse qui en est la suite.

48.) Sur le culte des anges et des âmes saintes échappées de cette vie, l'union des religions est une œuvre facile. Toutes celles qui sont à forme polythéiste portent en elles ce culte même avec un excès qui n'a besoin que d'être ramené à ses justes limites par l'explication, l'interprétation et une distinction doctrinale qu'on fasse entrer dans les esprits et dont on garantisse le règne par des indications suffisantes, propres aux formules. Car nous avons déjà fait comprendre ailleurs que le polythéisme n'est que le culte de Dieu, entouré des cultes dus à ses ouvrages et à ses manifestations dans ses ouvrages, mais que la foule non lettrée, inhabile aux distinctions doctrinales et portée à oublier la pensée pour la forme sensible, l'esprit pour la statue, a surchargé de confusions qui ont fait disparaître les proportionnalités relatives aux perfections des êtres qu'on adore. De semblables confusions se sont même conservées parmi nous dans le langage; le mot *adoration* a été employé pour signifier la vénération et la prière due aux anges et aux saints; et ce n'est que plus tard qu'on a fait les mots de *latrerie* et de *dulie* pour distinguer dans l'adoration Dieu de ses œuvres. Il ne s'agit donc pas précisément d'une destruction du polythéisme, mais plutôt d'une réduction de ses excès à la juste mesure déjà bien fixée par notre Eglise. Nous avons dit cependant quelque part que si l'on distinguait trois adorations, celle de Dieu, celle des puissances supérieures à l'homme et celle des hommes saints, par trois mots différents, cette triple classification nous paraîtrait de nature à rendre plus facile encore l'application de la méthode de concordance.

49.) Il faut dire à peu près de même des images et de tous les symboles matériels. Déjà dans tous les cultes polythéistes, excepté ceux des peuplades sauvages livrées à un fétichisme abrutissant, il est enseigné que ce n'est pas l'idole qu'on adore, mais l'être supérieur représenté par elle.

50.) L'embarras serait peut-être plus grand sur ces questions avec les religions à monothéisme exagéré, qui sont le judaïsme et l'islamisme ainsi qu'avec les familles chrétiennes protestantes et rationalistes. Cependant en recourant, pour les premières, à leurs livres sacrés qui sont la Bible pour les Juifs et le koran pour les islamites, et les ramenant à l'interprétation de ces livres, il ne serait pas difficile de leur démontrer que ces écritures n'entendent pas proscrire ce que nous entendons par le culte des anges, des saints et des images, mais seulement un vrai polythéisme et qu'il suffit de prendre un milieu pour avoir la vérité complète et raisonnable.

Quant aux secondes, elles ont leur raison même pour comprendre ce milieu et lorsqu'on aura fait succéder la méthode pacifique à celle de la guerre doctrinale acharnée qui dure encore, elles admettront par une nécessité de bon sens ce qu'il faut admettre.

51.) Tout ce que nous venons de dire s'applique encore aux prières et satisfactions pour les autres. Ce principe d'une solidarité et d'une réversibilité raisonnable entre les frères de la race humaine est trop conforme à la nature même de cette race pour qu'il n'entre pas facilement dans ces esprits, dès qu'on s'entendra pacifiquement par le système des concessions réciproques, possibles et permises. Ce principe est d'ailleurs plutôt exagéré que mis en oubli par les religions étrangères au christianisme; aucune, par exemple, jusqu'au sinéisme, n'est privée du culte des ancêtres.

52.) L'unité et la solidité du mariage sont, pour nous, des points de jurisprudence fondés sur la morale même de la nature avant de l'être en révélation évangélique; mais ce droit naturel est encore loin d'être avoué par toutes les nations. Le mazdéisme prêche de son mieux la monogamie; le synéisme y engage aussi; le judaïsme s'y range sous l'influence des législations auxquelles il se trouve mélangé. Le bouddhisme et le brahmanisme n'aiment pas non plus la polygamie, mais on sait que l'islamisme l'a conservée et qu'elle règne encore dans beaucoup de pays. Le divorce est plus universel; il a été conservé à peu près partout, excepté dans le catholicisme romain. Il y a même des sectes chrétiennes, telles que les abyssins ou coptes, disciples d'Eutychès et n'admettant, par conséquent, que les trois premiers conciles œcuméniques, chez lesquels le divorce est tellement facile qu'il dégénère presque en promiscuité.

Or, sur la polygamie, cette plaie sociale et domestique, incompatible avec la dignité et la liberté d'une moitié du genre humain, avec le bonheur des familles, avec le développement de la civilisation, avec toute bonne organisation politique et sociale, pas de concession possible; il faut que les peuples qui la pratiquent fassent taire la *bête humaine*, comme a dit l'abbé Lacordaire, entendent la raison et déposent leur soumission complète.

Mais peut-être y aurait-il quelque compensation possible à leur accorder sur le divorce, pour des raisons très-graves tenant à l'essence même de la constitution de la famille, comme la stérilité absolue ou relative, compensations qui conviendraient au rationalisme, donneraient quelque satisfaction au luthéranisme, rendraient moins difficile la réunion des Grecs et celle de toutes les religions étrangères. Nous avons insinué dans nos *Harmonies* ce que pourraient être ces concessions à l'article MARIAGE. L'Eglise en sera juge, l'Eglise qui a sur ces questions pratiques, comme sur tout le reste, l'esprit divin que ne saurait avoir l'un de ses enfants.

53. Le dernier point, le plus important de tous, celui de la séparation des deux puis-

sances, va être traité à la fin de cet article dans un lieu qui lui est destiné.

54.) VII. Maintenant que nous avons tracé à larges hachures, dans nos quatre conclusions (logodicée, théodicée, anthropodicée et nomodicée), les points communs aux divers cultes qui vivent jusqu'à présent sur la terre, supposons un congrès religieux cosmopolite, composé de philosophes-théologiens, délégués intelligents de toutes ces religions, réunis avec mandat de pratiquer, entre eux, paisiblement, amicalement et fraternellement, la méthode de concordance. Voici à peu près le symbole qu'ils pourraient rédiger, d'abord, comme exprimant la foi commune et universelle, avant de passer à l'étude des questions controversées.

55.) « Je crois en une force éternelle et incréée qui a produit toutes choses, terre et ciel, êtres visibles et invisibles, corps et esprits, hommes et dieux.

« Je crois que cette force éternelle est intelligence et amour (1819), intelligence complète, connaissant tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera, et tout ce qui est possible, amour infini adhérent à tout le vrai, à tout le bien, à tout le beau, aimant la vertu, haïssant la mauvaise conscience et voulant la conformité de nos actions aux règles du juste.

« Je crois à d'autres forces intelligentes et actives, produites par cette force durant les âges sans fin des créations, dont les unes restent bonnes, et dont les autres peuvent devenir ou sont devenues librement mauvaises et malfaisantes.

« Je crois à des influences de l'intelligence éternelle sur les intelligences et sur les coeurs de l'humanité, soit par elle-même, soit par ces puissances secondaires, ministres de ses volontés dans la réalisation de ses plans, soit par d'autres hommes, soit par des événements de l'ordre matériel.

« Je crois à une parole divine dans l'humanité, à des traditions qui la transmettent, et à des livres qui la contiennent.

« Je crois à une humanité religieuse qui conserve, présente et interprète cette parole divine, et à un progrès dans la connaissance et dans le développement des vérités qu'elle renferme, plus ou moins cachées dans son mystère.

« Je crois à une chute coupable de l'humanité du sommet des grandeurs et des biens dont le Créateur, qui ne peut faire que de bonnes et belles choses, l'avait ornée.

« Je crois à l'incarnation de l'intelligence éternelle dans cette humanité, pour s'y manifester d'une manière plus parfaite et pour la guérir, à titre de sauveur et de médiateur entre l'homme coupable et sa propre justice.

« Je crois à l'unité future de l'humanité dans la vérité et dans la foi, et à une fin du monde présent.

« Je crois à une autre vie, dans laquelle seront récompensés les bons et punis les méchants, à une résurrection de nos exis-

tences complètes, à un jugement des âmes par l'absolue justice, et à la reddition à chacun selon ses œuvres.

« Je crois à l'action divine dans l'action humaine pour le bien, et à la liberté humaine du bien et du mal dans l'action divine.

« Je crois à des sacrements, signes sacrés des actions invisibles de Dieu dans les âmes, à l'eau purifiante, au sacrifice sacré, à la communion des âmes en Dieu sous les symboles d'aliments corporels, à la rémission des péchés par leur confession, au sacerdoce par la consécration, à la sainteté et à l'inviolabilité du contrat conjugal.

« Je crois à l'obligation d'aimer la Divinité par dessus toutes choses d'aimer le prochain comme soi-même, de garder son corps pur, et de préserver son âme de tous les vices qui la rendent malade.

« Je crois au devoir du travail de l'âme pour grandir en sainteté, et du travail du corps pour la vie temporelle de soi et du prochain.

« Je crois à la vertu sanctifiante du culte intérieur et extérieur envers Dieu, envers ses ministres invisibles, envers les âmes des saints, aux prières des vivants pour les morts, des morts pour les vivants, et à tout ce qui compose la vie pieuse des croyants pour arriver un jour au suprême bonheur dans la communion de tous les bons au sein de la Divinité même.»

56.) Voilà donc le symbole universel et commun à toutes les familles humaines au moment où nous écrivons. On pourrait y ajouter beaucoup d'autres détails, et celui qui nous a lu sait jusqu'à quel point les mêmes idées seraient attribuées à plusieurs formules; mais il est vrai qu'aucune de ces formules, sans autre explication, ne serait rejetée par aucun des délégués intelligents du congrès cosmopolite dont nous avons fait la supposition. Le rationalisme lui-même ne répugnerait pas à ces formules, quoiqu'il en prit quelques-unes dans un sens différent de celui qui leur serait attribué par le plus grand nombre des religions et qui approcherait beaucoup de celui que leur donneraient les Catholiques. Or, n'est-ce pas énorme? et n'est-ce pas assez pour établir une base large, solide et féconde à une entente cordiale sur les points de controverse?

Ces points, nous l'avons dit, peuvent se concentrer tous dans la question personnelle du Christ, comme étant, lui seul, cet Homme-Dieu, indiqué par un des actes du symbole.

Or, il faut, là-dessus, que s'accomplisse la parole de l'Apôtre des nations : que le Christ étendra de plus en plus son règne, jusqu'à ce qu'il ait vaincu tous ses rivaux.

Oui, tout est là. Et nous avons dit comment il peut se faire que ce triomphe se réalise un jour lui-même par l'emploi, jusqu'à un certain point, de la méthode doctrinalement pacifique de concordance.

Quel est l'obstacle véritablement grave à cette transformation, qui n'est autre que le

(1819) Il est évident que le judaïsme et l'islamisme ne feraient aucune opposition à une profession de la Trinité sous cette forme.

salut du monde par la christianisation de l'univers ? C'est ce qui nous reste à dire.

57.) VIII. Quand on a analysé comme nous l'avons fait, l'état religieux du genre humain, et qu'on a, de plus, apprécié la sublimité de l'Évangile, ce qui étonne, ce n'est pas la conversion du monde romain à cet Évangile de Jésus-Christ, et l'abandon des autres héros à titre de vrais dieux, pour s'écrier à Jésus, en l'adorant : Vous êtes l'Homme-Dieu ! c'est plutôt la lenteur que mettent depuis notre moyen âge les autres nations de la terre à imiter le monde romain. Car, ne semble-t-il pas qu'il n'y eût qu'à ouvrir ce livre, sans égal parmi tous les livres, devant les yeux des peuples, pour qu'ils acceptassent, d'enthousiasme et d'amour, un exposé aussi parfait, aussi admirable, aussi touchant, aussi plein d'attraits irrésistibles, aussi lumineux, de toutes les vérités dont ils ont déjà les germes dans leur foi, et beaucoup plus que l'ombre ? leur faire comprendre l'Évangile, n'est-ce pas leur déployer dans une céleste gloire, aux lumières triomphantes, tout ce qu'ils aiment déjà et tout ce qu'ils cherchent ?

58.) « Le livre des Évangiles, » dit le héros rationaliste d'un roman inédit, dont nous allons nommer l'auteur, « le livre des Évangiles absorba plus que tous les autres livres, mes méditations et mes études ; j'y trouvais la plénitude du contentement, la consommation de la science. Que te dirai-je de ce livre, pain mystique, dont la substance ne s'épuise point, et qui, quoique servi depuis dix-huit siècles à la table des nations, garde encore sa force primitive, et une autre force mystérieuse, incommensurable, miel caché dans les profondeurs du fleuron, dont la moindre goutte aspirée supprime chez l'homme tout besoin futur, et lui communique l'ivresse des prophètes et la science des sages ! Si une seule parcelle de ce pain de vie fortifiée de la sorte, que sera-ce quand, servi au banquet du genre humain, il s'épanouira, laissera déborder son suc, éventrera ses parfums aux yeux dessillés, aux cœurs ouverts des hommes perfectionnés... Le monde sera sauvé ! Aliment mystérieux dont la vertu s'épure et s'augmente au gré de la vue des esprits et de la volonté des cœurs ; ferment surnaturel qui bouillonne au dedans de l'âme, l'échauffe, l'éclaire, la fait éclore à la vie éternelle ; livre profond et naïf, uni et accidenté, aride et fécond, obscur et lumineux, épineux et fleuri, pour que l'âme s'y exerce, s'y aiguillonne, s'y parfume, s'y nourrisse, s'y délecte, s'y attriste, s'y meuve et s'y repose, y puise toutes les forces, y trouve toutes les vertus, y aspire toutes les essences, y cueille tous les fruits, y mûrisse enfin de la maturité de Dieu même !... C'est bien le livre de vie ; qui le comprendra aura vaincu la mort, et sera entré dans la vie suprême des esprits. Esquif construit de la main de Dieu, et lancé par lui sur les flots tumultueux et sombres de cette vie partielle, ceux qui s'y confient ne font point naufrage, et atteignent, sans souci de la tempête et des écueils, le rivage désiré... L'essence éternelle des Évangiles passe à l'orifice du cœur comme

une vivifiante flamme, et la parfaite intelligence de ce livre consiste dans une aspiration assez puissante pour attirer en soi le torrent divin. Une fois entré, il vaporise les passions, sanctifie l'esprit en purifiant son séjour ; le grand effort accompli, ce n'est plus l'homme qui monte à la recherche ardue de la foi, c'est la foi qui occupe l'homme, le maîtrise et le brûle. Le flot divin a été détourné au profit de l'homme, qui devient par là l'abrégé du sanctuaire où repose l'Éternel... Il en est peu sans doute qui accomplissent le suprême effort, mais tous ont le loisir de rester à la lucur du torrent, de se plaire à sa douce chaleur ou de s'en écarter, de s'enfuir, et, dans l'horreur de la vie, de chercher la mort. Ce courant surnaturel et divin contenant toute vertu et toute vérité, errer au moins sur ses bords, se saturer de sa vapeur éthérée, ouvrir les narines à son sel fortifiant, n'est-ce pas solliciter l'inspiration, se rapprocher de la région du beau, retremper ses idées dans la source génératrice de toute idée ; n'est-ce pas effleurer l'art, dont l'objet est le beau idéal ?... » (Gustave Le Noir, *Attraits et contrastes*.)

59.) Oui, l'Évangile est ce beau idéal qui séduit les intelligences et les cœurs ; il n'a besoin que de sa propre beauté pour tout conquérir ; on peut en parler comme parle de la grâce le même auteur dans un autre ouvrage : « Dieu fit le beau, » dit-il, « c'est-à-dire, groupa, assembla les vertus qui lui sont essentielles, anima de son souffle la figure, puis se pencha avec complaisance sur l'œuvre sortie de ses mains, lui dit un mot mystérieux, répandit dessus la poudre et le sel, lui donna le baiser convulsif qui frémit sur le galbe animé de l'art, pour y attirer l'adoration, lui imprima la grâce, dernière touche, dernier coup de brosse de l'artiste divin, bénédiction suprême, extrême onction qui communique aux proportions de l'image un signe d'amour, de dilection, de préférence ; attouchement de l'esprit, qui plane, ailes déployées, sur l'objet qu'il a frappé, et qu'il enveloppera désormais de ses tourbillons bénis... La grâce est le superflu du beau, lequel sert à classer les productions de l'art, à marquer les degrés de sa hiérarchie ; plus il se rencontre de ce superflu dans le chef-d'œuvre, plus il a de droits à l'élection première, à la couronne d'immortalité. La grâce est cette chose indéterminée, capricieuse, cette fantaisie sublime qui ne se prévoit ni ne se répète ; elle est cette ondulation légère qui passe sur le talent, l'ombre ou l'éclaire, crée autour une atmosphère attractive et profonde, où l'inspiration se noie sans s'éteindre, où le jugement se précipite sans s'altérer ni se confondre ; elle est le diamant que Dieu garde à son index, mine inépuisable d'étincelles qui tombent à son commandement, et à la dose qu'il lui plaît, sur les œuvres privilégiées de ses mains. Elle est l'indulgence du Père, le don du Fils, la bénédiction de l'Esprit ; elle est une beauté de surcroît dans le règne de l'art, comme elle est un signe de Dieu dans la nuit qui enveloppe la raison de l'homme ; elle est la couleur superflue que Dieu met en réserve sur la pa-

lette des jours de sa générosité et de sa miséricorde, la poudre d'or de sa cassette secrète, qu'il n'ouvre qu'aux heures marquées de ses complaisances.

« La grâce est le signe de la préférence, de l'élection, de la prédestination; elle témoigne des intentions de Dieu, de sa munificence particulière, de son aide exceptionnelle. Lorsque Dieu, après avoir tout donné, veut donner encore, car il peut donner toujours, c'est la grâce qu'il donne !... au point de vue moral, religieux, philosophique, Dieu, en envoyant la grâce, illumine, soutient, élève l'homme; au point de vue de l'art, Dieu, en donnant la grâce, rappelle la créature déjà loin et chargée de ses dons, lui dit un mot révélateur d'une mine nouvelle subitement formée dans l'immense infini, y roule sa protégée, qui se relève toute piquée, tout endolorie de cette attaque divine, et ne reprend sa course qu'après que l'aurore, humectée de rosée, a passé sur l'attouchement, l'a guéri de ce qu'il avait de trop rouge, de trop enflammé, et l'a changé en un stigmaté ineffaçable, éternellement baigné par les grâces, éternellement baigné des ondes de leurs chevelures traînantes... » (Gustave LE NOIR, *l'Art*.)

L'Évangile est la grâce même du Verbe incarné dans le chef-d'œuvre de l'art... Qui lui résistera (1820)?

60.) Nous le répétons, le mystère, pour nous, est la lenteur de la transformation (1821). Mais il faut que tout s'explique, attendu qu'il n'existe point de résultats sans raison d'être. Or, l'obstacle des temps modernes à la réunion des sociétés religieuses dans la foi du Christ est, selon nous, l'absence, presque universelle encore, de la séparation des deux ordres. Cette séparation n'existe ni en Chine, où la hiérarchie admirablement organisée du mandarinat, est à la fois politique, civile, religieuse et même scientifique; ni en Turquie, où le koran est l'âme commune de la politique et de la religion, où l'on ne trouve aucune hiérarchie qui ne soit que religieuse, et aucune qui ne soit que politique; ni dans le brahmanisme, où les castes sont à la fois la base de l'Église et de l'État, si l'on peut ainsi

(1820) La sublimité de l'Évangile est si grande, si profonde, si adhérente à la pensée même, qu'elle se reproduit dans tous les résumés qu'en font les hommes. M. Dugast Matifeux raconte, dans son intéressante chronique sur *Nicolas Travers, historien de Nantes et théologien*, l'anecdote suivante: « Je me rappelle, » nous disait dans son cours d'histoire naturelle, un grand et fier savant, feu M. de Blainville, « que le célèbre Saint-Simon, de nos jours, celui dont on a si singulièrement travesties les doctrines, et que j'ai beaucoup connu, entrant un jour chez moi, et posant un livre sur une table, me dit: voilà le chef-d'œuvre de l'esprit humain. Or ce livre n'était autre chose que le petit catéchisme du diocèse de Paris. » M. Dugast ajoute: « La philosophie n'a pas écrit jusqu'ici un livre qui vaille, en résultat social, le plus obscur catéchisme de diocèse » (P. 85.) Cela est vrai en ce sens que, tout catéchisme chrétien étant un précis évangélique, le mérite et la gloire retournent exclusivement à Jésus-Christ. Quant à l'influence sociale, elle serait bien autre si

appeler ce qui reste encore d'organisation sociale; ni en Russie, où les deux ordres sont séparés en droit, mais ne le sont pas de fait, puisque le saint synode permanent, qui est déclaré souverain et indépendant pour le religieux, est surveillé par un ministre du tsar dans toutes ses délibérations, a ses membres nommés par le tsar sur la présentation de deux candidats élus par le synode et par le sénat, et ne se distingue, malgré son droit religieux vraiment indépendant, que par un servilisme ignoble devant l'autocrate; ni dans la plupart des États protestants, où le chef politique se donne comme le chef religieux, malgré les protestations honorables, mais bien peu bruyantes, des ministres éclairés; ni dans les multitudes de gouvernements plus ou moins barbares ou sauvages de l'Asie et de l'Afrique, où l'intelligence ne s'est jamais élevée jusque-là; ni enfin dans la plupart des États catholiques eux-mêmes, puisque dans ceux où le principe de cette séparation est hautement proclamé, ce sont encore souvent les chefs politiques qui choisissent les candidats à l'épiscopat, et que, sur des multitudes de détails, on voit le mélange persister, contrairement au principe, tantôt par assujettissement du religieux au civil, tantôt par assujettissement du civil au religieux.

Nous devons dire, cependant, qu'il est un grand pays chrétien où la séparation est complète, la république des États-Unis; et que l'infidélité en présente quelques-uns, grâce au bouddhisme qui a envahi un quart de la population de la terre en proclamant cette séparation et la tolérance qui en est le résultat naturel; c'est ainsi qu'au Japon les deux ordres se sont distingués, et il en est de même chez les Lamas selon la mesure de possibilité compatible avec une suzeraineté chinoise.

Voilà, autant qu'il nous est donné de le savoir, l'état présent du monde sur cette question.

61.) Le lecteur nous devance et nous dit: Si c'est là votre obstacle, comment donc expliquez-vous la conversion de l'empire romain dans lequel il y avait une telle alliance et confusion des deux ordres, que sept empereurs chrétiens gardèrent encore, pour les païens

les peuples savaient lire l'Évangile lui-même; et c'est précisément le résultat que cherche à obtenir la philosophie.

(1821) Ceci pourrait paraître en contradiction avec un sermon sur l'Église, qui est de notre jeunesse comme tous nos sermons, et qui a été livré au public avec quelques autres dans des collections de discours sacrés. Mais il faut penser que nous parlons seulement de l'acceptation de l'Évangile et du Christ, tandis que dans ce sermon nous avons parlé du triomphe et de la conservation de l'Église catholique romaine considérée dans sa constitution hiérarchique, avec son presbytérat, son épiscopat et sa papauté, malgré ses ennemis et principalement malgré toutes les plaies, de nature à la faire mourir, qu'elle contracta durant son moyen âge. Oui, à ce point de vue, nous pensons encore ce que nous pensions à vingt-cinq ans; il y a miracle. Mais dans le succès de l'Évangile par le monde, tout le miracle est l'Évangile lui-même.

qui restaient, le titre de *Souverain Pontife*, après Constantin? Nous répondons sans peine : Le christianisme se montre avec le principe même de la séparation, absolument dépourvu de forces matérielles, puissance purement morale en lutte contre la puissance qui résultait du mélange de la religion romaine avec la politique des empereurs; c'est la grande bataille entre le Christ et César, le Christ présentant au monde l'étendard de la séparation des ordres et de la tolérance civile-religieuse, seul avantage que demandassent les Chrétiens, et César lui présentant, à la pointe de l'épée, son trône-autel. Or, le Christ est vainqueur. Au nom de quelle idée? Au nom de l'idée dont nous prenons la défense. L'Eglise chrétienne absorbe donc l'empire; puis, aussitôt que César, rejetant ses anciens dieux devenus faiblesse, pour se ranger au parti du fort, a reformé une alliance nouvelle de son trône avec l'autel des Chrétiens, notre ardeur de prosélytisme paraît se ralentir; il semble qu'on perde l'amour des conquêtes morales, des aventures religieuses, des combats sacrés, qu'on se repose dans la puissance acquise, qu'on dépense ses forces à la conserver; et la phase de nos gloires subit un déclin. Il faut l'avouer, depuis que nous travaillons plus ou moins de compagnie avec la puissance politique, on n'a pas vu se reproduire les débordements d'enthousiasme et de conversion au christianisme de nos trois premiers siècles; s'ils avaient continué, six cents ans des mêmes efforts eussent rendu chrétien tout l'univers, et, aujourd'hui que dix-huit siècles sont écoulés, nous n'en avons pas le quart en y comprenant nos schismes et nos hérésies. On a pris l'habitude, depuis la confusion, de dépenser son feu en luttes intestines et en travaux habilement poursuivis pour gagner ou garder la force mondaine. Les faits répondent mieux, pour nous, que tous les arguments.

62.) Revenons au sujet. Nous avons constaté l'absence de séparation des deux ordres sur presque toute la terre; et, d'un autre côté, il faut reconnaître qu'on en découvre partout un germe clair, et une tendance qui deviendra féconde. Or, nous ne croyons pas à l'effusion universelle de la lumière chrétienne avant que ce germe soit parfaitement développé dans la théorie et dans l'application, parce que la liberté de conscience et la tolérance civile religieuse sont incompatibles avec le mélange de la religion et de la politique aux mains des chefs politiques ou religieux, et que, dans l'état présent du genre humain, surtout dans celui où tout annonce qu'il se posera de plus en plus, la propagande chrétienne nous paraît impossible, au moins sous un développement considérable et rapide, sans cette tolérance et cette liberté. Pascal disait :

« La conduite de Dieu qui dispose toutes choses avec douceur est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le cœur par la grâce. Mais de vouloir la mettre dans le cœur et dans l'esprit par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur. »

Voilà le bon sens de toutes les époques; mais, plus nous avançons, plus l'homme veut être traité en homme; la disparition de l'esclavage antique a été le premier pas vers cette manière d'être de l'avenir. Et nous disons d'ailleurs, que l'application de la méthode des raisons pour l'esprit, du laisser-aller de la grâce pour le cœur, est impossible sans la séparation des deux ordres; cette séparation est la mère nécessaire et unique de la liberté de l'action sur les consciences, et des consciences pour se déterminer sous l'action. Il en est des relations de la religion avec l'état, comme des relations des intérêts de l'individu, de la famille, des cités, des groupes plus étendus encore, avec les intérêts de la fédération générale; dans notre unité centralisatrice exagérée nous ressemblons à des noyés qui luttent entre la vie et la mort. Il faut, sous tous les rapports et sur tous les objets, unité et division : unité législative, division exécutive; unité de force morale, division de force matérielle; unité pour la protection contre l'injustice, division pour la liberté contre les dangers de l'oppression.

Comment la pensée évangélique pourrait-elle s'ouvrir aux intelligences, être comprise par elles dans sa beauté, sa sublimité, sa perfection devant la vérité et devant l'art, au milieu d'un monde assujéti intellectuellement et matériellement à des systèmes d'identification des intérêts divers et des forces diverses, pour le règne temporel d'une puissance, d'une caste, ou de quelque chose semblable? Si l'Etat est déjà chrétien, l'Evangile est lu sans être compris, ou si quelques âmes fortes comprennent et parlent, on leur fait le sort des martyrs de la calomnie, non moins beau que celui des martyrs de la persécution brutale, mais beaucoup moins fécond. Si l'Etat est étranger au christianisme, ou il laissera la liberté de toutes les propagandes, en restant fidèle aux devoirs imposés par le proverbe chinois si rarement pratiqué dans le céleste Empire : « Pout-toua-kiaoutoun-ty, les religions sont diverses, la raison est une, nous sommes tous frères; » ou, plus conséquent avec son principe d'identification de l'ordre politique et de l'ordre religieux, il fermera, comme le Japon, ses portes à tout prosélytisme venant du dehors. Dans ce dernier cas, l'Evangile n'est pas ouvert aux esprits; c'est la chose ignorée; elle ne le sera pas toujours : une explosion viendra devant laquelle se briseront les murailles et tomberont foudroyés les satellites; mais ce jour suprême pourra se faire attendre durant des siècles interminables. Si l'Etat, quoique confusionniste des ordres divers, laisse la liberté à l'Evangile de s'ouvrir et à ceux qui le comprennent de le faire comprendre aux autres, ce qui ne se voit presque jamais, il semblerait que le triomphe ne serait ni éloigné ni difficile; il en est autrement dans cette hypothèse presque inconséquente et contradictoire; la confusion des ordres étant enracinée dans les esprits, il faudra que le préjugé, l'habitude, l'état social soient eux-mêmes attaqués avant que la page évangélique soit acceptée

dans son esprit religieux; cet esprit ne germait, ne remuera sa sève, ne développera ses branches que sur la décadence du vieux système de la confusion des choses, comme au temps de Constantin; or, avant cette ruine, le proverbe ne sera pas toujours mis en pratique; le jour où le vieil empire se sentira chanceler, il entrera en fureur, foulera aux pieds la tolérance qu'il avait proclamée, et se rendra coupable de tous les assassinats de la vertu avant de se déclarer l'ami du Christ et de chercher ensuite à l'asservir, en le protégeant, pour faire tourner à son profit ses triomphes et sa force.

Il suit de tout cela que l'absence de séparation des deux ordres constitue une effrayante complication d'obstacles à l'avènement de l'esprit évangélique, esprit central qui doit amener un jour la réunion universelle des esprits et des cœurs, des individus et des sociétés dans la même foi et sous le même pasteur, selon la prophétie du pasteur lui-même.

63.) Qui lèvera l'obstacle? qui préparera la voie à ce triomphe religieux suivi de la grande réunion? qui en sera l'Elie?

Une fille saine et jeune de la doctrine évangélique; cette fille qui eut une première naissance dans la naissance même de sa mère, et dont parlait Lucien lorsqu'avec sa raillerie, mêlée d'une sorte de stupéfaction qui sortait de son genre, il écrivait en haussant les épaules: *Le Législateur des Chrétiens leur a mis dans l'esprit qu'ils sont tous frères!* Nommons-la par son nom moderne: l'idée démocratique.

Elle est aujourd'hui même occupée de faire son tour du monde, et d'établir çà et là des postes avancés en prévision de l'explosion générale. Déjà elle tient le sceptre des esprits dans l'Europe occidentale, centre du monde intelligent. Elle pénètre en Russie et y détermine un autocrate d'esprit à prendre les devants par une mesure sans précédent de la part d'une telle dynastie, l'affranchissement des serfs. Elle se développe en liberté dans l'Amérique. Elle s'insinue en Chine par les fissures que lui ouvrent les commotions dynastiques. Elle a grandi modestement dans le Thibet, et déjà les échos de ses montagnes lui empruntent des tons. L'Inde, dont l'affranchissement prématuré serait un mal, reçoit insensiblement de ses dominateurs cette idée, force unique capable de tuer un jour leur domina-

tion mercantile. La Turquie elle-même a commencé de boire à sa coupe enivrante. Le rationalisme industriel sa portera partout; et, comme ses véhicules deviennent de plus en plus rapides, l'éducation des peuples ne doit pas, désormais, se faire beaucoup attendre.

Or, cette idée puissante, pleine de jeunesse et de vie, devenue chrysalide dormante pendant des siècles après sa première éclosion évangélique, et aujourd'hui nouvellement éclos, déployant ses ailes, a pour mission de briser les organisations tyranniques dans l'ordre social, politique et économique, de décentraliser les anciennes forces, de reconstruire, par une séparation des choses nécessaire à la restauration des droits de la nature, l'édifice universel, aux millions de cases, de la liberté. Et c'est là même cette voie du triomphe de l'Évangile et de l'union des Églises dans l'adoration de Jésus-Christ. L'idée démocratique est la fille guerrière qui paiera à sa nourrice les soins de son berceau, par le renversement de l'obstacle au règne de celle-ci.

Les Chrétiens qui ont peur de l'idée démocratique sont des insensés; elle est l'ange de Dieu qui travaille la terre en vue de la moisson que recueillera l'Évangile dans l'union fraternelle des peuples affranchis.

Mais il y aura encore un long temps à passer avant que le précurseur ait préparé la route, rendu les sentiers droits; ce temps, au moins, paraît long à l'homme de désir!.. Et l'homme de désir répétera, jusqu'au dénouement, ce cri de la prison mêlé d'angoisse et d'espérance:

« Seigneur, voilà ce qui me trouble et ce qui trouble aussi beaucoup d'autres. Les peuples se regardent avec étonnement, et ils se demandent où donc est votre justice, où votre providence!

« Qu'ils se demandent plutôt s'ils étaient prêts, si le monde était prêt pour le bien qu'ils appellent et que je leur réserve.

« Qu'est-ce que le droit? Le savent-ils? Savent-ils ce que c'est que le devoir? En ont-ils en eux la racine? Ils veulent la liberté, et ne savent pas que la liberté c'est l'oubli de soi, le dévouement mutuel; que la liberté c'est l'amour. Non, il leur fallait encore cette épreuve.

« Fils du temps, tout te paraît long: va, et redis aux peuples ce que tu viens d'entendre.»

Fin de la IV^e et dernière partie.

ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE

LEUR LOGIQUE EN ANTITHÈSE PRATIQUE.

(I^{re} part., art. 4.)

1.) Nous avons donné, au mot *Logique* du *Dictionnaire des Harmonies*, une série de déductions, dont la base est cet axiome: *Tout soutenu a un soutenant, tout phénomène a une substance*, et dont la dernière déduction est la certitude de la révélation chrétienne, avec celle de l'infailibilité de l'Église comme

DICITIONN. DES PROPOSITIONS CATH.

étant un des points qui s'y trouvent impliqués.

Cette série d'énoncés, à laquelle il ne manque que les démonstrations particulières justificatives de chaque transition, démonstrations qui ont été faites mille fois, que l'on trouve partout, et qui ne sont point l'objet de nos

études, fait comprendre la logique générale de la théologie catholique, et suffit pour prévenir toute accusation, contre cette logique, de pétition de principe ou de cercle vicieux. Elle consiste à s'emparer de la raison naturelle, à s'étayer de ses évidences en les acceptant comme base et moyen de raisonnement, à aboutir, de déductions en déductions, au principe chrétien de l'infaillibilité de l'Eglise universelle en matière de vérités révélées et en conservation de la doctrine du Christ dans son état de pureté, et, enfin, à admettre, sans restriction, tout ce qu'elle voit clairement être compris dans ce dépôt de choses révélées crues universellement par les Catholiques.

Il n'en est pas ainsi de l'hérésie, dans son caractère d'hérésie. Celle-ci a sa logique sans doute; mais c'est une logique différente; arrivée au point de l'infaillibilité, elle veut encore réserver à la raison le droit de contredire et de pratiquer l'éclectisme, et il faut bien qu'elle fasse cette réserve, sans quoi le bon sens lui dirait de se taire, et l'empêcherait d'être l'hérésie. Or il ne sera pas inutile, en terminant notre logodécie, de faire connaître cette logique de tous les Chrétiens hétérodoxes, en la mettant en antithèse avec celle de la vraie catholicité romaine; c'est ce que nous allons faire par une voie toute pratique.

2.) Nous aimons laisser le bon sens du lecteur juger lui-même; nous aimons aussi introduire de la variété et de l'imprévu jusque dans les matières qui passent pour les plus monotones et les plus arides.

Pourrions-nous mieux faire, pour atteindre à la fois, ce double but, que de citer la narration suivante (1822) d'une discussion publique que nous eûmes à soutenir, il y a treize ou quatorze ans, contre un jeune ministre protestant venu de Genève? Le lecteur y verra, dans leur vie la plus active, la logique de l'hérésie aux prises avec la logique du catholicisme, et il en fera mieux la comparaison.

La seule observation que nous devons ajouter, c'est que toute hérésie se ressemble, puisque toute aboutit à rejeter la grande règle du catholicisme qui oblige chaque raison d'adhérer à la raison commune de l'assemblée infaillible dans les matières de foi révélée, dont il s'agit toujours quand il y a hérésie, d'où il suit que faire comparaître le protestantisme, c'est mettre en action toutes les hérésies mortes, vivantes et à naître, avec l'unique différence de l'intérêt qu'éveillent naturellement les actualités.

DISCUSSION PUBLIQUE

Entre un ministre catholique et un ministre protestant.

Première conférence.

3.) Nous ne nommerons ni la paroisse, ni le diocèse, ni le pays, ni même la partie du monde où eut lieu la discussion dont nous allons rendre compte. Nous dirons seulement qu'elle eut pour témoins ceux qui voulurent

y assister au mois de septembre de l'année 1844.

Les détails en seront intéressants pour les lecteurs auxquels nous nous adressons; non-seulement en ce qu'ils concerneront les matières théologiques, dont ils font journellement leur étude, mais encore en ce qu'ils les mettront à même de juger le genre singulier d'argumentation de l'hérésie protestante, au IV^e siècle de sa vie aventureuse de fille égarée, et au XIX^e du catholicisme, son père, qui, toujours au même foyer, attend patiemment son retour. Ils verront, au reste, que cette fille malheureuse n'a rien imaginé de nouveau pour justifier sa conduite depuis Claude et Bossuet.

Un bon curé, désolé de voir un noyau protestant se former parmi ses ouailles, et faire des efforts pour s'étendre sous l'impulsion des prêches d'un ministre, en parla, un dimanche, dans son prône, et profita des allusions que lui fournissait l'évangile du jour, pour traiter de faux prophètes, revêtus de peaux de brebis et loups au dedans, ceux qui tentaient ainsi d'embaucher son troupeau.

Grande fureur dans l'Eglise dissidente. Les prêches sont redoublés, les commentaires circulent, les provocations foisonnent, le désordre est au comble parmi les âmes, tant que le bon curé se repentait, ou à peu près, de ce qu'il avait dit. Enfin, les protestants, chauffés par leur ministre, firent si bien durant les quelques mois qui suivirent le malencontreux sermon, qu'il fut impossible de n'en pas venir à une discussion publique, qui mit fin à l'exaspération des esprits. En pareille conjoncture, le parti qui eût reculé sous un prétexte quelconque, eût passé pour vaincu.

Nous ne savons trop quel hasard nous mit en avant; le fait est qu'avec l'autorisation épiscopale, nous acceptâmes le combat singulier.

Notre champion ne se trouva pas être le ministre protestant du lieu, c'en fut un autre; un jeune homme de vingt-huit à trente ans, sorti depuis assez peu de temps du Consistoire de Genève, la Rome du protestantisme, et encore fraîchement cuirassé de la théologie qu'on y professe.

L'auditoire se composait de quelques protestants assez fanatiques, de quelques Catholiques dévoués à leur cause, et, en presque totalité, d'esprits qui n'étaient, dans le fond de leur pensée, ni protestants ni catholiques.

Telles furent les circonstances dans lesquelles nous descendîmes dans l'arène. On nous plaça aux deux extrémités d'une grande table, avec bibles et concordances, et ce qu'il fallait pour écrire.

Un doyen qui présidait, et qui nous eût remplacé avec avantage si sa poitrine lui avait permis de jeter au vent une si grande abondance de paroles, demanda qu'on ouvrit la séance par une prière commune, acceptable des deux cultes. Le ministre accepta le

(1822) Cette narration a paru dans une revue, mais altérée considérablement par des soustrac-

tions, en sorte que cette édition est la seule fidèle.

Pater, qui fut simplement récité par le doyen, et demanda, en retour, qu'il lui fût permis de faire une prière, laquelle ne renfermerait rien d'anti-catholique. On ne pouvait lui refuser ce qu'il venait d'accorder. Il en fit donc une, qu'il improvisa, ou n'improvisa pas, mais qui fut dite avec un enthousiasme mystique et ascétique, de nature à frapper les assistants; il s'agissait surtout, dans cette invocation, de Dieu et de sa grâce, du malin et des ses ruses. En résumé, cet incident disposa l'auditoire en sa faveur.

Nous commençâmes.

4.) Je fis observer d'abord, pour mettre M. le curé hors de cause, qu'en sa qualité de ministre catholique, il avait pu qualifier les prédicateurs protestants de faux prophètes, qu'il n'y avait rien en cela qui dût les choquer, puisqu'il leur arrivait, à l'occasion, de qualifier de même les nôtres, qui n'en éprouvaient aucun sentiment désagréable, au point de vue personnel, quand ils avaient de l'intelligence,

Le jeune ministre accepta l'observation, disant qu'entre adversaires d'esprit, on trouve ces épithètes toutes naturelles, que ses coreligionnaires avaient eu tort d'en faire si grand bruit, mais, qu'au reste, ils avaient pu, sur cette parole, provoquer la discussion.

C'est précisément, repris-je, ce que j'allais ajouter. Qu'est-ce, en effet, qu'un faux prophète? C'est un homme qui annonce une doctrine fautive et cherche à la propager. Celui donc, d'entre vous et nous, qui enseigne la fautive doctrine est faux prophète, et la discussion pouvant servir à le faire connaître, vous avez agi sagement en la réclamant. Voyons donc, autant que nous le pourrons, dans une entrevue de cette nature, lequel de nos deux enseignements porte les caractères de la vérité.

— C'est cela même, répondit le ministre; entrons en matière.

5.) — Vous avez demandé, Monsieur le ministre, repris-je aussitôt, que la discussion s'établisse sur la parole de Dieu. — Il l'avait en effet demandé par écrit.

LE MINISTRE. — Oui, Monsieur l'abbé.

— Eh bien, moi je demande que les grandes questions, sur les bases mêmes de la foi, soient résolues entre nous avant les questions de détail. Etes-vous de mon avis?

LE MINISTRE. — Parfaitement, Monsieur; mais quelles sont ces bases dont vous parlez?

— Oh! je sais d'avance que nous serons d'accord sur les plus radicales, qui sont l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la distinction du bien et du mal, le péché originel, et la réalité d'une révélation, dont Jésus-Christ est le héros en qualité d'Homme-Dieu rédempteur et restaurateur de l'humanité déchue.

LE MINISTRE. — Nous sommes d'accord sur ces vérités fondamentales, émises sous la formule générale que vous venez de leur donner, mais...

— Pardon, Monsieur le ministre. Je sais aussi que nous pouvons diverger sur des points explicatifs; mais puisque j'ai commencé à tisser le canevas de la discussion, me

permettez-vous d'achever, réservant pour plus tard, et pour leur place naturelle, les points particuliers de dissidence?

LE MINISTRE. — Volontiers.

La révélation étant admise par les deux champions, et, par conséquent, la parole de Dieu qui n'est qu'une seule et même chose avec elle, vient une question générale sur la parole de Dieu: Par quel moyen nous est-elle transmise? Comment la possédons-nous? et comment sommes-nous certains de son authenticité, de son intégrité, de sa réalité enfin?

LE MINISTRE. — Nous établissons, comme les Catholiques, l'authenticité et l'intégrité de l'Écriture sainte, de l'Ancien et du Nouveau-Testament; il est donc inutile de nous arrêter sur cette base qui n'est point en litige. Vous admettez l'autorité de l'Écriture, nous l'admettons; prenons donc l'Écriture, et je vous prouverai qu'en comparant l'Écriture avec la constitution, la discipline, la doctrine même de l'Église romaine, du papisme, on trouve qu'il n'y a pas harmonie, que vous avez altéré l'Écriture, et que nous seuls la conservons telle que Dieu l'a donnée, sans en rien retrancher, sans y rien ajouter. Par exemple, le célibat ecclésiastique, l'adoration des images, la hiérarchie, la confession, les indulgences, etc., non-seulement ne sont point dans l'Évangile, mais sont choses contraires à l'Évangile, et prohibées par Christ. Les textes abondent...

— Oh! n'allons pas si vite, repris-je en l'arrêtant: nous nous sommes engagés à procéder logiquement, et nous sommes encore loin de l'examen des textes. Plusieurs questions doivent précéder ces détails. Si nous sommes d'accord sur l'authenticité et l'intégrité des Livres saints en matière grave, le sommes-nous sur le premier point que j'avais posé, sur le mode de transmission de la parole de Dieu dans l'humanité? Je tiens à ce que toutes les questions générales soient vidées avant d'entrer dans les particularités, afin que ni vous ni moi ne puissions revenir en arrière.

LE MINISTRE. — La parole de Dieu est écrite. Elle fut transmise jusqu'au xiv^e siècle par la copie, et elle l'est maintenant par l'impression. Il me semble que nous serons encore d'avis sur ce point.

6.) — Certainement. Cependant, on imagine deux moyens également naturels et rationnels de transmission de la parole, l'écriture et la tradition qui n'est que la parole elle-même circulant de bouche en bouche, et passant du père au fils.

LE MINISTRE. — Nous n'admettons pas la tradition, nous n'admettons que la parole écrite, telle que nous l'avons sous nos yeux.

— Néanmoins, Monsieur, une parole du Christ, c'est-à-dire l'émission d'une vérité par la bouche de l'Homme-Dieu, étant un fait historique comme un autre, peut être conservée de plusieurs manières, par la mémoire de ceux qui l'ont entendue et qui la répéteront, par des monuments et par des livres. Il suffit, pour que la certitude en soit acquise au monde, que la narration ou répétition, écrite ou par-

lée, jouisse des conditions suffisantes d'authenticité et d'intégrité, de véracité en un mot. Je ne prétends pas que ces conditions ne doivent être plus rigoureuses à l'égard de la tradition orale, vu la facilité plus grande d'altération; je les exige au delà même de la mesure suffisante; mais enfin, théoriquement parlant, on ne peut se refuser à admettre que la tradition ne soit un moyen de translation des faits et des paroles. Il y a plus, ce moyen est le seul possible au début de l'histoire; le livre ne sort pas tout composé de l'émission de la parole comme de la baguette d'une fée, quand ce n'est pas l'auteur lui-même qui a parlé, ainsi que vous le savez, comme moi, en ce qui concerne le Christ. Il faut donc accorder à la tradition un règne plus ou moins long avant l'apparition du livre, et, quand le livre est fait, le règne de la tradition continue concurremment à celui du livre. L'un sert à corriger l'autre, s'il y a lieu, et c'est ainsi que l'histoire acquiert son authenticité et sa certitude. Il est vrai que plusieurs des livres du Nouveau Testament ont été écrits peu d'années après la mort du Christ, et par des témoins oculaires; cependant cela n'est pas vrai de tous, vous le savez comme moi, et vous êtes obligé de croire à une transmission de bouche en bouche durant quelque temps, pour croire à ces derniers ouvrages. Et puisqu'il en est ainsi de quelques-uns des livres sacrés, pourquoi certains enseignements de Jésus-Christ n'ayant pas été consignés dans ces livres, qui, d'après saint Jean, sont loin d'avoir tout raconté, n'auraient-ils pas été conservés par la tradition des fidèles, et ensuite introduits par les Pères des premiers siècles dans leurs apologétiques? Non-seulement cette hypothèse n'a rien que de parfaitement raisonnable, mais encore elle semble nécessaire, vu l'importance que mettaient les Chrétiens à conserver tout ce qu'avait dit Jésus, et vu la remarque hyperbolique de l'évangéliste qui finit son récit en disant que si l'on racontait tout ce qu'a dit et fait Jésus-Christ, on ferait des livres à remplir le monde.

LE MINISTRE. — La tradition, par rapport à la parole du Christ, est complètement inutile, et voilà pourquoi nous ne l'admettons pas. Dieu ne peut se contredire; si votre tradition s'accorde avec l'Écriture, c'est comme s'il n'y avait que l'Écriture; si elle ne s'accorde pas avec l'Écriture, il faut la rejeter. Elle est donc inutile ou erronée.

— Assurément, Dieu ne peut se contredire, et s'il arrivait qu'une tradition fût inconciliable avec l'Écriture, on serait obligé de donner la préférence à cette dernière, vu la supériorité de la parole écrite sur la parole parlée, quant à la facilité d'altération; mais, supposant que les deux voies de transmission s'accordent sur un même fait, il est faux de dire que la tradition soit complètement inutile, elle ajoute son poids dans la balance; et, supposant qu'elle vienne raconter quelque chose qui ne contredise pas l'Écriture, et qui, cependant, ne soit pas dans l'Écriture, elle nous apprend ce que nous ne saurions pas sans elle, sauf à examiner les conditions de

véracité dont elle est enveloppée, et elle devient, dans ce cas, d'une grande utilité.

Ici, M. le ministre voulut prendre le change. — Vous faites, dit-il, des hypothèses, vous parlez de ce qui est possible en raison, c'est la méthode des rationalistes, ce n'est pas la nôtre, ce n'est pas celle dont on doit user quand on parle religion. Il s'agit de ce qui est ou de ce qui n'est pas. Nous avons l'Écriture tout établie et facile à consulter; la voilà: — il montrait un texte grec des quatre Évangiles. — Eh bien! prenons les dogmes et les usages que l'Église catholique a puisés dans la tradition, prenons ce que vous appelez la tradition ecclésiastique, et comparons avec l'Écriture. Nous verrons s'il n'y a pas, au contraire, contradiction entre votre tradition et l'Écriture, comme au temps des pharisiens.

— Encore un écart, Monsieur le ministre; certes, je ne recule pas devant la proposition; mais, de grâce, mettons chaque chose à sa place, chaque chose à son heure. Je voulais constater la rationalité de la théologie catholique lorsqu'elle parle de tradition, et je crois l'avoir fait suffisamment pour qu'on m'ait compris. Mais voyant que vous n'attribuez à la tradition aucune valeur, je trouve parfaitement inutile de perdre en ce moment notre temps, et de rompre la série logique des questions pour lesquelles nous sommes en présence, en nous arrêtant sur un terrain qui n'est pas commun entre vous et moi, et où nos armes se briseraient sans porter coup. Je décline donc, jusqu'à ce que la thèse nous y ramène, la tradition comme chef de preuve, et je prends avec vous l'Écriture, uniquement l'Écriture. Vous n'admettez qu'elle, je n'admets qu'elle en ce moment; sommes-nous d'accord?

LE MINISTRE. — Parfaitement d'accord. Ouvrons l'Écriture, et, comme je l'avais déjà proposé, comparons la doctrine qui se dit catholique et qui ne l'est que de nom, avec celle de l'Écriture, qui est la nôtre et qui est universelle en réalité.

7.) — Patience, repris-je, encore une question grave née avant terme. Nous examinerons, quand il en sera temps, laquelle de votre Église ou de la nôtre a le droit de se dire universelle. Quant à la question si votre doctrine est bien réellement celle de l'Écriture au complet, elle doit encore céder la place à une autre, qui a sur elle la priorité logique. Et cette autre la voici: quel est l'interprète de l'Écriture? Si nous pouvions nous accorder sur une autorité quelconque ayant droit d'interpréter l'Écriture, d'en expliquer les textes, d'en déterminer le sens, nous n'aurions plus qu'à consulter cette autorité sur nos divergences en fait d'interprétation et de déduction, pour tomber, d'un seul coup, d'accord sur tous les points possibles. N'est-il pas vrai?

LE MINISTRE. — L'Écriture est l'interprète d'elle-même; les textes s'expliquent les uns par les autres; et voilà cette autorité qu'il suffit de consulter pour tomber d'accord.

— Je ne nie pas qu'un texte ne puisse servir à faire comprendre un autre texte; mais

là n'est pas le point. Le texte explicatif lui-même a besoin d'être compris ; et répondre que l'Écriture est l'interprète de l'Écriture, c'est faire un cercle vicieux, c'est dire que la loi est l'interprète de la loi, c'est ne pas répondre. L'Écriture et son interprète, celui qui la lit, la comprend et l'explique, ne peuvent être une seule et même chose. Autant vaudrait dire que le soleil se voit lui-même, que le tonnerre s'entend lui-même, qu'un fruit se goûte lui-même ; l'interprète du fruit, quant au goût, c'est la langue ; du tonnerre, quant au bruit, c'est l'oreille ; du soleil, quant à la lumière, c'est l'œil ; et l'œil, l'oreille, la langue sont choses distinctes du soleil, du tonnerre et du fruit. Je vous demande donc, Monsieur le ministre, quelle est votre doctrine sur la question de l'interprète de l'Écriture.

Nous n'avons pas souvenance de tout ce qui fut dit à ce sujet. Ce que nous nous rappelons très-bien, en général, c'est qu'il nous fut impossible de faire sortir l'argumentateur de cette réponse : l'Écriture n'a pas besoin d'un interprète autre qu'elle-même.

Sans doute l'adversaire avait prévu le but que nous nous proposons, celui de tout ramener à la grande question de l'autorité de l'Église fondée par le Christ ; aussi fit-il son possible pour nous arrêter dans cette voie et nous égarer sur mille et mille textes, et questions d'histoire ecclésiastique mises en rapport avec les textes, terrain sur lequel il était, nous n'en doutons nullement, beaucoup mieux préparé que nous ne pouvions l'être ? Peut-être était-il un de ces protestants mystiques qui croient à l'illumination particulière et surnaturelle de l'Esprit-Saint donnée à quiconque lit et étudie avec bonne intention l'Écriture-Sainte, mais n'osait-il pas le dire explicitement devant un auditoire que cet aveu aurait probablement mal disposé à son égard ; on n'est jamais bien reçu, et même souvent on excite le rire dans une assemblée peu crédule en fait de religion, lorsqu'on se donne, sans miracles bien éclatants et bien clairs, pour un prophète inspiré de Dieu.

Quoi qu'il en soit de ce qui fut dit à cette occasion, nous prîmes le parti de nous adresser aux assistants et de leur exposer la différence fondamentale entre la doctrine catholique et la doctrine protestante par rapport à l'interprétation de l'Écriture, et par conséquent à la règle de foi. Voici à peu près les termes de notre exposition :

8.) Les Catholiques et les protestants sont d'accord pour attribuer à l'Écriture sainte l'autorité de la parole de Dieu et pour en faire la règle de leur foi. Mais quand on a reconnu ce principe, il s'agit de savoir s'il existe une autorité compétente pour prononcer sur le sens des Livres sacrés, et c'est précisément sur cette question que les uns et les autres cessent de s'accorder. On peut réduire à deux toutes les autorités humaines appelées à s'expliquer sur l'Écriture sainte ; la raison et le bon sens de tout homme qui la lit, et la réunion de ceux qui professent la religion du Christ et qui regardent l'Écriture comme inspirée de Dieu, réunion qu'on appelle l'Église,

c'est-à-dire l'assemblée. Les Catholiques reconnaissent que le juge naturel du sens des Écritures, c'est le bon sens du lecteur et que ces Écritures contiennent, en effet, une foule de choses que chacun comprendra plus ou moins selon le degré de son intelligence, mais qui ne sont pas plus au-dessus de la portée de la raison que les pages du premier livre venu. Ils ajoutent cependant qu'il s'y trouve aussi des passages obscurs ayant rapport à des usages anciens sur lesquels nous n'avons plus de données, surtout des pages prophétiques, mystiques, mystérieuses, et des phrases qui peuvent présenter plusieurs sens également plausibles aux yeux de la raison ; et ils attribuent à la véritable Église de Jésus-Christ le droit surnaturel de lever ces difficultés, en sorte que, quand elle juge à propos de se prononcer sur le sens d'un texte, après qu'il a été longtemps discuté par les savants et les docteurs, la question est décidée sans retour, à moins qu'il n'y ait encore de l'obscurité dans la définition même, ce qui arrive quelquefois.

Telle est la doctrine catholique. Celle des protestants n'est pas aussi facile à formuler, à cause des diversités d'opinion qui existent parmi eux. Ils s'accordent tous, néanmoins, pour refuser à l'Église et à une société quelconque une autorité surnaturelle venant de Jésus-Christ, déclarative du sens des Livres sacrés. Or, cette autorité collective étant rejetée, que leur reste-t-il ? La raison particulière, ce semble, et la raison seule. Cependant ils se divisent sur ce point fondamental. Les uns veulent que l'interprète des Livres saints, comme celui des autres livres, soit la raison de chacun avec ses seules lumières naturelles ; d'autres veulent que ce soit la raison assistée de l'Esprit-Saint, disant que, si Dieu a révélé aux hommes des dogmes et des lois, il leur doit et leur donne des lumières surnaturelles, nécessaires pour les comprendre ; d'autres, enfin, ne veulent pas répondre, craignant de trop accorder à la raison ; et ceux-là se retranchent dans une explication qui n'en est pas une, comme nous l'avons vu, à savoir que c'est l'Écriture qui s'interprète elle-même. Ainsi pense M. le ministre ici présent. Or, sans entrer dans aucuns détails, je vous demande à tous si la doctrine catholique n'est pas la plus raisonnable. Elle n'est point exagérée, elle accorde au bon sens de chaque lecteur ce qui doit lui être accordé, et de plus, elle lui fournit une ressource pour le cas où il se trouve en défaut, l'interprétation de l'Église universelle. Elle est conforme à l'intérêt que Dieu doit porter à sa parole. : croyez-vous qu'il l'ait jetée dans le monde en l'abandonnant ainsi aux abus de toutes sortes qu'en peuvent faire et qu'en font les esprits mal intentionnés ou égarés, sans avoir chargé une autorité compétente et infallible de la conserver pure de toute mauvaise interprétation ? Elle est conforme aux instincts de la nature humaine qui poussent l'individu à se rapprocher de ses semblables, à les consulter et à se fier en général aux décisions des plus instruits. Elle est enfin conforme au bon sens ; qui oserait dire

qu'un seul homme est aussi capable de déterminer le sens vrai des Ecritures, principalement lorsque la phrase est obscure ou ambiguë, qu'une grande réunion de docteurs qui en ont fait leur étude, telles que les réunions catholiques qu'on appelle les conciles ? Prétendre, d'ailleurs, comme le font la plupart des protestants, que Dieu illumine chacun de ceux qui lisent la Bible et l'Evangile, qu'il leur en révèle intérieurement le vrai sens, n'est-ce pas ouvrir carrière à l'imposture, au fanatisme, à la superstition, à tous les abus que les lettrés peuvent faire de leur science pour égarer la foule ? N'est-ce pas lâcher la bride à l'orgueil, à la vanité, à toutes les passions ? N'es-ce pas rendre les querelles interminables en ôtant tout moyen de les faire cesser ? N'est-ce pas aussi livrer le monde à tous les vents de doctrine, et rendre impossible l'unité dans la foi, en laissant à chacun la liberté de tirer de l'Ecriture le symbole qui lui plaira le mieux, sans tribunal qui prononce en dernier ressort ? L'expérience est là pour montrer les conséquences d'une semblable théorie, l'expérience des protestants eux-mêmes ; ils sont en désaccord sur presque tous les points ; ils changent presque chaque jour d'opinion, il se forme dans leur sein des sectes innombrables. Bossuet a pu faire, il y a deux cents ans, en trois gros volumes, l'histoire de leurs variations, et maintenant ces trois volumes pourraient être facilement triplés ou quadruplés ; le fait est qu'il serait impossible de retrouver, à l'heure qu'il est, un seul protestant qui pût se donner avec vérité pour le disciple fidèle d'un des premiers fondateurs du protestantisme, tels que Luther, Calvin, Melancthon. Je demanderai, à ce propos, à M. le ministre de nous dire à quelle secte il appartient, s'il est anglican, luthérien, calviniste, méthodiste, presbytérien, anabaptiste, quaker, piétiste, indépendant, etc.

9.) Le ministre répondit longuement, avec force citations de l'Ecriture, disant en résumé qu'il n'appartenait à aucune de ces sectes ; que ces sectes n'étaient que des déviations du vrai protestantisme qui les réunirait toutes un jour ; que l'anglicanisme, en particulier, était ruineux dans ses bases, sans force et sans vie, et qu'il rentrerait nécessairement, soit dans le catholicisme, soit dans le protestantisme réel ; qu'il n'était pas ministre d'une secte particulière, mais seulement propagateur de la parole de Dieu, prédicateur de l'Evangile, disciple du Christ, s'en tenant à ses paroles écrites, qu'il répétait, annonçait, distribuait sans y rien ajouter, sans y rien retrancher ; que cette parole est la vie du monde, la richesse de l'humanité, la force de Dieu parmi nous ; qu'il suffit de la lire et d'y puiser la doctrine et la foi ; qu'en cela consiste la religion ; que c'est Dieu qui fait le reste ; que dans son Eglise, il n'y avait aucune hiérarchie, mais égalité absolue entre tous les ministres, conformément à la loi du Christ : *Il n'y aura pas de maîtres parmi vous* ; que le catholicisme est en violation flagrante de cette loi ; que quant aux variations qu'on reproche sans cesse au protestantisme, ce sont, en effet, des malheurs

résultant de la faiblesse humaine, mais qu'elles existent aussi bien dans le catholicisme que partout ailleurs ; qu'on ne trouve que divergences parmi nos théologiens ; que le gallicanisme et l'ultramontanisme, par exemple, sont deux sectes du catholicisme aussi diverses entre elles que toutes les sectes protestantes ; qu'enfin son Eglise seule et non la nôtre, pouvait s'attribuer ce que nous appelons les notes de la véritable Eglise, l'unité, la catholicité, la sainteté et l'apostolicité. Et quand il eut lancé ces idées, il voulut entrer dans des détails d'Ecriture sainte et d'histoire ecclésiastique. C'est alors que nous l'arrêtâmes.

— Vous soulevez, Monsieur le ministre, une foule de questions qui demanderaient chacune une conférence spéciale. Je vous suivrai cependant partout où il vous plaira de me conduire ; mais qu'il y ait au moins un peu de suite et de méthode dans notre gymnastique ; inutile de nous jeter à tort et à travers au milieu des broussailles, tandis que nous avons une route grande ouverte, avec des sentiers dans toutes les directions. Je tiens à constater qu'en suivant votre argumentation, nous sommes déjà loin de la question qui nous occupait tout à l'heure, celle de l'interprète de l'Ecriture sainte. J'ai exposé en quoi diffèrent la doctrine catholique et la doctrine protestante sur ce point. La première admet la raison individuelle comme l'interprète naturel et direct de l'Ecriture, et au-dessus d'elle, un tribunal surnaturel, infailible, qui est l'Eglise, lequel ne se trouvera jamais en opposition avec le bon sens naturel dans ce qu'il voit clairement, mais l'éclairera sur ce qui sera au-dessus de sa portée, parce que, comme vous l'avez dit vous-même, Dieu qui est créateur de l'un et de l'autre, ne peut pas se contredire. Or, j'ajoute qu'à cette explication vous ne voulez pas répondre, que vous refusez même d'émettre sur une formule aussi claire votre profession de foi, en disant, par exemple, que vous ne reconnaissez, comme interprète de l'Ecriture, que la raison naturelle ou la raison éclairée d'un secours particulier de l'Esprit-Saint. Mais puisqu'il en est ainsi, avant d'entrer dans l'examen des textes sacrés et des paroles du Christ dont vous admettez au moins l'autorité, et desquels je déduirai, vous en êtes averti, quand nous en serons là, la constitution de ce tribunal surnaturel, infailible, dont je vous parle, je veux bien vider avec vous les difficultés générales que vous venez de soulever contre l'Eglise catholique. Prenons garde seulement de nous égarer et de perdre de vue le but dernier et décisif de cette conférence, qui est de tirer de l'Ecriture sainte elle-même votre condamnation ou la mienne sur la question du tribunal collectif que j'admets et que vous n'admettez pas.

Vous avez parlé des notes de la véritable Eglise, prétendant que vous les possédiez plutôt que nous. Prenons d'abord l'unité ; et expliquez comment votre Eglise est une avec la multitude de sectes et d'opinions di-

verses que présente le protestantisme sur les questions les plus graves.

10.) LE MINISTRE. — Il ne s'agit pas des sectes protestantes dont nous sommes, nous autres simples prédicateurs de la parole divine, aussi éloignés que du papisme, il s'agit de ce que nous sommes, de notre doctrine. Nous professons tout ce qui se trouve dans l'Écriture sainte, puisque nous ne faisons que présenter l'Écriture sainte à ceux qui veulent la lire. Voilà notre centre d'unité, et autour de ce centre se groupent tous ceux qui par le monde entier font comme nous. Nous n'avons qu'un pasteur qui est Jésus-Christ; nous ne formons qu'un troupeau, qui est la réunion de tous ceux qui croient à Jésus-Christ et sont sauvés par la foi en sa parole. Dieu connaît les siens et les siens sont les nôtres. Nous les prenons partout où Dieu les prend; il y en a parmi vous, il y en a dans toutes les religions, et c'est ainsi que nous sommes véritablement *catholiques*. Nous possédons par la même raison la *sainteté*, la sainteté véritable, puisque notre Église ne se compose que de saints, de ceux qui sont à Dieu; c'est bien l'Église dont a parlé saint Paul, *qui n'a ni tache ni ride*. Enfin nous avons l'*apostolicité*; qu'ont fait les apôtres, si ce n'est prêcher la parole de Christ et la faire circuler dans le monde? Nous ne faisons rien de plus, rien de moins que ce qu'ont fait les apôtres et tous ceux qui ont depuis continué à faire de même, lesquels sont nos pères, plus ou moins connus des hommes, mais connus de Dieu, par qui nous remontons jusqu'aux apôtres. Nous sommes donc véritablement apostoliques.

Mais vous, avec votre Église extérieure, organisée en hiérarchie, vous n'avez ni l'unité, car vous êtes divisés sur des points importants comme vous nous le reprochiez tout à l'heure, par exemple sur l'infailibilité du Pape qui est, d'après vous, le centre et la pierre fondamentale de votre Église; et quant aux points sur lesquels vous êtes d'accord avec nous et avec tous les Chrétiens, ce n'est plus votre unité, c'est la nôtre qui embrasse le monde: ni la *catholicité*, car vous êtes loin de posséder l'univers et vous avouez vous-même n'être pas universels par votre dogme, *hors l'Église point de salut*, comme si Dieu ne trouvait pas ses prédestinés où il lui plaît, comme s'il ne les avait pas semés dans tous les temps et dans tous les lieux; ni la *sainteté*, puisque vous comptez comme membres de votre Église des méchants et des damnés: une assemblée sainte ne peut se composer que de saints; ni enfin l'*apostolicité*; de combien de dogmes et de lois n'avez-vous pas surchargé la doctrine des apôtres? Y avait-il une hiérarchie parmi eux? Y en avait-il un qu'on appelait maître? Était-il question dans ce temps-là de la confession, du célibat ecclésiastique, des indulgences, de la canonisation, de l'adoration des reliques, des saints et des images? Vous avez remplacé l'idolâtrie par l'iconolâtrie, vous êtes les successeurs des païens, non des apôtres...

Il faut avouer que cette manière de répondre

était habile, qu'elle ne manquait pas d'une apparence de vérité et de grandeur, à part l'accusation d'iconolâtrie qui n'était lancée sans doute que pour le peuple simple qui nous écoutait. Voyant que M. le ministre retombait encore, quoique naturellement, dans des détails avec lesquels il est facile de faire grand bruit et grand scandale dans le public, sans logique ni raison, nous nous vîmes forcé, encore une fois, de l'arrêter et de le ramener aux questions générales qu'il avait résolues à sa manière et sur lesquelles il était juste que nous eussions notre tour. Nous reprîmes ensuite à peu près ainsi :

11.) — Avant de vous répondre sur le fond, Monsieur le ministre, ou plutôt de vous prouver que vous n'avez rien répondu à la question que je vous avais faite, je tiens à écarter de la discussion quelques accusations que vous avez lancées contre l'Église à laquelle j'appartiens et à laquelle je n'appartiendrais pas si je n'étais certain, d'une évidence rationnelle déductive, qu'elle est bien véritablement l'Église fondée par le Christ, et que si elle a fait des lois qui n'existaient pas au temps des apôtres, chose qu'elle reconnaît sans peine, c'est qu'elle en avait le droit, comme elle aurait maintenant le droit de les supprimer ou de les remplacer par de nouvelles; ce qu'elle fera, en effet, dans tous les temps de la durée du monde, étant assez sage pour varier sa législation selon les variations de l'état moral du genre humain et des peuples particuliers qui le composent. Voici les accusations que je veux mettre hors du débat.

Celle de l'adoration des images et des reliques ne vaut pas la peine de nous occuper; elle peut être résolue par un mot, par une simple dénégation. Nous n'adorons pas les images, nous n'adorons pas les reliques, nous n'adorons pas la Vierge ni les saints: comme vous, nous n'adorons que Dieu et vous le savez bien. Nous vénérons les images et les reliques de nos saints, de nos grands hommes, de nos héros, de nos pères dans la foi, comme objets qui nous rappellent la science divine, les vertus, le courage, la sainteté, les belles actions dont ces grandes âmes nous ont donné l'exemple, aussi bien que le rapport d'intercession qu'elles établissent entre la terre dont elles se souviennent, à laquelle elles sont unies par les liens du sang, et le ciel où nous aspirons, nous leur descendance. C'est la communion de toutes les âmes dans le Christ, doctrine admirable, consolante que vous n'attaquerez pas, parce qu'elle est trop conforme aux plus intimes tendances, aux plus douces sympathies de la nature. Oui, nous vénérons les images et les reliques de nos saints, comme vous respecterez l'image de votre mère, de votre père, de votre épouse, de votre ami et les objets qu'ils auront préférés durant leur vie, quand ils ne seront plus. Vous savez, d'ailleurs, que nous avons deux termes pour distinguer l'adoration qui n'est due qu'à Dieu, du culte que nous rendons à la Vierge et aux saints. Nous appelons *latrerie*, l'adoration proprement dite, et *dulie*, le culte des

saints, de la Vierge et des anges. Notre théologie n'a pas confondu.

Ici le ministre nous arrêta en nous citant un ou deux textes de Souverains Pontifes ou de conciles, dans lesquels le mot *adoration* était employé pour exprimer le culte qu'on rendait aux saints. Nous lui répondîmes que dans l'origine le mot *adoration* fut le mot générique exprimant tous les genres de cultes et que l'adoration n'en était pas moins de deux sortes dans l'esprit de l'Eglise, puisqu'on distingua l'adoration proprement dite ou de *latrerie*, de l'adoration improprement dite ou de *dulie*. Puis nous continuâmes.

— Dirai-je un mot des indulgences ? Rien de plus rationnel sur ce point que la doctrine de l'Eglise. Elle remet *directement* les peines canoniques qu'elle-même a portées et elle ajoute qu'*indirectement* cette rémission a une valeur devant la justice divine, proportionnelle à la dévotion de celui qui la reçoit : *juxta devotionis affectum*, disait Innocent III, ce qui n'a rien que de raisonnable, puisque si la peine canonique eût été accomplie, elle aurait eu une valeur, et que la réception de l'indulgence, vivifiée par l'intention du fidèle, doit avoir une valeur égale aux yeux de Dieu, si l'on suppose à cette intention l'intensité suffisante.

Quoi de plus raisonnable aussi et de plus beau que la canonisation, cette inscription de tous nos grands hommes au point de vue religieux sur un catalogue que l'Eglise expose à tous les regards en nous disant : Voilà vos modèles. Il y a dans la construction permanente de cette grande colonne mémorative une expression de force et un signe de vie qui témoigne sur la terre de l'assurance que l'Eglise a d'elle-même et qui restera monument éternel des combats et des gloires de son pèlerinage.

Le célibat ecclésiastique et la confession, en tant que lois de l'Eglise, sont aussi des signes de force ; quelle est donc la puissance qui vient apporter de semblables présents à la nature humaine et qui trouve pour écho le temps et l'espace ?

Au reste, j'ai dit que je ne parlerais de ces détails que pour les écarter de la discussion ; et en effet, de deux choses l'une : ou l'Eglise catholique romaine a été fondée par le Christ et a reçu du Christ le droit de définir les dogmes et de porter des lois en matière de religion, ou cela n'est pas. Si cela est, la seule réponse que nous permettra la logique sera de nous soumettre. Si cela n'est pas, je m'avoue vaincu sans autre examen et je passe dans vos rangs ou dans d'autres. Donc, nous devons examiner la question de l'Eglise et celle de ses droits antérieurement à toute autre question.

LE MINISTRE. — Mais Monsieur l'abbé, c'est précisément à la solution de cette question générale que mène mon argumentation ; je prouve que votre Eglise n'est pas apostolique, parce qu'elle a ajouté à la doctrine des apôtres.

— Je n'accorde pas, Monsieur le ministre, qu'elle ait ajouté tout ce que vous dites à ce

qui se faisait du temps des apôtres ; sur les indulgences nous trouverions le fait de l'incestueux de Corinthe ; sur la confession, nous trouverions aussi quelque chose, mais j'accorde que sans rien modifier de la doctrine des apôtres, elle a, quant au dogme, défini des points qui étaient obscurs, tiré des conséquences qu'on n'avait pas tirées, progressé, en un mot, sur le développement doctrinal de ce temps-là ; et quant à la discipline, porté des lois nouvelles comme elle en portera encore, sa mission étant sous ce rapport, de s'harmoniser avec les situations ; voilà ce que j'accorde, et je dis que la question est uniquement de savoir si elle tient ce droit de Jésus-Christ.

Vous nous avez lancé comme un reproche, à la face, notre dogme : *Hors l'Eglise point de salut*, comme si Dieu, avez-vous ajouté, ne moissonnait pas ses élus partout où il les trouve, comme si tout champ ne pouvait produire du bon grain sous les rosées de sa grâce, et comme si sa grâce ne pouvait pleuvoir ailleurs que dans votre Eglise. A Dieu ne plaise que telle soit notre doctrine ! Nous croyons à toutes les merveilles de la grâce, nous les imaginons infinies ; nous disons qu'à Dieu rien n'est impossible et que sa bonté est sans mesure ; nous croyons qu'il ramasse partout d'amples moissons ; que, parmi vous, il trouve des multitudes de fidèles, et j'ai assez de confiance dans vos bonnes intentions et dans la grâce divine, Monsieur le ministre, pour espérer que vous serez de ce nombre. Quand nous disons : hors l'Eglise point de salut, nous voulons dire simplement que hors l'âme de l'Eglise ou l'ensemble de tous les bons, il n'y a pas de salut, ce qui est évident, puisque la proposition, prise dans ce sens, est identique avec celle-ci : hors la totalité des bons il n'y a que des méchants ; ou, ce qui revient au même, nous voulons dire que hors l'Eglise extérieure et visible, c'est-à-dire l'ensemble de tous ceux qui professent la foi catholique, il n'y a pas de salut quand on reste dehors, sachant qu'on devrait y entrer ; mais que, pour celui qui ne la connaît pas ou qui, la connaissant, croit sincèrement bien faire de n'y pas entrer, ce qui revient à dire qu'il ne la connaît pas pour ce qu'elle est, le salut est possible et a lieu, s'il n'y a pas d'autre empêchement, parce que celui-là, sans appartenir au corps visible, appartient à l'âme invisible.

Nous avons un souvenir confus d'objections que nous fit ici notre adversaire sur les infidèles et sur la prédestination. Nous fîmes à ces objections quelques réponses fort courtes, comme à des chicanes de mauvais aloi, sur des matières que nous ne devions pas entamer, et nous continuâmes.

— Enfin, vous nous reprochez des divisions comme celle qui sépare l'ultramontanisme du gallicanisme sur l'infailibilité du Pape, sur la supériorité des conciles, sur les droits de l'Eglise à l'égard du temporel des sociétés. Ces divisions existent en effet ; mais, qui a jamais dit que ce soient des divisions sur la foi ? Est-ce qu'il n'est pas permis à tout Catholique comme à tout protestant d'avoir une

opinion ? Croyez-vous que notre Eglise nous interdise l'usage de la pensée ? Elle encourage, au contraire, l'effort intellectuel, la discussion, l'élucubration théologique ; elle pousse l'homme au labeur de l'esprit comme à celui du corps, et voilà pourquoi, dans aucune société, il ne fut jamais fait dépense aussi considérable d'hypothèses et d'arguments ; les œuvres de nos théologiens et de nos philosophes en sont des preuves pour le passé et des excitants pour l'avenir. Notre Eglise laisse donc pleine carrière aux opinions ; mais elle a un symbole composé d'un certain nombre d'articles définis par elle comme de foi, et elle déclare que quiconque nie sciemment quel qu'un de ces articles n'est pas compté au nombre de ses membres. Elle ne réclame l'unité que sur ce symbole ; et, comme elle sait parfaitement qu'elle ne s'est jamais prononcée entre les systèmes ultramontain et gallican, conséquente avec elle-même, elle laisse à chacun sa liberté sur ces questions. Est-il même un ultramontain, quelque exagéré qu'on le suppose, qui osât dire que l'infailibilité du Pape est un article de foi ?

Le ministre nous interrompit pour citer, en exemple de nos variations, les changements dans nos liturgies, nos rituels, nos catéchismes. Il parla du catéchisme du lieu qui avait été changé depuis peu d'années. Cette observation ne pouvait être sérieuse de sa part, mais elle était de nature à frapper quelques-uns des auditeurs. Nous la repoussâmes avec énergie, expliquant, le plus clairement qu'il nous fut possible, comment ces variations ne portaient que sur la discipline et la législation ecclésiastiques, qui sont essentiellement variables, ou sur la rédaction dans l'exposé des dogmes, mettant à défi notre adversaire de trouver deux catéchismes reçus dans l'Eglise, en contradiction sur le fond. Puis, nous ressaisîmes le fil de nos idées.

12.) — Il est impossible qu'il n'y ait pas parmi nous unité de foi, unité absolue, puisque la première clause du contrat rédigé par le Christ, qui nous unit, est celle-ci : Quand l'Eglise universelle aura parlé, nous nous soumettrons, et quiconque ne se soumettra pas sera déclaré hors de la société visible. Inutile d'en dire davantage ; notre constitution même implique essentiellement l'unité. Quant aux protestants, quelle que soit la secte qu'on envisage parmi eux, ou plutôt, quant à la société à laquelle vous appartenez, Monsieur le ministre, quel qu'en soit le symbole, ou vous avez pour règle que chaque individu se soumettra, comme chez nous, aux déclarations et législations de la société, ou vous laissez chacun maître de formuler son symbole d'après l'Ecriture, lui disant : quelle que soit la teneur de ce symbole, tu n'as pas à craindre d'être exclu de notre communion, tu nous appartiendras toujours. Dans le premier cas, votre constitution est semblable à la nôtre ; vous ne pouvez nous reprocher d'être ce que vous êtes, et il ne restera plus à vider entre nous qu'une question, celle de savoir laquelle, de notre Eglise ou de votre Eglise, est l'Eglise qu'a fondée Jésus-Christ. Dans le second cas,

votre constitution même exclut l'unité, la rend impossible ; ou plutôt vous n'avez pas de constitution, vous n'êtes qu'une dissolution doctrinale, dans laquelle chaque individu construit son symbole à son caprice ; vous n'êtes pas une société, vous n'êtes pas une Eglise.

LE MINISTRE. — Je vous ai dit que nous avons pour centre d'unité Christ et sa parole. Dieu connaît les siens ; ceux qui sont à Dieu, voilà notre Eglise.

— Remarquez bien ceci, Monsieur le ministre : je ne nie pas qu'il n'y ait sur la terre des réunions d'hommes plus ou moins considérables, qui s'accordent, par le fait, sur certaines vérités. Tous ceux qui croient à l'existence de Dieu forment une société aussi étendue que le genre humain, la société naturelle des théistes ; tous ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ et à sa parole forment encore une vaste société, la société des Chrétiens, dont vous et moi faisons partie ; et il en est de même de chacun des points de la connaissance humaine. Vous parlez de ceux qui sont à Dieu et que Dieu connaît, c'est encore la même chose ; par le fait, Dieu trouve des cœurs de bonne volonté dans tous les lieux où il a semé des intelligences libres, des êtres moraux, et il en résulte pour lui une société invisible, la société des bons ; vous n'avez pas plus de droit de réclamer cette société comme vôtre que nous de la réclamer comme nôtre. Je puis m'appliquer, sous ce rapport, tout ce que vous direz. Mais la question n'est pas là. Il s'agit d'une unité extérieure, visible à tous regards et universelle, ne laissant échapper aucune question de foi, et c'est ici que revient mon dilemme. J'ajoute que l'Ecriture, si elle n'a pas son interprète compétent et reconnu pour infailible par ceux qui la lisent, n'est point un centralisateur suffisant pour réaliser l'unité dont je parle, vu la grande latitude d'interprétation qu'elle laisse à chacun dans ses textes ; d'où je conclus que la question est de savoir si Jésus-Christ a fondé ou n'a pas fondé une Eglise *visiblement une* et devant se conserver toujours telle dans l'humanité.

LE MINISTRE. — Je prétends que Christ n'a fondé qu'une Eglise pure et sans tache, dont lui seul connaît les membres. Ouvrons l'Ecriture.

— Très-bien, Monsieur le ministre ; je prétends, de mon côté, que le Christ a fondé une Eglise extérieure et visible au sens que je viens de lui donner ; achevons d'éclaircir les autres points soulevés par vous-même, et nous ouvrirons l'Evangile sur celui-ci.

13.) Quand nous parlons de catholicité, nous ne parlons pas non plus de celle que vous réclamez ; nous vous accordons celle-là, et nous la partageons avec vous. Plus on remonte vers les premiers principes de l'ordre rationnel et de l'ordre révélé, plus on trouve complète l'universalité d'adhésion parmi les hommes. Prenez les vérités morales les plus simples, la distinction du bien et du mal : prenez l'immortalité de l'âme ; prenez la croyance en Dieu ; vous avez la catholicité d'accord la plus

absolue, vous avez l'unanimité universelle. Prenez la croyance générale à une révélation, vous avez encore la presque universalité; quel peuple n'a pas cru à des révélations surnaturelles quelconques? Prenez la croyance au Christ, la catholicité diminue, mais elle est encore immense, elle embrasse tous les peuples chrétiens. Prenez l'infailibilité de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, le cercle se rétrécit, il est borné à la collection des individus qui croient à cette infailibilité, qui la regardent comme certaine et bien démontrée, lors même qu'ils n'y seraient pas soumis. Tel est le premier sens du mot catholicité: c'est la catholicité de doctrine, de certitude, de connaissance, de foi intérieure. Voici le second, le seul dont il s'agisse entre vous et moi, par rapport à l'Eglise: c'est la catholicité extérieure et visible d'organisation et de profession de foi, quant aux temps et quant aux lieux. Notre Eglise se dit catholique, et elle entend par là qu'elle est une société organisée par le Christ, dotée par lui d'une constitution et d'une hiérarchie, et que, sous cette forme visible, elle est appelée à embrasser tous les temps et à absorber dans son sein l'universalité des lieux. Dix-huit siècles ont déjà passé sur elle, et elle vit, voilà la garantie de son avenir; et plus le monde vieillira, plus cette garantie deviendra solide. Quant aux lieux, elle compte déjà des membres dans tous les coins du monde; elle en moissonne de nouveaux à droite et à gauche; ses gains équivalent au centuple de ses pertes; elle vous ravit chaque jour des adeptes; l'Angleterre, la Chine, l'Amérique lui en fournissent par milliers à l'heure où nous parlons; l'univers se remue, des attractions l'entraînent vers l'Eglise catholique, qui en appelle aux races futures pour constater un jour sa catholicité dernière, complète, simultanée. Laissons à l'avenir le soin de justifier ces prétentions, que je ne cite, dans ce débat, que comme des signes de la puissance et de la vie que nous sentons en nous. Toujours est-il que vous ne pouvez réclamer l'espèce de catholicité dont je parle, que même vous n'en voulez pas, puisque vous rejetez l'existence d'une Eglise visible, organisée par le Christ. Voilà donc encore la question ramenée au même point, à celui de savoir ce qu'a fait Jesus-Christ sous ce rapport.

LE MINISTRE. — Précisément; et comme l'Ecriture est le seul moyen qu'il nous ait laissé de savoir ce qu'il a fait, je vous attends armé de l'Ecriture.

14.) Encore quelques mots sur la sainteté et l'apostolicité que vous avez mises en avant. Il y a aussi deux sortes de sainteté, en appliquant ce mot à une assemblée, à une association: la sainteté des membres en particulier et la sainteté de l'association elle-même, prise dans sa doctrine, son organisation, sa constitution, sa législation, son but, son origine, ses moyens. Vous avez parlé de la sainteté des membres, et là-dessus je vous accorderai tout ce que vous voudrez, à moins que vous ne tombiez dans le fatalisme de la prédestination, telle que l'ont expliquée beaucoup de protes-

tants. La sainteté particulière donne lieu à une assemblée que Dieu seul connaît dans son étendue, qui est la communion des saints, la cité des bons, qui est invisible, que nous appelons l'âme de l'Eglise, et qui fait ses recrutements partout où Dieu lui-même les sait faire. Je le répète, vous fournissez des citoyens à cette cité, nous lui en fournissons; qui donc oserait dire où ne tombe pas la grâce qui sanctifie? Mais la sainteté de l'association comme association, vous n'en avez pas parlé; c'est de celle-là que je parle, et voici tout mon raisonnement: s'il est établi par l'Ecriture que Jésus-Christ a constitué une association extérieure, liée indissolublement par la profession d'une même foi et par la soumission à une même hiérarchie, cette association sera sainte dans son organisation, dans son but, dans son origine, dans ses moyens et dans ses droits, quoiqu'elle puisse renfermer des membres qui, dans leur individualité, ne soient pas saints. Nous voilà encore retombés dans la question générale de la fondation, par le Christ, d'une Eglise visible.

Le ministre nous attira un instant, à cette occasion, dans un dédale d'arguties mélangées de citations, sur l'apparente contradiction de ces termes: une association sainte, dont tous les membres ne sont pas saints. Il disait que l'Eglise, étant le corps du Christ, ne peut renfermer des membres de prostituée, et mille choses de ce genre. Nous le ramenions toujours à la distinction que nous avons faite. Nous fûmes néanmoins forcé d'entrer quelque temps dans l'autre distinction plus métaphysique et plus mystique des membres vivants et des membres morts, laquelle était au-dessus de la plupart des assistants; et enfin après avoir divagué sur plusieurs détails tels que la grâce, le baptême, etc., nous pûmes rentrer dans la question.

— Quoi qu'il en soit des membres, repris-je pour conclure, si le Christ a organisé une société visible, reconnaissable à des marques extérieures, cette société est une bonne chose, une chose sainte, quant à son organisation; voilà tout ce que je prétends; reste à savoir s'il l'a fait, ou s'il s'est contenté de dire qu'il saurait bien retrouver les siens et distinguer l'ivraie du bon grain.

15.) Enfin, quant à l'apostolicité, on peut, comme vous le faites, se dire apostolique, par cela seul qu'on répand, à l'imitation des apôtres, la parole de Dieu qui est écrite dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Loin de nous de vous blâmer de ce que vous propagez sur la terre le livre des Evangiles; ce sont des semences qui germeront et produiront des récoltes dont notre Eglise sera, en fin de compte, le grand moissonneur. Continuez, continuez votre œuvre, elle est apostolique, elle est nôtre; vous êtes nos ouvriers, sans le savoir, dans la grande métamorphose religieuse et sociale de l'humanité. Mais il ne s'agit pas, aujourd'hui, de cette sorte d'apostolicité. Vous nous avez reproché notre hiérarchie, et c'est précisément l'apostolicité hiérarchique que je veux mettre en question.

Vous n'avez pas celle-là, vous n'en voulez pas; et lors même que vous en voudriez, comme certaines sectes protestantes qui ont une hiérarchie, telle que l'anglicanisme, vous ne pourriez faire remonter les annales de votre société, en tant que visible, jusqu'aux apôtres, puisque vous savez bien qu'avant Luther, Calvin, Henri VIII, il n'en avait jamais été question dans l'histoire; vous savez bien que vous étiez alors des nôtres, et que vous vous êtes séparés.

LE MINISTRE — Nous nous sommes séparés, parce que vous aviez altéré la doctrine des apôtres, et qu'il était urgent de la ramener à sa pureté primitive par une grande réforme. C'est l'Écriture sainte qui nous a servi de base et de règle pour opérer cette réforme.

— Je pourrais parler de la doctrine, et vous prouver, en prenant, l'un après l'autre, tous nos dogmes, que notre ensemble doctrinal remonte aux temps apostoliques, et que l'œuvre protestante, loin d'être une œuvre d'épuration, a été une œuvre de soustraction et d'altération du symbole primitif. Nous professons tout ce que vous professez; — à part quelques erreurs plus que contraires à la révélation, contraires même à la raison naturelle et aux premiers principes de la philosophie théologique, — et, au-dessus de ces points fondamentaux, sur lesquels nous sommes encore unis, nous professons d'autres vérités que vous ne professez plus. De quel droit avez-vous fait ces soustractions? Voilà ce que je vous demanderais, l'Évangile à la main, avec les lettres des apôtres, les actes des premiers conciles et les œuvres des Pères les plus antiques; mais cet examen serait long. C'est assez d'une question à vider pour une conférence comme celle-ci, et voilà pourquoi j'en reviens à l'apostolicité hiérarchique. Quoi qu'il en soit de votre Eglise, je dis que la nôtre, avec ses fidèles, ses prêtres, ses évêques et son chef, avec sa hiérarchie visible en un mot, remonte aux apôtres et à Jésus-Christ. Or, pour savoir ce qu'il en est en réalité, ouvrons l'Écriture, comme vous l'avez demandé, et voyons si nous n'y trouvons pas la constitution hiérarchique d'une Eglise extérieure et visible. C'est ainsi que, de toutes parts, nous sommes ramenés à la question fondamentale de la visibilité terrestre de l'Eglise fondée par le Christ. Rappelons-nous bien que, si cette question se résout à notre avantage, le catholicisme aura, vis-à-vis de vous, gagné la partie.

Le ministre accorda, et se jeta aussitôt dans des citations nombreuses de l'Ancien et du Nouveau Testament, d'où il déduisait l'invisibilité de l'Eglise. Il était d'un mysticisme incroyable; il parlait avec l'accent grave et convaincu de l'illuminé. Il était difficile à suivre, à cause de ses écarts d'inspiration, d'où une logique naturelle le rappelait pourtant, et, en cela, aidait nos efforts. Nous répondîmes par quelques citations et en interprétant les siennes. Cependant cette partie de la discussion fut tellement vague et incolore que nous en avons perdu le souvenir. Nous nous

rappelons seulement que nous fûmes conduit à lancer l'argument suivant :

16.) — Aux quatre notes de la véritable Eglise que vous avez invoquées, j'en ajoute deux autres que je dis nécessaires *a priori*. La visibilité et l'infailibilité. Le Christ vient fonder une religion et une Eglise, vous avouez cela; or, il est impossible, aux yeux de la raison, que la société qu'il fonde ne soit pas visible; elle est composée d'hommes, les hommes sont visibles; ces hommes se reconnaissent entre eux, donc ils ont des marques extérieures qui leur servent de drapeau et qui les distinguent de ceux qui ne font pas partie de leur association; cette société professe une doctrine et cherche à s'étendre par la prédication, donc elle est visible; elle tient des réunions, se fait des temples, ne seraient-ce que des cavernes, chante, prie, exerce un culte selon certaines règles; toutes ces choses sont visibles. Enfin je défie un homme de bon sens d'imaginer une association quelconque sur la terre qui ne soit visible et reconnaissable à des signes extérieurs. Nierez-vous que Jésus ait fondé un premier noyau d'association durant sa vie, lequel noyau s'est étendu après sa mort, et est devenu l'Eglise ou l'assemblée des Chrétiens? Vous ne le pouvez ni comme protestant, ni comme chrétien, ni comme lettré qui connaît l'histoire. Votre Eglise invisible est donc un rêve. Il est vrai que le genre humain se divise en volontés bonnes et en volontés mauvaises; mais c'est une conséquence de la nature intelligente et libre, et ce ne sont pas deux associations, deux Eglises; ce ne sont point des fondations comme celle du Christ. Le Christ est fondateur d'une société, d'un empire, d'une république, le mot est plus exact, c'est celui des conciles, et, comme à tout fondateur, il lui était impossible de constituer cette république sans qu'elle fût visible, sans qu'elle eût un drapeau.

Il en est de même de l'infailibilité: une Eglise qui ne se prétend pas infailible est jugée par cela seul; elle ne peut être l'Eglise de Jésus-Christ. Être infailible, c'est conserver les doctrines de son fondateur, et perdre cette doctrine ou l'altérer, c'est cesser d'être ce que son fondateur l'avait faite. Donc, par cela qu'une Eglise ne se déclare pas elle-même infailible, elle avoue n'être pas certaine d'avoir conservé pure la doctrine de son fondateur et la constitution qu'elle tient de lui; elle avoue ou que le Christ n'est pas Dieu ou qu'elle n'est pas du Christ. Partant, elle se tue, elle renonce à son titre d'Eglise établie de Dieu; elle dit: j'ai cessé d'être, et en le disant elle n'est plus. Telle est la vôtre, Monsieur le ministre, puisqu'elle n'a pas la prétention d'être infailible, et qu'elle ne veut pas non plus, pour elle, de la visibilité.

LE MINISTRE. — De ce qu'on ne se trompe pas, il ne s'ensuit pas qu'on soit infailible. Ainsi votre Eglise pourrait ne pas se tromper, et cependant n'être pas infailible.

— Sans nul doute; mais il s'agit de l'assurance que l'Eglise doit avoir d'elle-même, et je dis que si elle ne se dit pas infailible, elle avoue avoir pu se tromper dans le passé,

pouvoir se tromper dans le présent, pouvoir se tromper dans l'avenir, par conséquent douter de sa doctrine, de sa véracité, de son être en tant qu'Eglise du Christ: et j'ajoute que cet aveu du doute est un suicide consommé.

17.) LE MINISTRE. — Il ne s'agit pas de tous ces raisonnements. Quand on parle religion la raison doit se taire: l'autorité seule a droit de lever la tête; or, l'autorité, c'est la parole de Dieu, je n'en connais pas d'autres; vous n'êtes ni catholique, ni protestant, Monsieur l'abbé, vous êtes rationaliste.

— Oui, je suis rationaliste, et, si je ne l'étais pas, c'est alors que je ne serais ni catholique ni protestant; ou plutôt je pourrais encore être protestant, mais protestant sceptique, protestant qui proteste contre toute certitude. C'est mon rationalisme lui-même qui m'incorpore au catholicisme à jamais. Que serait-ce qu'une religion qui ne serait pas rationnelle, c'est-à-dire raisonnable, conforme au bon sens, dans ses preuves, dans sa doctrine, dans tout son être? Serait-elle de Dieu? Etre rationaliste, m'écriai-je en m'adressant à tout le monde, rationaliste dans le vrai sens du mot, c'est ne pas croire ce qui n'est pas vrai, ce qui n'est pas raisonnable, ce qui n'est pas certain, et c'est croire tout ce qui est vrai, tout ce qui est conforme au bon sens, tout ce qui est raisonnable, tout ce qui est certain; c'est avoir raison de croire ce qu'on croit. Ne dit-on pas toujours de celui qui dit une vérité, qu'il a raison, et de celui qui dit une fausseté, qu'il n'a pas raison? Vous êtes tous rationalistes, nous le sommes tous, parce que nous croyons tous au bon sens. Vous l'êtes aussi, Monsieur le ministre, et je vous surprendrai, j'espère, dans la pratique du rationalisme, lorsque vous expliquerez des textes de l'Ecriture sainte; ce qui vaudra mieux que la théorie. Au reste, puissiez-vous ne jamais faillir à cette bonne pratique, et vous deviendrez ce que je suis, catholique-romain.

18.) Depuis trois heures nous parlions, la nuit venait, tous étaient fatigués. Après une réponse du ministre dont nous n'avons pas souvenir, — il eut les honneurs du dernier mot, — M. le doyen leva la séance, et, faisant observer que la question de la visibilité de l'Eglise examinée sur l'Ecriture-Sainte n'avait pas été vidée, il demanda une autre conférence.

Le *Notre Père* fut encore récité par le doyen, et le jeune ministre ne manqua pas d'y ajouter une nouvelle prière extatique assez éloquente, qui parut étonner et toucher une partie des assistants; ce qui eut, une seconde fois, pour résultat de laisser les villageois retourner à leurs maisons plus bienveillants peut-être à l'égard du ministre protestant qu'à l'égard du prêtre catholique.

Seconde conférence.

19.) La première séance nous avait fait sentir la nécessité d'une connaissance détaillée et approfondie des Livres saints pour argumenter avec succès contre un protestant. Notre mémoire était loin d'égaliser, sous ce rapport,

en richesse, celle de notre adversaire; il est vrai que nous avons la ressource du livre lui-même, mais cela ne vaut pas, pour le public, la citation abrupte, et il en résulte quelquefois des pertes considérables de temps. Il n'est pas dans notre nature de nous rappeler facilement des textes; presque toujours l'idée nous en reste dépouillée du mot; nous sentions cet inconvénient; c'est pourquoi nous travaillâmes, toute la journée du lendemain et une partie de la nuit, à moissonner dans l'Ecriture sainte ce que nous y pûmes trouver de favorable à notre cause, et à étudier les passages qui déjà nous avaient été objectés. Nous fîmes des notes que nous conservâmes sous nos yeux durant la discussion; c'est à ces notes que nous fûmes, en grande partie, redevable de l'ordre qui y régna et qui fut la cause unique de notre victoire. Nous devons dire aussi que notre adversaire avait un grand bon sens naturel, et une logique qui le dominait, ce qui lui rendait plus difficiles à lui-même ces écarts, ces divagations, ces sorties éloquentes sur les détails étrangers au fil de la discussion, si utiles à l'erreur pour obtenir des triomphes devant une société composée comme l'était notre auditoire.

Nous demandâmes que l'on s'en tint, cette fois, à une prière mentale que chacun ferait en son particulier, assis, debout ou à genoux, ce qui fut accepté, et, après quelques instants de silence, nous débutâmes ainsi:

20.) Aujourd'hui, Monsieur le ministre, je me place exclusivement sur votre terrain; vous avez demandé, dès le commencement, que la parole de Dieu écrite fût notre arme commune dans cette lutte; nous avons flotté la première fois sur les questions générales relatives à l'Ecriture sainte, et, dans cette espèce de navigation, nous avons appris l'un et l'autre à nous connaître. Il est temps d'entrer dans un examen raisonné et méthodique de ce que nous révèle l'Ecriture sur l'établissement de l'Eglise. Vous l'admettez comme règle de foi, je l'admets aussi; c'est la seule règle que vous admettiez, ce n'est pas la seule que j'admets; mais il suffit que nous soyons d'accord sur celle-là.

Le ministre approuve.

— Reconnaissez-vous, Monsieur le ministre, l'existence d'une Eglise quelconque dont Jésus-Christ est le fondateur et le chef?

LE MINISTRE. — Oui.

— Dites-nous clairement ce que vous pensez de cette Eglise. Pour moi, je vous ai dit, ce que je vous dis encore, aussi clairement que possible, que je prétends la société du Christ, quelle qu'elle soit d'ailleurs, qu'elle soit la vôtre ou la mienne, visible extérieurement, facile à distinguer dans le monde par des signes qui tombent sous les sens; dites-nous donc si vous pensez comme moi sur ce point, ou si vous pensez autrement? Dans le premier cas, inutile de nous chicaner davantage sur la visibilité; nous prendrons une autre thèse. Dans le second, nous allons discuter celle-là.

On conçoit ce que nous avons dans l'esprit. Si, revenant sur la doctrine qu'il avait émise dans la séance précédente, il m'eût avoué la

visibilité, j'aurais fait observer la contradiction et je serais entré immédiatement dans les questions de l'infaillibilité et de la hiérarchie, l'Évangile à la main, et en m'appuyant sur la concession faite. Mais il fut répondu clairement : que l'Église de Jésus-Christ, se composant exclusivement d'âmes et de cœurs que Dieu seul connaît, était par conséquent invisible.

— Remarquez bien, repris-je, que je ne nie pas cette Église qui, invisible au regard des hommes, embrasse le temps et l'éternité; je prétends seulement que le Christ a fondé, sur la terre, une société devant se perpétuer jusqu'à la fin des temps, à caractère visible, à profession de foi extérieure, à forme reconnaissable, en un mot, au regard de l'humanité. Dites encore une fois, dites clairement si vous niez la fondation par le Christ d'une société de ce genre sur la terre?

Le ministre nia positivement.

En ce cas, nous pouvons argumenter sans perdre du temps, et voyager à travers les textes sans nous égarer.

21.) Je prétends d'abord qu'il n'y a pas un mot dans l'Écriture qui soit véritablement à l'appui de votre opinion, c'est-à-dire d'où l'on puisse raisonnablement inférer, non-seulement que l'Église établie par Jésus-Christ soit une société invisible, mais même qu'elle puisse jamais le devenir sans cesser d'être ce que Jésus-Christ l'a faite. Je prétends, en second lieu, qu'il est impossible d'expliquer, autrement que dans le sens d'une société visible et devant l'être jusqu'à la fin, une foule de textes que j'aurai l'honneur de vous citer relativement à la fondation de l'Église. Commençons par où vous voudrez.

Le ministre préféra exposer d'abord ses raisons, et il se jeta immédiatement dans des citations de textes sacrés. Il commença par celui de l'Épître de saint Paul aux Éphésiens, v, 27.

Jésus-Christ, dit l'Apôtre, s'est livré lui-même pour se donner une Église glorieuse n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et immaculée.

Ces paroles, ajouta-t-il, n'ont pas besoin d'explication; elles sont d'une clarté sans égale, en ce qu'elles prouvent que l'Église du Christ ne peut renfermer que des prédestinés, des âmes pures; or, ces âmes n'étant visibles qu'au regard divin, leur réunion, qui est l'Église, n'est visible également que pour Dieu et invisible pour nous.

— Ce texte, répondis-je, ne prouve rien contre moi. D'abord vous avez dit que l'Écriture est l'interprète d'elle-même; nous ne devons donc pas nous en tenir à une parole isolée, à laquelle nous pourrions donner un sens qui ne serait pas le véritable; nous devons, à l'aide des contextes et d'autres passages, découvrir la pensée générale de l'Écriture; examinons pour celui-ci.

Voici le texte dans sa plénitude.

Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est donné lui-même pour elle, pour la sanctifier, la purifiant par le baptême d'eau dans la parole (tel est le grec. La

Vulgate ajoute : « dans la parole de vie), afin qu'il l'exhibât, devant lui, Église glorieuse, n'ayant tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et immaculée... (Ibid., 25-27.)

Or, trouvons-nous dans ce passage que l'Église de Jésus-Christ soit invisible? Nous y trouvons une marque, un drapeau qui la rend visible à l'humanité; c'est le baptême : *la purifiant par le lavage de l'eau dans la parole*, dit le grec. *Mundans lavacro aquæ in verbo vitæ*, dit le latin. Est-ce que *le lavage de l'eau et la parole*, qui constituent le baptême, ne sont pas quelque chose de visible qui servira, parmi beaucoup d'autres signes, à distinguer, dans le monde, l'Église de Jésus-Christ?

Quant au verset 27 en lui-même, il peut s'entendre raisonnablement de deux manières; ou saint Paul ne parle réellement que des saints, de cette Église céleste, de l'âme de l'Église, que je reconnais avec vous devoir être éternellement la gloire de la société chrétienne, parce qu'elle ne se compose pas seulement de ceux qui professent extérieurement, mais de tous ceux qui présentent leur âme à Dieu revêtue de toutes les conditions nécessaires pour en faire partie, et, dans cette hypothèse, vous n'avez rien à conclure contre moi, puisque j'admets l'Église ainsi entendue, et que je dis, après saint Paul, que le Christ s'est livré pour la conquérir à son Père, et la lui présenter pure, sans tache ni ride, sainte et immaculée; ce qui n'empêche pas, ce qui n'empêchait pas non plus saint Paul de reconnaître, l'Église extérieure pouvant renfermer et renfermant réellement des membres morts, des membres prostitués, des membres apostats; n'est-ce pas ce grand Apôtre qui s'est lui-même servi de cette figure des branches mortes sur un tronc vivant? Ou bien encore saint Paul a voulu parler de l'Église extérieure dans son ensemble, composée de bons et de mauvais, laquelle considérée, comme je l'ai dit déjà, en tant qu'association, dans sa constitution, dans sa profession de foi collective, dans son origine; dans son but, ne peut jamais cesser d'être une société glorieuse n'ayant tache ni ride, ni rien de semblable, une société sainte et immaculée, malgré les individus intérieurement et invisiblement mauvais qui peuvent se cacher dans son sein. Ne serait-il plus permis de dire de l'humanité que c'est une belle création du Très-Haut parce qu'elle contient des misères et enfante des crimes? Le bosquet cessera-t-il d'être beau dans sa forme parce qu'il nourrit des serpents?

Donc, de quelle manière qu'on explique le passage du grand Apôtre, il ne prouve rien contre nous; il nous est même déjà favorable dans son contexte; et quand nous en serons arrivés aux preuves, nous ne manquerons pas de passages qui nous forceront, par leur extrême clarté, d'interpréter celui-là comme je viens de le faire, pour éviter de mettre l'Écriture en contradiction avec elle-même.

Le ministre ne répondit rien, sur le texte de saint Paul, qui fût intelligible, si ce n'est à propos du *mundans lavacro aquæ in verbo*

vitæ (la purifiant par le baptême de l'eau dans la parole de vie). Il interprétait ces mots dans un sens métaphorique; le baptême de l'eau, que saint Paul avait dans l'esprit, n'était pas le sacrement de baptême, ni aucun signe extérieur et visible, mais une purification de l'âme par les eaux de la grâce que faisait descendre la parole de Dieu, l'Écriture; et il s'appuyait sur les mots *in verbo vitæ*, principalement sur la préposition *in* qui, d'après lui, marquait qu'il ne s'agissait, dans la pensée de l'Apôtre, que de l'eau, c'est-à-dire de la grâce, qui est dans la parole émanée de Dieu.

Je fis observer combien son explication était forcée et peu admissible par tout homme qui y va de bonne foi et qui connaît l'institution du baptême. Le mot *in*, disais-je, marque dans saint Paul une grande profondeur théologique sur la nature du sacrement; il eût été préféré par saint Thomas au mot *et*. Il exprime entre le *lavacro aquæ*, qui est la matière, et le *verbo*, selon le grec, *verbo vitæ*, selon la Vulgate, qui est la forme, la différence du contenu au contenant; or la forme, dans le baptême, c'est-à-dire la parole qui exprime l'action mystérieuse de Dieu sur l'âme, de l'infini sur le fini, est véritablement le contenant de la matière, comme l'âme, ainsi que l'ont dit des conciles, est le contenant du corps, le formant du corps, *forma corporis* (en prenant *forma* dans le sens actif). Au reste, ajoutai-je, je prends la phrase de saint Paul à la lettre et dans son acception naturelle; c'est vous qui la prenez dans un sens métaphorique, que vous êtes obligé de déduire, à grand'peine, par le raisonnement; ne m'accusez donc plus d'être rationaliste, puisque vous usez des mêmes moyens, moyens certainement très-bons quand les raisonnements sont bons, moyens mauvais quand les raisonnements sont mauvais.

Ce qu'il y avait de piquant, c'est que le ministre venait de me reprocher encore mon rationalisme sur l'interprétation que j'avais donnée du verset 27 de saint Paul pris en lui-même.

22.) M. le ministre passa aussitôt, par une assez habile transition, à l'Ancien-Testament. Il nous alléqua, comme preuve de l'invisibilité de la société professant la saine doctrine au temps d'Elie, les versets 10 et 18 du chapitre XIX du III^e Livre des Rois, cités comme il suit par saint Paul dans l'Épître aux Romains, XI, 2, 3 et 4.

Ne savez-vous point ce que l'Écriture dit d'Elie, comme il interpella Dieu contre Israël, disant : « Seigneur, ils ont tué tes prophètes, démoli tes autels; et moi j'ai été laissé seul, et ils cherchent mon âme; mais que lui dit la divine réponse? Je me suis réservé sept mille hommes qui n'ont point fléchi le genou devant Baal. »

Le ministre raisonnait ainsi : la profession extérieure a disparu; Elie se croit seul, il le dit à Dieu, et c'est de Dieu seulement qu'il apprend que sept mille hommes restent encore qui n'ont point fléchi le genou devant

Baal. Voilà donc le monde sans société visible qui conserve le dépôt sacré; il ne reste que l'Écriture; libre à chacun de la lire et de suivre ses leçons, comme Elie et les sept mille élus. Or, l'Église chrétienne est, dans sa réalité radicale, de tous les temps, vous l'accordez; elle a pu devenir invisible au temps d'Elie; elle le peut encore à présent. C'est ce qui est arrivé lors de la réforme protestante; tous avaient prévarié; il ne restait plus que l'Écriture; les réformateurs l'ont ouverte et ont sauvé la foi.

Notre réponse ne se fit pas attendre.

D'abord, l'Église extérieure et visible fondée par Jésus-Christ sur la terre n'est point de tous les temps. C'est la doctrine, c'est la vérité naturelle et révélée, c'est la Rédemption, c'est le Christ comme devant venir ou comme étant venu, comme Messie attendu par les peuples et annoncé par la prophétie, ou comme Jésus de Nazareth crucifié sur le Golgotha et livré à l'histoire; voilà ce qui est de tous les temps du monde. L'Écriture elle-même n'en est pas; il n'est pas question d'Écriture au temps des patriarches; il n'est pas question, non plus, dans ces époques reculées, d'une société organisée visiblement pour conserver la doctrine pure, munie de promesses et armée de droits. On ne voit que des hommes saints suscités de Dieu pour continuer le fil des traditions; et il y en avait, sans doute, beaucoup plus qu'on ne pense, il y en avait dans tous les lieux, çà et là dispersés, ou plutôt semés par la Providence pour le salut des hommes de bonne volonté. Voilà les temps antiques; au lieu de citer ceux d'Elie, vous auriez pu citer ceux de Noé et ceux d'Abraham; l'argument aurait eu la même valeur. Dieu ne devait à l'humanité ni une révélation parlée, ni une révélation écrite, ni une Église organisée pour conserver et interpréter la révélation. Privée de toutes ces choses, la raison avec la grâce eût suffi à l'homme pour mériter et démériter, pour le faire capable d'adorer Dieu et d'aimer ses frères dans une mesure digne de Dieu et de lui-même. Avec la révélation seulement parlée et jetée dans le courant traditionnel, le monde devenait plus riche, c'est l'état des temps primitifs; avec la révélation écrite, il devenait plus riche encore; et enfin, avec une Église visible, interprète compétent de la révélation, la richesse est au comble : c'est au Christ qu'il était réservé de poser ce couronnement sur l'édifice de l'humanité. Il l'a fait; quoiqu'il eût pu se contenter de nous léguer sa parole dans les Évangiles, de la semer dans nos sillons, l'abandonnant à la fécondité de chacun, c'est-à-dire à l'interprétation de chaque jugement particulier; et nous en devons à Dieu une reconnaissance d'autant plus profonde que ce don et les autres n'étaient pas exigés par notre nature, et qu'ils constituaient ce qu'on a nommé l'ordre surnaturel.

LE MINISTRE, nous arrêtant : Vous avez dit, l'autre jour, que Jésus-Christ ne pouvait fonder qu'une société visible; vous dites, en ce moment, que cette société n'était pas nécessaire, qu'elle ne faisait que constituer, pour

l'humanité, une plus grande richesse, comment expliquez-vous cette contradiction?

— A Dieu ne plaise que ce soit une contradiction. J'ai dit que Jésus-Christ, venant comme il est venu, faisant ce qu'il a fait, posant un noyau de chrétiens, qu'il avait lui-même instruits et rendus dépositaires d'une doctrine, sans même laisser une seule page écrite de sa main, fondant, en un mot, une société, ne pouvait la fonder que visible à nos yeux. Mais je n'ai pas dit qu'il lui était nécessaire d'en fonder une; il aurait pu sauver le monde d'une autre manière, en se contentant, par exemple, comme vous l'auriez voulu, de jeter dans notre atmosphère un livre sacré, semence confiée aux vents, qui n'en aurait pas moins germé dans l'avenir. Cette manière eût été moins belle, moins frappante, moins admirable, mais elle l'eût été encore assez pour laisser sans excuse ceux qui n'en auraient pas profité avec connaissance de cause. Au reste, ce que nous avons à étudier n'est pas ce que le Christ aurait pu faire, c'est ce qu'il a fait. Où est donc la contradiction? Je reviens à mon argumentation.

L'Eglise dont je parle, et qui occupe, par le fait, une assez large place à la surface du globe pour ne point passer inaperçue, n'est donc pas de tous les temps, quoique la vérité qu'elle conserve et qui est sa base soit de tous les temps: elle commence à Jésus-Christ, et je ne sais pourquoi on a voulu la relier à l'ancienne synagogue, l'en rendre solidaire. Que nous importe la constitution mosaïque? nous n'avons à voir ici que la constitution chrétienne; et je dis que celle-ci, prise au sortir du moule de l'Homme-Dieu, est visible, et même infaillible, ne peut jamais cesser d'être ces deux choses durant une seule des minutes qui sera marquée par l'aiguille des temps, de l'ascension à l'éternité. C'est ce que je vais bientôt établir sur les paroles du Christ, et ce que vous ne sauriez attaquer en nous citant les siècles hébraïques.

Cependant, je veux bien, par complaisance, me porter défenseur de l'ancienne synagogue, et, à ce titre, j'ose affirmer que votre objection n'est que puérile. Il ne s'agit d'abord, dans cette page de l'histoire d'Elie, que du peuple d'Israël dont il était le prophète; or, la synagogue était en Juda, et vous savez comme moi que ce fut le royaume de Juda qui conserva le plus régulièrement la pureté du culte. Elie, d'ailleurs, n'était-il pas là? Mais je veux renchéris sur la difficulté: sous le règne d'Achaz et surtout sous celui de Manassé, il semble, au tableau qu'a laissé de ces tristes jours l'auteur du *IV^e livre des Rois*, qu'il ne reste plus trace visible de la vraie religion dans Juda même. Le temple du Seigneur est transformé en un temple d'idoles; on n'adore plus que les astres; les divinations, les augures, les pythons, les enchanteurs ont pris possession de la terre de David; il n'est plus question que de prévarications et de professions de foi mensongères. Cependant on aperçoit encore des prophètes, tel que le grand Isaïe qui se laisse scier entre deux planches, en témoignage de la vraie foi et de son audace vis-à-vis du tyran. Il est dit que Dieu se levait

dès le matin et avertissait tous les jours le peuple par ses envoyés; il est dit que Manassé répandit des ruisseaux de sang *innocent* jusqu'à en faire regorger la ville sainte; il est dit même que plus l'impiété devenait universelle, plus augmentait le nombre des prophètes. (*Jerem. xi, 7; xxv, 3, 4; xxxv, 15; IV Reg. xxi, 10-16; II Paralip. xxxiii, 15.*) Je dirai mieux: lors même que tous auraient prévariqué et qu'il n'en fût pas resté un seul qui n'adorât Baal, vous n'en pourriez encore rien conclure, car le peuple restait, dans sa forme extérieure constituée par Moïse et avec la circoncision qui était sa marque distinctive; je puis même dire qu'il restait avec son grand pontife, ses prêtres et ses lévites. Or, vous savez que la constitution extérieure me suffit, puisqu'il ne s'agit que de la visibilité.

23.) Répondre n'était pas facile. Aussi le ministre, selon son habitude, se jeta dans des digressions, et, à propos de la visibilité de l'Eglise, il revint au célibat ecclésiastique, à la confession et aux indulgences.

— De grâce, Monsieur le ministre, écartons ces détails dont nous avons déjà parlé: si nous prouvons par l'Ecriture que la constitution ecclésiastique extérieure est de Dieu, qu'elle tient de lui l'infailibilité déclarative quant aux dogmes et lois révélés, et une autorité législative quant aux règlements à faire, le procès des réformateurs sera tout jugé. Il suffira de tirer les déductions suivantes: Relativement à la constitution elle-même, ils devaient la respecter: ils ne l'ont pas respectée; relativement à ce que l'Eglise avait défini comme dogme révélé de Dieu, ils devaient se taire: ils ne se sont pas tus; relativement aux lois portées par l'Eglise, ils pouvaient, s'ils voyaient que des modifications fussent utiles, adresser leurs raisons, leurs suppliques à qui de droit, mais ils ne pouvaient les changer de leur autorité privée: ils les ont changées: enfin, relativement aux abus véritables, aux monstruosité dans l'ordre religieux comme dans l'ordre civil, ils avaient le droit de chaque homme, et, si la sagesse les avait maintenus dans ces limites, plus leur énergie eût été grande, plus leur gloire le serait; ils auraient aujourd'hui nos hommages comme les Elie, les Athanase et les Bernard.

24.) Le ministre nous opposa les temps mêmes du Christ; l'état dans lequel était tombée la synagogue; les pratiques et les traditions des Pharisiens contre lesquelles s'élevait Jésus-Christ si énergiquement; leur oubli de l'esprit de la loi auquel ils préféraient leurs propres traditions; leurs erreurs évidentes dans l'interprétation des Ecritures lorsqu'ils n'ont pas reconnu Jésus pour le Messie et qu'ils l'ont condamné en conseil bien et dûment convoqué et présidé par le grand-prêtre; enfin le reniement des apôtres et le moment désespérant où la lumière de la vérité s'éclipse, avec celle du soleil, durant l'agonie sur la croix et les heures silencieuses du sépulcre.

C'est ici, à notre avis, que notre adversaire parut le plus fort. Nous répondîmes:

J'ai déjà dégagé l'Eglise fondée par Jésus-Christ de toute solidarité nécessaire avec la synagogue fondée par Moïse. Je pourrais donc, en ce qui est de celle-ci pendant la vie du Sauveur, me dispenser de répondre. Je n'y suis obligé que sur les textes que vous pourriez m'objecter contre la visibilité permanente de l'Eglise chrétienne, laquelle implique son infailibilité, à partir du moment où elle est établie, à partir du jour de son inauguration sur la terre. Et je vais vous dire tout à l'heure quel est ce jour. Disons cependant encore un mot de la vieille synagogue pour en finir avec elle. L'heure de sa mort est arrivée, car elle devait mourir; elle n'avait pas, comme nous, la promesse de l'immortalité; elle est donc à sa dernière heure, et, semblable au moribond flottant entre la vie qui l'abandonne et la mort qui l'entraîne, on trouve en elle un singulier mélange que Jésus exprimait par des anathèmes contre les traditions pharisaïques auxquelles il ajoutait des paroles comme celles-ci: Faites ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font; sorte de contradiction propre à exprimer l'état indécis d'une société expirante et pas encore morte. Cet état se peint aussi dans les faits: d'un côté Jésus fréquente le temple et les synagogues; il se donne même comme en faisant partie; il siège souvent, en qualité de docteur, dans les réunions du sabbat; il interprète avec les Pharisiens les Ecritures, et on ne voit pas que, sur une foule de questions, ils ne soient point d'accord. D'un autre côté, dès qu'il applique à sa personne les passages qui le concernent, la division se fait, ils sont des aveugles qui se font conducteurs d'aveugles, ils ne comprennent plus rien, ils interprètent à faux, ils deviennent faillibles, et ils mettent enfin le comble à leur chute, en condamnant le Christ. La synagogue meurt en voulant tuer la vie, et lègue, par sa mort, la vie au monde nouveau.

Au reste, quand Jésus-Christ est sur la terre, est-il besoin d'Eglise, est-il besoin d'une autre autorité que la sienne? Devant le soleil, tout flambeau pâlit, la lune s'éclipse. C'est ainsi que s'explique le moment de la grande crise qui sépare la synagogue, qui a rempli sa mission et qui n'est plus, de l'Eglise nouvelle qui va commencer la sienne et qui n'est pas encore. Celle-ci existe bien cependant d'une certaine façon déjà visible; c'est la petite société des apôtres et de tous les disciples de Jésus; ce sont les hommes du peuple avec les saintes femmes et Marie. Mais ce n'est qu'un embryon qui n'a pas vu le jour, qui n'a pas été inauguré à la lumière par l'auteur de la délivrance, et qui va bientôt, homme tout fait, de l'instant où il lui sera dit: Va, enseigne et baptise, équiper sa barque et partir pour ne plus s'arrêter.

LE MINISTRE. — Mais le Christ meurt et disparaît emportant avec lui la visibilité.

— C'est ce que j'allais dire. Il disparaît durant quarante heures; mais qui ne comprendrait deux choses: la première, que ces quarante heures devaient ne ressembler à aucune des heures de notre durée; la seconde, que le corps du Christ étendu sur la croix et des-

cendu dans une tombe avec des gardes apostés pour l'empêcher d'en sortir, et s'en échappant malgré ces gardes, à la troisième aurore, c'était encore une puissance muette près de laquelle devait se taire toute voix humaine?

Je ne parlerai pas des jours qui ont suivi. Le Christ était ressuscité et n'avait point quitté la terre; il instruisait encore. Mais je citerai, comme je l'ai promis, celui de l'inauguration de la nouvelle Eglise. Le Christ est avec elle sur le haut d'une montagne, il lui fait ses adieux; je m'en vais, lui dit-il, et il s'en va, et, en s'en allant, lui jette cette parole, féconde comme la parole de la première création: A vous l'avenir du monde, allez maintenant et enseignez; je suis avec vous jusqu'à la fin. C'est de ce moment que l'Eglise du Christ ne cessera jamais d'être visible, et, par conséquent, infailible, puisque le jour où elle se tromperait, elle ne serait plus.

25.) Mais nous parlons depuis longtemps, Monsieur le ministre, et tout ce que nous disons a pour but la définition d'un mot, du mot EGLISE. C'est cette définition même qui est le point de la difficulté qui nous sépare; et si elle était bien arrêtée entre nous, le procès serait vidé.

LE MINISTRE. — Sans nul doute.

— Eh bien! n'avons-nous pas l'Ecriture? Quelle différence y a-t-il entre la parole de Dieu écrite et Dieu lui-même.

LE MINISTRE. — Aucune.

— Ouvrons donc l'Ecriture et cherchons ce qu'elle entend par le mot Eglise. Vous entendez, je suppose, par ce mot, ce qu'elle entend elle-même.

Nous ouvrons la concordance; nous trouvons la série sans fin du mot *ecclesia*; et l'examen de chaque texte nous donne à conclure de la manière la plus évidente que ce mot signifie partout une assemblée visible. C'est ainsi que nous trouvons une foule d'expressions comme celle-ci: Il faut édifier l'Eglise; on a persécuté l'Eglise; on salue l'Eglise; un apôtre visite l'Eglise; Jésus-Christ établit des pasteurs pour régir l'Eglise, etc., etc. Nous citâmes aussi quelques textes des plus anciens auteurs prouvant que les Chrétiens s'étaient toujours servis du même mot pour signifier l'assemblée visible faisant profession de la doctrine du Christ.

Cette partie de la discussion fut assez longue par suite de la multitude de textes à examiner sur le mot Eglise. Ces textes amenèrent quelques digressions, une surtout sur la mission de l'Eglise, qui est de conserver le dépôt de la parole de Dieu dans toute sa pureté. Le ministre, poussé à bout, ne sachant que dire, revint encore sur le culte des images; or, ne voulant pas répéter les explications déjà données, nous nous adressons à M. le curé:

N'auriez-vous pas ici un enfant qui sache assez bien son catéchisme? J'ai dit là-dessus tout ce que j'avais à dire, il prendra ma place. — M. le curé regarde et aperçoit près de lui le petit personnage.

— Adorons-nous les images? lui dit M. le curé.

La question était ainsi posée dans le caté-

chisme du lieu. L'enfant répond sans gêne avec la voix chantante, haute et claire de l'écolier qui répète bien sa leçon :

— Nous n'adorons pas les images, nous les honorons comme des objets qui nous rappellent, etc.

Cet incident produisit son effet. Le ministre ne répondit rien.

Dans un autre moment, pressé à n'en pouvoir plus, embarrassé au dernier point, il dit qu'au reste la théorie protestante de l'Eglise invisible n'était qu'une opinion, et qu'on pouvait penser autrement. Mais voici que quelques minutes après, voyant venir une conséquence terrible de son aveu sur l'impossibilité où se trouverait son âme avec un pareil doute, d'avoir la foi qui sauve et qui sauve seule d'après les protestants, il retire son aveu et revient à l'affirmation positive de l'Eglise invisible. La contradiction fut évidente pour tous et défavorable au ministre.

Enfin, ce moment pénible, que devaient suivre des moments plus pénibles encore, se termina par cette remarque qui nous vint en sorte de conclusion : Jugez, Monsieur, de la fragilité de votre symbole ! J'en suis à peine aux frontières de mon argumentation, et votre sol n'est déjà plus qu'un gouffre qui vous dévore. Ce n'est cependant pas l'homme qui manque à la doctrine, c'est la doctrine qui manque à l'homme. L'auditoire l'a parfaitement compris.

Alors il se passa quelque chose qui nous toucha le cœur. La jeune épouse du ministre, éplorée, vint prendre la main de son mari et l'engager avec affection à se retirer d'une arène aussi fatigante. Il tint bon, et elle sortit. Comme on lui ouvrait passage, elle dit avec larmes à une demoiselle, près de la porte, un mot qui exprimait son inquiétude et son désespoir. La jeune personne répondit d'un air de compassion : Il faut pourtant bien que la vérité triomphe ; et la dame disparut ; elle fuyait les charbons ardents où elle avait les pieds depuis trois heures.

26.) Je continuai en déroulant les textes que tout le monde connaît et que tout théologien cite pour prouver non-seulement la visibilité de l'Eglise, mais encore l'établissement de sa hiérarchie ainsi que de son indéfectibilité et de son infailibilité dans la conservation et l'interprétation de la parole de Dieu. Voici les principaux :

Matth. xviii, 17 : *S'il ne les écoute pas, disait Jésus-Christ en parlant de celui à qui on doit la correction fraternelle, dites-le à l'Eglise ; et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain, c'est-à-dire, comme ne faisant plus extérieurement partie de l'association.* Si l'Eglise n'était pas visible, pourrait-on lui dénoncer le coupable, et pourrait-on distinguer ses membres des païens et des publicains ? Cette parole lui attribue aussi le droit d'excommunication que, d'ailleurs, toute société possède par l'essence même de sa constitution sociale, de son contrat primitif contre celui qui viole ce contrat.

DICIONN. DES PROPOSITIONS CATH.

Matth. xvi, 15-19 : *Jésus leur dit : Et vous, qui dites-vous que je suis ? Simon-Pierre répondit : Tu es le Christ, Fils du Dieu vivant. Et Jésus répondant, lui dit : Tu es heureux, Simon, fils de Jean, parce que la chair et le sang ne te l'ont pas révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et je te dis que tu es Pierre ; et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux.* Ces derniers mots furent également adressés à tous les apôtres. *Matth. xviii, 18* : *Je vous dis en vérité : tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* C'est après la profession extérieure que fit Pierre de sa foi à la divinité du Christ, que Jésus lui tint ce discours, et la raison pour laquelle le mal ne prévaudra jamais contre l'Eglise, c'est qu'elle professera toujours extérieurement la même foi comme Pierre le fit alors. Enfin des droits sont donnés à Pierre et aux apôtres, à l'Eglise, par les mots : *Tout ce que vous lierez, etc.* Ces droits ne peuvent être qu'un pouvoir législatif ; mais quand on n'entendrait par là que la prédication comme les protestants, ce serait encore quelque chose d'extérieur et de visible. On trouve, en même temps, dans ces textes, la constitution, aussi claire que possible, d'une hiérarchie, aussi bien que dans celui-ci des *Actes des apôtres, xx, 28* : *Prenez garde à vous et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu ;* et dans beaucoup d'autres.

Matth. xviii, 18-20 : *Et Jésus s'approchant leur parla, disant : Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; leur apprenant à garder toutes les choses que je vous ai commandées. Et voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.* Quoi de plus clair ! Jésus promet à son Eglise d'être avec elle enseignant, avec elle baptisant, avec elle apprenant à garder ses commandements jusqu'à la consommation des siècles. Une Eglise qui baptise et qui enseigne est une Eglise visible ; une Eglise avec laquelle sera Jésus-Christ tous les jours, quand elle fera ces choses et jusqu'à la fin, est une Eglise qui ne peut jamais cesser d'être visible, et qui, par là même, est indéfectible et infailible à jamais dans sa visibilité.

Eph. iv, 11 seqq. : *Celui qui est descendu est le même qui a monté au-dessus de tous les cieux pour tout remplir ; et il a fait quelques-uns apôtres, quelques-uns prophètes, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs pour la consommation des saints par l'œuvre du ministère et l'édification du corps du Christ ; jusqu'à ce que nous arrivions tous à former, dans l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, un homme parfait,*

à la mesure de l'âge et de la plénitude du Christ; afin que nous ne soyons plus des enfants qui flottent çà et là emportés par tout vent de doctrine. Ce passage, qui nous annonce le but et la destinée de l'Eglise, son unité future universelle, la montre en même temps composée d'apôtres, de prophètes, d'évangélistes, de pasteurs et de docteurs, concourant, comme il est dit plus bas, verset 26, selon la mesure de l'opération propre à chacun, à l'œuvre du ministère et à l'édification complète de son corps, qui est appelé par l'Apôtre celui du Christ. Or, tout cela constitue une société visible.

Il en est de même des versets 27 et 28 et suivants du chapitre XII de la *I^{re} Epître aux Corinthiens*, où l'Apôtre émet la même idée.

Il en est de même du passage de l'*Epître aux Romains*, XII, 4, où l'Apôtre énumère les diverses grâces, celle du ministère, celle de la prédication, celle de l'enseignement, celle de l'exhortation, celle de la direction et de la présidence, *qui præest*, celle des bonnes œuvres. Toutes ces choses sont autant de signes extérieurs et visibles.

Il en est de même enfin de ce verset de la *I^{re} Epître aux Corinthiens*, chapitre XI: *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne.* Nouveau signe extérieur qui se perpétuera jusqu'à ce que le Christ vienne.

On pourrait citer tous les passages des Livres saints qui se rapportent à l'Eglise chrétienne: ils indiquent tous quelque signe extérieur qui la rendra reconnaissable aux yeux des hommes.

Après avoir rappelé et expliqué ces oracles de l'Ecriture, je fis voir encore une fois combien il était déraisonnable de soutenir qu'une société puisse être fondée dans le genre humain, d'abord faible et petite, et destinée à l'envahir peu à peu jusqu'à l'absorber totalement, sans être visible; je dis qu'il y avait contradiction dans les termes qui énoncent une pareille hypothèse, et que réduire l'Eglise du Christ à la réunion de tous les justes que Dieu seul connaît et recueille en tout lieu, c'est dire purement et simplement que Jésus-Christ n'a pas fondé une Eglise, puisque cette existence des justes dispersés çà et là est un effet nécessaire de la création même d'êtres intelligents et libres, et de la providence paternelle et naturelle de Dieu sur chaque âme en particulier. Le Père ne pouvait faire le genre humain comme il l'a fait, sans que l'Eglise, ainsi entendue, s'y développât; et par conséquent, si le Fils a fait quelque chose de plus, en fait de société, ce qu'on ne peut nier, il a fait une société visible telle que la dépeignent les textes que nous avons cités, devant toujours exhorter, toujours enseigner, toujours administrer, toujours gouverner, toujours prêcher, toujours baptiser, toujours lier et délier, toujours manger le pain et boire le calice, toujours faire ce qu'elle fait, en un mot, et toujours être, en faisant ces choses, assistée de l'esprit du Christ. *Et ecce,*

ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.

J'ajoutai que l'hypothèse de l'Eglise invisible, imaginée par les protestants pour justifier leur séparation, avait été jugée par eux-mêmes, après discussion et examen, tellement insoutenable que, dans leurs grandes assemblées, ils y avaient renoncé pour la pratique, en s'organisant d'une manière visible. C'est ainsi que leur concile de Sainte-Foy déclara que le pouvoir était donné au conseil des ministres de décider ce qui doit être cru; que la secte des indépendants a été condamnée par leurs confessions; que le concile de Vitré ordonna qu'on se soumit aux décisions des assemblées; et que, d'après un acte des consistoires qu'on lit au livre de la discipline, les débats doivent être portés au concile national, à la décision duquel chacun se soumettra sous peine d'être retranché de l'Eglise.

A ces textes accablants, le ministre répondit par quelques objections que nous avions prévues, et nous le forçâmes bientôt à un aveu formel.

27.) Voici les objections:

Aux textes qui supposent clairement l'existence d'une hiérarchie visible, M. le ministre nous opposa l'allocution de Jésus-Christ à ses disciples quand il leur dit, *Matth. xxiii, 8, 10: Vous êtes tous frères; ne soyez pas appelés maîtres; vous n'avez qu'un maître qui est le Christ.* Cette objection était la plus forte, en effet, qu'il pût faire contre la hiérarchie; et voici comment nous y répondîmes.

L'Ecriture étant, d'après vous, l'interprète de l'Ecriture, si l'on trouve un texte qui présente deux sens, l'un harmonique avec celui d'un autre texte clair et positif, l'autre inconciliable et contradictoire avec celui-là, il faut choisir le premier.

Il accorda.

Or, voyons si le passage que vous alléguiez n'est pas susceptible d'une interprétation conciliable avec ceux qui posent la hiérarchie, et tout aussi naturelle que l'interprétation qui serait négative de cette hiérarchie.

Pour avoir une idée complète de ce que voulut dire Jésus-Christ dans cette allocution, il faut s'aider de tous les évangélistes et rapprocher les trois circonstances où il l'adressa à ses disciples; car il le fit deux fois à propos des princes des nations, et une autre fois à propos des pharisiens qui étaient des princes spirituels, pour leur dire de n'imiter ni les premiers ni les seconds. Citons ces trois passages en complétant les évangélistes l'un par l'autre.

Voici le premier:

Marc. x, 42-45; Matth. xx, 25 à 28: Vous savez que ceux qui paraissent posséder l'autorité sur les peuples (on peut traduire: qu'on voit exercer la principauté (Videntur principari), les dominent; et ceux qui sont les plus forts exercent la puissance sur eux. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais quiconque, parmi vous, voudra devenir le plus grand, qu'il soit votre ministre. Et quiconque voudra être le

premier parmi vous sera le serviteur de tous. C'est ainsi que le fils de l'homme n'est point venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour le rachat de plusieurs.

Voici le second :

Luc. XXII, 24 : Or, une contestation s'éleva parmi les disciples pour savoir lequel d'entre eux devrait être regardé comme le plus grand ? Mais il leur dit : Les rois des nations les dominent et ceux qui ont pouvoir sur elles sont appelés bienfaiteurs. Pour vous, il n'en sera pas ainsi. Mais que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le moindre, et que celui qui a la préséance (qui præcessor est) soit comme celui qui sert (sicut ministrator).

Voici le troisième :

Matth. XXIII, 5-12 : Ils aiment les premières places dans les festins, et les premières chaires dans les synagogues, et les salutations dans le forum, et à être appelés par les hommes RABBI. Pour vous, ne veuillez point être appelés rabbi ; car vous n'avez qu'un maître, et vous êtes tous frères. Et n'appellez sur terre personne votre père, car vous n'avez qu'un Père qui est dans les cieux. Et ne soyez pas non plus appelés maîtres, car vous n'avez qu'un maître, le Christ. Qui est le plus grand parmi vous sera votre ministre ; car quiconque s'élèvera sera humilié et quiconque s'humiliera sera élevé.

Après avoir ainsi rapproché et cité au complet ces magnifiques, profondes, fraternelles et philosophiques paroles, il nous semble inutile d'ajouter que non-seulement elles sont susceptibles d'être conciliées avec celles qui lèguent à Pierre et aux apôtres des droits, mais que leur acception la plus naturelle suppose même ces droits en intimant à ceux qui en sont revêtus l'ordre de les exercer avec le sentiment constant de l'égalité naturelle des hommes, de leur fraternité radicale. Les paroles : « Celui qui sera le plus grand, celui qui aura la préséance, » impliquent une hiérarchie. Cette hiérarchie avait même été concédée aux pharisiens par le Christ, puisqu'il avait dit (*Matth. XXIII, 2, 3*) : *Ils sont assis sur la chaire de Moïse, faites ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font.*

Sur un raisonnement que nous avons fait pour conclure de la prédication seule à la visibilité, disant que la prédication était une chose extérieure qui suffirait pour faire de l'Eglise une société visible, le ministre osa nous répondre, probablement pour ne pas rester muet devant l'auditoire, que le son ne se voit pas.

Il vaudrait mieux, lui dis-je, Monsieur le ministre, ne faire aucune réponse que d'en faire de semblables. Au mot *visible*, substituons, si vous voulez, le mot *sensible*, dont on se sert à l'égard des sacrements, et, quel que soit l'organe dont il s'agira, les yeux ou les oreilles, vous serez préservé du déshonneur qu'entraînent après elles de telles arguties.

Dans un moment qui ne valait pas mieux pour notre adversaire, une impatience le prit

et il s'écria : Monsieur, vous m'attaquez toujours, donnez-moi la revanche.

— Monsieur, lui répondis-je, n'avez-vous pas eu les honneurs du duel ? Vous avez le premier brûlé votre poudre, c'est à moi maintenant de brûler la mienne. Au surplus, tirez juste et je vous renverrai vos balles, mais ne divaguez pas à droite et à gauche ; je veux que le triomphe de ma cause soit complet, et, comme je n'ai pas, ainsi que Josué, le pouvoir d'arrêter le soleil, hâtons-nous.

Dans un meilleur moment il nous dit, après une discussion bien suivie sur quelques textes, avec un accent de franchise qui nous étonna et nous toucha en même temps : Monsieur l'abbé, vous me donnez des lumières que je n'avais pas.

28.) Cependant, reprit-il aussitôt avec l'accent d'une conviction qui renaît, si l'essence de l'Eglise fondée par Jésus-Christ sur la terre, de l'Eglise en tant que Société terrestre destinée à conserver la pureté de la foi, consiste dans la profession extérieure, et non dans la sainteté des âmes, il s'ensuivra les conséquences suivantes : que Dieu a pu dire des méchants, aussi bien que des bons, qu'il sera avec eux jusqu'à la fin ; que les réprouvés peuvent faire partie du corps de Jésus-Christ ; que des prédestinés peuvent être en dehors de l'Eglise ; et qu'enfin l'Eglise pourrait en venir à n'être composée que de méchants.

Je répondis successivement à ces déductions.

A la première : comme il ne s'agit que d'une profession de foi collective, la distribution des bons et des méchants n'y est pour rien ; tous sont bons sous le rapport de cette profession de foi extérieure, pourvu qu'ils la présentent ; celui-là seul qui ne la présente point peut être appelé mauvais sous ce rapport, et il se retranche lui-même de la collectivité.

LE MINISTRE. — Celui qui refuse intérieurement de croire et de se soumettre, et qui présente la profession extérieure est pire que celui dont les apparences sont conformes à la conscience, puisqu'il ajoute l'hypocrisie. Comment donc pouvez-vous l'appeler bon sous un rapport comparativement à l'autre qui ne le serait sous aucun ?

— Ce raisonnement serait juste s'il s'agissait de la bonté individuelle qui réside dans la droiture de la conscience, dans l'harmonie de la volonté avec la connaissance, que cette connaissance soit, d'ailleurs, juste ou erronée ; car il y a cette différence énorme entre le membre de l'Eglise visible et le membre de l'Eglise invisible, que le premier ne se trompe pas dans le symbole qu'il professe de bouche et d'action, quoiqu'il puisse être un scélérat, et que le second peut se tromper grossièrement et dans ce qu'il croit et dans ce qu'il dit et dans ce qu'il fait, quoique rien de ce qu'il croit, de ce qu'il dit et de ce qu'il fait ne puisse lui être imputé à crime, par l'hypothèse même de sa bonne intention qui l'enrôle dans l'Eglise invisible. Il ne s'agit donc entre nous que d'une condition qui fait qu'on appartient ou qu'on n'appartient pas à une société extérieurement visible, selon

qu'on présente ou qu'on ne présente pas cette condition, et, par conséquent, la difficulté est en dehors de la question. Dieu sera, jusqu'à la fin des temps, avec la société collectivement prise, en ce qu'il empêchera qu'il en sorte une profession de foi collective erronée, quelles que soient d'ailleurs les consciences des membres qui la composeront; il y en aura de bonnes, il y en aura de mauvaises, et la profession n'en sera pas moins conforme à la vérité. Il est même nécessaire d'entendre la chose ainsi, car si le Christ n'avait eu en vue que la société invisible des bons, il n'aurait pas dit qu'il serait avec elle jusqu'à la consommation du temps, il aurait dit qu'il serait avec elle pendant l'éternité tout entière.

A la deuxième : la réponse à l'objection précédente répond à celle-ci. On peut donner deux sens à ce mot *réprouvé*, et deux sens à cette belle expression, le *corps de Jésus-Christ*, par laquelle Paul énonce une doctrine aussi philosophique que mystérieuse et que je ne saurais mieux peindre qu'en l'appelant, le *panthéisme chrétien du grand Apôtre*.

Entendez-vous par *réprouvé* celui qui l'est par sa conscience même, et par *corps de Jésus-Christ* l'assemblée des saints ?

Entendez-vous par *réprouvé* celui qui ne peut faire partie de l'Eglise visible terrestre, parce qu'il ne présente pas les conditions visibles d'admission, et par *corps de Jésus-Christ* cette assemblée terrestre et visible ?

Dans le premier cas, il y aurait contradiction à dire qu'un réprouvé de sa propre conscience puisse faire partie du corps de Jésus-Christ, de l'assemblée des saints qui sont tous nécessairement approuvés de leur conscience.

Dans le second, il y a encore contradiction à dire qu'un réprouvé de l'Eglise visible puisse faire partie du corps de Jésus-Christ, signifiant cette Eglise visible. C'est évident.

Mais, croisant les termes, vous pouvez et vous devez dire qu'un réprouvé de sa conscience peut faire partie du corps de Jésus-Christ Eglise visible, et qu'un réprouvé de l'Eglise visible peut faire partie du corps de Jésus-Christ assemblée des saints. Si vous êtes dans la bonne foi, M. le ministre, ce que je crois, vous êtes un réprouvé de cette seconde manière; et tous nos mauvais Catholiques, j'entends mauvais de volonté, sont des réprouvés de la première espèce. Le rapprochement est à votre avantage.

Le ministre nous opposa saint Paul disant aux Corinthiens : *Ne savez-vous pas que vos membres sont les membres du Christ? arrachant donc les membres du Christ, j'en ferai les membres d'une prostituée! qu'ainsi ne soit. « Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis! absit. » (I Cor. VI, 15.)* Il disait que ces paroles indiquaient assez l'impossibilité que les membres du Christ soient, en même temps, les membres d'une prostituée.

— Si saint Paul entendait alors par le corps du Christ, l'Eglise invisible, je dis comme vous, que, dans sa tournure d'une incomparable énergie, *tollens* signifie *arrachant* et

que les membres devenus les membres d'une prostituée ne sont plus les membres du Christ, par le fait de la profanation. Mais si saint Paul entendait alors par le corps du Christ, l'Eglise visible, je dis que *tollens* signifie *prenant*, et que les membres devenus les membres d'une prostituée n'ont pas cessé d'être les membres du corps de Jésus-Christ, par le fait de la profanation, quoiqu'ils en soient devenus des membres intérieurement souillés et malades. Et comme ces deux interprétations sont admissibles, il n'y a pas d'objection. J'aurais pu même invoquer le texte à l'appui de ma thèse.

A la troisième : toujours même réponse. Si l'on parle de l'Eglise invisible, de l'ensemble des justes, aucun prédestiné, c'est-à-dire aucun juste rattaché à l'œuvre de la rédemption d'une manière quelconque, car il ne s'agit entre nous que de l'ordre surnaturel, ne peut échapper à sa propre catégorie; c'est évident. Mais si l'on parle de l'Eglise visible, tant de fois définie, beaucoup de justes peuvent lui échapper et lui échappent en effet; je vous l'ai dit; vous lui échappez en ce moment, tout juste que je me plais à vous croire; et il en est ainsi de tous nos excommuniés ayant la conscience pure vis-à-vis de Dieu : rien de plus naturel et de plus facile à comprendre puisqu'il faut, pour ne pas lui échapper, la réponse positive à l'appel, l'inscription sur le cadre, l'enrôlement, la présence sous le drapeau, condition dont on peut manquer sans sa faute et de bonne foi.

Enfin à la quatrième : je suppose qu'une armée ne soit composée que de lâches, de déserteurs d'intention, cherchant tous les moyens de fuir, et ne présentant individuellement aucun des caractères du défenseur de la patrie; en sera-t-elle moins une armée, pourvu que, dans sa collectivité, sous l'influence du chef et de la discipline, elle reste unie, fasse la manœuvre et se batte bien. De même, quand l'Eglise ne serait composée que de méchants, en serait-elle moins l'Eglise, si, dans sa collectivité, elle porte toujours les étendards du Christ? le même mystère peut se réaliser dans l'individu, et aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel; est-ce que Dieu ne tient pas sous sa main les méchants comme les bons? est-ce que rien de ce qui est créé lui échappe? le scélérat, par exemple, qui administre le baptême, l'administre-t-il moins bien, pour celui qui le reçoit, que s'il était juste? son action, pourvu que rien n'y manque, en est-elle moins sainte et moins efficace? quand Dieu luttera avec l'homme, n'en triomphera-t-il pas toujours tout en le laissant libre? c'est en cela que sa puissance trouve une de ses plus éclatantes manifestations. Je pourrais donc accorder la possibilité de l'hypothèse sans inconvénient. Mais vous savez bien qu'il n'en sera jamais ainsi; que l'Eglise terrestre nourrira toujours des justes à son foyer, et que de la réunion des bons et des mauvais professant tous la même foi, résultera perpétuellement un ensemble composé d'ivraie et de froment, dont le fils de l'Homme fera la séparation quand

l'heure en sera venue. C'est de cet ensemble qu'on dira toujours : voilà la fidélité complète, la fidélité extérieure impliquant une fidélité intérieure et réelle.

LE MINISTRE. — Comment conciliez-vous la possibilité d'une profession de foi pure et intacte de la part d'une collection de méchants, qui ne veulent pas croire, en leur particulier, avec ces paroles de Christ : *Race de vipères, comment pouvez-vous dire de bonnes choses puisque vous êtes méchants ? car la bouche parle de l'abondance du cœur.*

— Je pourrais vous demander, M. le ministre, de concilier ces mots avec ceux que j'ai déjà cités et dont ce que je viens de dire n'est qu'un développement : *Ils sont assis sur la chaire de Moïse, faites ce qu'ils disent et ne faites pas ce qu'ils font.* (Matth. xxiii, 2.) Je ne vous ferai pas cette demande ; je vous proposerai ce dilemme personnel : Si vous prétendez que, d'après le Christ, la bouche parle toujours de l'abondance du cœur, comme nous en sommes encore à la question de la visibilité de son Eglise, je vous dis : donc elle sera toujours visible dans sa profession de foi, puisque ceux qui en seront les vrais membres, selon vous, parleront toujours de l'abondance du cœur, et se feront ainsi connaître. Si vous avouez que la parole du Christ n'est pas absolue, et qu'il peut s'en trouver qui ne parlent pas de l'abondance du cœur, comme le bon sens le dit, et comme le faisaient les pharisiens qui parlaient souvent bien quoiqu'ils fissent mal, votre objection est toute résolue ; car il suffira, pour que la profession de foi officielle demeure pure, dans l'hypothèse, pratiquement impossible, de la perversité de tous les membres de l'Eglise, que Dieu se serve, pour cette déclaration officielle, de ceux qui ne parleront point de l'abondance du cœur.

29.) LE MINISTRE. — Eh bien, quittons ce terrain. J'accorde la visibilité de l'Eglise d'une manière quelconque. J'ai déjà dit que le système de l'invisibilité n'est, chez nous, qu'un système. Oui, le Christ a fondé une Eglise dont les membres sont et doivent toujours être des hommes composés d'un corps et d'une âme, et dont la collection sera reconnaissable à des signes extérieurs. Mais qu'en pouvez-vous conclure ? il y a loin de cette concession à votre catholicisme et à la réfutation de ma doctrine.

— Pas aussi loin que vous le pensez, répondis-je. Suivons un autre ordre de questions.

Puisqu'il existe sur la terre une Eglise visible fondée par Jésus-Christ, puisque cela est certain d'après l'Ecriture, quelles sont, d'après l'Ecriture, les principales marques qui la rendent visible, les principaux éléments de sa visibilité ?

— La visibilité de l'Eglise, nous répondit le ministre, consiste dans la possession de l'Ecriture et dans la présentation qu'elle en fait aux hommes. Répandre la parole de Dieu, voilà notre ministère. La parole de Dieu elle-même, voilà notre drapeau.

A l'appui de son assertion, le ministre cita

un grand nombre de textes. Voici ceux que nous avons retenus :

Jean, v, 39 et 40. Jésus-Christ dit aux Juifs : *Vous scrutez les Ecritures, parce que vous pensez y trouver la vie éternelle ; ce sont elles, en effet, qui rendent témoignage de moi, et vous ne voulez pas venir à moi ! pour avoir la vie !*

Jean, vi, 45. *Il est écrit dans les prophètes : ils seront tous enseignés de Dieu.* Isaïe, liv, 13.

Jean, xvi, 13. *Quand cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité.*

I Jean, ii, 27. *Il n'est pas nécessaire que personne vous enseigne ; l'onction du Saint-Esprit vous enseigne toutes choses.*

Il concluait de ces textes et d'autres semblables, en les rapprochant habilement, que le ministère visible de l'Eglise consistait, d'après l'Ecriture, à présenter celle-ci aux fidèles, à les y renvoyer comme le faisait Jésus-Christ ; que c'est ainsi que tous devaient être et seraient, en effet, enseignés par le Seigneur ; que l'Esprit-Saint, l'Esprit de vérité, par son onction intérieure, donnait les lumières suffisantes à chacun pour comprendre la parole ; qu'il suffisait de ne pas résister à cette lumière comme le faisaient les pharisiens et les Juifs ; quand le Christ avait dit : *Allez et enseignez les nations ; celui qui vous écoute m'écoute* (Matth. xxviii, 19 ; Luc. x, 16), c'est comme s'il eût dit : portez l'Ecriture aux nations, celui qui écouterait ma parole écrite, que vous répéterez, m'écouterait ; et qu'enfin c'était dans le même sens que l'apôtre saint Pierre disait aux fidèles : *Frères, vous savez que Dieu m'a choisi parmi vous, dès les anciens jours, pour faire entendre aux nations par ma bouche la parole de l'Evangile.*

30.) La discussion reprenait un caractère grave. Nous répondîmes :

Vous sentez comme moi, Monsieur le ministre, que vous nous ramenez, par ces citations, à la question de l'interprète de l'Ecriture, et de l'assistance accordée par l'esprit de Dieu à ses lecteurs ; nous avons commencé par celle de l'interprète, et il ne s'agit pas de rouler perpétuellement dans un interminable cercle. N'oublions pas que nous en sommes à constater les éléments constitutifs de la visibilité de l'Eglise. C'est là que la logique nous conduit. Avant d'y venir cependant, je veux vous formuler, encore une fois, d'une manière claire et positive, ce que je vous accorde sur la question de l'interprète. J'admets que la raison individuelle, qui ne peut être éclairée que par la lumière divine, soit naturellement, soit surnaturellement (pour moi j'avoue ne pas sentir autre chose que des perceptions claires qui me paraissent toutes naturelles, et je crois qu'il en est de même en vous ; hommes de bon sens nous adressant à des hommes de bon sens, nous ne prétendons pas nous faire passer pour des prophètes, pour des illuminés), j'admets donc que le bon sens individuel est l'interprète premier de l'Ecriture, et qu'il en est même l'interprète infallible toutes les fois que, le passage étant

facile à comprendre, il en perçoit clairement et distinctement le sens. Par exemple, cette phrase du Christ, que l'on trouve aussi dans Tobie et même dans Confucius : *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait*, est évidemment aussi accessible à la raison lue dans Tobie ou dans l'Évangile que lue dans les Kings ; et il n'est pas besoin d'être un génie pour être certain de la comprendre. Si je n'admettais pas cela avec vous, ou si vous ne l'admettiez pas avec moi, que nous servirait d'étudier, comme nous le faisons, l'Écriture depuis plus de quatre heures ? d'un autre côté, si je rejetais, en mon particulier, ce principe évident, je tomberais inévitablement dans un cercle vicieux, en restant Catholique, puisque je déduirais la certitude de mon Église de textes sacrés dont je ne saurais le sens, avec certitude, que par le témoignage de mon Église. Ce serait m'enfermer moi-même dans l'impossibilité de toute démonstration. J'ajoute seulement que, pour tous les cas où le sens est sujet à discussion, Jésus-Christ a fondé un tribunal investi d'infaillibilité en ce qui concerne le prononcé définitif, et que ce tribunal est l'Église ; ce tribunal tombera toujours, par la nécessité même de son infaillibilité, en accord avec la raison sur les propositions révélées dont le sens est évident, et, sur les autres, fournira à la raison la lumière qui lui manque pour en percevoir à coup sûr le véritable sens.

Cela dit pour débarrasser ma pensée de toute ambiguïté, j'arrive à l'examen de la réponse que vous venez de présenter. Vous soutenez, n'est-il pas vrai, que les caractères de visibilité de l'Église du Christ sont la possession de l'Écriture sainte vraiment révélée, et la présentation de cette Écriture aux nations ?

31.) LE MINISTRE. — Précisément, et je nie qu'il en existe d'autres. Vous allez, sans doute, m'objecter que vous avez aussi ces caractères, puisque vous possédez comme nous l'Écriture et en faites la lecture à vos fidèles ; je ne le nierai pas, c'est un caractère commun — bien que plus ou moins mis en pratique — à toutes les Églises de la chrétienté ; et c'est ce qui fait que nous n'en rejetons aucune comme absolument exclue de l'Église de Dieu. Nous reprochons seulement à quelques-unes d'ajouter à l'œuvre de Jésus-Christ, d'exiger ce qu'il n'a point exigé ; et la vôtre figure au premier rang sur cette liste. Avec l'Écriture que vous possédez, vous pouvez vous sauver comme nous et établir votre éternelle demeure dans la société des élus.

— On conçoit que cette manière large de retourner la question était de nature à faire illusion. Elle ramenait le terrain, tant battu par les protestants du grand siècle, des points fondamentaux, terrain sur lequel nous ne voulions nous jeter, s'il en était besoin, que dans une nouvelle conférence spécialement destinée à cet objet, et qu'après avoir posé toutes les bases nécessaires pour pouvoir nous y battre avec méthode et profit. C'est pour quoi, nous évitâmes avec soin d'attaquer directement ce qui venait d'être

avancé sur l'universalité de l'Église embrassant toutes les communions chrétiennes, et nous remontâmes de suite à la question spéciale, s'il n'y avait de caractères de visibilité que la possession et la présentation de l'Écriture. L'idée nous était venue aussi, pendant la dernière réponse du ministre, de lui demander pourquoi, en ce cas, il nous faisait la guerre, cherchant à gagner, parmi nous, des prosélytes ; mais nous eûmes peur que ce ne fût, pour lui, une occasion de se mettre à divaguer dans ce qu'il appelait nos additions à la doctrine pure, matière féconde en digressions scandaleuses et très-inutiles. Nous nous arrê tâmes donc et nous dîmes seulement :

32.) Soit : vos déductions seront justes, je le veux bien accorder, si vos citations prouvent que l'Égl se dont il est question dans l'Écriture, n'est visible que par la possession et la présentation de la parole écrite, et s'il n'existe pas d'autres textes qui précisent positivement d'autres caractères ; or je nie ces deux points.

Plusieurs des textes que vous avez cités n'ont rapport qu'à l'inspiration de l'Esprit-Saint : et si cela était en question, je vous dirais que la citation d'Isaïe peut aussi bien s'entendre d'un enseignement divin *médiat*, par l'intermédiaire de l'Église, que d'un enseignement *immédiat* ; que le verset 13 de saint Jean peut aussi bien s'entendre d'une inspiration *collective* que d'une inspiration *individuelle* ; et qu'enfin le verset 27 de l'*Épître de saint Jean* peut très-bien ne se prendre que relativement aux fidèles déjà instruits auxquels il s'adressait, et qui avaient reçu l'onction de l'Esprit-Saint en recevant la véritable doctrine. Si, d'ailleurs, on devait voir, dans ce texte, l'émission d'une vérité générale pour tous les hommes et tous les temps, il prouverait beaucoup trop, puisqu'il n'irait à rien de moins qu'à rejeter toute propagation des idées religieuses par la parole, à livrer tout individu au quietisme fataliste de ses inspirations particulières, et à lui dire qu'il n'a pas autre chose à faire qu'à se livrer aux impulsions de sa nature nécessairement inspirée par le Saint-Esprit.

Le seul texte qui soit vraiment à la question, est la parole que Jésus adressait aux Juifs : *Vous scrutez les Écritures*, etc. (*Joan. v. 39*) ; or, que dit-il ? qu'en effet, Jésus-Christ, la source de la vie spirituelle, le rédempteur des hommes, est annoncé dans les Écritures, et que celui qui les scrute et les lit de manière à les comprendre, y trouve cette vérité fondamentale. N'ai-je pas dit qu'il est des vérités dans la révélation écrite que la raison individuelle y découvre avec ses lumières naturelles ? Or celle de la divinité de Jésus-Christ peut être de ce nombre ; je ne m'y oppose pas. Les Juifs n'avaient pas besoin d'une déclaration de la synagogue pour n'être pas excusables lorsque, rapprochant les prophéties du Messie de ce qui se passait sous leurs yeux, ils ne voulaient pas voir, dans Jésus, ce Messie qu'ils attendaient. Ceux qui suivirent le Sauveur et crurent en lui n'eurent pour se déterminer que l'Écriture, leur jugement, et leur nature sensible. Je vous accorderai facilement toutes ces choses et

d'autres semblables ; mais la question est de savoir s'il n'y aura jamais que ces Ecritures dont parle Jésus, qui soient un signe visible de la société de ses membres. Or, le texte n'en dit pas un mot ; il donne bien l'Écriture pour un moyen de reconnaître la vérité, pour un drapeau de ralliement ; mais il ne dit pas qu'il n'en sera pas ajouté d'autres à celui-là, lesquels ne seront pas inutiles, tant s'en faut, si l'on en juge par l'effet des Ecritures sur les Juifs auxquels s'adresse Jésus, puisque ces Juifs ne savaient pas trouver la vérité de sa divinité dans l'Écriture, puisque l'Écriture, de fait, ne leur suffisait pas.

Il est donc vrai que les passages que vous avez groupés sont loin d'être clairs pour démontrer que la visibilité de l'Église véritable consiste uniquement dans la possession de l'Écriture sainte et la présentation de son contenu aux fidèles.

33.) Mais j'ajoute maintenant que l'Église du Christ nous est donnée par l'Écriture elle-même comme munie de signes et éléments de visibilité autres que ces deux premiers qui sont communs à votre société et à la mienne, et qui ne suffisent pas pour distinguer entre elles les diverses communions du christianisme. Ce ne sera pas long à établir :

Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant, etc. (Matth. xviii, 18, 20.) Voilà déjà le baptême. — *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, etc. (I Cor. xi, 26.)* — Voilà encore un signe.

On en trouverait plusieurs autres du même genre. Je ne veux m'arrêter qu'à un, celui de la hiérarchie :

Ce que vous lierez sera lié, ce que vous délierez sera délié. (Matth. xviii, 18.) — Voilà un droit de législation incontestable, attribué aux apôtres.

S'il n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour vous comme un païen. (Ibid., 17.) — Voilà l'excommunication extérieure.

Que celui qui préside soit comme celui qui sert. (Matth. xxiii, 11.) — Voilà une présidence.

Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Église, etc. — Ce que tu lieras sera lié, etc. (Matth. xvi, 18, 19.) — *Fais paître mes agneaux, fais paître mes brebis. (Joan. xxi, 15, 18.)* — Voilà une principauté, un ministère, une suprématie de juridiction, incontestables pour le bon sens et la bonne foi réunis ; voilà un centre de ralliement visible, une pierre qui sert de clef de voûte à l'édifice extérieur ; voilà la papauté.

Soyez attentifs et à vous et à tout le troupeau sur lequel l'Esprit-Saint vous a établis évêques pour régir l'Église de Dieu qu'il a acquise de son sang. (Act. xx, 28.) — Voilà la surveillance épiscopale, le gouvernement épiscopal.

34.) — Ici, le jeune ministre nous arrêta en nous faisant observer que ces dernières paroles sont adressées par saint Paul aux anciens d'Ephèse qu'il avait fait venir à Milet pour leur donner des conseils ; que ces anciens, *Majores natu (Act. xx, 17)*, n'étaient point des évêques, et qu'en conséquence, ce pas-

sage tant cité ne prouve rien pour les droits de l'épiscopat.

— Nous répondîmes qu'il sortait de la question par cette remarque, en ce qui était de la thèse, mais qu'elle était juste prise en elle-même ; qu'en effet, Paul s'adresse au synode d'Ephèse composé de simples prêtres ; qu'il les appelle évêques *ἐπίσκοποι*, dans le sens propre du mot grec, qui est celui de *gardien*, de *surveillant* ; et que, pour cette raison même, nous avons usé des termes surveillance épiscopale et gouvernement épiscopal qui signifient seulement que le synode d'Ephèse, composé d'anciens, était chargé de régir l'Église d'Ephèse comme l'aurait été un apôtre, un véritable évêque avec son conseil, s'il y en avait eu un dans cette ville ; mais que cette discussion importait peu à la question qui nous agitait, puisqu'il ressortait, dans tous les cas, avec évidence, des paroles de l'Apôtre, qu'il y a, dans l'Église de Dieu, des degrés hiérarchiques chargés par l'Esprit-Saint de surveiller et de régir ; signe extérieur de visibilité.

35.) Vous ne reviendrez pas, ajoutai-je, aux textes qu'on peut objecter contre la hiérarchie que viennent d'établir ceux que j'ai cités tout à l'heure ; ils ont été assez longuement discutés tout d'abord. Or, je conclus de ces derniers passages, auxquels on pourrait en joindre beaucoup d'autres de l'Ancien Testament à titre de prophéties, et du Nouveau, à titre de paroles constitutives ou historiques, que l'Écriture présente un ensemble de propositions qui n'ont pas besoin d'autre interprétation que celle du jugement individuel, tant elles sont claires, d'où l'on déduit nécessairement la constitution d'une hiérarchie comme un des éléments de la visibilité de l'Église de Jésus-Christ.

Qu'en pensez-vous, Monsieur le ministre ? je m'adresse, comme je le disais il n'y a qu'un moment, au bon sens et à la bonne foi.

— Le ministre répondit formellement : je le veux bien.

36.) — Je n'ai plus, repris-je, qu'une conclusion à tirer, la voici : donc l'Église de Jésus-Christ est infaillible dans sa visibilité et tout ce qui la constitue ; car il a dit que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle, et qu'il sera avec elle jusqu'à la consommation des siècles. Si elle cessait, à un seul moment, de présenter tous les éléments de visibilité que nous avons reconnus, elle ne serait plus, à ce moment-là, l'Église du Christ ; les portes de l'enfer auraient prévalu contre elle, et le Christ n'aurait pas été avec elle tous les jours jusqu'à la fin. Donc elle ne peut cesser un seul instant de posséder et de présenter l'Écriture sainte aux hommes, premier élément de sa visibilité ; de baptiser, second élément de sa visibilité ; de manger le pain et boire le calice, troisième élément de sa visibilité, etc., etc. ; enfin de présenter sa hiérarchie, avec presbytérat, épiscopat, papauté, autre élément de sa visibilité d'après l'Écriture ; j'ajouterai encore, de présenter une profession de foi religieuse, toujours la même et toujours la vraie, quoiqu'elle puisse être plus ou moins développée, puisque le Christ sera avec elle, enseignant les nations tous les jours

et jusqu'au dernier jour, ce qui faisait dire à saint Paul, que *l'Eglise du Dieu vivant est la colonne et le fondement de la vérité* (I Tim. III, 15); et ce qui fit que le premier concile de Jérusalem, composé des apôtres, des anciens et des frères, et présidé par Pierre, comme l'insinue la narration, lorsqu'il rédigea sa lettre aux frères d'Antioche sur la question de la circoncision, s'exprima ainsi : *Il a semblé bon à l'Esprit-Saint et à nous de ne point vous imposer ce fardeau.* (Act. xv 28.)

37.) Maintenant, Monsieur le ministre, deux Eglises sont en présence, la vôtre et la mienne. Prenons-les telles quelles sont, et voyons laquelle réunit tous les caractères de visibilité que nous venons de reconnaître devoir appartenir, d'après l'Écriture, à l'Eglise du Christ. La possession et la présentation de la parole écrite, vous l'avez, nous l'avons aussi; le baptême, vous l'avez, nous l'avons aussi; je n'entrerai pas dans les détails des autres signes particuliers. Je passe à la hiérarchie et à la profession de foi extérieure, toujours la même; nous avons l'une et l'autre: notre papauté n'a jamais cessé d'être visible, elle remonte par une série non interrompue jusqu'à Pierre, c'est un fait historique; il en est de même de notre épiscopat qui remonte aux apôtres, de nos prêtres qui remontent aux anciens du concile de Jérusalem, et enfin de nos fidèles qui remontent aux frères du même temps, par la même raison. Notre profession de foi extérieure est toujours aussi la même en se développant et s'éclairant sans cesse pendant les dix-huit siècles de notre histoire, et il ne peut en être autrement, d'après notre principe de l'infailibilité de l'Eglise en matière de foi, comme j'en ai déjà fait la remarque. Voilà pour nous.

Mais pour vous en est-il ainsi? Où est votre hiérarchie ne cessant jamais d'être visible depuis Jésus-Christ jusqu'à nous? Où est votre papauté et votre épiscopat remontant à Pierre et aux apôtres? Vous n'avez pas même une hiérarchie, vous l'avez dit; vous n'en voulez pas; et, en eussiez-vous, elle ne remonterait que jusqu'à votre séparation. Où est votre profession de foi toujours la même dans sa visibilité? Vous avez avoué vos contradictions, vos fluctuations perpétuelles; mais je n'ai besoin ni de ces aveux, ni de l'histoire curieuse de vos variations. Je n'ai besoin que d'un simple raisonnement que je vous ai déjà fait: Votre Eglise ne se prétend pas infailible dans sa profession de foi extérieure; donc elle n'est pas cette Eglise visible contre laquelle les puissances d'en bas ne sauraient prévaloir et avec laquelle, toujours enseignante, sera, tous les jours, l'esprit de l'Homme-Dieu.

38.) — Notre adversaire, laissant de côté le parallèle que nous venions d'établir entre son Eglise et la nôtre, nous jeta quelques objections décousues, relatives à l'infailibilité.

Avec ce système catholique nous dit-il par exemple, il faut que les fidèles s'en rapportent aveuglément à la science et à la bonne foi de leur curé.

— Ce serait plutôt avec le vôtre, répondis-je; vous ne présentez à l'homme que deux choses, l'Écriture, et, s'il ne la comprend pas, votre

explication, que vous êtes bien obligé de lui donner s'il vous la demande. Le curé catholique en présente trois, l'Écriture aussi bien que vous, l'interprétation de l'Eglise entière, et enfin, sur les points non interprétés par l'Eglise, son explication, qu'il sera bien obligé aussi d'ajouter si on la lui demande. Or, quant aux passages clairs, au nombre desquels figurent ceux que nous avons cités sur la visibilité indéfectible de l'Eglise dans sa hiérarchie et dans sa profession de foi, nos fidèles sont aussi capables de les comprendre par eux-mêmes que les vôtres; Dieu ne vous a pas donné le monopole du sens commun. Quant aux passages qui ont besoin d'explication, qui sont à plusieurs sens, qui sont obscurs, et que l'Eglise n'a pas expliqués, protestants et catholiques sont encore sur la même ligne; un curé catholique est aussi apte à donner son interprétation qu'un ministre protestant, et ni l'un ni l'autre n'ont droit de l'imposer. Enfin, quant aux paroles dont le sens est déterminé par l'Eglise, notre curé ne fait que répéter ce que l'Eglise enseigne; et ce n'est plus à sa science ni à sa bonne foi que l'on s'en rapporte, c'est à l'Eglise.

— Le ministre revint un instant à sa théorie biblique, moitié mystique et rationaliste, sur l'Écriture n'ayant besoin que d'elle-même pour entrer dans les âmes parce qu'elle est la voie, la vérité et la vie. Mais comme personne n'y avait rien compris, pas plus que nous, nous répondîmes seulement: Tout ce que j'ai à dire de cette doctrine, c'est que je ne la comprends pas, et qu'il me semble que tout le monde a compris la mienne. — Il y eut signe d'adhésion dans l'auditoire.

39.) LE MINISTRE avec énergie. — Au reste, je puis vous accorder tout ce que vous avez soutenu jusqu'ici; et la visibilité, et les signes de visibilité, et même l'infailibilité, dans la constitution et la profession extérieures d'où résulte cette visibilité même. Mais tout cela ne prouve rien pour votre Eglise catholique romaine en particulier. Tout cela ne prouve que pour la communion totale de ceux qui adorent le Christ. Il y a, en effet, et il y aura jusqu'à la fin un symbole commun à toutes les Eglises de la chrétienté, dont le premier article est celui de la divinité de Jésus, et dont la profession extérieure servira de signe et de ralliement entre les Chrétiens pour se reconnaître. La collection totale sera, en effet, infailible dans cette profession générale, sans quoi le christianisme ne serait pas immortel; c'est ce qu'a entendu Jésus-Christ lorsqu'il a dit: *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des temps.* (Matth. xxviii, 20.) J'admets cette infailibilité aussi bien que vous; elle nous est commune; vous avez établi l'existence de droits dont je vous nie le monopole.

40.) — A cette reprise qui nous reportait à la théorie des points fondamentaux que déjà le ministre avait touchée du doigt, bien que, dans tout ce qui avait précédé, et surtout dans la première conférence, il eût paru rejeter loin de lui cette théorie comme mauvaise, nous éprouvâmes dans le fond de nous-mêmes, un certain embarras de ce que l'heure était trop avancée pour nous permettre d'épuiser suffisamment cette question nouvelle, et nous fûmes

sur le point de demander une troisième séance.

Nous répondîmes cependant, en gros, sans rien manifester de ces pensées, et notre réponse fut suivie d'une autre objection, qu'on va lire un peu plus bas, laquelle nous débarrassa complètement en jetant de côté les points fondamentaux.

Nous fîmes donc observer que tout est également important dans la doctrine du Christ; que, si l'on distingue entre vérités et vérités évangéliques, on introduit la liberté pour chacun d'appeler fondamentales celles qu'il lui plaira de qualifier de la sorte, par suite, la division, l'anarchie et le doute, à moins que l'on ne ramène une autorité infaillible pour prononcer entre ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, ce qui serait ramener l'Eglise même qu'on ne voulait pas admettre; qu'en vain on ferait consister cette autorité dans l'accord unanime de toutes les communions chrétiennes, puisque cet accord n'existe même pas, le premier article du symbole général dont il avait parlé, la divinité du Christ, ayant été nié par quelques communions, aussi bien que les autres, et, dans les premiers siècles, au temps des Ariens, par une moitié du monde chrétien; qu'avant la séparation des Eglises réformées, les articles que ces Eglises ont rejetés de leur symbole, étaient sur la même ligne que ce qu'elles ont conservé et qu'elles appellent aujourd'hui points fondamentaux, etc., etc.; et qu'enfin M. le ministre avait omis, dans sa réponse, une chose capitale, la hiérarchie indéfectible fondée par le Christ, comme nous l'avons prouvé; qu'il s'agissait de trouver sur la terre, à moins qu'il ne dit avec les incrédules que Jésus-Christ n'a rien fait d'immortel, une Eglise visible organisée dans l'unité de hiérarchie aussi bien que dans l'unité de symbole, et qu'il était impossible de voir cette Eglise hiérarchiquement constituée dans la réunion totale des communions chrétiennes, laquelle ne présente, au milieu d'une grande anarchie doctrinale, qu'une grande dislocation hiérarchique.

Cette filière d'idées nous conduisit au dilemme suivant qui demeura sans réponse.

Ou vous ferez entrer dans l'ensemble de vos points fondamentaux, la croyance à l'unité hiérarchique comme essentielle à l'Eglise véritable de Jésus-Christ; ou vous soutiendrez que cette croyance n'est point un article fondamental.

Dans le premier cas, vous êtes vaincu, car il est visible que l'unité hiérarchique n'existe point dans la totalité des Eglises chrétiennes; et vous êtes obligé de choisir, parmi elles, celle qui présentera véritablement cette unité. Cette question du choix fera, si vous le désirez, l'objet d'une nouvelle discussion, qui ne sera pas longue, je vous en avertis.

Dans le second cas, je retourne immédiatement à tous mes textes et je vous porte le défi de me répondre aux arguments que j'en tire pour prouver que cette unité de hiérarchie fait partie intégrante, essentielle, fondamentale de la société fondée par le Christ.

41.)—Mais, répartit le ministre en nous donnant le change, puisque votre Eglise visible est infaillible, et que le Pape en est la pierre fon-

damentale, le centre d'unité, vous professez l'infaillibilité du Pape.

— Cette répartie, comme nous l'avons dit, nous rejetait loin des articles fondamentaux, mais n'en était pas moins la plus adroite des observations de notre adversaire.

Si nous avions répondu affirmativement, il nous amenait dans une discussion où, son rôle n'étant plus que celui d'un gallican, il aurait pu se procurer un avantage qui nous aurait fait perdre tout le fruit de nos victoires précédentes. Nous ne donnâmes point dans le piège et nous ne pouvions y donner, car si nous avons toujours eu des convictions ultramontaines sur plusieurs points, par exemple ceux qui regardent l'indépendance de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir temporel, la liberté de la conscience en face de ce même pouvoir, et le droit qu'à l'Eglise de déclarer les cas où la résistance à la tyrannie est un devoir dans l'ordre surnaturel, droit parallèle à celui de la raison de déclarer les cas semblables dans l'ordre naturel, nous en avons toujours eu de gallicanes sur le point dogmatique dont il s'agissait. En fait de foi, d'ailleurs, nous exigeons la certitude, et comme il n'y a de certain catholiquement que l'infaillibilité de l'Eglise universelle, nous nous en tenons là. Aussi nous parut-il tout naturel de répondre:

La papauté est une institution du Christ indéfectible; pour la nier, il faut nier le Christ. C'est le point central de la hiérarchie autour duquel Jésus-Christ, avec un rayon s'allongeant toujours, trace la spirale qui finit par embrasser l'univers, et rallier toutes les théologies en dégagant et purifiant toutes leurs vérités; mais il y a loin de là à l'infaillibilité du Pape. Le Christ a dit que la papauté est la pierre sur laquelle il bâtit son Eglise; c'est la pensée que je viens d'exprimer sous une autre figure; et c'est de l'Eglise et non du Pape, qu'il a ajouté que les portes de l'enfer ne prévauront pas contre elle. Aussi l'Eglise ne saurait-elle perdre la papauté centre de sa hiérarchie, et ne sera-t-elle jamais, pour cette raison, sans donner des successeurs à Pierre. Quant à l'indéfectibilité dans la foi, si un Pape venait à faillir comme Pape, quoi qu'il en soit de l'hypothèse, il n'y aurait pour nous rien de perdu; l'Eglise ne le suivrait pas dans la voie de l'erreur; et s'il venait à faillir assez pour qu'il fût nécessaire de le remplacer par un autre, elle le ferait, puisque c'est elle qui élit ses Papes par un mode quelconque. C'est ainsi qu'elle suivrait l'impulsion de l'esprit du Christ qui la surveille sans cesse; c'est ainsi qu'elle rendrait elle-même la papauté infaillible, malgré la défaillance du Pape, en usant du procédé par lequel elle rend l'épiscopat infaillible malgré la faillibilité de chaque évêque, procédé qui consiste à retrancher de sa communion celui qui erre avec persistance en enseignant; c'est ainsi enfin que, quand un Pape en viendrait à professer *ex cathedra* la plus monstrueuse des erreurs en religion, telle que l'athéisme, notre foi n'en serait nullement compromise. Les hommes ne sont rien. Il n'y a de solide que l'institution du Christ, laquelle est un cercle dont la papauté occupe le centre, et qui tire son essence

de sa circonférence et de son centre tout à la fois; si le centre rayonne vers la circonférence pour la déterminer, la circonférence rayonne aussi vers le centre pour le déterminer, puisqu'il n'y a pas centre sans circonférence. Le Christ a fait le cercle avec toutes ses parties constitutives; nous ne devons nous occuper que de l'ensemble à qui il a promis l'indéfectibilité jusqu'à la fin et l'infailibilité par là même. Quant aux rapports intérieurs des parties entre elles, que nous importe, puisque nous savons, de la bouche du Christ, que le cercle restera toujours cercle. Vous n'êtes pas dans le cercle, Monsieur le ministre, vous êtes en dehors, vous n'avez pas même, nous l'avons prouvé, les éléments constitutifs du cercle, donc vous n'êtes pas la véritable Eglise.

42.) — Alors le ministre, plus embarrassé que jamais, revint sur son aveu de la visibilité, en disant qu'il reconnaissait l'indéfectibilité et l'infailibilité de ceux qui sont assistés de l'Esprit-Saint dans l'interprétation de l'Écriture; et qu'un homme ainsi assisté était plus apte à juger qu'une société entière.

— Nous répondîmes: un homme assisté de l'esprit de Dieu est en effet plus apte à juger qu'une société non assistée de l'esprit de Dieu. Mais ce n'est pas la question. On conçoit deux assistances de l'Esprit-Saint: une assistance individuelle et une assistance collective; on conçoit aussi une assistance dans la foi intérieure invisible, et une assistance dans la profession extérieure et visible, qui procure l'infailibilité dont nous parlons. Or il s'agit d'une assistance collective, et dans la profession extérieure, en sorte que, m'ayant accordé la visibilité et, n'ayant pu me répondre sur l'infailibilité extérieure, qui en est la conséquence, vous êtes obligé d'accorder, à la fois, les deux choses, la visibilité perpétuelle accompagnée d'infailibilité par l'assistance collective dans la profession de foi extérieure, ou dans l'interprétation extérieure de la parole divine, ce qui revient au même.

Au reste, repris-je, vous êtes dans une impasse dont vous ne sortirez jamais. M'accorder l'infailibilité visible, ou la visibilité infailible, vous ne le pouvez pas, sans que la logique vous force d'avouer immédiatement que votre Eglise n'est pas l'Eglise du Christ, puisqu'elle ne se dit pas infailible dans sa visibilité: prétendre que l'Eglise du Christ n'est pas visible et visiblement infailible, vous ne le pouvez pas, non plus, à cause de vos aveux et des résultats, évidents pour tous, de notre discussion: que ferez-vous? Le mahométan dit vaguement les yeux fermés: Dieu est grand! Vous direz de même, en faisant taire votre raison, et vous arrêtant là, pour n'être pas rationaliste: Dieu connaît les siens!

LE MINISTRE. — Oui.

— J'ajouterai: Vous n'entendez pas seulement par ceux de Dieu, les hommes dont la volonté et l'action sont en harmonie avec leur conscience; vous entendez les hommes qui interprètent bien l'Écriture.

LE MINISTRE. — Certainement. On n'est pas de Dieu quand on l'interprète mal.

— J'ajouterai encore: Donc Dieu seul connaît ceux qui interprètent bien l'Écriture.

LE MINISTRE. — Oui.

— J'ajouterai encore: Votre société, votre Eglise est une Eglise visible, puisqu'elle n'est pas la nôtre, et qu'elle a grand soin de se distinguer de toutes ses rivales.

LE MINISTRE. — Oui.

J'ajouterai encore: Cette Eglise visible ne peut pas affirmer qu'elle renferme ceux qui interprètent bien l'Écriture, plutôt qu'aucune de ses rivales, puisque ceux-là ne sont visibles qu'aux yeux de Dieu, ne sont connus que de lui.

LE MINISTRE. — Elle ne le peut pas.

— J'ajouterai encore: Donc votre société ne sait pas si elle interprète l'Écriture mieux que la nôtre

LE MINISTRE. — Elle ne le sait pas.

— J'ajouterai encore: Jésus-Christ a dit à son Eglise qu'elle le saurait, en lui disant qu'elle enseignerait aux hommes à garder les choses qu'il lui avait commandées, et que, pour l'accomplissement de sa mission, c'est-à-dire pour qu'elle n'enseignât bien réellement que ce qu'il lui avait dit d'enseigner, que sa parole, il serait avec elle tous les jours, jusqu'à la consommation des temps.

Silence complet de la part du ministre.

— J'ajouterai enfin: Donc vous n'êtes pas l'Eglise du Christ, puisque vous ne savez pas ce que vous sauriez si vous étiez cette Eglise, ce dont il faut nécessairement être sûr pour être cette Eglise, à savoir que l'enseignement, l'interprétation de la parole révélée, est bien véritablement l'enseignement du Christ, l'interprétation vraie de la parole révélée.

LE MINISTRE avec réflexion. — Je ne puis affirmer que mon Eglise soit la véritable Eglise de Jésus-Christ.

Un protestant frappant sur la table: — C'est égal; je ne me ferai jamais catholique.

Une voix d'une des extrémités de l'auditoire: — Vous ne le savez pas non plus. — Nous primes cette voix pour celle d'un sceptique qui s'adressait à nous; et nous dîmes à tous les assistants, dont l'impression n'était pas douteuse, bien que froide, en faveur du prêtre catholique:

43.) S'il n'y avait eu, dans cette lutte, que deux hommes, je n'aurais pas ambitionné la victoire; mais ce n'étaient pas deux hommes, c'étaient deux doctrines; l'une qui présente au monde depuis dix-huit siècles, la même unité, la même hiérarchie, la même profession de foi, les mêmes signes de visibilité, la même vigueur et la même puissance d'expansion; l'autre, enfant prodigue, échappée, depuis deux ou trois cents ans, des bras de sa mère, égarée dans des régions où l'on ne voit pas le soleil, sans boussole, et sans autre espérance que l'espérance du retour; l'une donnant la foi à quiconque la lui demande, la foi qui ne doute pas et qui fait les martyrs, la foi qui fait dire comme je vous le dis à tous, en ce moment: je suis certain, absolument certain que mon Eglise est l'Eglise du Christ; l'autre n'ayant à présenter que des lueurs vagues, incertaines, qui s'échappent dans la discussion, et qui ne laissent au ministre éclairé et de bonne foi que les aveux terribles que vous venez

d'entendre; l'une enfin toujours victorieuse, l'autre toujours vaincue!

Chrétiens! vous choisirez.....

Silence absolu.

On lève la séance qui durait depuis plus de cinq heures, et on termine comme on avait commencé, par la prière mentale.

44.) Le résultat fut satisfaisant pour le curé. Il ne fut plus question du prêche dans la localité; le ministre protestant n'y reparut plus; et, quelques mois après, la principale maison attachée à l'hérésie quitta la paroisse pour ce motif ou pour un autre.

Depuis plusieurs années, nous n'avons point entendu parler de ce pays. Plaise à Dieu que la paix y règne!

Nous avons revu une fois le jeune ministre. Une fois aussi il a cherché à nous voir et ne nous a pas rencontrés. Il nous avait serré la main, en nous demandant notre nom avec un calme bienveillant qui nous avait touchés, au sortir d'une lutte aussi pénible; et rien dans son regard n'avait trahi la rancune de l'amour-propre froissé; il en fut de même dans notre entrevue subséquente. Nous avons appris qu'il a perdu son épouse, et nous ne savons ce qu'il est devenu depuis cette perte.

Si ces pages lui tombent, quelque jour, sous les yeux, qu'elles lui rappellent une circonstance de sa jeunesse et de la nôtre propre à influencer sur sa vie; et surtout qu'elles n'oublient pas de lui dire que, plein de confiance dans sa bonne foi, nous espérons l'avoir encore pour ami dans l'éternité, quels que soient les champs où il ploiera sa tente.

Le lecteur a dû remarquer que, dans tout le cours de cette discussion, ainsi reproduite par nous, aussi fidèlement que possible, il y a plusieurs années, sur des notes que nous en avons conservées du jour même et des jours suivants, si nous avons été en certains moments plus tranchant et plus vif qu'il ne convenait à la majesté de notre cause, surtout plus argumentateur personnel qu'il ne l'eût fallu, au moins dans l'hypothèse d'un auditoire plus lettré, puisque ce n'est pas dans l'adresse dialectique, par laquelle on arrive à mettre son adversaire en contradiction avec lui-même, qu'une doctrine est vraiment soutenue, il n'en est pas moins vrai que la partie affirmative est constamment de notre côté, et la partie négative constamment du côté de l'adversaire. Le ministre protestant énonce certaines vérités générales que ne nie pas le ministre catholique; ce dernier en énonce d'autres que nie le protestant. La discussion est donc en résultat, entre l'affirmation et la négation. L'un disserte pour établir, l'autre disserte pour détruire; et l'accord se ferait du moment où l'hérétique, sans rien retrancher de ses véritables affirmations, concéderait à l'autre toutes les siennes. Ce caractère nous paraît ressortir, aujourd'hui, du commencement à la fin de cette controverse.

Or, c'est le principal fruit que nous prions le lecteur de retirer de cette lecture; vu qu'il est conforme au système de concordance que nous soutenons sans cesse, et que nous allons rappeler en forme de conclusion de cette première partie, dans l'article suivant.

LISEZ LOGODICÉE, RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

PROPHÉTIE CATHOLIQUE

OU

AVENIR DE L'HUMANITÉ TERRESTRE.

(III^e part., art. 5.)

1.) Nous avons promis, dans nos *Harmories de la raison et de la foi* (art. *Avenir du monde présent*), l'étude que nous allons donner à nos lecteurs. Nous en avons même esquissé le plan et la pensée; or si nous sommes forcé, par la nature de cet ouvrage servant à l'autre de complément, de modifier quelque peu le plan déjà tracé, et de nous modérer beaucoup dans les développements, nous ne modifierons en rien la pensée, et nous en dirons assez encore pour combler le vide que nous avons laissé.

Nous gardons les trois points jalonnés: fin de l'humanité terrestre, vulgairement fin du monde: trame de son évolution sous le double rapport naturel et surnaturel; durée future de cette évolution.

Nous gardons aussi les éléments de solution; la science humaine, et la prophétie divine.

Mais nous devons ajouter, selon notre méthode ordinaire en cet ouvrage, comme point de départ, le peu que nous dit l'Église sur

notre avenir, et en tirer ce qui est de foi ou de certitude pour un Chrétien. C'est ce qui va donner lieu à un premier chapitre.

Tout le reste devrait former le second chapitre, celui de la *latitude laissée à l'opinion*, ou des *hypothèses prophétiques*; mais comme il serait d'une excessive longueur, et demanderait beaucoup de subdivisions, nous le remplacerons par plusieurs chapitres successifs mis sur le même rang que le premier. Ces chapitres seront:

Celui de la fin matérielle de notre humanité et du mode de cette fin devant la science.

Celui de la trame future physique et morale de notre humanité et du dénouement de cette trame devant la prophétie biblique et évangélique.

Celui de cette même trame devant la science des traditions universelles et l'observation philosophique de notre humanité.

Celui enfin de la durée probable de notre avenir terrestre, d'après les données fournies par la révélation et par la science.

CHAPITRE PREMIER.

FOI CATHOLIQUE SUR L'AVENIR DE L'HUMANITÉ TERRESTRE.

I. — Compétence de l'Eglise.

2.) Il est difficile de déterminer jusqu'où va la mission surnaturelle et, par conséquent, la compétence de l'Eglise dans l'interprétation de la prophétie ; car, toujours sur la réserve dans ces matières, elle n'a point formulé ce qu'elle pense d'elle-même, et ne l'a pas, non plus, donné à déduire de la pratique.

Cependant, comme la prophétie est dans la révélation, et que l'Eglise est l'interprète d'office de la révélation, on ne voit pas pourquoi elle n'aurait pas aussi une mission à remplir pour nous expliquer les prophéties quand cela peut nous être utile. Elle l'a fait pour quelques-unes plus remarquables qui concernent le Christ et elle-même, mais qui, presque toutes, sont maintenant accomplies ; et nous allons voir qu'elle ne l'a fait à peu près pour aucune de celles qui ne le sont pas encore.

Consultons donc ses annales dogmatiques, et nous accepterons, en enfants soumis, toutes les déductions rigoureuses auxquelles ses définitions pourront nous conduire.

II. — Documents ecclésiastiques.

I^{re} SÉRIE. — Symboles.

3.) I. Symbole des apôtres. — Une seule phrase peut en être citée, et cette phrase est dans toutes les formes de ce symbole : elle dit du Christ qu'après être monté aux cieux, *il en viendra, de nouveau, juger les vivants et les morts.*

II. Le symbole de Nicée renferme aussi cette phrase.

III. La même phrase est répétée dans le symbole de Constantinople.

IV. Elle est également répétée dans le symbole d'Athanase.

V. Elle l'est enfin dans le symbole de la consécration des évêques.

II^e SÉRIE. — Conciles œcuméniques.

4.) Le IV^e concile de Latran, dans sa définition contre les albigeois, contient ce qui suit :

(Le Christ) doit venir dans la fin des siècles ; doit juger les vivants et les morts, et doit rendre à chacun selon ses œuvres, tant aux réprouvés qu'aux élus ; lesquels, tous, ressusciteront avec leurs propres corps, qu'ils portent maintenant, afin qu'ils reçoivent selon leurs œuvres, etc...

III^e SÉRIE. — Autres documents ecclésiastiques.

5.) I. Parmi les 15 canons contre la théorie d'Origène, attribués au V^e concile général, mais qui ne se trouvent pas dans les Actes de ce concile, on peut citer le suivant, qui, bien qu'il se rapporte directement à l'immortalité future, n'est pas sans quelque relation à l'avenir du monde présent :

Can. 11. *Si quelqu'un dit que le jugement futur signifie toute abolition des corps ; et que la fin de la fantasmagorie est la nature exempte de matière ; et que, dans l'avenir il n'y aura*

rien de tout ce qui constitue la matière, mais l'âme seule et nue ; qu'il soit anathème.

6.) II. On lit dans le symbole du XI^e concile de Tolède, en 675, que *l'Eglise catholique, conquise par le Christ au prix de son sang, régnera à perpétuité.*

7.) III. Condamnation des fraticelles par Jean XXII dans une constitution de 1318 ; on lit, à la fin, ce qui suit :

Il y a beaucoup d'autres choses que débitent, dit-on, ces hommes présomptueux contre le vénérable sacrement de mariage, beaucoup de choses qu'ils rêvent sur le cours des temps et la fin du siècle, beaucoup de choses qu'ils divulguent, avec une déplorable vanité, sur l'avènement de l'Antechrist, qu'ils affirment devoir arriver prochainement. Lesquelles choses nous pensons devoir plutôt être toutes condamnées avec leurs auteurs, que devoir être expliquées en paroles ou réfutées, vu que nous savons qu'elles sont en partie hérétiques, en partie insensées, en partie fabuleuses.

III. — Propositions catholiques.

Nous ne pouvons tirer de paroles aussi vagues et aussi rares, que les cinq propositions suivantes, dont la première seule est de foi rigoureuse.

I. — Proposition de foi.

LE CHRIST, APRÈS SA VIE MORTELLE, DOIT VENIR, DE NOUVEAU, DANS LA FIN DU SIÈCLE ; DOIT JUGER LES VIVANTS ET LES MORTS ; ET DOIT RENDRE A CHACUN SELON SES ŒUVRES.

8.) Il faut remarquer qu'il n'y a de foi, dans cette proposition, que les termes qui la constituent, et qu'aucune des interprétations dont elle peut être susceptible n'a été positivement déclarée comme de foi par l'Eglise, qui a toujours laissé planer sur tout ce qu'elle signifie un voile mystérieux. On l'applique communément au jugement général qui suivra la résurrection, et dont il sera question dans notre article suivant sur la vie future ; mais cette application, au moins en tant qu'exclusive, ne nous paraît pas de nécessité pour la foi catholique, et nous n'oserions taxer d'hérésie ni même d'erreur certaine celui qui y verrait la prédiction d'une seconde manifestation temporelle du Christ, ou de son esprit, antérieurement à la résurrection. La concision des symboles ne saurait exclure cette hypothèse ; le mot de saint Paul à Timothée : *Je te conjure devant Dieu et Jésus-Christ, qui doit juger les vivants et les morts par son avènement et son règne (II Tim. IV, 1)*, serait assez favorable à un sens de cette espèce, selon lequel il y aurait un jugement et un avènement du Christ, correspondant à son règne sur les nations, et se développant peut-être par succession comme ce règne lui-même. Enfin la tournure de la définition du concile de Latran paraît ménager une entrée à cette supposition ; car elle place d'abord un avènement dans la fin du siècle, *venturus in fine sæculi*, un jugement des vivants et des morts et une reddition à chacun selon ses œuvres, qui lui correspond, puis ajoute ce qui concerne la résurrection et

les peines et récompenses de l'éternité, comme si tout cela était un nouvel ordre ne devant arriver que plus tard. C'est pour ces motifs que nous n'avons pas renvoyé exclusivement au traité de la vie future cette proposition.

La formule de la phrase : *les vivants et les morts*, qu'on trouve aussi dans saint Paul (*II Tim.* iv, 1), est une raison de plus à l'appui du sens que nous ne croyons pas avoir le droit de rejeter comme hérétique. Les uns entendent par *les vivants* ceux qui vivront encore au dernier moment qui précédera le jugement général; mais il faut avouer que cette explication est peu satisfaisante, puisqu'ils disent, en même temps, que tous mourront et ressusciteront, d'où il n'y aurait plus, au moment du jugement, qu'une proposition exacte qui serait celle-ci : *Il viendra juger tous les morts, ou tous les ressuscités*. D'autres, tels que saint Jean Chrysostome et beaucoup d'auteurs de l'Eglise grecque, ont conclu de ce mot, qu'il y aura des hommes qui ne mourront pas, à savoir la population terrestre existant encore au temps du jugement; mais cette opinion, toute soutenable qu'elle est, n'est pas conforme à la croyance de l'Eglise latine, et est difficile à concilier avec plusieurs passages de saint Paul. (*Hebr.* ix, 27; *Rom.* v, 12.) Les palingénésistes, ou partisans de la renaissance de l'individu dans l'humanité, trouvent ce mot favorable à leur système, en ce qu'il enseigne que le Juge éternel, ayant sa manifestation dans le Christ, juge sans cesse les morts dans les vivants, et les jugera de mieux en mieux par l'effet du progrès (*Voy.* l'art. IMMORTALITÉ); mais cette théorie n'est ni orthodoxe, ni conforme à la bonne philosophie sur l'immortalité de l'âme. — D'autres, enfin, qui nous paraissent avoir plus d'esprit, ne voient dans cette formule *les vivants et les morts* qu'une manière d'indiquer tous les hommes sans exception; c'est un symbole sans cesse récité qui dit cela; au moment où on le récite, pour indiquer tous les hommes, il faut parler ainsi, puisqu'il y en a de vivants et de morts; et, comme il sera récité jusqu'au dernier moment, il se trouvera que la prophétie aura tout englobé. Mais cette explication, très-plausible, ne rend pas compte du mystère dans lequel l'Eglise a toujours laissé cet article de la foi, et des soins qu'elle a pris de ne le point interpréter; elle n'empêche pas, non plus, d'être assez naturelle, l'hypothèse qui consisterait à voir dans ce jugement des vivants et des morts un jugement soit progressif, par l'illumination des esprits, soit abrupt, par une manifestation imprévue de l'esprit de Dieu sur le monde considéré dans son passé et son présent, de l'espèce de celui dont parlait souvent Jésus-Christ en disant : *Je suis venu dans ce monde pour le jugement* (*Joan.* ix, 39), *c'est maintenant le jugement du monde* (*Joan.* xiii, 3), *le Paraclet convaincra le monde touchant le jugement, car le prince de ce monde est déjà jugé* (*Joan.* xvi, 8 et 11); etc., etc.

Le mot *dans la fin du siècle*, « *in fine sæculi*, » est aussi susceptible de deux sens; il

peut signifier après la fin même de la période totale du genre humain, ou seulement durant les âges qui précéderont immédiatement cette fin, et qui l'amèneront; le premier sens concorderait avec l'interprétation commune, et le second avec celle que nous n'osons qualifier d'impossible.

Il en est de même, enfin, des expressions *rendre à chacun selon ses œuvres*; on peut comprendre la manifestation de la justice dans la fixation des états extra-mondains, conformément à ce qu'exigeront les œuvres de chacun; et l'on peut aussi comprendre l'inauguration d'un état encore mondain et social dans lequel la justice régnerait en ce sens que chacun jouirait réellement du fruit de son travail intellectuel, moral ou physique; état qui ne saurait se réaliser que par la disparition de tous les subterfuges par lesquels la propriété acquise par le travail est soutirée, en tout ou en partie, des mains du producteur, et dont le prêt à intérêt est le principal.

II. — Propositions certaines.

9.) I. Le jugement futur du Christ n'implique pas l'abolition des corps et de la matière, la réduction des personnalités humaines à de purs esprits.

Cette proposition présente encore les deux sens de la première selon le sens qu'on attribuera au mot *jugement* qui y est employé. Dans le premier, elle affirme la persistance des corps après la fin de l'évolution humaine, qu'ils soient, d'ailleurs, en eux-mêmes, une fantasmagorie ou des réalités substantielles. Dans le second, elle nous dirait seulement que la seconde manifestation du Christ, progressive ou abrupte, se fera dans l'ordre présent, qui est corporel et spirituel en même temps.

10.) II. L'Eglise catholique de Jésus-Christ régnera à perpétuité.

Encore deux sens; cette Eglise régnera éternellement, triomphante dans l'avenir céleste; elle régnera sur la terre jusqu'à la fin des temps. C'est la seconde de ces acceptions que nous attribuons, *dans cet article*, à cette proposition déjà posée dans le précédent.

Or, il y a deux manières d'entendre que l'Eglise du Christ régnera ainsi jusqu'à la fin; on peut entendre qu'elle régnera en concurrence avec d'autres Eglises, ou qu'elle les réunira toutes et finira, de la sorte, par régner seule sur la terre, après avoir recruté toutes les familles religieuses ayant fait la paix avec elle. Le premier sens nous paraît bien étroit, bien peu digne du Christ, car il ne l'élèverait pas au-dessus des autres fondateurs ou réformateurs de cultes, sous le rapport du succès; plusieurs même auraient sur lui des avantages; la famille sinéenne et la famille bouddhiste, par exemple, auraient l'avantage de l'ancienneté et du nombre. C'est le second sens que nous acceptons seul, comme nous l'avons dit dans l'article EGLISE; nous croyons que l'Eglise chrétienne groupera peu à peu autour de son centre toutes les autres Egli-

ses, et qu'à la fin, il n'y aura plus qu'elle seule, formant, de toutes les familles humaines, la grande Eglise vraiment catholique. C'est ainsi qu'elle régnera sur la terre, à proprement parler, car on ne règne pas dans un cercle, quand on y a des égaux.

Mais il y a encore plusieurs manières d'imaginer cette réunion successive. On peut concevoir qu'elle se fasse par une absorption qui implique l'extinction totale des rivalités, ou par une syndoxie qui laisse subsister, au moins pendant un temps, l'ancienne rivalité devenue alliance et fédération (1823). Or, la seconde manière n'est ni contre la foi ni contre la raison, moyennant deux conditions : la première, qu'il soit ajouté que ce qui a été catholiquement et formellement défini par le passé, ne sera jamais rétracté dans le sens réel de la définition ; la seconde, que les négations certainement incompatibles avec la doctrine vraiment définie universellement, seront écartées. Ces deux conditions établies, on peut penser tout ce qu'on voudra de la synthèse religieuse de l'avenir, parce qu'il ne reste à imaginer pour notre Eglise qu'un enrichissement, un développement, une extension sous tous les rapports.

11.) III. La race humaine, telle qu'elle existe et se perpétue aujourd'hui sur la terre, aura une fin, qu'on appelle la fin du monde.

Cette proposition est supposée par le concile de Latran cité plus haut, et peut se démontrer par l'Écriture, la tradition et la croyance universelle de l'Eglise.

12.) IV. On débite souvent des multitudes de choses sur la fin du monde, et sur l'Antechrist, qui ne sont que des fables plus ou moins entachées de superstition, de fanatisme et quelquefois d'hérésie.

Cette proposition, qui nous est inspirée et motivée par la déclaration de Jean XXII contre les prédications fanatiques de ces foules de moines de son temps, dits les frérôts ou fraticelles, est à peu près évidente par elle-même et très-importante.

Ajoutons, quant à l'Antechrist en tant qu'individu, aux nouvelles prédications d'Élie et d'Énoch, et à tout ce qui s'y rattache, que l'Eglise n'en a jamais ouvert la bouche pour dire officiellement ce qu'elle en pense, que ce sont plutôt des traditions rabbiniques qui se sont répandues dans les sociétés chrétiennes, et que cependant, à cause de l'importance qu'elles paraissent avoir prise dans les croyances hypothétiques des fidèles, il en sera traité quelque peu dans les autres chapitres.

Ces autres chapitres vont être l'exposé de la latitude laissée à l'opinion par la foi sur la prophétie et l'avenir de ce bas monde.

CHAPITRE II.

QUESTION DE LA FIN MATÉRIELLE DE NOTRE HUMANITÉ ET DU MODE DE CETTE FIN DEVANT LA SCIENCE.

I. — *Le monde présent finira-t-il ?*

13.) C'est ce fait nu et dépouillé de tout ac-

(1823) C'est par ce mode que M. Gilliot conçoit la formation de la grande Eglise chrétienne vraiment

cessoire que nous voulons d'abord examiner au point de vue de la science et de la raison humaine, sans aucun parti pris par suite de nos croyances catholiques.

Or, nous répondons, *oui* et *non*, tout à la fois, sans oublier le mot *peut-être* trop souvent nécessaire à l'homme et trop rarement employé parmi nous.

On peut entendre par la fin du monde, l'anéantissement de la création entière dont nous faisons partie et que nous appelons l'univers : on peut entendre l'anéantissement du monde total des corps, en exceptant celui des esprits ; on peut entendre la fin de l'ordre actuel des astres, y compris la terre, et sans en excepter un seul de tous ceux que nous voyons ou pourrions voir si nous le permettaient nos organes ; on peut entendre la fin de notre globe considéré seul en tant qu'organique ; et l'on peut entendre seulement la fin, par une mort générale quelconque, de la race humaine telle qu'elle règne aujourd'hui sur la terre, sans exclure des renaissances subséquentes d'autres races plus ou moins parfaites.

14.) A la question comprise dans le premier sens, nous répondons non, par la négation la plus énergique, puisque nous établirons, dans l'article suivant, la certitude de l'immortalité des personnalités humaines, et, par conséquent, de notre société, en tant qu'esprits, et même en tant qu'esprits-corps. Nous établirons cette certitude au moins pour notre espèce ; et s'il y a, sur les autres globes du firmament, comme tout porte à le croire, des races intelligentes et douées de la liberté morale, l'analogie nous poussera à tenir pour probable qu'il en existe qui sont, comme la nôtre, immortelles.

15.) A la question comprise dans le second sens, nous devons encore répondre négativement ; car la conservation de nos corps fixés dans un état quelconque, sera encore établie dans l'article suivant, non-seulement comme une certitude mais comme un point de foi catholique. Quant au monde corporel qui n'appartient pas à notre personnalité, nous ne pouvons en rien affirmer avec certitude ; s'il n'a de réalité substantielle comme le veut Berkeley, et comme nous le croyons nous-mêmes, que par les unités spirituelles depuis celle de Dieu jusqu'à toutes celles qui sont créées par lui à des degrés divers de perfection, il pourrait disparaître pour telle ou telle créature, qui en a la vision, ou pour toutes à la fois, sans qu'il y eût aucune substance d'anéantie ; s'il est une réalité en soi, rien n'oblige le Créateur à soutenir éternellement cette réalité dans l'être ; mais l'analogie nous porte à rejeter cette hypothèse de l'anéantissement dans les deux cas, puisque tout se montre à nous comme changeant de forme, comme soumis à des métamorphoses périodiques, et comme échappant toujours à l'anéantissement véritable. La raison nous insinue aussi, comme elle l'insinuait à Platon, que Dieu ne crée rien pour le détruire jamais ab-

catholique, dans son livre dont nous avons parlé : *L'Orient, l'Occident et le Nouveau-Monde.*

solument, puisqu'il aime tout ce qu'il fait ; et quelques paroles de l'Écriture, telle que celle-ci de la *sagesse* (1, 13, 14) : *Dieu ne fait pas la mort, il n'a pas la joie dans la destruction de ce qui vit ; car il a créé les choses pour qu'elles soient toutes*, sont favorables à ces insinuations de la raison.

16.) A la question comprise dans le troisième sens, nous ne pouvons répondre que par un peut-être : rien ne nous dit que l'harmonie présente de notre univers n'ait pas à accomplir une longue période générale, compliquée de multitudes de périodes partielles, et qu'après cette évolution, tout ne se brise pour recommencer un grand cycle nouveau à caractères complètement distincts de ceux dont nous n'avons l'idée que parce que nous en voyons quelque chose. Rien ne nous dit, non plus, que notre univers ne soit pas lancé à jamais dans son ordre présent, ne soit immortel avec ses harmonies, et ne doive poursuivre un éternel avenir à modifications, phases, mouvements, vies et morts qui n'auraient qu'une étendue particulière, et courraient, comme éléments, à la conservation indéfinie du tout. La science ne nous apprend, à ce sujet, que des détails épars, la raison conçoit les deux modes de création comme également possibles, et la révélation ne nous parle que de destructions et de morts particulières restreintes à l'étendue de nos relations dans l'univers.

17.) A la question comprise dans le quatrième sens, nous pouvons répondre par une probabilité scientifique, sur laquelle nous allons revenir ; il est probable que notre globe ne verra pas toujours sur sa surface régner la vie, comme il ne l'a pas toujours vue régner dans le passé : il semble qu'il doive se vieillir et rentrer dans un cycle de silence et de mort, pour en sortir peut-être, ensuite, sous l'influence de causes nouvelles dépendantes d'un ordre général qui nous est inconnu. La révélation n'est peut-être pas, elle-même, sans jeter quelques étincelles qui peuvent éclairer cette probabilité.

18.) Enfin, à la question comprise dans le dernier sens, et ramenée à ce qui ne concerne que notre race humaine, nous osons répondre par cette affirmation positive : Le genre humain ne se propagera pas éternellement sur la terre, comme il le fait aujourd'hui ; il viendra un temps où cette espèce disparaîtra du règne organique, et cette disparition sera ce qu'on entend par la *fin du monde*.

Cette dernière vérité prophétique, et celle-là seule est une certitude catholique, bien qu'elle ne soit pas encore, que nous sachions, une vérité directement et formellement déclarée sous peine d'hérésie par une définition *ad hoc*, de concile œcuménique ; car nous ne l'avons trouvée indiquée que dans des paroles accessoires comme celle du concile de Latran, *in fine sæculi*, qui est la plus précise, et cela ne suffit pas pour constituer l'article de foi ; mais elle est, comme nous l'avons dit plus haut, si clairement supposée dans l'Écriture, la tradition, le langage de l'Église et la

croissance universelle, que nous devons la donner comme jouissant du plus haut degré d'importance après l'article de foi proprement dit.

Or, s'il en est ainsi de cette vérité au point de vue de la théologie, il importe de savoir ce qu'en doit penser le savant à son titre de savant ; et nous disons que toutes les données scientifiques concourent à en établir au moins la probabilité.

19.) I. La philosophie, quand elle observe et analyse les phénomènes dont se compose la vie présente, n'arrive pas à percevoir la nécessité ontologique d'une fin de l'ordre actuel, comme elle perçoit la nécessité ontologique d'un commencement ; elle sait que la cause absolue a pu réaliser deux sortes d'effets, les uns à période limitée, les autres à durée sans fin, et elle reste dans un doute rationnel sur l'avenir des mondes qu'elle connaît, aussi longtemps que la cause ne lui manifeste point, par des signes quelconques, de quelle manière il lui a plu d'organiser leurs destinées.

Mais ne trouve-t-elle pas, de toutes parts, de ces signes indicateurs du plan de Dieu sur l'humanité ? toutes les sciences, et jusqu'à l'industrie, vont lui en fournir une ample moisson ; car la philosophie cueille partout et élève toute chose à la dignité suprême qui la caractérise. Et, même avant d'aborder ces observations directes et détaillées, ne voit-elle pas en gros des indices prophétiques d'une fin réservée à notre race ? un tout sera-t-il immortel quand il se compose de parties qui meurent toutes sans renaître ? or devant nous et dans notre domaine, tout meurt, rien ne ressuscite ; pas d'alternance réelle ; productions neuves qui durent un temps pour mourir après avoir lancé, dans la vie, d'autres productions qui se nourriront de leurs débris ; l'oiseau qui renaît de ses cendres n'a point été vu, ne sera jamais vu ; tout homme qui vit est un homme nouveau, toute feuille, toute fleur, toute herbe est nouvelle ; pas de métempsychose observée, ni observable ; pas un être qui soit, dans son individualité, le retour identique de lui-même ; tous commencent et tous finissent à proprement parler ; la perpétuité de l'espèce est une continuité, jamais une alternance ; les familles, comme les individus, finissent par s'éteindre, il n'y a de différence que dans la longueur de la durée. Qu'on nous cite une génération qui paraisse, disparaisse et reparaisse périodiquement dans son identité. On dit que l'individu s'use et que l'espèce ne s'use pas, expressions impropres qui ne doivent s'entendre que d'une usure plus ou moins lente, plus ou moins sensible à nos observations ; est-ce que les nations, les races, les familles ne s'usent pas encore assez vite pour que nous puissions nous en apercevoir ? est-ce qu'on ne cite pas sans cesse des variétés perdues, des espèces mêmes disparues de la scène ? elles ont leur science spéciale, leur musée, leur histoire, leur technologie ; l'empire du génie, de l'observation et de l'expérience est l'empire de la mort.

Oui, la philosophie, quand elle médite sur

le spectacle qui lui est offert, ne trouve rien d'immortel ; elle ne peut que voir plus ou moins loin dans les siècles futurs la destruction et la fin de tout ce qui se forme, végète, vit et engendre, aussi bien des séries totales que de leurs divisions, subdivisions, et individualités. Elle croit donc à une mort de la race humaine qui viendra à son heure, parce que c'est la loi commune, universelle, permanente de notre séjour. Elle croirait même à la mortalité des âmes, si d'autres considérations, les unes tirées de la nature morale comparée avec les attributs de la divinité, les autres tirées de ces morts elles-mêmes, qui ne sont en réalité que des transformations (1824), ne venaient fournir un contre-poids qui l'emporte assez pour lui inspirer des convictions contraires, plus solides encore.

Oui, oui, dit la philosophie, si la mort, la mort réelle est dans les détails, elle sera dans l'ensemble ; si elle est dans l'individu, elle sera dans l'espèce, et l'avenir verra un jour la fin de notre monde.

Mais voici venir au secours de la philosophie tout le cortège scientifique.

20.) II. C'est la paléontologie qui lui montre des millions de médailles conservées dans le sol pour témoigner de l'existence passée de races végétales et animales, monstrueuses et microscopiques, de toute grandeur, de toute forme, de toute puissance, de toute fécondité, qui n'existent plus et qui se sont succédé sur la face terrestre, ayant eu, les unes après les autres, leur temps de règne, de domination, de gloire, ayant toutes fini par disparaître pour faire place à de nouvelles, dans des destructions générales par l'eau ou par le feu ; ayant, toutes, en un mot, eu successivement leur fin du monde. (*Voy. Géologiques (sciences) du Dict. des Harmonies.*) Pourquoi donc la race humaine, avec les races inférieures d'animaux et de végétaux qui l'accompagnent, serait-elle exceptée de cette loi de succession qui se montre à nous avec tous les caractères de la généralité ? Pourquoi ne serait-elle pas destinée à céder, un jour, le domaine qu'elle occupe à d'autres espèces peut-être supérieures ?

21.) III. C'est la géognosie qui étale les couches superposées de haut en bas, et, plus profondément, de bas en haut, qui servent de tombes soit à ces reliques, soit à ce qui peut rester des divers états par lesquels a passé la surface de notre planète. Elle fait lire dans ce livre l'histoire de révolutions universelles, de règnes du feu, de règnes de l'eau, d'harmonies non moins belles que celles de nos jours, mais à caractères totalement distincts, de catastrophes grandioses et d'affreux cataclysmes qui ont été pour le passé, des destructions et, pour l'avenir, comme des rejets en fonte des éléments afin qu'il en sortit des merveilles d'ordre et de vie jusqu'alors inconnues. Pourquoi donc l'état présent qui varie encore insensiblement sous nos yeux, ne serait-il pas appelé à finir

par quelque catastrophe pour servir d'origine à de nouveaux ordres de choses ?

22.) IV. C'est la géographie physique qui lui décrit des changements merveilleux déjà réalisés sur la terre depuis qu'elle est habitée par les hommes ; les dégradations des montagnes, les ravinelements des eaux, les conquêtes de l'Océan, les formations de deltas, les ralentissements de feux volcaniques, les brisements des isthmes, des séries entières de phénomènes qui sont en voie de s'opérer et qui prophétisent, pour un temps éloigné, un nivellement universel qui ne sera plus contrebalancé par les soulèvements de nouvelles montagnes, vu le refroidissement progressif du centre incandescent, et duquel résultera, sans doute, à la fin, une fixation des eaux autour de la terre rendue plane par le travail même de ces eaux toujours agitées, tour à tour, lacs, mers, vapeurs, nuages, pluies, torrents. Or cette métamorphose se fera-t-elle, si elle se fait, sans la destruction du genre humain ?

23.) V. C'est la chimie qui ne saurait lui répondre que dans le travail énorme, l'agitation universelle, le métamorphisme furibond, l'alternance compliquée des éléments, il ne se fasse pas des pertes incessantes, des émanations dans l'étendue, des chutes sur d'autres astres ; et que peu à peu les conditions de nos vies ne s'épuisent, ne se vieillissent, ne touchent à un vide ou à un nouveau mélange chaotique, qu'aura besoin l'esprit vital universel d'incuber de nouveau pour en faire renaître d'autres avènements. Encore destruction de ce qui est, et, pour nous, fin du monde.

24.) VI. C'est la physique qui lui révèle des forces effrayantes dormant plus ou moins profondément dans les ateliers de l'univers, et capables, dans un éveil en sursaut, de communiquer au monde, à tout instant, la palpitation de la mort. Une commotion magnétique universelle, un gros coup de tonnerre suffirait pour étendre sans vie, en une seconde, tous les habitants de la terre. Que savons-nous si la foudre, chaque fois qu'elle gronde, ne nous prédit pas cet événement. Nous sommes plongés dans un océan d'élasticités qui sommeillent et qui n'auraient qu'à battre pendant une heure pour ramener le chaos. Il est vrai de dire de la machine totale, comme on le dit de nos petits organismes, qu'il suffirait du brisement d'un ressort, d'un fil, pour déterminer l'immobilité universelle, ou la révolution qui tuerait toute vie. Qui vous dit, physicien, que chacun des globes de notre système n'est pas en train, dans son mouvement, de se charger d'électricité, pour former, un jour, une batterie géante dont la subite décharge replongera toutes ces harmonies dans la confusion d'où elles ont pris naissance ?

25.) VII. C'est la physiologie qui, tout en lui disant qu'aujourd'hui n'apparaissent point des espèces nouvelles, et que l'hétérogénéité lui paraît être un rêve, avoue cependant la perte successive et incessante de variétés et

(1824) *Voy. l'art. IMMORTALITÉ, où nous raisonnons sur les éléments dans un sens opposé.*

de races parmi celles qui sont vieilles ; plus elle découvre, plus elle lui montre l'ordre présent comme marchant à une simplification, par des disparitions d'espèces moins utiles. M. Puvis, auteur d'un traité des engrais et de la marne, a soutenu qu'on peut constater dans notre époque présente, des naissances, des accroissements, des jeunesses, des âges mûrs, des vieillesse et même des morts d'espèces sur le même plan que celui qui sert de règle à la vie des individus. Les praticiens agronomes ont ri des exemples qu'il apportait à l'appui de sa théorie, et lui ont répondu par des dénégations et par des faits tels que ceux d'espèces d'animaux ou de végétaux, de poiriers par exemple, qui existaient il y a deux ou trois mille ans. Nous ne savons s'il y a réellement dans cet ordre des faits, différents des faits géologiques, assez formels pour être étudiés par nos observateurs. Mais ce que nous croyons, c'est que, d'une part, les praticiens ont raison de douter d'un affaiblissement des espèces, prophétique de leur mort future, assez rapide pour nous être sensible, au moins en général, et que les théoriciens ont également raison de ne pas douter de leur mortalité après une très-longue vie. Dans tous les cas, l'homme est lui-même un destructeur, il verra le bout de tout ce qu'il considère comme inutile à ses besoins ; et quand il aura fait disparaître ce qu'il n'aura pas domestiqué, est-il déraisonnable de supposer qu'alors, de quelque germe déposé par l'ordonnateur des mondes dans les arcanes de la nature terrestre, et fermentant dès aujourd'hui sous son incubation, naîtra l'être nouveau qui, à son tour, dévorera celui qui aura tout dévoré ? Enfin, quel que soit le dénoûment, n'est-il pas naturel de penser pour le naturaliste que le drame de la vie humaine aura sa fin, comme chacun des termes, chacune des phrases, chacune des scènes, chacun des actes dont il se compose ? Nous voyons nous-mêmes nos variétés s'éteindre ; il n'y a presque plus de Peaux Rouges, il n'y aura plus d'Australiens dans quelques années ; ils fuient et disparaissent devant l'homme civilisé qui les refoule au loin sans pouvoir se les assimiler. On ne fait pas la vie avec la mort. L'individu meurt dans la famille, la famille meurt dans l'espèce, l'espèce meurt dans le genre, le genre mourra dans le tout.

Et d'ailleurs, s'il est vrai, selon le système communément admis sur la génération, système résumé par l'aphorisme de Harvey, *omne vivum ex ovo* (tout être vivant vient d'un œuf), que les germes ne se forment pas, mais ne font jamais que se développer et se nourrir, il faut bien admettre que le nombre des germes humains contenus les uns dans les autres est limité, qu'il s'épuise sans cesse et par conséquent nécessitera, un jour, une extinction de la race. Si nous préférons, en notre particulier, la théorie qui admet dans chaque mère et dans chaque père une force capable non-seulement de développement, mais aussi de constitution germale, ce n'est

pas le système communément adopté, et ce dernier exige un épuisement.

26.) VIII. C'est la cosmologie surtout qui lui montre l'immense univers, de la terre au ciel des étoiles fixes, rempli de signes prophétiques de notre fin du monde.

27.) Herschell fait son jaugeage de la voûte étoilée, et il s'aperçoit que toute la région du pôle austral présente l'aspect d'une contrée infinie dévastée par le temps, ne gardant plus que des ruines. Il y a même, dit-il, de ces ravages dans l'anneau stellaire auquel nous appartenons ; il a constaté, par exemple, un désert de cette sorte de quatre degrés et demi dans le Serpenteaire.

28.) La comète d'Enké a révélé aux astronomes une matière cosmique, un fluide éthéré qui la ralentit dans sa marche et diminue sa force centrifuge ; cette matière n'a-t-elle pas pour effet général de rapprocher les planètes de leur centre, de rendre plus courte la durée de leurs révolutions, et de les précipiter ainsi peu à peu vers le foyer incandescent d'où il est probable qu'elles sont sorties ? Ce qui est admis, c'est que cette matière tend à rétrécir toutes les excentricités et toutes les orbites.

29.) L'uniformité des matières composantes de toutes nos planètes ainsi que des lois qui les régissent, donne à penser qu'elles ont appartenu à un même corps originel, dont elles sont des fragments. Or une loi générale de la nature c'est qu'on retourne, pour finir, au point d'où l'on est parti pour commencer ; aussi voyons-nous déjà revenir à la terre tous ces aérolithes, composés comme nos minéraux ; ces petites planètes appelées astéroïdes, qui se trouvent passer dans notre sphère attractive, ne paraissent-elles pas annoncer, pour le siècle futur, une réunion totale des corps de notre système ? les grosses masses commencent à recruter autour d'elles pour se grossir, avant d'aller elles-mêmes se refondre dans leur père. Nous serons un jour, peut-être, nous autres planètes, les aérolithes du soleil.

30.) Il arrive quelquefois que notre foyer de chaleur et de lumière s'obscurcit sans éclipse et sans nuages dans notre atmosphère, de manière à nous laisser voir les étoiles en plein midi ; c'est ce qui eut lieu en 1547, et fut observé par Képler. Qu'on explique comme on le pourra ce phénomène, il n'en sera pas moins, de toute façon, une sorte de menace et de preuve de la possibilité d'une complète extinction. Si, d'ailleurs, comme quelques-uns le prétendent, et comme porterait à le croire la science moderne expérimentale sur les foyers lumineux, qui sont d'autant plus calorifiques qu'ils donnent moins de lumière, si les formations des taches solaires sont accompagnées d'un redoublement de chaleur, qui nous dit que le soleil ne perdra pas un jour sa clarté pour devenir, comme la statue de Saturne, un brasier ardent qui tuera toutes les vies sur les planètes, ses filles ? qui nous dit même qu'il ne s'en détache pas encore des parties pour former de nouveaux astéroïdes, et que ce père n'épuisera pas sa propre substance à force d'en tirer des enfants ?

31.) Tout n'est pas fixe dans le système du

monde; il est vrai qu'on a pu observer des périodes, mais il est vrai aussi qu'il y a des mouvements mystérieux, dont la périodicité n'est pas constatée ou ne l'est qu'avec des modifications perpétuelles, dont rien ne garantit les sûretés. Un jour viendra, par exemple, où nous ne verrons plus Sirius et le baidrier d'Orion, où les étoiles de Céphée et du Cygne deviendront, l'une après l'autre, l'étoile polaire. On sait même déjà, par des calculs, que, dans douze mille ans, notre polaire sera Wéga de la Lyre, qui paraît être la plus belle à laquelle ce rôle puisse échoir. Il n'y a d'immobilité qu'en apparence, et celle qui nous frappe n'est qu'un résultat trompeur de la faiblesse de nos sens pour saisir les immensités de l'étendue.

32.) Il est constaté qu'il y a refroidissement dans la masse terrestre; les études d'Arago, de Babinet et de tous les modernes sur cette question ne vont qu'à établir la lenteur, insensible pour nous, avec laquelle ce refroidissement s'opère, ce qui n'est, au fond, qu'un aveu du principe: or, si ce refroidissement, si bien démontré par l'observation des volcans anciens comparés aux nouveaux, nous enlève une chance de destruction analogue à celles des races géologiques du passé, venues par suite de bouleversements plutoniques, puisque la croûte du globe se solidifie sans cesse, que la masse centrale perd de sa fusion et de sa force expansive et qu'elle est moins assujettie à des flux et reflux océaniques déterminés par les attractions du soleil et de la lune, il nous apporte, en revanche, d'autres éventualités non moins redoutables; celle de la destruction par le froid, si la terre reste toujours dans la région céleste qu'elle occupe, ou celle d'une descente aux régions de Vénus et de Mercure, où ses habitants seraient sans doute grillés par le soleil; car il y a une relation entre les densités des planètes et leur éloignement du soleil ainsi que leur vitesse de translation et de rotation; nous savons que cette relation est sujette à des variations qui déconcertent, et que la loi fixe n'en a pas encore été saisie; mais elle n'en existe pas moins, et c'est, par exemple, Mercure qui est, à la fois, et le plus massif proportionnellement à son volume, et le plus rapproché du soleil, et le plus rapide dans son double mouvement; on peut donc supposer que la terre, en se refroidissant et se condensant par là même, se rapprochera insensiblement du soleil et ira se brûler dans son voisinage.

33.) M. Poisson a soutenu, contrairement à tous les indices de la géologie et à l'opinion maintenant admise par tous les savants et solidement fondée sur des faits, que la terre commença à se refroidir par le noyau central, en sorte que la solidification progressa de bas en haut, non de haut en bas, et il expliquait les changements énormes de température qui se sont faits à sa surface depuis les temps géologiques, par des translations de notre monde dans des régions plus froides; car il admettait que ces régions étaient glaciales ou torrides par elles-mêmes; or, selon cette théorie, à peu près inadmissible, nous retom-

berions encore dans la chance d'avoir un jour à traverser des contrées si froides ou des contrées si chaudes que l'humanité n'y pourrait plus vivre.

34.) M. Cordier croit assez à un déluge d'eau douce, occasionné par des pluies extraordinaires, comme ayant eu lieu dans les derniers temps géologiques et ayant détruit presque tout le genre humain avec les animaux, ses contemporains, dont on retrouve des restes dans les cavernes osseuses avec des os d'hommes et même quelques reliques de notre primitive industrie, tels que des instrumens à percer, à couper et à lancer, faits d'ossements de bêtes; or, voici comment il s'explique qu'un tel déluge puisse arriver par la pluie. Qu'un corps céleste énorme, de l'espèce des bolides, une comète à noyau opaque, mais incandescent, si l'on veut, se soit approché de la terre à une petite distance, au moment de son périhélie, moment où son noyau eût été pour nous un foyer de calorique très-considérable, cet astre aura pu élever notablement notre température, l'élever, par exemple, au double de celle des tropiques; mais il a calculé qu'une telle élévation de chaleur, pendant les jours du passage de l'astre, aurait suffi pour vaporiser presque toutes les eaux des rivières, des lacs, de l'Océan et de la terre elle-même, toujours plus ou moins humide, et pour produire ensuite, par la condensation qui serait arrivée au moment du refroidissement, la quantité de nuages et de pluie suffisante à un déluge qui aurait détruit tout ou presque tout ce qui vit sur la terre. Si ce phénomène s'est réalisé dans les temps anciens, qui nous garantit qu'il ne doit point se reproduire plus tôt ou plus tard? qui nous dit même que notre température ne doit pas s'élever un jour, sous une influence de ce genre, assez haut pour nous détruire, en sorte que le déluge qui suivrait ne viendrait plus que bercer dans ses eaux des ovules et des zoospermes, jusque-là endormis, pour en faire éclore, après que l'ordre serait rétabli, des végétalités, des animalités, des humanités, des vitalités quelconques, à caractères nouveaux, marquant un jour de plus à la longue semaine de la création?

35.) L'oscillation de l'obliquité de notre axe de rotation sur le plan de l'écliptique est un phénomène constaté, sans qu'aucune loi de périodicité soit encore fixée. Laplace a bien soutenu, dans son *Système du monde*, que cette obliquité n'oscille pas de plus d'un degré et demi des deux côtés de la position moyenne, ce qui influerait à peine assez sur la température des zones tempérées pour la faire varier d'un degré centigrade; mais Biot juge prudent de n'en point fixer l'étendue, bien qu'il pense qu'à ne considérer que le seul effet des causes observées jusqu'à présent, on puisse affirmer que le plan de l'écliptique n'a jamais coïncidé et ne coïncidera jamais ni avec l'axe terrestre, ni avec le plan de l'équateur: mais quel savant oserait nous répondre que de tels résultats ne puissent ou ne doivent un jour se produire sous l'action de causes maintenant ignorées? Or ils changeraient totalement la face de la terre: le pre-

mier exagérerait la différence des saisons d'une manière intolérable; le second établirait un éternel été dans la zone torride, un éternel hiver dans la zone glaciale, et dans la zone tempérée un éternel printemps.

36.) Il en est de même de l'excentricité ou forme elliptique des orbites planétaires. Les ellipses de Mercure, de Mars et de Jupiter s'allongent sans cesse; celles de Mercure, de Vénus et de la Terre se rapprochent du cercle. La diminution d'excentricité de cette dernière est de 0,00004299 en cent ans. Les phénomènes qui s'ensuivent sur la position variable des apsides, sur la durée de l'année, sur la précession des équinoxes, etc., ont porté les astronomes à agiter le problème de l'avenir de notre planète, et plusieurs sont arrivés à des résultats alarmants; on aime croire à une loi de retour périodique, qui empêchera certaines perturbations d'être indéfinies; et le théorème de Lambert (1825) est rassurant jusqu'à un certain point; mais ce qu'il y a de vrai, c'est que la période n'est pas encore connue, et que, jusqu'à ce qu'elle soit découverte, on ne peut que rester dans le doute, même sur son existence.

37.) Il est des étoiles dont l'éclat a varié; il en est qui ont changé de couleur. En 1857, par exemple, une de celles du navire Argo montra un accroissement subit dans l'intensité de sa lumière. Du XVII^e au XIX^e siècle, on a compté huit apparitions d'étoiles nouvelles, visibles à l'œil nu, et la plus fameuse est celle de Ticho; elle se montra tout à coup dans Cassiopée, grande comme Sirius et même davantage, puisque avec une bonne vue on la voyait pendant le jour, brilla durant dix-sept mois en diminuant d'éclat, et finit par disparaître à jamais. Ticho établit, à cette occasion, une théorie presque semblable à celle d'Herschell sur la formation d'astres nouveaux par la matière cosmique et leur destruction après un règne plus ou moins long. La dernière des étoiles neuves s'est montrée en 1845, dans Ophiucius. Les étoiles qui paraissent et disparaissent ne sont pas, sans doute, anéanties, mais au moins faut-il dire qu'il se passe en elles de grandes transformations.

Si nous voyons, de loin, des soleils varier de la sorte, qu'en devons-nous conclure pour les mondes de planètes dont ils peuvent être le centre? Et pourquoi, dit Humboldt, le nôtre serait-il différent de ces soleils? il a pu varier sa force de lumière et de chaleur, il pourra la varier encore, et ce ne sera pas, à coup sûr, sans déterminer de graves changements sur la terre. S'il a ses périodes, nous sommes dans celle qui nous est favorable, et, cette période passée, que deviendrons-nous?

38.) M. Leverrier annonçait dernièrement à l'Institut les six cartes célestes de M. Chacornac, plus complètes que celles de Berlin et que toutes celles qu'on avait faites jusqu'alors, vu que ces cartes comprennent 125 mille étoiles depuis la 1^{re} jusqu'à la 13^e grandeur, tandis que celles

de Berlin n'allaient qu'à la 9^e grandeur. Or, en comparant ces cartes, faites de 1812 à 1856, à celles de Berlin terminées en 1845, on trouve qu'un grand nombre d'étoiles placées sur celles de Berlin ont déjà disparu du ciel. Si l'homme peut en compter déjà un si grand nombre de disparues en dix années, n'est-il pas à croire qu'il en disparaît des myriades à tout instant dans la totalité des étoiles du ciel? et s'il en est ainsi, pourquoi notre tour ne viendrait-il pas, puisque chacune de ces étoiles était, sans doute, le centre d'un monde comme le nôtre?

39.) On a trouvé des mouvements propres à des soleils, à Sirius, à Arcturus, à Aldebaran, etc. Les foyers de systèmes planétaires sont donc eux-mêmes emportés, avec leur escorte, de régions en régions; qui nous dit que le nôtre, à force de voyager dans les espaces, n'ira pas se plonger dans toute une région torride ou glacée qui nous transformerait en un vaste brasier, ou éteindrait notre foyer de lumière et de chaleur, en vertu de la loi absolue des équilibres.

40.) David Brewster, dans son livre *De la pluralité des mondes (More worlds than one)*, nous fait des tableaux de mondes qui se détruisent, et de mondes qui se reforment; car il y a continuité progressive dans les créations comme dans les destructions; et il cite l'exemple de l'anneau de Saturne: cet anneau se compose de trois anneaux concentriques, dont le dernier a été découvert par l'américain Boud, directeur de l'observatoire de Cambridge aux Etats-Unis, après qu'Huyghens et Cassini avaient déjà trouvé les deux autres; un de ces anneaux est liquide, et va se rapprochant sans cesse de la planète qui est son centre, se fermant progressivement, par là même, et annonce ainsi à nos observateurs qu'il la noyera probablement un jour. Peut-être sommes-nous observés de même par des habitants de Saturne, de Jupiter, de Mars ou de Vénus, et ces astronomes, en nous voyant de loin, ont-ils saisi dans les conditions de notre terre, quelque signe prophétique de destruction dont nous ne nous doutons pas. Peut-être ont-ils calculé le moment de notre fin du monde, comme nous calculons les heures des éclipses du soleil pour une planète ou un satellite.

41.) Beaucoup d'astronomes ont adopté l'hypothèse d'Olbers sur les petites planètes qui occupent la lacune entre Mars et Jupiter, et d'après laquelle ces corps sont autant de fragments d'une grande planète brisée; ils disent même que des changements d'éclat dans leur réflexion lumineuse paraissent indiquer des formes angulaires, résultant du brisement. M. Babinet et plusieurs autres savants contemporains rejettent cette supposition, en objectant que les morceaux de la planète brisée auraient dû se rapprocher, se retrouver un centre, et circuler autour du soleil autrement que ne le font les petites planètes qui paraissent indépendantes; mais il faut avouer que l'objection ne vaut rien, puisqu'on

(1825) La quantité de chaleur que la lune reçoit du soleil dans chaque partie de l'année est propor-

tionnelle à l'angle décrit durant le même temps par le rayon vecteur du soleil.

supposerait le choc assez puissant pour éparpiller les morceaux de manière à les assujettir à des lois de mouvement toutes nouvelles. Or si un astre pareil à notre terre a subi une telle destinée, il est très-supposable que le nôtre la subisse à son tour.

42.) Le célèbre astronome de Brème que nous venons de nommer fit en 1826 un calcul fort curieux sur la comète à courte période, de 1786, 1795, 1801, 1805, 1818 et 1825, laquelle ne dépasse jamais l'orbite de Jupiter, et fait sa révolution la plus rapide en 3 années un quart. Il trouva que dans 83,000 ans à dater d'aujourd'hui, cette comète se placera par rapport à nous, à la distance de la lune; que dans 4 millions d'années, elle ne sera éloignée de la terre que de 7,700 milles géographiques; et qu'alors les eaux de la mer s'élèveront sous son influence, à 13,000 pieds de hauteur, en sorte qu'il n'y aura en Europe que le pic du Mont-Blanc qui ne sera pas couvert, et que les habitants des Andes et de l'Himalaya seront les seuls hommes non submergés; qu'après 216 millions d'années à partir de cette date, la comète passera directement sur notre globe, et le détruira probablement. Les périodes sont longues; mais elles aboutissent; que nous faut-il de plus pour démontrer la possibilité d'une révolution pareille beaucoup plus prochaine par une autre comète, qu'aucun astronome n'aurait encore ni vue ni calculée.

43.) La comète de Biela, dans son apparition de 1846, s'est coupée en deux, sous l'œil même de l'observateur. Les uns croient que la plus petite des deux parts s'est dissoute, ou qu'elle disparut avant l'autre; et quelques-uns supposent qu'elles se sont ensuite réunies.

44.) La comète de Halley est rétrograde; elle a paru en 1832 dans l'orbite de la terre, quand celle-ci en était encore à un mois de distance; elle pourrait rencontrer la terre.

45.) Voici ce que dit Laplace du choc possible d'une comète contre notre planète: « Ce choc, quoique possible, est si peu vraisemblable dans le cours d'un siècle, il faudrait un hasard si extraordinaire pour la rencontre de deux corps aussi petits relativement à l'immensité de l'espace dans lequel ils se meuvent, que l'on ne peut concevoir, à cet égard, aucune crainte raisonnable. Cependant la petite probabilité d'une pareille rencontre peut, en s'accumulant pendant une longue suite de siècles, devenir très-grande. Il est facile de se représenter les effets de ce choc sur la terre. L'axe et le mouvement de rotation changés; les mers abandonnant leurs anciennes positions pour se précipiter vers le nouvel équateur; une grande partie des hommes et des animaux noyés dans ce déluge universel, ou détruits par la violente secousse imprimée au globe terrestre; des espèces entières anéanties; tous les monuments de l'industrie humaine renversés; tels sont les désastres que le choc d'une comète a dû produire, si sa masse a été comparable à celle de la terre. »

46.) Arago a calculé qu'il y a à parier à peu près 200 millions contre un, que ce choc n'aura pas lieu de sitôt, et nous adhérons aux considérations de M. Babinet sur l'extrême raréfac-

tion des comètes en général, qu'il appelle des *riens visibles*, attendu qu'elles laissent passer à travers leurs substances la lumière des étoiles, et dont le choc, d'après lui, n'aurait aucune influence sur un corps solide comme la terre, ce qui est, en effet, rendu assez probable par l'exemple de la comète de Lexel qui traversa les satellites de Jupiter sans les influencer d'une manière sensible pour nous; mais tout cela ne réfute ni la possibilité d'un choc au sens absolu, ni celle du choc d'un astre quelconque, comète ou autre, qui serait de force suffisante pour mettre fin à notre règne organique; car les comètes elles-mêmes ne sont pas toutes telles que les peint au public le spirituel savant que nous avons nommé; Arago en a très-clairement distingué de deux sortes, les comètes à noyau nébuleux comme la queue qu'il entraîne, et les comètes à noyau opaque, compacte, et très-dense. Il y a même un grand rapport entre ces comètes et certains bolides énormes tombés sur la terre, après avoir été très-chauds dans l'étendue; on en connaît d'un volume de 800 mètres cubes; des savants ont pensé que ces bolides n'étaient que de petites comètes à noyau solide et incandescent, qui se sont précipitées sur nous; si une petite comète, planète ou étoile, peut se jeter contre la terre, pourquoi une grande ne le ferait-elle pas un jour? Or on sait qu'il nous arrive des aérolithes, et ce que nous appelons des étoiles filantes, en nombre incalculable chaque année. Quel astronome oserait nous répondre qu'il n'y a pas dans les espaces, un astre énorme lancé contre nous, voyageant de sphères en sphères et, flèche de Dieu, nous apportant la mort avec cette rapidité stellaire qui n'est, relativement à nos appréciations, qu'une excessive lenteur? Lequel nous dira même que ce n'est pas un de ceux qu'il observe chaque jour dans la voûte étoilée?

47.) M. de Humboldt, après avoir établi toutes les chances de stabilité fondées sur les calculs de Laplace, Lagrange, Poisson, et tous les autres, conclut comme il suit: « Ces motifs de stabilité, qui sont la sauvegarde des planètes, dépendent d'une action réciproque, s'exerçant à l'intérieur d'un cercle circonscrit. Si cette condition venait à être troublée par l'arrivée d'un corps céleste venu du dehors et étranger à notre système, soit qu'il déterminât un choc, soit qu'il introduisît de nouvelles forces attractives, ce trouble pourrait être fatal à l'ensemble des choses actuellement existantes, jusqu'à ce qu'enfin, après un long conflit, il s'établît un nouvel équilibre. » (HUMBOLDT, *Cosmos*, III, p. 636.)

48.) Enfin disons, en général, qu'à l'aspect de l'univers, on conçoit invinciblement la conviction d'une fin pour toute la série dont il se compose. Chaque étoile filante est un prophète qui nous avertit que nous aussi sommes un météore destiné à s'éteindre dans l'immensité.

49.) IX. C'est encore l'économie sociale et l'industrie, qui présentent à la philosophie des calculs d'autant plus effrayants qu'ils portent sur des faits exclusivement propres à notre race humaine.

Malthus n'a-t-il pas démontré, en se basant sur la moyenne de l'accroissement de la population terrestre, qu'il doit arriver un jour où la terre ne pourra plus nourrir tous ses habitants? La raison seule nous dit avec évidence, que ce jour arrivera nécessairement plus tôt ou plus tard, étant posée cette loi de l'humanité en vertu de laquelle il y a toujours, dans les circonstances régulières, plus de naissances que de décès. On ne peut introduire indéfiniment des causes violentes de destruction en contre-partie, sans renoncer à l'idée du perfectionnement social; et la seule hypothèse raisonnable à former, c'est que peu à peu, le progrès se faisant dans la généralité, la terre peuplera toutes ses contrées, augmentera, autant que possible, ses produits, finira par être comblée comme un vase qui s'emplit, et devra, alors, par suite de l'ordre qui règne dans l'univers, avoir accompli sa tâche en tant que séjour, atelier et nourrice de la race humaine. On peut comprendre une très-longue période, comme nous le dirons bientôt, surtout en faisant entrer comme modérateurs de la fécondité le travail, la religion et la morale, mais on ne saurait comprendre la période sans fin.

Le même raisonnement pourrait s'établir sur toutes les branches du progrès humain; sur toutes, la raison ne peut s'empêcher de voir la nécessité d'un terme. Il y en a, Lamartine est de ce nombre, qui disent que nous tournons dans un cercle éternel; ceux-là n'ont pas considéré l'humanité d'assez haut; certains détails, heureux ou malheureux, peuvent ressembler à la forme circulaire; mais, pour nous, il n'est rien, au total, qui lui ressemble moins que la trame historique de notre humanité.

50.) L'industrie travaille à consommer des provisions entassées, pour nous, par les siècles, et qui ne réparent point les pertes qu'elle leur fait subir; les houilles, et tous les minéraux qu'elle extrait des entrailles de la terre y ont été formés, dans les âges géologiques, pour être dépensés par notre genre humain; mais, comme ces richesses s'épuisent, et que, cependant nous en avons besoin, n'est-il pas tout naturel de penser qu'elles ont été calculées par la sagesse créatrice selon une mesure suffisante dont l'épuisement total coïncidera avec la disparition du consommateur.

Qu'on n'objecte pas les produits végétaux et animaux qui se renouvellent sans fin; ils ne suffiraient pas seuls à la perpétuité vitale de notre espèce, et, d'ailleurs, ils partagent nos conditions d'existence, ils sont nos contemporains, et l'on peut raisonner sur leurs espèces comme nous raisonnons sur la nôtre. Ils trouveront avec nous, leur limite de reproduction, pour les mêmes motifs que nous trouverons la nôtre. Nous l'avons dit, les éléments sont probablement aussi des provisions qui se dépensent, dont une partie s'échappe insensiblement dans les espaces, et qui retournent peut-être à des centres attractifs d'où ils nous étaient venus. Qui prouvera que ces comètes aux vastes chevelures ne sont pas des voleuses, allant de monde en monde ravir ce qu'elles peuvent de matières cosmiques pour en for-

mer, chez elles, avec le temps, des principes et des aliments de vitalités qui s'y développeront? Les uns perdent quand les autres gagnent; le travail est long, et mystérieux dans la création; mais il recompose toujours avec ce qu'il détruit; il est probable que les mondes s'entre-dévorent comme les poissons de notre Océan.

51.) X. Enfin, laissons mille et mille autres considérations pour signaler l'appoint, non moins digne d'attention, qu'apportent à la philosophie, pour corroborer ses persuasions, les sciences historiques. L'étude des peuples dans leurs chronologies, leurs traditions, leurs poésies, leurs croyances, accuse un esprit prophétique universel, et dans cet esprit l'idée immuable d'une fin de la société humaine, devant arriver tôt ou tard.

52.) « Les Egyptiens, » dit l'abbé Bertrand, « croyaient qu'après une révolution d'années, qu'ils fixaient à 35,625 ans, tous les astres se rencontreraient au même point, et qu'alors le monde se renouvellerait ou par un déluge, ou par un embrasement général. Ils se figuraient que le monde avait déjà été plusieurs fois renouvelé de cette sorte, et qu'il devait encore se renouveler dans la suite des âges. » (*Dict. des Religions; art. Fin du monde.*)

53.) Les Chaldéens, d'après les études de M. Lajard, fixaient la durée du monde à douze millénaires.

54.) Les philosophes et savants de la civilisation grecque et romaine, enseignaient tous que le monde finira quand les cieux auront achevé une série compliquée de mouvements qui doit les ramener dans l'état de relation par lequel ils ont commencé: les uns faisaient cette période longue, et les autres la faisaient courte. Elle varie, selon leurs calculs, depuis 2484 ans, qui est le chiffre d'Aristarque, jusqu'à 1,800,000,000, qui est le chiffre de Cassandre; quelques-uns aussi l'ont dite indéfinie. Arétèse de Dyrrhachium la faisait de 5,552 ans; Héraclite et Linus de 18,000 ans; Dion de 10,884; Orphée, de 100,020, etc., etc. Les Romains avaient repris ces supputations, comme on peut le voir dans Cicéron, et quelques astronomes modernes n'ont pas dédaigné de faire de semblables calculs: Ticho-Brahé trouva, pour son résultat, 25 ou 26 mille ans, d'autres ont trouvé 40 mille, et plusieurs autres 300 mille années.

55.) Les poètes grecs-romains ont tous chanté les traditions populaires sur l'anéantissement futur de l'ordre présent; citons seulement Lucrèce: « Considérez cette terre, cette mer, ce ciel.... Un seul jour les verra périr, et la machine du monde, après s'être soutenue pendant tant d'années, s'écroulera en un moment... Peut-être verrez-vous, avant peu, le globe succomber dans une destruction générale. Puisse la destinée détourner de nos jours un pareil désastre! » (*De rer. nat., lib. v.*)

56.) Deux mille ans avant Jésus-Christ, dit P. Leroux, on croyait dans la Perse et dans l'Inde, « que le monde est sujet à des époques de fin et de renouvellement, qu'il meurt et renaît; que la mort et la résurrection s'opèrent par l'eau et le feu; qu'il a été renouvelé par l'eau, qu'il le sera par le feu; qu'il finira

donc par un embrasement général, suivi bientôt d'une nouvelle terre, d'un nouvel univers.» (*Humanité*, p. 701.)

57.) Tout le monde connaît le système de destructions et de renouvellements périodiques du livre de Manou, et des Vedas. Les Hindous, en général, distinguent quatre âges; le premier est de 1 million 728 mille ans; le second de 1 million 296 mille ans; le troisième de 864 mille ans; le quatrième de 4 millions 320 mille ans, et ces nombres sont même consignés dans la cosmogonie citée par le rabbin Abraham Barkhiya; ils ajoutent que nous sommes dans le quatrième âge, lequel a commencé, il y a 4950 ans, d'où il résulte que selon eux, il nous reste encore, avant la fin du monde, à partir de 1850, 427,049 ans.

58.) D'après le *Zend-Avesta*, nous sommes dans un troisième âge qui est celui de la lutte d'Ahrimane contre Ormuzd, et qui doit durer six mille ans, après lequel viendra la fin de l'ordre présent, et l'inauguration d'une nouvelle série par le triomphe d'Ormouzd. Ce quatrième âge sera celui de la terre régénérée, du sacrifice universel offert à Ormuzd, et de son adoration par Ahrimane lui-même. Tout avait commencé par le bien; tout finira par le bien; mais l'ordre présent sera détruit; telle est la croyance antique du magisme ou mazdéisme.

59.) Les périodes du système bouddhiste sont très longues; encore quatre âges, trois pour arriver à la fin du monde présent, et le 4^e est le repos. La conclusion du troisième se fait par une disparition successive des habitants de l'univers, puis du *vase* lui-même, qui se transforme en un *vide* immense. C'est le *grand incendie* qui amène cette catastrophe finale; et il réalise son œuvre de destruction en sept jours. Les quatre âges, ou moyens kalpas, se subdivisent en 80 petits kalpas, et forment 244 millions d'années dont il nous reste encore environ 185 millions à parcourir, espace qui forme le grand kalpa auquel succède, ensuite, un autre grand kalpa de la même longueur. Ce n'est pas seulement le feu qui entre comme élément annihilateur, c'est aussi *l'eau* et *le vent*: au reste telle est la destinée de l'ordre présent qu'il doit s'éteindre comme de vieillesse, n'y eût-il, pour amener ce résultat, aucune cause extérieure. Cent mille ans, avant ce dénoûment, un esprit céleste, tenant en sa main un bouquet rouge, descend parmi nous, et cherche à convertir les hommes; ils écoutent et marchent dans les voies de sa loi, à la pensée du grand événement qui est inévitable et qu'ils voient arriver à l'heure assignée. Une des maximes de la doctrine de Bouddha est celle-ci: *l'univers n'existe que dans l'imagination*, ce qui le réduit à une vaste harmonie fantasmagorique, et une autre maxime est la suivante: *tout ce qui se voit doit périr*, ce qui marque que la fantasmagorie s'évanouira, ou perdra, au moins, sa forme présente.

60.) Tout le monde sait que la Trimourty des brahmanes renferme un esprit de destruction et de rénovation qui est la troisième personne, et qu'ils nomment Siva.

61.) Chez les Chinois, tous les livres antiques indiquent de semblables interprétations de l'avenir du monde. Lao-tseu parle de productions et d'annihilations du ciel et de la terre, et Ko-hinan, dans sa préface du Tao-té-king, donne à ce philosophe une existence aussi longue que le nombre ineffable d'années qui embrasse les périodes de la vie du monde.

Parmi les Kings, il y a l'Y-king qui décrit les transformations de l'univers, et le Chou-king qui présente plusieurs prédictions de ce qui doit arriver jusqu'à la fin des temps. Il y a même un mot, le mot *y*, qui, prononcé comme *i* désigne le monde dans sa durée, prononcé comme *ie*, désigne le monde changé ou détruit dans son ancienne forme, et prononcé comme *ie*, désigne le monde rétabli.

Cela rappelle un peu le triple Prométhée de la Grèce et d'Eschyle, le Prométhée ravisseur, le Prométhée déchu, et le Prométhée restauré.

62.) Inutile de citer la croyance de toute la société islamite sur la fin du monde. Le Koran n'est rempli que de tableaux effrayants pour la peindre.

63.) La poésie scandinave nous a décrit des traditions semblables; la lyre des Edda en a même tiré ses plus mâles accents; nous citerons plus loin un de ces passages.

Restent deux sociétés, la juive, et la chrétienne sa fille.

64.) Le rabbin Abraham Barkhiya cite parmi les juifs, des philosophes ou savants qui assignaient au monde une destruction après de longues durées, telles que 360 mille ans, et 49 mille ans. Mais les opinions populaires et religieuses ne lui attribuaient que six mille ans d'avenir. Il est écrit dans le Talmud: *Le monde durera six mille ans et sera détruit dans un*; cet *un* fut interprété par beaucoup de rabbins d'un septième millenaire, durant lequel l'univers serait détruit; et ils ajoutaient que le Messie viendrait dans le sixième; mais, aujourd'hui, voyant que le sixième millenaire, selon leurs supputations, s'avance beaucoup, les cabalistes juifs ont renoncé à l'idée de ne faire durer le monde que six mille ans.

65.) Cette croyance des juifs passa aux premiers chrétiens; beaucoup de Pères ont cru à la durée des six millénaires, et plusieurs à la venue d'un septième millenaire pendant lequel le monde, visité de nouveau par le Christ, serait dans un état de bonheur pareil à celui de l'Eden, après quoi viendrait la fin véritable; mais il est inutile de nous appesantir sur la croyance à la fin du monde des Chrétiens et des Juifs. Chacun sait que cette croyance est, chez les uns et les autres, universelle.

66.) Nous venons de prendre les principales civilisations dont la série compose toute l'histoire connue du genre humain, et nous avons trouvé, chez toutes, la persuasion d'une extinction future de la race humaine soit considérée seule, soit considérée avec l'ensemble de son séjour. La philosophie, de quelque part qu'elle se tourne, ne découvre donc que des motifs propres à confirmer les convictions prophétiques qu'elle conçoit par elle-même sur cette énigme de nos destinées; et toutes

les sciences font cortège autour d'elle pour aller rendre hommage aux oracles de notre prophétie catholique qui paraissent annoncer, plus ou moins clairement, pour une date indéterminée, une disparition de la société terrestre. *Le ciel et la terre passeront, a dit le Christ, et mes paroles ne passeront point*; c'est ce que ne peut s'empêcher de répéter la philosophie, en considérant, d'un côté cet ordre matériel où tout se meut, se transforme, naît et s'éteint; de l'autre, ces vérités absolues qu'exprime la parole et qui sont immuables; ici tout passe, là tout demeure.

II. Comment finira le genre humain?

67.) On peut imaginer plusieurs modes d'extinction de notre race :

Extinction violente, par le feu central de la planète.

Extinction violente, par un feu extérieur.

Extinction par refroidissement.

Extinction par quelque commotion universelle des forces élastiques attribuées à l'éther, et que nous connaissons par quelques effets isolés.

Extinction par l'eau.

Extinction par le vent; il suffirait d'un mouvement général de l'atmosphère en un sens quelconque non combiné avec celui de notre rotation terrestre pour balayer, en quelques instants, tout ce qui vit sur le globe et pour en raser toute la surface.

Extinction progressive et lente, par un épuisement des germes humains auquel correspondrait, sans doute, un semblable épuisement dans toutes les espèces végétales et animales contemporaines de l'homme. Dans cette hypothèse, le nombre des ovules et de ces zoospermes microscopiques des substances fécondantes, sorte de filets animés qui ont tant intrigué les naturalistes et dont un seul, en tombant sur la tache germinale de l'ovule, suffit pour y déterminer la vie, ce nombre des ovules et des zoospermes jeté, à l'origine, dans le torrent de notre âge, par les semences de Dieu, serait enfin dépensé; et cette dépense aurait pour résultat de rendre insensiblement les êtres humains des deux sexes inféconds, jusqu'au dernier. De cette manière le monde s'en retournerait par une progression décroissante, qui serait l'inverse de la progression croissante par laquelle se serait réalisé le *summum* de la population terrestre.

Extinction par une grande épidémie. Plusieurs fois on a craint de perdre des espèces, et même on en a perdu par des fléaux de ce genre que l'art ne pouvait combattre; il se pourrait que le développement d'une influence astronomique, ou simplement météorologique, entrant dans les lois de la création, nous réservât cette triste destinée.

Extinction par cumul de plusieurs corps planétaires qui se réuniraient pour former une nouvelle masse dans laquelle écrasés et étouffés en un instant, nous redeviendrions des éléments constitutifs d'un nouvel ordre de choses.

Extinction par dissémination du globe terrestre. Si la force expansive venait un jour à

l'emporter considérablement sur la force attractive par suite d'influences célestes, nous pourrions nous vaporiser dans l'espace et devenir semblables aux comètes nébuleuses qui sont peut-être ou des globes en germe ou des restes de globes détraqués de cette façon.

Enfin, extinction plus miraculeuse, par translation subite de toutes nos âmes dans quelque astre nouveau préparé pour elles. Ce serait la plus douce pour les derniers habitants de la terre.

68.) Or, si nous examinons ces diverses extinctions, la première paraît devenir de plus en plus improbable, puisque notre masse incandescente perd sans cesse de sa force expansive et que la croûte qui nous porte gagne en solidité.

La seconde n'a rien d'improbable, puisque nous pouvons toujours craindre la venue d'un astre enflammé qui nous embraserait en un instant, ou une translation de notre système dans une région brûlante, ou encore une chute progressive de notre terre au soleil.

La troisième peut également nous arriver par des raisons contraires.

La quatrième est peut-être encore plus à craindre, à la vue des symptômes particuliers de ces puissances mystérieuses qui nous effrayent déjà et qui en pourraient être les avant-coureurs.

L'extinction par l'eau perd, sous un rapport, de sa probabilité, car il ne paraît pas qu'on ait désormais à redouter de ces grands soulèvements géologiques, tels que celui des andes, qui rejetaient l'Océan sur la terre habitée; mais sous d'autres rapports, elle demeure sans cesse menaçante; l'hypothèse d'un déluge par la pluie à la suite d'une élévation de température, que nous avons expliquée, demeure aussi possible que par le passé; celle d'une invasion des mers sur toute la surface que nous possédons, par une grande marée que déterminerait une combinaison des astres devant peut-être arriver, n'a rien d'impossible; et enfin le nivellement progressif de tous les lieux terrestres par les torrents, les pluies, les affaissements, les courants d'air, le charroi des sables dans les bas-fonds, paraît nécessaire au bout d'un long temps, et doit amener, s'il se produit, une diffusion des eaux sur toute la face du globe.

On ne saurait dire que l'extinction par le vent soit possible ou impossible, probable ou improbable. Certains états galvaniques du globe la pourraient amener.

Celle de l'épuisement insensible serait très-conforme à la destinée des individus qui finissent naturellement par la vieillesse. La loi ne serait-elle pas la même pour le tout et pour les parties? Cependant nous n'y croyons pas. Cette dépense des principes générateurs n'est pas conforme à nos idées sur la reproduction des êtres organiques que nous croyons reformer sans cesse les ovules et les zoospermes avec les éléments généraux de la nature par une assimilation analogue à celle de leur nutrition propre. Nous savons qu'on pourrait encore expliquer autrement une vieillesse future du genre humain, et eiter à l'appui de ce

triste espoir, plusieurs traditions historiques, plusieurs faits racontés, de nature à prouver que déjà s'est fait sentir cet affaiblissement de notre race : vie moins longue, obligation de recourir à la nourriture animale, et, en gros, ramollissement général qui accompagne et doit accompagner les aises de la civilisation. Mais nous avons peu de confiance dans ces observations ; nous croyons le genre humain aussi sain, aussi fort, aussi vivant qu'il l'a jamais été, et nous espérons qu'il ne fera que gagner dans l'avenir. Il y a en nous une forte répugnance à croire que Dieu l'ait fait ce qu'il est pour mourir un jour de vieillesse.

L'extinction par épidémie n'a rien d'absolument impossible et nous répugne encore.

Les deux suivantes sont à mettre au même rang que les premières, et si la dernière est d'espèce à faire sourire le savant, elle n'est pas la moins philosophique ; Platon la choisirait préférablement à toutes les autres.

69.) Si nous consultons les traditions humaines, c'est le feu qui aurait l'avantage.

« Le feu consume tout, » s'écrie Odin, « et les flammes de la terre s'élèvent jusqu'aux cieux. »

« Il est écrit dans le destin, » dit Ovide, « qu'il viendra un temps où la mer et la terre et le ciel s'embraseront et où sera renversée la machine du monde. » (Lib. I.)

Lucain, Stace, Properce ont chanté les mêmes événements.

Chrysippe, Numénius, Sénèque et tous les stoiciens ont eu la même croyance.

« Nous soutenons, » dit Sénèque, « que c'est le feu qui vivifie le monde, et transforme tout en sa propre nature ; donc le monde finira par le feu. » (*Nat. quæst.*, lib. III, c. 13.)

Cicéron explique en détail cette philosophie. (*De nat. deor.* lib. II, c. 46.)

L'égoïste Tibère disait souvent : « Que la terre s'embrase quand je ne serai plus ! »

D'après Plutarque, cette tradition de la fin du monde par le feu remontait à Hésiode et à Orphée. (*De oracul. defec.*)

Héraclite et Empédocle avaient dit la même chose.

Et quant aux religions orientales dont nous avons déjà cité les témoignages, leurs destructions se font par le feu, par l'eau ou par le vent, ou par le feu et l'eau réunis, mais presque toujours par le feu soit seul, soit comme élément principal. On a pu le voir pour plusieurs, par ce que nous en avons rapporté, et il suffit de dire qu'il en est de même du reste. Quant aux Juifs et aux Chrétiens, on connaît assez leurs traditions populaires sur l'embrassement final.

70.) Si maintenant nous nous plaçons au point de vue de nos Livres saints, théologiquement interprétés, que devons-nous penser ?

Un seul mode d'extinction pourrait être considéré comme ne devant pas avoir lieu, celui d'un déluge universel, et cela en conséquence de la promesse que Moïse nous raconte avoir été faite au genre humain dans la

personne et la famille de Noé. Voici le passage :

Ceci aussi, Dieu le dit à Noé et à ses fils avec lui : Voilà que j'établirai mon pacte avec vous et avec votre semence après vous, et avec toute âme vivante (1826) qui est avec vous ; ne sera plus désormais tuée toute chair par les eaux du déluge ; ne sera plus à l'avenir un déluge exterminant la terre .

Puis Dieu prend pour signe de cette promesse l'arc-en-ciel et il ajoute encore : *Il n'y aura plus désormais des eaux de déluge pour détruire toute chair. (Gen. IX, 9 seqq.)*

Mais nous ne croyons pas qu'on puisse rien conclure de là contre l'éventualité d'une extinction future de la race humaine, ou de la fin du monde, par un cataclysme diluvien. Si l'on prenait aussi rigoureusement de telles paroles, on serait conduit à nier toute espèce de fin de l'ordre présent ; car, un peu plus haut (*Gen. VIII, 21, 22*), après le sacrifice de Noé, qui est agréable à Dieu, Dieu lui dit d'une manière générale : *Je ne maudirai plus désormais la terre à cause des hommes... Je ne frapperai plus toute âme vivante, comme je l'ai fait. Tous les jours de la terre, les semailles et la moisson, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, la nuit et le jour, ne se reposeront point.* Il nous paraît assez clair que, s'il y a promesse que le genre humain ne sera pas détruit par un déluge, il y a aussi promesse qu'il ne sera pas détruit par le feu ou par le vent ; car la prophétie a pour but de rassurer les hommes, et l'attente d'une destruction par le feu ou par le vent ne serait pas plus rassurante que celle d'une destruction par l'eau. Si donc on entend par le passage du chapitre IX que la fin n'aura pas lieu par l'eau, on doit entendre par celui du chapitre VIII qu'elle n'aura lieu d'aucune manière et que ces jours de la terre dont il est question seront indéfinis.

Mais tel n'est pas le sens à notre avis ; il ne s'agit, selon nous, que de l'évolution du genre humain et de tout l'ordre dont il fait partie, jusqu'au jour assigné pour sa disparition complète, et non compris cette disparition. Dieu affirme à Noé qu'il n'y aura plus de catastrophe, produite par une cause quelconque, qui détruise presque tout le genre humain, sans que ce soit sa fin véritable, et qui vienne à titre de punition ; et il appuie davantage sur le mode diluvien, parce que le déluge vient d'avoir lieu et que la pensée de Noé en est remplie.

On ne peut donc rien conclure de ce passage, si ce n'est que le monde terrestre accomplira désormais sa révolution sans catastrophe presque universelle ; et la chance de l'extinction dernière de la race humaine demeure la même par tous les moyens possibles. C'est pour cela que Dieu dit : *Tant que durera la terre, cunctis diebus terræ ;* en réunissant les deux passages ainsi qu'on le doit, cette restriction qui excepte la fin est aussi bien restriction en ce qui concerne un déluge

qui mettrait fin à tout, qu'en ce qui concerne les autres manières de finir.

Quant à beaucoup d'autres paroles, qui sont relatives à la fin du monde, selon l'interprétation commune, et qui empruntent leurs images à l'élément du feu, nous ne croyons pas qu'il y en ait une seule qui soit assez positive pour qu'on en puisse conclure à la destruction définitive par le feu plutôt que par les autres moyens dont nous avons parlé, et par ceux auxquels nous n'avons pas pensé. Nous réservons l'examen de quelques-uns de ces passages pour le troisième chapitre, parce que, d'après notre manière de les comprendre, ils s'appliquent souvent à l'évolution de notre avenir, plutôt qu'à la conclusion dernière de cette évolution, en particulier.

71.) Nous demandera-t-on maintenant de quelle manière nous croyons que finira notre monde ?

Notre première réponse est que nous n'en savons rien ; et voici la seconde : il nous semble probable qu'après que l'avenir aura accompli son progrès sous tous les rapports, et réalisé sa durée, une combinaison de causes propres à la terre, et analogues à celles qui ont déjà détruit, dans le passé, les races géologiques, amènera une transformation dans laquelle le genre humain tout entier périra, et de laquelle sortira un nouvel état terrestre, où la vie recommencera ensuite à se développer dans des races nouvelles. L'eau, le feu, l'électricité, l'air, etc., sous des influences cosmologiques, pourront entrer, à la fois, comme causes de ce résultat ; il le faudrait même dans toutes les suppositions ; car elles ne se distinguent, en réalité, qu'en faisant jouer à tel ou tel élément un rôle plus apparent qu'à tel ou tel autre. Nous ne voyons pas la nécessité de chocs entre les corps de notre système planétaire, ou plutôt, si nous concevons aussi comme probables des métamorphoses géantes dans l'harmonie planétaire et stellaire, il nous semble qu'elles sont espacées par des distances beaucoup plus considérables, qu'elles constitueront d'autres fins de monde, et que, durant l'intervalle, par exemple, de notre formation solaire et planétaire à son prochain bouleversement, notre terre, en particulier, aura le temps de se former, de se déformer et de se reformer bien des fois par des évolutions périodiques de tranquillité, intercalées entre des catastrophes qui seront toutes des fins de monde pour la race détruite, et parmi lesquelles notre genre humain aura la sienne.

Cette hypothèse est rendue probable par la science géognostique qui est, à notre avis, la plus compétente pour traiter la question présente ; et comme elle n'a rien qui ne puisse se concilier facilement avec nos prophéties bibliques, ainsi qu'avec les enseignements de notre Eglise, si réservée sur cette matière, nous la saluons comme la plus digne de figurer, à la fois, devant la philosophie, la science et la religion.

La seule objection que l'on pourrait élever contre elle au point de vue théologique, serait tirée du passage de saint Pierre, que nous

citerons à la fin du chapitre suivant ; mais, en admettant même qu'on dût regarder ce passage comme décidant la question de l'extinction par le feu, il suffirait, pour le faire cadrer avec cette théorie, d'ajouter que la révolution géologique qui mettra fin à notre race aura pour principal agent le grand fluide électro-thermique, qui ne pouvait porter que le nom de *feu* quand la physique était à son enfance ; ce que la science admettra sans peine, puisque aujourd'hui elle se voit obligée d'attribuer à ce fluide des influences de plus en plus considérables dans tous les mystères de la nature.

CHAPITRE III.

TRAME FUTURE DE L'ÉVOLUTION HUMAINE SUR LA TERRE, ET DÉNOUEMENT DE CETTE TRAME DEVANT LA PROPHÉTIE BIBLIQUE ET ÉVANGÉLIQUE.

72.) La longue série des principales prophéties de nos Livres saints sur les événements de notre histoire, non encore accomplis, que nous allons faire passer devant les yeux du lecteur, remplacera les documents ecclésiastiques qui nous manquent et servira de fondement premier à nos hypothèses.

Nous nous arrêterons successivement sur les cinq grandes époques qui partagent cette littérature, sublime entre toutes par sa grandeur, son élévation, son feu ardent, sa hardiesse, son indépendance des hommes, et son harmonique unité, depuis son alpha jusqu'à son oméga ; lesquelles époques sont représentées par les noms suivants : *Moïse et Job, David et ses chantres ; Isaïe et les prophètes ; Jésus-Christ ; saint Jean et les apôtres.*

I. — *Moïse et Job.*

73.) I. Moïse nous montre, dès l'Eden, le mal personnifié dans le symbole du serpent, et Dieu lui dit : *Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre sa semence et la tienne ; et elle t'écrasera la tête.* (Gen. III, 15.) C'est l'humanité en lutte avec le mal ; et l'humanité triomphera de son ennemi, elle lui écrasera la tête. Le Christ sera, sans doute, le grand vainqueur ; mais, y en a-t-il moins dans cette parole, la plus antique de toutes, une promesse faite au genre humain d'une victoire, même temporelle, sur son tyran aux mille transformations ? Nous le croyons ; or, qui osera dire qu'aujourd'hui cette victoire soit réalisée ? Elle est commencée, et elle se complètera dans l'avenir.

74.) II. Il fait ainsi parler Dieu au genre humain, représenté par Noé et sa famille : *Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre. Que tous les animaux de la terre soient devant vous en terreur et en tremblement, et tous les oiseaux du ciel, avec tout ce qui se meut sur la terre ; tous les poissons de la mer ont été livrés à vos mains... Croissez donc, vous autres, et multipliez-vous, et entrez sur la terre, et remplissez-la.* (Gen. IX, 1-7.) — La terre est-elle remplie ? Toutes les espèces d'animaux sont-elles domestiquées ? Les oiseaux et les poissons sont-ils devenus véritablement la propriété de l'homme ? Il

faut auparavant qu'il ait conquis l'atmosphère par la navigation aérienne, et l'Océan par la navigation sous-marine; et il n'a encore de la terre que quelques petits coins! C'est dans l'avenir que se réaliseront ces prophéties.

75.) III. Dieu dit à Abraham, puis à Isaac, puis à Jacob : *Toutes les nations de la terre seront bénies en toi et en celui qui sortira de toi.* (Gen. XII, 3; XXII, 17; XXVI, 4; XXVIII, 14.) — Considérez le monde, et dites si toutes les nations de la terre sont aujourd'hui bénies dans le père des croyants et dans celui qui est sorti de sa race? A peine deux cent cinquante millions de chrétiens sur treize cents millions d'habitants du globe; plus d'adorateurs de Bouddha que d'adorateurs de Jésus-Christ! La plénitude de cette bénédiction est réservée à l'avenir.

76.) IV. Balaam, prêtre de Moab, prophétisait comme il suit : *Une étoile s'élèvera de Jacob, d'Israël un rejeton sortira; et il frappera les chefs de Moab, et il dévastera tous les enfants de Seth... De Jacob sera celui qui dominera, et perdra les restes de la cité... Assur te prendra (ô Cinéen, qui places ton nid sur le rocher!).. Eh! qui verra quand Dieu fera ces choses? Ils viendront d'Italie dans des trières, ils vaincront les Assyriens, et ils dévasteront les Hébreux, et, à la fin, eux-mêmes périront!* (Num. XXIV, 17-24.) — Nous avons vu le Romain soumettre l'univers; nous l'avons vu, lui, disparaître à son tour devant le dominateur sorti de Jacob, devant l'étoile qui ne règne que par ses clartés; mais l'étoile a-t-elle vaincu Moab, a-t-elle éclipsé dans ses feux tous les enfants de Seth? A-t-elle dévoré les restes de la grande Babylone? Non, puisqu'elle n'a pas encore répandu partout sa lumière, puisque les enfants de Seth ne sont pas tous devenus les enfants d'Abraham, puisque le mal est encore le grand dominateur.

77.) V. Il y a dans le chapitre xv, vers. 4, 5, de ce livre sublime du *Deutéronome*, une apparente contradiction, qui s'explique d'elle-même. Moïse dit au peuple : *Il n'y aura absolument ni indigent ni mendiant parmi vous, afin que Dieu vous bénisse... Or, si vous écoutez la voix du Seigneur et gardez tout ce qu'il vous a commandé, et que je vous ordonne aujourd'hui même, il vous bénira comme il l'a promis.* Remarquons bien que, parmi ce qui est ordonné, figurent, en première ligne, la défense du prêt à intérêt, loi naturelle, et en seconde ligne, l'observation de l'organisation sociale de Moïse contre l'enrichissement de quelques-uns par la mesure si radicale du grand jubilé, loi positive. Cependant, quelques lignes plus loin, Moïse se reprend et dit : *Si un de vos frères... tombe en pauvreté, vous n'endurcirez pas votre cœur, ni ne fermerez votre main; mais vous l'ouvrirez au pauvre et lui prêterez gratis ce dont vous verrez qu'il a besoin... Vous n'emploierez aucune ruse (les ruses de l'usurier qui profite du besoin des autres) pour soulager sa détresse... Ne manqueront pas les pauvres dans la terre de votre habitation; c'est pourquoi je vous ordonne d'ouvrir votre main à votre frère indigent et pauvre.* (Ibid., 7-11.) — Voi-

là donc la loi de justice et celle de charité posées d'un même coup. Si l'on suit la loi naturelle de justice ou d'égal échange, avec l'organisation sociale, moyen général qui en garantira l'application, il n'y aura pas de pauvres. L'absence de pauvres et de mendiants est, d'ailleurs, une condition pour que Dieu bénisse les nations. Mais on n'empêchera pas, malgré tout, qu'il n'y ait des violations de la loi naturelle et de la loi positive; il restera aussi des paresseux, des oisifs; c'est pourquoi il y aura encore des pauvres, et ces pauvres seront une occasion d'exercer la charité pure par le don et le prêt qui ne sont pas exigés par la justice. Tel est le sens profond de ce fameux passage. Mais si nous nous rappelons la grande promesse cosmopolite faite à Abraham : *Toutes les nations de la terre seront bénies en toi* (Gen. XII, 3), et que nous l'appliquions à l'ordre temporel aussi bien qu'à l'ordre spirituel, nous arrivons à cette conclusion que, d'une part, la loi de justice sera un jour suffisamment observée, particulièrement et socialement, pour que l'on puisse dire, en général : Il n'y a plus de pauvres sans leur faute; Dieu bénit la terre : et que, d'autre part, il restera, par suite des vices individuels, assez d'exceptions encore pour que la charité s'exerce par le don et par le prêt gratuit. C'est ainsi que se combineront, à la fois, les deux conditions de la bénédiction du Seigneur promise à tous les peuples. Mais si nous regardons le monde présent, nous trouvons que le paupérisme va toujours croissant, que nous ne sommes donc pas encore dans la voie, mais que nous la cherchons, et que Dieu nous la fera découvrir, puisqu'il nous a promis sa bénédiction dans le père des croyants.

78.) VI. Le poème de Job est un chant épique qu'il faudrait citer ici dans toute sa longueur; car il n'a pour but que de peindre l'homme souffrant, l'homme déshérité, le frère appauvri dans sa lutte effrayante avec le mal, avec la tyrannie, avec Satan, qui trouve moyen de lancer contre lui jusqu'à ses amis, et même, on le dirait un moment, jusqu'à Dieu; c'est la grande épopée de l'humanité et de la Providence; et dans ce drame sublime, mis devant nous en image de notre avenir, la victoire, en fin de compte, est à l'homme juste; le délaissé et l'appauvri sans qu'il l'ait mérité, est réhabilité dans sa grandeur native, dans sa richesse et dans sa gloire. — Aussi longtemps qu'il n'en sera pas ainsi, dans l'avenir de l'humanité laborieuse et souffrante, l'allégorie de Job n'aura été, à ce point de vue, qu'une demi-vérité.

II. — David et ses chantres.

79.) I. David s'écrie : *Les rois de la terre se sont levés, et les princes se sont assemblés contre le Seigneur et contre son Christ... Et le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui. Demande, et je te donnerai les nations pour héritage; et j'étendrai ta possession jusqu'aux extrémités de la terre.* (Psal. II, 2-8.) — Les rois et les princes sont encore debout, ils sont encore as-

semblés contre le Seigneur et son Christ; et Dieu n'a pas encore donné à son Fils toutes les nations de la terre.

80.) II. La même lyre chante souvent un temps où le pauvre aura sa revanche : *L'oubli du pauvre ne sera pas jusqu'à la fin; jusqu'à la fin, la patience des pauvres ne périra pas. Lève-toi, Seigneur, que l'homme ne s'affermisse pas dans la puissance; que les nations soient jugées devant ta face. Seigneur, constitue sur eux le législateur, qui fera connaître aux peuples qu'ils sont hommes.* (Psal. ix, 19-21.) — Il ne peut s'agir, dans mille passages de ce genre, de puériles représailles qui n'auraient pour résultat que de substituer tels hommes à tels hommes dans la pauvreté. Il doit s'agir de l'extinction du paupérisme, au moins pour tous ceux qui n'attireraient pas sur eux cette plaie par leur faute. Or, considérez la terre, et voyez si cet avenir est réalisé.

81.) III. La même lyre dit encore : *Le Seigneur est notre refuge... Nous ne craignons point quand la terre sera troublée, quand les montagnes seront transportées au cœur de la mer... L'impétuosité du fleuve réjouit la cité de Dieu... Dieu est au milieu d'elle, elle ne sera pas émue; Dieu la protégera dès le grand matin. Les nations ont été déconcertées, et les règnes (des rois) ont décliné; il a donné de sa voix, et la terre a été émue... Venez et voyez les œuvres du Seigneur, quels prodiges il a déployés sur la terre! Il a enlevé les guerres jusqu'aux confins du monde! Il brisera l'arc, il mettra en pièces les armes, il brûlera dans le feu les boucliers! Vaguez au repos, et voyez que je suis Dieu...* (Psal. xlv, 1-11.) — La terre a été fortement agitée de révolutions; cependant, celles que le poète exprime par les montagnes transportées au cœur de la mer, par l'impétuosité du torrent dont se réjouit la cité de Dieu, par les nations déconcertées, par les règnes définitivement abattus, n'ont pas encore été vues parmi nous; et encore moins cette paix universelle où l'on a jeté au feu les instruments de guerre; notre avenir enfantera l'une après l'autre.

82.) IV. Encore la même lyre : *L'homme qui était en honneur, n'a point compris les choses; il s'est rendu comparable aux bêtes sans raison, et leur est devenu semblable. Leur voie a été leur scandale, et ils se complairaient dans l'orgueil de leur bouche; mais enfin ils ont été déposés dans le sépulcre, comme des brebis (que la peste a tuées); la mort fera d'eux sa pâture, et, au matin, les justes auront sur eux l'empire, et rouillera, dans leur tombe, leur force après leur gloire....* (Psal. xlviii, 13-15.) — Ce matin, qui verra commencer l'humiliation des orgueils et ce règne des justices n'a pas encore lui pour nous; luiira-t-il, ou ne luiira-t-il point?

83.) V. Encore la même lyre : *Dieu viendra manifestement; il viendra, notre Dieu, et ne se taira point; le feu s'embrasera en sa présence, et autour de lui la forte tempête. D'en haut, il appellera le ciel et la terre pour discerner son peuple; assemblez-lui ses saints.... : Est-ce que je mangrai la chair des taureaux? est-ce que je boirai le sang des boucs? Immo-*

lez à Dieu le sacrifice de louanges.... (Psal. xlix, 3-14.) — Ce discernement des saints de Dieu, cette assemblée des justes, ce temps de l'adoration pure par les louanges du cœur, tout cela n'est pas encore venu dans sa plénitude, et tout cela doit venir.

84.) VI. Encore la harpe de Sion : *Les nations seront troublées; seront dans la crainte à la vue de ces signes ceux qui habitent les extrémités! des portes du matin à celles du soir, tu répandra la joie! tu as visité la terre, et tu l'as enivrée; tu l'as enrichie par multiplication! le fleuve de Dieu s'est rempli d'eaux, tu as préparé leur nourriture... abreuve ses sillons; multiplie ses germinations; fructifiante, elle se réjouira dans ses rosées. Tu béniras les cours de l'année de bonté; et les champs regorgeront d'abondance. Les grandeurs du désert deviendront fécondes, et les collines seront entourées d'allégresse; les béliers seront environnés de brebis; les vallons abonderont de froment; et ils crieront de joie, car ils chanteront l'hymne.* (Psal. lxiv, 9-14.) — La terre ne fait que commencer à être défrichée et à devenir féconde. Nous sommes loin encore de l'état prédit par le Psalmiste.

85.) VII. Toujours la même harpe : *Il jugera les pauvres du peuple; et il sauvera les enfants des pauvres; et il humiliera le calomniateur; et il demeurera avec le soleil, et avant la lune, de génération en génération; il descendra comme la pluie sur une toison, et comme la rosée distillant sur la terre. Dans ce jour s'élèvera la justice et l'abondance de la paix, aussi longtemps que la lune ne cessera pas de luire; il dominera de la mer à la mer, et du fleuve aux extrémités de l'orbe. Devant lui se prosterneront les Ethiopiens, et ses ennemis lécheront la terre... Toutes les nations le serviront, car il délivrera le pauvre du puissant, le pauvre qui n'avait pas de protecteur. Il compatira au pauvre et à l'indigent; il rendra sautes les vies des pauvres; il rachètera leurs vies des usures et de l'iniquité, et leur nom sera honorable devant lui; et il vivra, et il lui sera donné de l'or d'Arabie, et ils l'adoreront à jamais; durant tout le jour, ils le béniront; son affermissement sur la terre s'étendra jusqu'aux sommets des monts; son fruit s'élèvera sur le Liban; et la cité se multipliera comme l'herbe de la terre. Que son nom soit béni dans tous les siècles; avant le soleil son nom demeure; seront bénies en lui toutes les tribus de la terre; tous les peuples le magnifieront : béni le Seigneur dieu d'Israël qui, seul, fait ces miracles!...* (Psal. lxxi, 4-18.) — Avons-nous encore vu quelque transformation qui ressemble à de pareils tableaux? la vie du pauvre a-t-elle été délivrée de l'usure et de l'iniquité? etc., etc.

86.) VIII. Asaph, autre poète, contemporain de David, pousse les mêmes cris : *Alors, je briserai les cornes des pécheurs, et seront exaltées les cornes du juste.* (Psal. lxxiv, 11.) *J'ai dit : Vous êtes des dieux, et vous êtes tous enfants du Très-Haut, mais vous mourrez cependant comme des hommes, et vous tomberez comme chacun des princes. Lève-vous, ô Dieu, jugez la terre; car vous devez avoir*

toutes les nations pour votre héritage. (Psal. LXXXI, 6-8.) Le Seigneur.... m'annoncera la paix pour son peuple... sa gloire habitera sur notre terre. La miséricorde et la vérité se sont rencontrées, la justice et la paix se sont donné le baiser. La vérité est sortie de la terre, et la justice a regardé du ciel, car le Seigneur donnera bénédiction, et notre terre portera son fruit.... etc., etc. (Psal. LXXXIV, 9-14.) — Rien de tout cela n'est encore accompli.

87.) IX. David reprend : Apportez au Seigneur, patrie des nations, apportez au Seigneur l'honneur et la gloire; apportez au Seigneur la gloire due à son nom... il jugera les peuples dans l'équité; les cieux se réjouiront et la terre tressaillera; la mer et son immensité s'est émue; les campagnes se réjouiront et tout ce qu'elles contiennent; tressailleront les arbres des forêts à la face du Seigneur, car il vient; il vient juger la terre; il la jugera tout entière dans l'équité, et dans la vérité tous les peuples. (Psal. xcv, 7-10.) — Ce règne de l'équité, nous l'attendons toujours.

88.) X. Il continue : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Sieds à ma droite jusqu'à ce que je réduise tes ennemis à être l'escabeau de tes pieds, etc. (Psal. cix, 1.) — Tous les ennemis du Christ sont-ils vaincus ?

89.) XI. Passons d'un trait jusqu'à la fin des Psaumes; nous trouvons encore dans l'avant-dernier : Chantez au Seigneur le cantique nouveau; sa louange est dans l'Eglise des saints .. les saints tressailleront dans la gloire; ils se réjouiront dans leurs lits; les louanges de Dieu seront dans leur bouche, et dans leurs mains les glaives à deux tranchants, pour tirer vengeance parmi les nations, châtiments parmi les peuples; pour mettre leurs rois à la chaîne, et leurs nobles aux menottes de fer, pour exercer contre eux le jugement prescrit; cette gloire est réservée à tous les saints de Dieu... (Psal. cxlix, 1-9.) — Le cantique nouveau n'a pas encore été chanté; et les saints du Seigneur n'ont pas même encore commencé d'accomplir cette mission préparatoire de l'inexorable justice.

90. XII. Nous pourrions citer, à la suite des chants du Psalmiste, beaucoup de propositions courtes et précises des écrits de Salomon et des autres auteurs des livres Sapientiaux. Contentons-nous de celle-ci du livre de la Sagesse (1, 13-15) rendue dans toutes les anciennes traductions, y compris celle de Sacy, par un contre-sens (1827).

Dieu n'a pas fait la mort, et il ne se réjouit pas dans la perdition des vivants; il a créé pour que tout subsistât dans sa création; et il a fait GUÉRISABLES les nations de la terre: SANABILES fecit nationes orbis terrarum (le latin est ici calqué sur le grec, et le mot sanabiles en rend directement l'idée); et en elles n'est pas un venin de mort (ou l'extermination en remède; le latin et le grec sont susceptibles de

(1827) Le livre de la Sagesse est peut-être le plus moderne de tout l'Ancien Testament; il est postérieur à l'Ecclésiastique, ne remonte guère avant les Machabées, et pourrait aussi être postérieur à Jésus-Christ. On disait, du temps de saint Jérôme, parmi les Chrétiens juifs; qu'il était de Philon le juif.

ces deux idées: non est in illis medicamentum exterminii, οὐκ ἐστὶ ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλεθροῦ), ni sur la terre le règne de l'enfer (οὐκ οὐδὲ ἄβου βασιλείον ἐπὶ γῆς, dit le grec: ni sur la terre le royaume de Pluton), car la justice est stable et immortelle (le grec porte seulement: est immortelle, et plusieurs exemplaires latins ajoutent après ce dernier mot: mais l'injustice est l'acquisition de la mort, ou, une acquisition de mort, injustitia autem acquisitio mortis, ce qui achève très-bien la pensée, en disant que c'est à l'injustice qu'il faut attribuer tout le mal, parce qu'elle est le moyen d'acquiescer la mort sociale des peuples.)

Que peuvent répondre à des déclarations aussi formelles, ceux qui répètent que la misère temporelle des sociétés est incurable, qu'il est impossible d'éteindre le paupérisme, d'arriver à faire que notre monde présent ne soit plus un enfer, un royaume de Pluton, de parvenir à guérir la plaie fondamentale du travail qui, tout fécond qu'il soit, laisse le travailleur dans l'indigence; ceux qui soutiennent que ce mal effrayant, et augmentant sans cesse, de la grande inégalité, celui de la suction des produits par toutes les usures, celui des exterminations du sabre et de son despotisme appelés comme remèdes à la maladie, sont des maux auxquels le monde est inévitablement livré par son auteur; ceux enfin qui nient la possibilité de la réforme sociale? Le révélateur ne semble-t-il pas avoir pris les devants pour nous affirmer que les nations sont susceptibles de guérison, sanabiles; qu'il ne s'agit, pour les guérir, que d'organiser la justice, l'égalité dans les mesures, la reddition à chacun selon ses œuvres; et que la justice de Dieu, stable et immortelle, veille sans cesse à leur destinée pour préparer peu à peu, et opérer, à son heure, cette guérison sociale dans les proportions qui conviennent à cette vie, et que nous savons lui convenir par cela même que nous les comprenons avec clarté, celles de la vie future étant au-dessus de la puissance de nos conceptions?

III. — Isaïe et les prophètes.

91.) C'est d'abord Isaïe, dont il faudrait traduire presque toutes les pages :

I. Et dans les derniers jours, la montagne de la maison du Seigneur s'élèvera au-dessus des collines; et y afflueront tous les peuples.... et ils forgeront leurs épées en socs de charrue, et leurs lances en faux; une nation ne lèvera plus le glaive contre une nation; et ils ne s'exerceront plus au combat... les yeux altiers de l'homme ont été humiliés; et sera courbée la hauteur des sorts; et seul parattra grand le Seigneur en ce jour! le jour du Seigneur des armées est sur tout superbe, et hautain, et sur tout arrogant; il sera humilié! sur tous les cèdres du Liban sublimes et hauts,

Voyez là-dessus l'excellente dissertation de dom Calmet. Mais cela importe peu à son autorité. Puisque l'Eglise l'a déclaré canonique et livre inspiré, les oracles qu'il renferme ont pour tout Catholique la même valeur que tous ceux des livres du canon sacré.

et sur tous les chênes de Basan, et sur toutes les montagnes élevées, et sur toutes les collines les plus hautes et sur toutes les grandes tours, et sur toutes les murailles fortifiées, et sur tous les vaisseaux de Tharsis, et sur tout ce qui est beau à voir. (Isa. II, 3-16.) — Cet afflux de tous les peuples, cet abandon de l'art de la guerre pour celui de l'agriculture, cette alliance des nations, cet abaissement des dominateurs, tout cela est-il arrivé?

92.) II. *Le Seigneur se lève pour juger; il se lève pour juger les peuples; le Seigneur entrera en jugement avec les anciens de mon peuple et avec ses princes; car c'est vous qui avez dévoré la vigne, et dans votre maison est la dépouille du pauvre... le Seigneur rendra chauve la tête des filles de Sion, le Seigneur la dénudera de ses cheveux; en ce jour le Seigneur enlèvera l'ornement de leurs chaussures, et leurs croissants, et leurs colliers, et leurs filets de perle, et leurs bracelets, et leurs mitres, et leurs rubans, etc., etc.* (Isa. III, 13-26.) — Ce jugement des peuples dans lequel Dieu rend au travailleur ce qui lui a été soustrait par le riche, sans doute au moyen du prêt et de tout contrat sans égalité, cette disparition du luxe des femmes, sont-ce là des événements réalisés?

93.) III. *Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière; le jour s'est levé pour ceux qui habitaient dans la région de l'ombre de la mort... vous avez brisé le joug qui pesait sur lui, la verge qui déchirait ses épaules, le sceptre de ses exacteurs... car un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné, et la principauté est échue à ses épaules, et il sera appelé du nom d'admirable, de conseiller, de Dieu, de fort, de Père du siècle futur, de prince de la paix. Son empire sera multiplié, et à sa paix ne sera pas de fin.* (Isa. IX, 2-8.) — Sans doute l'enfant est venu, et la lumière s'est levée, mais combien sont encore assis dans les ombres de la mort! et le sceptre des exacteurs est-il brisé?

94.) IV. *Il sortira un rejeton de la racine de Jessé, et une fleur naîtra de sa tige, et sur lui reposera l'esprit du Seigneur, l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et il sera rempli de l'esprit de la crainte du Seigneur... il jugera les pauvres dans la justice, et il revendiquera, dans l'équité, pour les humbles de la terre... La justice sera la ceinture de ses reins, et la foi sera son baudrier. Le loup habitera avec l'agneau; le léopard se couchera près du chevreau; le veau, le lion et la brebis demeureront ensemble, et un petit enfant les conduira. Le veau et l'ours iront aux mêmes pâtures; leurs petits reposeront ensemble, et le lion mangera la paille comme le bœuf; l'enfant à la mamelle se jouera sur le trou de l'aspic, et celui qui aura été sevré portera sa main dans la caverne du basilic. Ils ne nuiront point et ils ne tueront point sur toute la montagne sainte, parce que la terre a été remplie de la science du Seigneur, comme la mer des eaux qui la couvrent. En ce jour-là le rejeton de Jessé, qui se tient en étendard des peuples, les nations le prieront, et son sépulcre sera*

glorieux. (Isa. XI, 1-10.) — Encore la paix universelle, la réhabilitation des déshérités, le règne de la justice, la terre remplie de science comme le lit de mer est rempli de ses ondes; le Christ servant d'étendard à tous les peuples, et son sépulcre redevenu glorieux! rien de tout cela, assurément, n'est accompli, bien qu'on en voie quelques commencements.

95.) V. *Voici le jour du Seigneur qui vient, cruel et plein d'indignation et d'ire et de fureur, pour transformer la terre en solitude, et pour en exterminer les méchants. Les étoiles du ciel perdront leur splendeur, elle n'épanouira plus leur lumière; le soleil, à son lever, s'est obscurci, et la lune ne resplendira plus de sa clarté. Je visiterai les crimes du monde, je ferai tourner contre les impies leur iniquité, je ferai cesser l'orgueil des infidèles, et j'humilierai l'arrogance des forts.* (Isa. XIII, 9-12.) Douleurs de l'enfantement dont le monde n'a encore reçu que les premières atteintes.

96.) VI. *Comment l'exacteur est-il tombé; a cessé le tribut? le Seigneur a brisé le bâton des impies, la verge des dominateurs... toute terre s'est reposée, a fait silence, s'est réjouie et tressailli; les sapins aussi et les cèdres du Liban se sont réjouis sur toi: depuis que tu t'es endormi, ne monte plus ici qui nous abatte. L'enfer même s'est vu en trouble à ton arrivée, il a évoqué devant toi ses géants; tous les princes de la terre se sont levés de leur trône, tous les princes des nations, tous répondent et disent: Toi donc aussi, comme nous, as été frappé de plaies; tu es devenu notre semblable... comment es-tu tombé du ciel, Lucifer, qui te levais le matin! tu as croulé sur la terre, toi qui blessais les nations, toi qui disais dans ton cœur: Je monterai au ciel, j'élèverai mon trône sur les astres de Dieu, etc., etc.* (Isa. XIV, 4 seqq.) — Qui croirait aujourd'hui que Lucifer est tombé, se tromperait fort: et nul n'oserait le dire.

97.) VII. *En ce temps-là l'homme s'inclinera devant son auteur, et ses yeux seront tournés vers le Saint d'Israël; et il ne se courbera plus aux autels que ses mains ont faits; et il ne regardera plus les bois et les temples qui sont l'œuvre de ses doigts.* (Isa. XVII, 7, 8.) — L'idolâtrie est-elle disparue, quand les deux tiers ou les trois quarts de l'étendue terrestre sont couverts de fétiches de différentes espèces?

98.) VIII. *En ce temps-là, le Seigneur fera sa visite sur la milice du ciel dans les hauteurs, et sur les rois du monde qui sont sur la terre; et ils seront liés ensemble, comme une botte de fascines, pour le lac, et ils y seront mis en prison, et, après de longs jours, ils seront visités. Et la lune rougira, et le soleil deviendra confus, quand régnera le Seigneur des armées sur la montagne de Sion et sur Jérusalem, et qu'il sera glorifié en présence de ses vieillards.* (Isa. XXIV, 21-23.) Les rois ont-ils subi cette pénitence? ces avant-coureurs du règne de Dieu sont-ils arrivés?

99.) IX. *Il brisera, sur cette montagne, la chaîne qui tenait liés tous les peuples, la toile qui a été ourdie sur toutes les nations; il précipitera la mort pour jamais; et le Seigneur Dieu séchera les larmes de toute figure, et il*

effacera de toute la terre l'opprobre de son peuple. (Isa. xxv, 7 seqq.) — Sans doute le supplice de la montagne a sauvé le monde ; mais cette chaîne, cette toile, ces larmes, cet opprobre, tout cela dure encore ; et, par conséquent, l'arbre du salut n'a encore poussé que ses premiers rameaux.

100.) X. *En ce jour, le Seigneur fera sa visite, avec sa grande épée, son épée dure et forte, en rue de Léviathan, le serpent immense, en rue de Léviathan, le serpent tortueux ; et il tuera le cétacé qui est dans la mer. En ce jour, la vigne au vin pur, chantera à lui... alors germera et fleurira Israël, et la face du monde se remplira de ses semences.* (Isa. xxvii, 1 seqq.) — Israël a germé, mais il n'a point encore répandu ses fruits sur toute la terre ; et Léviathan se porte bien.

101.) XI. *En ce temps-là, les sourds entendront les paroles du livre, et les yeux des aveugles passeront des ténèbres et de la fumée à la vision. Les doux grandiront leur joie dans le Seigneur, et les hommes pauvres tressailleront dans le Saint d'Israël ; car celui qui prévalait a défailli, le moqueur n'est plus ; et ont été coupés tous ceux qui veillaient à l'iniquité, qui faisaient pécher les hommes en parole, qui supplantaient l'argumentateur dans l'assemblée, et qui, sur de vains prétextes, s'éloignaient du juste.* (Isa. xxix, 18-21.) — Nous attendons tout cela, et nous l'attendrons longtemps encore.

102.) XII. *Et sur toute montagne élevée, et sur toute colline élevée, seront des ruisseaux d'eaux courantes, au jour de l'immolation de beaucoup, quand les tours se seront écroulées. Et la lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil sera septuple, comme la lumière de sept jours, au temps où le Seigneur bandera la plaie de son peuple, et guérira la plaie de sa blessure.* (Isa. xxx, 25, 26.) — Les tours sont encore debout, ô Isaïe ! chaque jour même on en bâtit de nouvelles !

103.) XIII. *La terre déserte et sans chemins se réjouira, la solitude tressaillera et fleurira comme le lys. Elle poussera, elle germera, elle sera dans l'effusion de la joie et des louanges. La gloire du Liban lui a été donnée, l'éclat du Carmel et de Saron... Alors seront ouverts les yeux des aveugles, et seront ouvertes les oreilles des sourds... La terre, l'aride, se changera en un étang, et l'altérée en des fontaines d'eaux. Dans les retraites où habitaient les dragons, paraîtra la verdure du jonc et des roseaux. Il y aura là un sentier et une voie, et la voie sera appelée sainte ; par elle ne passera point le pollué ; elle sera pour nous la voie droite, et les ignorants ne s'égareront pas en la suivant.* (Isa. xxxv, 1 seqq.) Ce défrichement des solitudes, cette mystérieuse transformation de la terre, nous y travaillons et l'attendons toujours.

104.) XIV. *Voix du criant dans le désert ; préparez la voie du Seigneur, faites droits les sentiers de notre Dieu dans la solitude. Toute vallée sera élevée, toute montagne et colline sera humiliée ; les mauvais chemins seront rendus droits, les raboteux seront aplanis, sera révélée la gloire du Seigneur, et toute*

chair verra que la bouche du Seigneur a parlé. (Isa. xl, 3 seqq.) — Le Seigneur a parlé, mais tous ne le savent pas ; ce nivellement n'est pas accompli ; et la gloire du Christ n'est encore qu'à demi manifestée.

105.) XV. *Je l'ai suscité de l'aquilon, et il viendra du lever du soleil ; il invoquera mon nom ; il traitera les magistratures comme la boue, il les foulera comme le potier l'argile sous ses pieds.* (Isa. xli, 25 seqq.) — Le Christ n'a pas encore fait cela.

106.) XVI. *Voici mon serviteur. Je le prendrai sous ma garde ; voici mon élu, mon âme s'est complue en lui ; j'ai répandu mon esprit sur lui ; il annoncera la justice aux nations ; il ne criera pas, ne fera point acception des personnes, et sa voix ne sera pas ouïe dehors. Il ne brisera point le roseau cassé, il n'éteindra point la mèche encore fumante ; il induira le jugement dans la vérité... les îles attendront sa loi. Le Seigneur lui dit : ... je t'ai appelé dans la justice, j'ai pris ta main, et je t'ai conservé ; je t'ai établi en réconciliateur du peuple, en lumière des nations, pour ouvrir les yeux des aveugles, et pour tirer des fers l'enchaîné, de la prison ceux qui sont assis dans les ténèbres. Je suis le Seigneur ; voilà mon nom... mes premières prédictions se sont accomplies, j'en annonce de nouvelles ; je vous fais entendre l'avenir avant qu'il arrive.* (Isa. xlii, 1 seqq.) La réconciliation n'est pas faite, les yeux ne sont pas ouverts, les fers ne sont pas brisés ; toutes ces choses ont seulement commencé de s'accomplir, et une de leurs réalisations les plus éclatantes, est le désir qu'on a d'elles.

107.) XVII. *Le Seigneur m'a dit : c'est peu que tu sois mon serviteur pour réveiller les tribus de Jacob, et convertir les restes d'Israël ; je t'ai établi en lumière des nations, afin que tu sois le salut en mon nom, jusqu'aux confins de la terre. Le Seigneur, rédempteur d'Israël, son saint, dit ces choses à l'âme qu'on méprise, à la nation abominée, à l'esclave des seigneurs : les rois te verront, les princes se lèveront, et ils t'adoreront au nom du Seigneur.... Je t'ai établi en réconciliateur du peuple pour éveiller la terre, pour posséder les héritages dissipés, pour dire à ceux qui étaient enchaînés : sortez ; et à ceux qui étaient dans les ténèbres : soyez éclairés.... Ils n'auront plus faim, ils n'auront plus soif, la chaleur et le soleil ne les frapperont plus, parce que celui qui a pitié d'eux les dirigera et les désaltérera aux sources des eaux. Alors je changerai toutes mes montagnes en des chemins, mes sentiers seront exhaussés. Voici qu'ils viendront de loin, et voici ceux-là de l'aquilon et de la mer, et ceux-ci de la terre australe. Cieux, louez ; terre, tressaille ; montagnes, jubilez de louanges, car le Seigneur a consolé son peuple, il aura pitié de ses pauvres.... Les captifs du géant lui seront ravis ; ce qui avait été enlevé par le fort sera sauvé....* (Isa. xlix, 6 seqq.) La terre est encore endormie, est encore enchaînée, a encore faim, a encore soif ; il y en a tant au loin qui ne sont pas encore venus ! et le géant garde encore ses captifs.

108.) XVIII. Vous tous qui avez soif, venez aux eaux, et vous qui n'avez point d'argent, hâtez-vous, achetez et mangez; venez, achetez sans argent et sans aucun échange le vin et le lait..... je l'ai donné pour témoin aux peuples, pour guide et pour maître aux gentils. Tu appelleras la nation que tu ne connaissais pas, et les nations qui ne t'ont pas connu courront à toi, à cause du Seigneur ton Dieu, et du saint d'Israël qui t'a glorifié..... Le myrthe croîtra au lieu de l'ortie..... (Isa. LV, 1-13.) Ma maison sera appelée la maison de prières pour tous les peuples..... Bêtes des champs, bêtes des forêts, venez toutes pour dévorer; car ses sentinelles sont toutes aveugles, aucunes n'ont la science; chiens muets n'ayant pas la force d'aboyer, voyant des fantômes, dormant et se plaisant dans leurs songes, chiens très-impudents qui ne peuvent s'assouvir, ces pasteurs même ont ignoré l'intelligence; tous ont décliné dans leur voie, chacun a son avarice (à ses intérêts égoïstes), du plus grand au plus petit.... (Isa. LVI, 7-11.) Que la paix vienne enfin, que celui qui marche dans la droiture repose dans son lit..... car je ne disputerai pas éternellement (dit le Très-Haut), et je ne serai pas jusqu'à la fin en colère... (Isa. LVII, 2-16.) Tout cela est aussi vrai ou aussi désirable aujourd'hui qu'au temps d'Isaïe.

109.) XIX. Crie, ne cesse pas, comme une trompette, exalte ta voix et annonce à mon peuple ses crimes..... Est-ce là le jeûne que je demande, qu'un homme afflige son âme pendant un jour? Le jeûne que je veux n'est-ce pas plutôt celui-ci: — Romps les chaînes de l'impiété, décharge de leurs fardeaux ceux qui sont affaiblis; rends libres ceux qui sont esclaves; brise toute oppression; partage ton pain avec celui qui a faim, introduis dans ta maison les pauvres et les errants; quand tu verras un nu, couvre-le; et ne méprise point ta chair. Alors ta lumière éclatera comme l'aurore, et ta santé rebrillera, et la justice marchera devant toi, et la gloire du Seigneur t'enveloppera..... et le Seigneur te donnera le repos à jamais, et il remplira ton âme de splendeur, et il délivrera tes os, et pour toi seront couverts d'édifices les déserts des siècles..... (Isa. LVIII, 1 seq.) — Rien n'a changé, ô Isaïe! mériterons-nous éternellement tes apostrophes?

110.) XX. Voilà que je crée des cieux nouveaux et une terre nouvelle; et le premier état ne sera plus en mémoire, il ne montera plus sur le cœur. Mais vous vous réjouirez et exulterez jusques à jamais, dans les choses que je crée; parce que voici que je fais de Jérusalem une allégresse et de son peuple une joie. Je tressaillerai en Jérusalem, je me réjouirai en mon peuple; et ne sera plus entendue chez lui la voix des pleurs et la voix des cris; ne sera plus là l'enfant de peu de jours, ni le vieillard qui ne remplit pas ses années; car l'enfant de cent ans mourra, et le pécheur de cent ans sera maudit. Ils construiront des maisons et les habiteront; ils planteront des vignes et mangeront leurs fruits. Ils ne construiront plus ce qu'un autre habitera, ils ne

planteront plus pour qu'un autre mange; les jours de mon peuple seront comme les jours de la forêt, et les œuvres de leurs mains vieilliront. Mes élus ne travailleront plus en vain, ni n'engendreront dans la crainte; car c'est la race des bénis du Seigneur; et avec eux leurs petits enfants. Il arrivera que je les exaucerai avant qu'ils crient; je les exaucerai parlant encore. Le loup et l'agneau paîtront ensemble, le lion et le bœuf mangeront la paille, et la poussière sera le pain du serpent. Ils ne nuiront plus, il ne tuera plus sur toute ma montagne sainte, dit le Seigneur. (Isa. LXV, 17 seqq.) Fin des misères d'un premier état qui monte au cœur; allégresse générale qui succède aux douleurs et aux cris; conditions hygiéniques qui font qu'on ne meurt guère que de vieillesse, le pécheur lui-même; travail fructueux pour le travailleur; plus de soustraction des produits par suite d'une organisation contraire à la justice; plus de crainte pour personne d'avoir beaucoup d'enfants; réconciliation du loup et de l'agneau; frugalité dans les repas du lion comme dans ceux du bœuf; plus d'injustice légale; plus de peine de mort; tels sont les traits de ce tableau qu'on pourrait peut-être appliquer à la vie future, mais qui s'entend, il faut l'avouer, beaucoup plus naturellement de celle-ci.

111.) XXI. Voici le dernier chant d'Isaïe: le Seigneur dit: Mon trône est le ciel, et la terre est l'escabeau de mes pieds. Quelle est cette maison que vous m'édifierez, et quel est ce lieu de mon repos? Ma main n'a-t-elle pas fait tout ce qui est?..... Celui qui immole un bœuf est comme celui qui tue un homme; celui qui sacrifie un agneau est comme celui qui assomme un chien; celui qui offre une oblation est comme celui qui offrirait le sang d'un porc; celui qui pense à brûler de l'encens est comme celui qui vénère une idole. Ils se sont plu à tout cela dans leur voie, et leur âme s'est délectée dans ses abominations. Donc moi aussi me complairai dans leurs illusions, et leur amènerai ce qu'ils craignaient..... car ils ont voulu ce que je ne voulais point..... Voix du peuple, voix de la cité, voix du temple, voix du Seigneur rendant rétribution à ses ennemis.....! Moi qui fais enfanter les autres, n'enfanterai-je point? Moi qui donne aux autres la fécondité, demeurerai-je stérile, dit le Seigneur ton Dieu? Réjouissez-vous avec Jérusalem..... je ferai couler sur elle comme un fleuve de paix, et, comme un torrent qui l'inonde, la gloire des nations; vous la suerez; vous serez portés à ses mamelles, et on vous caressera sur le genou, comme la mère caresse son enfant; je vous consolerais, vous serez consolés dans Jérusalem..... Je viens recueillir leurs âmes et leurs pensées, je viens pour les rassembler avec tous les peuples et toutes les langues; ils viendront et ils verront ma gloire. Je poserai, parmi eux, mon étendard, j'enverrai d'entre eux ceux qui auront été sauvés aux nations dans les mers, dans l'Afrique, dans la Lydie, aux peuples armés de flèches, dans l'Italie et dans la Grèce, aux îles lointaines, à ceux qui n'ont rien entendu

de moi, et n'ont pas vu ma gloire. Et ils annonceront ma gloire aux nations; et ils amèneront tous vos frères de toutes les nations en présent au Seigneur sur les chevaux, sur les quadriges, et sur les litières, et sur les mulets, et sur les chariots, à ma montagne sainte de Jérusalem, dit le Seigneur, comme lorsque les enfants d'Israël portent un présent au temple du Seigneur dans un vase pur. Et j'en ferai parmi eux, prêtres et lévites, dit le Seigneur; car ainsi que les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je ferai subsister devant moi, dit le Seigneur, ainsi subsistera votre race et votre nom; et un mois voisin du mois et un sabbat du sabbat; toute chair viendra se mettre en adoration devant ma face, dit le Seigneur; et ils sortiront, et verront les cadavres des forts qui ont prévariqué contre moi; desquels le ver ne mourra point, et le feu ne s'éteindra point, desquels la vision sera pour toute chair un dégoût. (Isa. LXVI, 1-24.) Il est impossible de ne pas trouver, dans ce dernier torrent d'éloquence prophétique qui fut peut-être la cause du martyre d'Isaïe, une adoration en esprit dans le temple de la nature, une adoration en vérité dépouillée de symboles qui la matérialisent, un enfantement de Dieu dans l'humanité, une joie et une gloire dans le monde figuré par la cité d'où naîtra le Sauveur, une union de tous les peuples sous l'étendard de Dieu, une mission d'apôtres aux nations les plus reculées, une fraternité universelle, un sabbat nouveau issu de l'ancien, toute âme humaine inclinée devant le vrai Dieu, et enfin la transformation des dominateurs soit en des cadavres livrés à une pourriture dont le ver immortel empêchera à jamais la résurrection, soit en des cendres muettes qui ne revivront pas mieux que si le feu qui les a brûlés ne devait jamais s'éteindre (1828). Une partie de ces choses a commencé de s'accomplir avec la fondation de l'Eglise chrétienne, mais la pauvre humanité en attend toujours la majeure partie.

Les prophéties d'Isaïe touchant le Christ, notamment celle du chap. LIII, et celles des ruines de tous les empires de l'Asie, accomplies à la lettre, nous garantissent l'accomplissement de celles que nous avons citées.

Voici venir, à la suite d'Isaïe, le torrent des prophètes :

112.) XXII. M. Huet, dans son *Règne social du christianisme*, parlant du royaume de Jésus-Christ, « dans lequel, » dit-il, « les biens du ciel amènent à leur suite les biens de la terre, » cite ainsi Jérémie prophétisant les biens spirituels : *Voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël après ces jours-là, dit le Seigneur; je graverai ma loi jusque dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leurs cœurs; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple, et nul n'instruira plus son prochain ni son frère en disant : connais le Seigneur; car tous me connaîtront depuis le plus petit*

(1828) L'usage d'inhumer les corps et celui de les brûler ont tour à tour existé chez les anciens Juifs.

(1828) La Vulgate porte : *Confluent ad bona Domini, super frumento, et vino, et oleo, et fœtu pecorum et armentorum*. M. Huet a pris le sens de nos

jusqu'au plus grand. (Jerem. XXXI, 33-34.)

« Voici maintenant, » reprend M. Huet, « les fruits temporels de cette diffusion des plus pures lumières : *Et ils viendront, et ils chanteront les hymnes de louanges sur la montagne de Sion, et ils accourront vers les biens du Seigneur, le blé, le vin, l'huile, les brebis fécondes et les grands troupeaux* (1828*); et leur vie sera comme un jardin arrosé sans cesse..... alors se réjouiront sans cesse les vierges, les jeunes gens et les vieillards..... j'enivrerais d'abondance l'âme des prêtres, et mon peuple regorgera de mes dons. (Jerem. XXXI, 11-14.)

113.) XXIII. Citons seulement un morceau d'Ezéchiel : *Voici ce que dit le Seigneur Dieu; je viens moi-même réclamer devant les pasteurs mon troupeau, l'arracher de leurs mains, empêcher à l'avenir qu'ils ne fassent paître mon troupeau, faire que ces pasteurs ne se paissent plus désormais eux-mêmes; je délivrerai mon troupeau de leurs dents, et il ne sera plus, pour eux, une pâture.... Je visiterai mes brebis..... Je les choisirai du milieu des peuples, je les rassemblerai des diverses terres..... je les mènerai paître aux gras pâturages..... Elles y reposeront sur les herbes vertes, elles paîtront dans les riches pâtures, sur les monts d'Israël..... Voici que je juge entre troupeau et troupeau, entre béliers et boucs Je juge entre brebis grasses et brebis maigres; car vous heurtiez de l'épaule et du flanc, et de vos cornes vous choquiez toutes les brebis faibles, jusqu'à les disperser et chasser dehors. Je sauverai mon troupeau, il ne sera plus désormais en rapine; je jugerai entre troupeau et troupeau. Je susciterai sur elles le pasteur unique, qui les paîtra; mon serviteur David; il les paîtra lui-même, il sera lui-même, pour elles, le pasteur; et moi je serai leur Dieu..... Je ferai avec elles le pacte de paix; je ferai disparaître de la terre les bêtes méchantes, et ceux qui habitent dans le désert dormiront tranquilles au milieu des bois. Je les comblerai de bénédictions autour de ma colline; je ferai tomber la pluie en son temps; et ce seront les pluies de bénédiction. L'arbre des champs donnera son fruit, la terre donnera son germe, et ils habiteront sans crainte sur leur terre; et ils sauront que je suis le Seigneur, quand j'aurai brisé les chaînes de leur joug et que je les aurai arrachés de la main de leurs dominateurs.... Je leur susciterai une plante d'un grand nom, et ils ne seront plus décimés par la famine sur la terre..... Or, vous, mes brebis, brebis de mes pâturages, vous êtes les hommes..... (Ezech. XXXIV, 10-31.)* — Substitution du bon pasteur aux pasteurs injustes et égoïstes; cessation de l'exploitation des brebis par ceux qui les conduisent; réunion des brebis fidèles; paix pour elles et entre elles; elles seront délivrées des boucs qui les oppriment; le pasteur unique; bénédiction des fruits de la terre; délivrance du faible; plus de tyrans; voilà les idées de traducteurs français. Sacy a traduit : *Ils accourront en foule pour jouir des biens du Seigneur, du froment, du vin, etc.* On ne voit pas qu'on puisse entendre la phrase autrement, bien qu'elle ne soit pas régulière; il faudrait : *super frumentum, etc.*

ce chant prophétique, et ces idées n'ont été réalisées jusqu'ici complètement ni pour le peuple juif, ni pour aucun peuple, ni pour le genre humain dans son ensemble.

Daniel présente plusieurs traits étonnants que nous devons citer :

114.) XXIV. C'est d'abord le premier songe de Nabuchodonosor : *Tu voyais ces choses, dit Daniel, quand une pierre, sans la main d'aucun homme, se détacha de la montagne, frappa la statue dans ses pieds de fer et d'argile, et la mit en pièces; alors se brisèrent également fer, argile, airain, argent et or, et furent réduits comme en une saouille des aires de l'été qu'emporte le vent; et on ne trouvait plus la place qu'ils occupaient; mais la pierre qui avait frappé la statue devint une grande montagne et remplit toute la terre..... Or, dans les jours de ces royaumes, ajoute Daniel en expliquant le songe, le Dieu du ciel suscitera un royaume qui jamais ne sera dispersé, un royaume qui ne sera point transmis à un autre peuple; mais il renversera et réduira en poudre tous ces royaumes, et lui-même demeurera à jamais, selon que tu as vu que la pierre qui avait été détachée de la montagne, sans la main d'aucun homme, a brisé l'argile, et le fer, et l'airain, et l'argent, et l'or. (Dan. II, 34 et seqq.)*—La pierre s'est, en effet, détachée de la montagne, mais elle n'a pas encore brisé la statue, elle lui a fait seulement sentir quelques effrayantes commotions; ou, si vous aimez mieux, la statue s'est reformée, et demande encore à être détruite; la pierre elle-même a grossi beaucoup, mais elle est encore loin d'être la montagne qui couvre toute la terre.

115.) XXV. C'est encore la vision de Daniel de la première année de Balthassar. Le prophète voit en songe les quatre vents du ciel se battre avec fureur sur une grande mer, puis quatre bêtes monstrueuses, le lion aux ailes d'argile et au cœur d'homme, l'ours aux trois mâchoires avides de carnage, le léopard à quatre ailes et à quatre têtes, et la quatrième, très-différente des autres, aux dents et ongles de fer dévorant tout, et à la tête armée de cornes dont une avait les yeux d'un homme et une bouche qui disait de grandes choses. La puissance leur est successivement donnée; puis apparaît l'Ancien des jours, en robe blanche, sur un trône de flammes aux roues de feu, avec un fleuve de feu roulant devant lui, et entouré de milliers de millions d'anges; et alors la puissance est ôtée à toutes les bêtes, leur durée ayant été marquée jusqu'à un temps et un temps; et la grande bête, à la corne qui blasphème, est tuée comme les autres; son corps est livré au feu pour être brûlé. Enfin apparaît le Fils de l'homme dans les nuées; il est présenté à l'Ancien des jours, et l'Ancien des jours lui donna puissance et honneur et règne; et tous les peuples, tribus et langues le serviront; sa puissance est une puissance éternelle, qui ne sera point ôtée, et son règne un règne qui ne sera point détruit..... Il donna le jugement aux saints du Très-Haut, et advint le temps; et les saints obtinrent le règne. (Dan. VII, 14.)

— Dans l'explication de la vision, les quatre bêtes sont quatre royaumes; la quatrième est le plus grand; les dix cornes sont dix rois successifs de cet empire, puis un autre roi, plus puissant, en abat trois et se met à leur place; il persécute les saints, il veut changer les temps et les lois; les saints lui sont livrés jusqu'à un temps, des temps et la moitié d'un temps. Ensuite le jugement se tiendra; pour que la puissance lui soit ôtée, qu'il soit brisé, et qu'il périsse jusqu'à la fin. Or le règne et la puissance et la grandeur du royaume qui est sous tout le ciel, seront donnés au peuple des saints du Très-Haut, dont le règne est un règne éternel, auquel tous les rois seront assujettis et obéiront. (Ibid., 25-27.) — Sans nous arrêter à vouloir préciser ce que signifie chaque détail de cette vision et la phase historique qui peut lui correspondre, ce que font les interprètes et ce qui devient, à notre avis, quelquefois puéril, nous dirons seulement que les quatre bêtes, en tant qu'elles figurent la puissance satanique ennemie de Dieu et de l'homme, sont encore dans leur gloire; que l'Ancien des jours a bien glorifié le Fils de l'homme, mais que tous les peuples ne le servent pas encore, et que, parmi ceux qui le servent, il est encore faux de dire que son règne soit vraiment établi sous les rapports les plus importants; que les saints ne règnent pas plus dans le monde qu'au temps du prophète; qu'ils sont toujours dans cette période exprimée par *un temps, des temps et la moitié d'un temps*, où la bête a puissance sur eux; et enfin que nous devons continuer d'attendre cet avenir où *la grandeur du royaume qui est sous tout le ciel sera donnée au peuple des saints de Dieu.*

116.) XXVI. C'est encore la vision de la troisième année de Balthassar. Après avoir vu le bélier qui représente l'empire des Perses et des Mèdes, et le bouc qui représente celui des Grecs avec Alexandre et ses successeurs, le prophète voit sortir, sous l'emblème d'une petite corne, de ces puissances éteintes, une nouvelle puissance qui s'élève contre le Midi, contre l'Orient, contre le peuple fort, et contre l'armée du ciel, à qui elle ravit le perpétuel sacrifice pour deux mille trois cents jours, après quoi le sanctuaire sera purifié. Cette puissance a l'impudence au front, entend les énigmes, fait un ravage étrange, réussit en ce qu'elle entreprend, fait mourir comme il lui plaît les forts et le peuple, s'enfle de plus en plus, s'élève contre le prince des princes, et est enfin réduite en poudre sans la main des hommes. — On peut voir sans doute, dans cette allégorie prophétique, un tableau des événements qui se terminent à la mort d'Antiochus. Mais nous avons peine à croire que la dernière puissance dont il est question ne soit pas quelque chose de beaucoup plus général que ce roi de Syrie, et ne soit pas propre à l'avenir chrétien; s'il en est ainsi, nous ne voyons pas qu'elle soit encore réduite en poudre sans la main des hommes, et que le sacrifice perpétuel soit libre et complet dans le sanctuaire purifié. Or, l'observation que nous venons de faire sur l'extension des allégories

prophétiques de Daniel à tout l'avenir est corroborée par la reprise que fait saint Jean d'une partie de ces allégories dans son Apocalypse où il ne s'agit plus d'Antiochus.

117.) XXVII. C'est encore la fameuse prophétie des 70 semaines : après une longue et belle prière de Daniel, l'ange Gabriel va à lui, le touche du doigt, et lui dit qu'il vient lui découvrir toute chose parce qu'il est un homme de désir; puis il lui dévoile l'avenir comme il suit : *Septante semaines ont été déterminées sur ton peuple, et sur ta ville sainte, afin que soit consommée la prévarication, et que le péché reçoive fin, et que l'iniquité soit effacée, et que soit amenée la justice éternelle, et que soit accomplie la vision et la prophétie, et que soit oint le Saint des saints. Sache donc et marque en ton esprit : de l'édition du discours pour que Jérusalem soit bâtie de nouveau jusqu'au Christ guide, sept semaines et soixante-deux semaines seront, et de nouveau sera édifiée la place, et les murailles dans la difficulté des temps. Et après soixante-deux semaines sera tué le Christ; et ne sera plus son peuple celui qui doit le nier. Un peuple avec un chef qui doit venir dissipera la ville et le sanctuaire, et sa fin sera la dévastation, et après la fin de la guerre, la désolation décrétée. Or il confirmera l'alliance avec beaucoup dans une semaine; et, au milieu de la semaine, cessera l'hostie et le sacrifice; et dans le temple saint sera l'abomination de la désolation, et jusqu'à la consommation et la fin persévéra la désolation. (Dan. IX, 21-27.)*

Cette prophétie s'est réalisée dans l'avènement du Christ, et dans la destruction de Jérusalem par les Romains; la clarté en est extraordinaire; mais il est un point qui reste obscur; c'est cette *désolation persévérant jusqu'à la fin* en ce qui concerne Jérusalem. D'autres prophéties paraissent dire que Jérusalem sera restaurée dans une nouvelle gloire, qui sera sa gloire véritable, que le peuple juif sera réformé en peuple libre et homogène, qu'il se fera chrétien et brillera à ce titre dans la terre d'Abraham. D'ailleurs, Daniel lui-même nous a donné, dans la même vision, l'époque du Christ comme le point de départ d'une ère nouvelle qui verra la prévarication se consommer, le péché finir, l'iniquité s'effacer, la justice s'accomplir et la prophétie se réaliser; or comme tout cela ne s'est fait dans le mystère du Golgotha, qu'en germe et en cause, il semble que l'on doive comprendre que l'abomination et la désolation du peuple juif finiront aussi, à leur tour, dans l'ère du Christ. Il faudrait donc entendre par cette désolation de Jérusalem durant jusqu'à la fin, non pas la permanence du triste état où elle est aujourd'hui jusqu'à la fin du monde, mais seulement cette permanence jusqu'aux temps les plus reculés de l'ère des conversions, en sorte que le peuple juif serait le dernier qui dût faire sa paix avec le christianisme, et qu'il ne devrait se rétablir en Judée que dans l'ère finale, mais encore longue, du règne universel et simultané du Christ sur la terre. De cette manière la désolation de Jérusalem pourrait

cesser au commencement de la fin, et par conséquent longtemps encore avant la disparition de notre race du globe qu'elle habite.

118.) XXVIII. Enfin, Daniel, après des prédictions très-claires concernant la Perse, Alexandre, l'Égypte, la Syrie et Antiochus Epiphane, passe sans transition de ce qu'il dit d'Antiochus à ce qui suit :

En ce temps s'élèvera Michel le grand prince, qui tient pour les fils de ton peuple; et viendra un temps tel qu'il n'en fût depuis que les nations commencèrent d'être jusqu'à ce temps-là. Et dans ce temps sera sauvé ton peuple; quiconque aura été trouvé écrit dans le livre, et beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière de la terre s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle et les autres pour l'opprobre afin qu'ils voient toujours. Or ceux qui auront été doctes brilleront comme la splendeur du firmament, et ceux qui en instruisent plusieurs à la justice comme les étoiles dans les perpétuelles éternités. Mais toi, Daniel, clos tes discours et scelle le livre jusqu'au temps statué; car plusieurs passeront outre, et la science se multipliera.

Et moi, Daniel, je vis comme deux autres hommes qui étaient debout, l'un, d'ici, sur la rive du fleuve, l'autre, de là, sur l'autre rive du fleuve; et je dis à l'homme, qui était vêtu de lin, qui se tenait sur les eaux du fleuve : jusqu'à quand la fin de ces merveilles ! et j'entendis l'homme, qui était vêtu de lin, qui se tenait sur les eaux du fleuve, après avoir élevé au ciel la droite et la gauche, et juré par celui qui vit dans l'éternité, dire : Jusqu'à un temps et des temps, et la moitié d'un temps. Et quand aura été complète la dispersion de l'assemblée du peuple saint, s'accompliront toutes ces choses.

Et moi j'entendis, et je ne compris pas; et je dis : Mon seigneur, qu'arrivera-t-il après cela? et il dit : Va, Daniel, car ces discours sont clos et scellés jusqu'au temps marqué. Seront choisis, et seront blanchis, et seront éprouvés, comme le feu, un grand nombre, et les impies agiront avec impiété, et tous les impies ne comprendront point, mais les doctes comprendront. Et du temps qu'aura été aboli le perpétuel sacrifice, et qu'aura été établie l'abomination en désolation, mille deux cent-quatre-vingt dix jours. Heureux qui attend et parvient jusqu'à mille trois cent trente-cinq jours. Or toi, va jusqu'au temps marqué, et tu te reposeras, et tu persisteras dans ton sort jusqu'à la fin des jours. (Dan. XII, 1 - 13.)

On peut voir bien des choses mystérieuses dans ce petit morceau. Nous ne devons pas nous arrêter dans cet article sur les applications qu'on en a faites à la résurrection, au jugement dernier, et à l'autre vie; nous ne devons pas, non plus, essayer de supputer les laps de temps qui y sont désignés et que nous croirions assez être des périodes indéterminées exprimées par des nombres de fantaisie, peut-être un peu à l'instar de la manière cabalistique des anciens Chaldéens parmi lesquels Daniel avait passé une grande partie de sa vie; mais nous pouvons, en appliquant le fond de la prophétie à l'avenir terrestre de l'humanité, en tirer les horoscopes suivants :

Michel, le prince du bien, le vainqueur de Satan, le combattant pour le peuple saint, doit avoir une revanche et un règne sur la terre; ce temps commencera par la lutte, durant laquelle les douleurs sont grandes, et finira par la victoire des élus du livre de Dieu. Parmi ceux qui sont à naître de la poussière terrestre où ils dorment, comme dormait Adam avant sa formation, les uns naîtront pour la gloire, les autres pour l'opprobre, les uns pour l'armée de Michel, les autres pour l'armée de Satan, qui sera vaincue, et dont ils verront, désormais, éternellement la honte; alors brilleront plus que jamais les doctes, et ceux qui instruisent les peuples, ils brilleront dans l'humanité comme les étoiles dans l'éternité du firmament; jusqu'alors, la prophétie sera obscure, les siècles passeront et la science progressera toujours. Ce dénouement ne viendra qu'après un temps, des temps, et la moitié d'un temps, c'est-à-dire, après beaucoup de siècles et cependant avant la fin; il arrivera après qu'aura été complète la dispersion du peuple saint, c'est-à-dire, après que, dans la lutte, l'assemblée sainte aura eu sa péripétie du plus grand désespoir, ou, encore, si l'on veut, après la dispersion du peuple juif, fait qui depuis longtemps déjà est accompli, et attend ce qui doit le suivre. Le reste se rapporte encore à la lutte; et quant aux 1290 jours à partir de l'abomination de la désolation, ils peuvent représenter, en particulier, soit le temps qui a suivi les profanations d'Antiochus, soit le temps présent qui suit la destruction de Jérusalem par Titus; c'est un intervalle indéfini, jusqu'aux jours glorieux dont il a été parlé d'abord et que nous venons d'interpréter dans le sens de l'évolution terrestre.

119.) XXIX. Il y a dans Joël quelques traits qu'on a expliqués du jugement dernier, et qui nous paraissent soit ne convenir directement qu'au peuple juif, soit signifier plutôt de vagues prophéties sur l'avenir du monde; les voici:

Cesse de craindre, ô terre! exulte et jubile; car le Seigneur s'est magnifié pour agir. Ne craignez plus, animaux des champs, car les étendues du désert ont germé, car l'arbre a porté son fruit, car le figuier et la vigne ont montré leur vigueur; et vous, fils de Sion, exultez, et réjouissez-vous dans le Seigneur votre Dieu, car il vous a donné le docteur de justice, et il fera descendre sur vous la pluie du matin, et celle du soir, comme au commencement; et les aires seront remplies de froment, et les pressoirs regorgeront de vin et d'huile, etc...., et mon peuple ne sera plus confondu à jamais; et voici qu'après ces choses j'épandrai mon esprit sur toute chair; et vos fils prophétiseront, ainsi que vos filles; vos vieillards songeront des songes et vos jeunes hommes verront des visions; et je répandrai mon esprit, en un jour, sur mes serviteurs et mes servantes. Et je donnerai des prodiges dans le ciel; et, sur la terre, le sang, le feu et les nuages de fumée; le soleil sera changé en ténèbres, et la lune en sang, avant que vienne le jour du Seigneur grand et horrible, et voici: Quiconque invoquera le nom du Sauveur sera sauvé, car le salut sera sur la montagne de Sion et dans Jérusalem, comme l'a

dit le Seigneur, et dans les autres que le Seigneur aura appelés. (Joel II, 21—32.) Car voici qu'en ces jours, et en ces temps, lorsque j'aurai converti la captivité de Juda et de Jérusalem, j'assemblerai toutes les nations et je les conduirai dans la vallée de Josaphat; et je discuterai là avec elles sur mon peuple, et mon héritage Israël, qu'ils ont dispersé dans les nations, et sur ma terre qu'ils ont divisée; ils ont jeté le sort sur mon peuple; ils ont exposé son enfant dans la prostitution, et il ont vendu sa jeune fille pour du vin afin de boire. Mais qu'y a-t-il entre vous et moi, Tyr et Sidon, et terre des Philistins? Est-ce que vous me rendrez votre vengeance? Je ferai bientôt tomber sur votre tête le mal que vous m'avez fait; vous avez emporté mon argent et mon or....., vous avez vendu les enfants de Juda et de Jérusalem aux enfants des Grecs....., mais je vais les rappeler du lieu où vous les avez vendus....., et je livrerai vos fils et vos filles entre les mains des enfants de Juda, et ils les vendront aux Sabéens, la nation lointaine; le Seigneur l'a dit. Criez cela parmi les nations; sanctifiez la guerre; évoquez les braves; qu'ils avancent, qu'ils avancent tous les hommes de guerre. Forgez vos socs en glaives, et vos hoyaux en lances. Que le faible dise: je suis fort. Ruez-vous, peuples, et venez tous à la ronde, et rassemblez-vous; là le Seigneur fera succomber les braves. Qu'elles se lèvent les nations, et qu'elles montent à la vallée de Josaphat; car là je serai assis pour juger toutes les nations à la ronde. Envoyez les faucilles, car la moisson a mûri; venez et descendez, car le pressoir est plein; les cuves regorgent; leur malice s'est multipliée. Peuples! peuples! dans la vallée du carnage! Le soleil et la lune se sont obscurcis, et les étoiles ont retiré leur lumière; et le Seigneur rugira de Sion, de Jérusalem il donnera sa voix; et le ciel et la terre seront émus; et le Seigneur, espoir de son peuple, force des enfants d'Israël!.. et vous saurez que je suis le Seigneur votre Dieu, habitant sur Sion, montagne sainte; et sainte sera Jérusalem, et les étrangers ne passeront plus désormais sur elle; et voici dans ce jour: les monts distilleront la douceur, et les collines ruisselleront de lait, et les eaux couleront par tous les ruisseaux de Juda; et une fontaine sortira de la maison du Seigneur et arrosera le torrent des épines. L'Égypte sera en désolation et l'Idumée en désert de perdition, parce qu'ils ont agi injustement envers les enfants de Juda, et qu'ils ont répandu le sang innocent sur leur terre. Et la Judée sera habitée à jamais, ainsi que Jérusalem dans les générations et les générations; et je purifierai leur sang que je n'avais pas purifié, et le Seigneur demeurera dans Sion. (Joel III, 1-27.)

On trouve dans cette prophétie, très-dithyrambique et très-ardente, plusieurs prédictions; celle d'un temps de paix et d'abondance terrestres, pendant lequel régnera le docteur de justice, d'un temps à partir duquel le peuple de Dieu ne sera plus jamais confondu, et où l'esprit du Seigneur sera répandu sur toute chair; celle d'un temps à prodiges, à révolutions, à terreurs, qui précédera un autre

temps, qui est appelé le jour du Seigneur grand et horrible, durant lequel le salut sera sur la montagne de Sion et pour ceux que le Seigneur a appelés, durant lequel la captivité de Juda sera convertie, toutes les nations qui auront persécuté le peuple de Dieu jugées par le Seigneur dans la vallée de Josaphat, et ce peuple rétabli dans le droit, et les oppresseurs écrasés à leur tour; celle d'un temps de guerre universelle où les faibles deviennent forts et où les peuples se ruent les uns sur les autres, avant le jugement de la vallée de Josaphat, de la vallée du carnage, avant ce jour où la moisson est mûre, et où se fait la vendange; celle d'un temps de confusion représenté par les grandes figures du soleil obscurci, de la lune au teint rouge, et des rugissements du Dieu qui est la force des opprimés; celle d'un temps de triomphe pour la montagne sainte, et de prospérité terrestre où le torrent des épines devient lui-même un lieu délicieux, temps qui est sans doute celui dont il a été question en commençant; celle enfin d'un temps de vengeance contre les uns, et de réhabilitation des autres laquelle sera définitive, puisqu'il est dit que la Judée, figure de la terre des saints, sera habitée à jamais, dans les générations des générations.

Or, si l'on borne ces prédictions à ce qui est arrivé au peuple Juif lors de son retour après la captivité de Babylone, on trouve beaucoup d'expressions inexplicables, soit par leur force, soit par l'absence de réalisation historique; et si on les applique à l'avenir terrestre du genre humain, on trouve qu'à peu près rien n'est encore accompli, ni quant au jugement des oppresseurs, ni quant à la réhabilitation solide et fixe des opprimés. Il est vrai que déjà les nations ont commencé de passer en jugement dans la vallée de Josaphat, où fut le théâtre des mystères du Christ, où est le Gethsémani, où Jésus fut livré par Judas, qu'il dominait du Golgotha, et d'où rayonnent toutes les lumières chrétiennes; mais nous attendons encore le défilé du plus grand nombre, nous attendons presque tout ce qu'a prédit Joël; et, saint Pierre, en appliquant cette prophétie à la révolution opérée par la prédication des apôtres (Act. II, 16 - 21), ne faisait aussi qu'indiquer le commencement de la réalisation.

120.) XXX. Abdias s'écrie : *Ne vous tenez pas aux portes pour tuer ceux qui fuient, n'enveloppez pas les restes du peuple dans la tribulation, car le jour du Seigneur est proche sur toutes les nations; comme tu as fait, il te sera fait; il tournera ta rétribution sur ta tête. Ainsi que vous avez bu (la colère) sur ma montagne sainte, toutes les nations boiront sans interruption; elles boiront, et absorberont, et seront comme si elles n'étaient pas, et sur le mont Sion sera le salut; il sera saint, et la maison de Jacob possédera ceux qui l'avaient possédée; la maison de Jacob sera un feu, et la maison de Joseph une flamme, et la maison d'Esau une paille sèche; elles s'embraseront en celle-ci et la dévoreront; et il n'y aura pas de restes de la maison d'Esau, parce que le Seigneur a parlé..... et les sau-*

veurs monteront sur la montagne de Sion et le règne sera au Seigneur. (Abd. I, 14-21.)

— Si cette victoire, si énergiquement exprimée, n'est promise qu'au peuple d'Israël, elle n'a pas eu sa réalisation, puisque ce peuple n'a jamais été brillant, ni même définitivement son maître, depuis la captivité de Babylone, et qu'aujourd'hui il est dispersé dans toutes les nations, sans cependant cesser d'être. Si elle est promise, comme nous le croyons, à tous les déshérités de la terre, sous l'emblème des Juifs alors exilés et captifs, elle est encore à se réaliser. Bien qu'elle ait déjà commencé quelque peu dans les deux sens, l'accomplissement de la prophétie est réservé à l'avenir.

121. XXXI. Et Michée : *Leurs princes jugeaient pour des présents; leurs prêtres enseignaient pour des salaires; leurs prophètes devinaient pour de l'argent; et ils se reposaient sur le Seigneur, disant : Est-ce que le Seigneur n'est pas au milieu de nous? sur nous, les maux ne viendront pas. Pour cela même, et à cause de vous, Sion sera labourée comme un champ, et Jérusalem sera comme un monceau de pierres, et la montagne du temple deviendra une forêt. (Mich. II, 11, 12.) Mais voici : dans le dernier des jours, la montagne de la maison du Seigneur sera préparée sur le haut des monts, et élevée au-dessus des collines; et les peuples afflueront à elle. Les nations nombreuses se hâteront et diront : Venez, montons à la maison du Seigneur, et à la maison du Dieu de Jacob; et il nous enseignera touchant ses voies, et nous irons dans ses sentiers; car de Sion sortira la loi, et de Jérusalem le Verbe du Seigneur. Et il jugera entre les peuples nombreux, et il corrigera les nations fortes jusques au loin; et elles forgeront leurs glaives en socs de charrue, et leurs lances en bêches; nation ne prendra plus l'épée contre nation; et ils n'apprendront plus désormais à guerroyer : l'homme sera assis sous sa vigne, et sous son figuier, et nul ne l'y troublera : c'est ce qu'a dit la bouche du Seigneur des mondes... (Mich. IV, 1-4.)* — Jérusalem est tombée à plusieurs reprises dans la désolation, et elle y est encore; le Verbe de Dieu a aussi parlé à tous les peuples de la montagne de Sion; mais tous les peuples n'ont pas entendu; la paix universelle, si clairement annoncée, n'est pas venue, ni la résurrection de Jérusalem en capitale du monde converti.

122.) XXXII. Michée continue : *Fille du voleur (Babylone, fille des tyrans), tu vas être dévastée... et toi, Bethléem, Ephrata, tu es toute petite entre les mille cités de Juda; de toi sortira, pour moi, celui qui doit être le Dominateur en Israël, et dont l'origine est dès le principe, dès le jour de l'éternité. Pour cela il les livrera jusqu'à un temps, auquel l'enfance enfantera; et les restes de ses frères seront convertis aux enfants d'Israël, et il sera debout, et il paîtra (son troupeau) dans la force du Seigneur, dans la sublimité du nom du Seigneur son Dieu; et ils seront convertis, car il va être magnifié jusqu'aux termes de la terre; et de là sortira la paix... et les restes de*

Jacob seront au milieu des peuples nombreux comme une rosée du Seigneur, comme des gouttes sur l'herbe qui n'attend pas l'homme, qui ne compte pas sur les fils des hommes; et les restes de Jacob seront dans les nations. au milieu des peuples nombreux comme le lion parmi les bêtes des forêts et comme le lionceau dans le troupeau de brebis... (Mich. v, 7, 8.) — Bethléem a enfanté, mais le nom du Christ n'est pas encore magnifié jusqu'aux extrémités de la terre, et la paix n'est pas encore sortie de sa glorification. Israël est dispersé parmi les peuples; mais, soit qu'on entende Israël lui-même, ou les justes opprimés de toutes les nations, il n'y est ni comme la rosée du Seigneur, ni comme le lion respecté dans les forêts.

123.) XXXIII. Voici Nahum vomissant ses anathèmes contre la ville d'Assur : *Le Seigneur a prononcé sur toi; il ne sera plus semé, désormais, du bruit de ton nom; je briserai les statues et les idoles de la maison de ton Dieu; j'en ferai ton sépulcre; tu es tombée dans le mépris. Voici sur les montagnes les pieds de l'évangélisant, de celui qui annonce la paix; célèbre, Juda, tes solennités, et rends tes vœux; car il n'arrivera plus, à l'avenir, que Bélial passe sur toi; il est, tout entier, mort.* — Ninive et Babylone ont, en effet, pour sépulcre les débris entassés de leurs idoles; mais elles ont ressuscité sous des noms nouveaux; la bonne nouvelle a volé de montagne en montagne; la lutte continue; Bélial traverse encore Sion, et il est loin d'avoir péri tout entier.

124. XXXIV. Voici Sophonie : *Malheur, cité provocative, colombe rachetée! elle n'a point écouté ma voix, elle n'a pas reçu ma discipline; elle ne s'est pas confiée dans le Seigneur, elle n'a pas approché de son Dieu. Ses princes sont au milieu d'elle comme des lions rugissants; ses juges sont des loups nocturnes qui ne laissent rien pour le matin; ses prophètes sont des insensés, des hommes perfides; ses prêtres ont souillé la chose sainte, ils ont agi contre la justice et contre la loi, etc... Attends-moi donc, dit le Seigneur, au jour de ma résurrection, dans l'avenir; car mon jugement est de rassembler les nations et de réunir les royaumes; et j'épandrai sur eux mon indignation, toute l'ire de ma fureur; toute la terre sera dévorée dans le feu de ma colère, et alors je rendrai aux peuples les lèvres pures, afin que tous invoquent le nom du Seigneur, et qu'ils le servent d'un seul bras; d'au delà des fleuves d'Ethiopie, viennent mes suppliants; m'apporteront leurs offrandes les enfants de mes dispersés. En ce jour, tu ne seras plus confondue de toutes les inventions par lesquelles tu as prévariqué contre moi, car j'emporterai du milieu de toi les vantards de ton orgueil; tu ne t'élèveras plus, de ton autel, sur ma montagne sainte; je laisserai en toi un peuple pauvre et affamé qui espérera au nom du Seigneur... (Sophon. III, 1-12.)* — Voilà le peuple racheté qui retarde la plénitude de sa rédemption par le crime de ses chefs et de ses prêtres; mais voilà aussi une nouvelle résurrection de son Sauveur dans

l'avenir, résurrection terrible qui consiste à épurer les peuples par les révolutions, et qui finit par un nivellement universel dans la médiocrité, par la disparition de tous les vantards des nations, par l'invocation pure dans un même esprit. Tout cela est encore à accomplir.

125. XXXV. Aggée nous crie : *Encore un temps modique, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer, et l'aride; et je commotionnerai toutes les nations; et viendra le désiré de tous les peuples; et j'emplirai de gloire cette maison, dit le Seigneur des astres... grande sera la gloire de cette nouvelle maison, plus grande que celle de la première, dit le Seigneur des armées; et dans ce lieu j'établirai la paix, dit le Seigneur des armées du ciel... (Agg. II, 7, 8.)* — Le désiré des nations est venu, et le temple d'Israël a été rempli de gloire; mais loin que la paix y ait été établie depuis cette apparition de la gloire du Christ, on n'y a vu que la guerre et la désolation. Nous attendons l'accomplissement progressif et lent de l'œuvre du Seigneur.

126.) XXXVI. Et Zacharie : *Ecoute, ô Jésus, grand-prêtre, toi et tes amis qui habitent près de toi, car vous êtes des hommes à figures prophétiques; voici que j'amènerai l'Orient, mon serviteur. Voici la pierre que j'ai mise devant Jésus; sur cette pierre unique sont sept yeux; je vais ciseler ses sculptures, dit le Seigneur des armées, et enlever l'iniquité de cette terre en un jour. En ce jour, dit le Seigneur des armées, l'ami appellera son ami sous la vigne et sous le figuier... (Zachar. III, 8-10.)* Voici l'homme qui a pour nom l'Orient; de lui sera l'origine, et il bâtira le temple au Seigneur; il bâtira le temple au Seigneur, et il portera la gloire; il sera assis sur son trône et dominera; et le prêtre sera sur son trône, et entre eux deux sera le conseil de paix... et ceux qui sont au loin, viendront, et édifieront pour le temple du Seigneur... (Zachar. VI, 10-15.) Tressaille, Sion, jubile, fille de Jérusalem; voici que vient ton roi, il vient à toi, juste, et sauveur. Il vient pauvre, monté sur l'ânesse, et sur le poulain de l'ânesse... Les arcs de la guerre seront dissipés; il parlera de paix aux nations; sa puissance sera de la mer à la mer, et des fleuves aux confins de la terre. C'est toi, aussi, qui dans le sang de son testament as fait sortir tes enchaînés du lac qui n'a pas d'eau... (Zachar. IX, 9-11.) Le Seigneur dit : Faites paître ces troupeaux de la boucherie, que tuaient ceux qui les possédaient, qu'ils tuaient sans compassion, et qu'ils vendaient, disant : Béni le Seigneur, nous sommes devenus riches; leurs propres pasteurs ne les épargnaient pas... O pauvres du troupeau, je serai paître, moi, les agneaux de la boucherie... je susciterai aussi le pasteur de la terre qui ne visitera pas les abandonnés, ne cherchera pas les dispersées, ne guérira pas les malades, ne nourrira pas les saines, mangera la chair des grasses, et leur rompra la corne des pieds. O pasteur, ô idole, qui abandonne le troupeau; le glaive est sur son bras et sur son œil droit; son bras sera séché et son œil droit sera couvert de ténèbres... (Zachar. XI, 4-17.) En ce

jour-là, sera une fontaine ouverte à la maison de David, et aux habitants de Jérusalem, en ablution du pécheur et de l'impure. En ce jour-là, dit le seigneur des armées, je disperserai de la terre le nom des idoles, et il n'en sera plus fait mémoire à jamais; j'exterminerai de la terre les faux prophètes, et l'esprit immonde... En ce jour seront confondus les prophètes, chacun dans sa vision; ils ne se couvriront plus de sacs, en prophétisant, pour mentir, mais chacun dira: Je ne suis pas prophète, je suis un homme agriculteur, depuis ma jeunesse comme Adam m'en a donné l'exemple. Et il lui sera dit: Que sont ces plaies au milieu de tes mains? Et il dira: J'ai reçu ces plaies dans la maison de ceux qui m'aimaient. O épée, réveille-toi sur mon pasteur, et sur l'homme qui m'est attaché, dit le Seigneur des armées, et les brebis seront dispersées, et j'étendrai ma main sur les petits. Et sur toute la terre, dit le Seigneur, seront deux partis qui seront dispersés, et qui périront, et le troisième parti demeurera sur elle; et je serai passer par le feu cette troisième partie, et je les épurerai comme on épure l'argent, et je les éprouverai comme on éprouve l'or; ils invoqueront mon nom, et je les exaucerai, je dirai: Tu es mon peuple, et il dira: Seigneur mon Dieu. (Zachar. XIII, 1-9.) Et voici venir les jours du Seigneur, et, au milieu de toi, seront dispersées tes dépouilles. J'assemblerai tous les peuples au combat contre Jérusalem; et la ville sera prise, et les maisons seront dévastées, et les femmes seront violées, et la moitié de la ville sortira en captivité, et le reste du peuple ne sera point chassé de la ville. Puis sortira le Seigneur, et il combattra contre ces nations, comme il a fait quand il a combattu; et en ce jour ses pieds se poseront sur le mont des Oliviers qui est, contre Jérusalem, à l'Orient... Et le Seigneur sera le roi de toute la terre; et, en ce jour, sera un seul maître, et son nom sera un... Jérusalem sera habitée, elle ne sera plus frappée d'anathème, elle sera dans la sûreté parfaite... et en ce jour il n'y aura plus jamais de marchand dans la maison du Seigneur des armées. (Zachar. XIV, 1-21.)

La moitié de tout cela est accompli, et l'autre moitié s'accomplira. Plusieurs traits sont jetés dans ce chant prophétique, qui conviennent clairement au fils de Marie, et il y en a d'autres qui ne conviendront pleinement à la transformation que sa doctrine et toute son œuvre doit opérer sur la terre, que dans l'avenir: tels sont la paix universelle; la gloire universelle du Christ; sa puissance universelle; la délivrance des opprimés; la disparition des mauvais pasteurs; la dispersion de toutes les idoles; l'oubli des fausses prophéties, des superstitions et de l'esprit immonde; la simplicité des mœurs agricoles; la chute des deux partis, et le règne tranquille du troisième; l'unité de maître, et l'unité du nom de ce maître qui est le Christ; la fin de tout commerce des choses saintes; et le rétablissement de la ville de Jérusalem dans une gloire, une prospérité, une paix assurée.

127.) XXXVII. Enfin, Malachias clôt la série

des anciens prophètes, par des accents à la fois consolants et terribles, tels que ceux-ci: Du lever du soleil à son coucher, mon nom est grand dans les nations, et en tout lieu est sacrifiée et est offerte à mon nom l'oblation pure..... Voilà que je vous envoie mon ange; il préparera la voie devant ma face; et aussitôt viendra dans son temple le Dominateur que vous cherchez, l'ange du testament que vous désirez. Voici qu'il vient, dit le Seigneur des armées, et qui pourra penser au jour de son avènement, et qui se présentera pour le voir? car il est comme le feu qui fond et comme l'herbe des foulons. Il sera assis fondant et épurant l'argent, et il purgera les enfants de Lévi, il les purifiera comme l'or et comme l'argent, et ils offriront les sacrifices au Seigneur dans la justice... Toutes les nations vous diront heureux, vous serez la terre désirable, dit le Seigneur des armées du ciel... (Malach. III, 1-12.)

Voici que viendra un jour embrasé comme une fournaise; tous les superbes et tous les coutumiers de l'injustice ne sont plus que de la paille; et le Seigneur qui vient les brûlera, dit le Seigneur des armées, sans leur laisser ni germe, ni racine. Et pour vous se lèvera le soleil de justice, pour vous qui craignez mon nom, et la sûreté sera sous ses ailes..... Voici que je vous enverrai le prophète Elie, avant que vienne le jour du Seigneur grand et horrible; et il convertira le cœur des pères aux enfants, et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que je ne vienne et frappe la terre d'anathème. (Malach. IV, 1-6.)

Dès aujourd'hui, le nom de Dieu est glorifié partout, et peut-être n'est-il pas de lieux où ne soit offerte l'oblation pure; l'ange précurseur est venu, le dominateur par la vérité l'a suivi, et la terre a changé sa face; mais le Christ n'a pas encore été ce fondeur qui purifie tout; le jour auquel les coutumiers de l'injustice sont vaincus et détruits au point qu'il n'en reste ni germe ni racine, n'a pas encore lui; et, bien que l'Elie de Jésus-Christ, Jean-Baptiste, soit venu et ait déjà préparé la terre à l'avènement premier de son Sauveur, l'Elie de l'avenir qui doit achever l'œuvre de fraternité afin que la terre ne soit pas trouvée, à son heure dernière, digne d'anathème, est encore à naître.

IV. — Jésus-Christ.

Quoique le caractère de la prédication du Christ ait été presque exclusivement philosophique et moral, on trouve dans l'Évangile, quelques prophéties; et ces prophéties consistent les unes dans des phrases jetées çà et là qu'il faut recueillir, les autres dans un discours spécial qui est, à notre avis, un sublime tableau de l'avenir du monde.

Les premières sont connues de tous et souvent répétées; nous citerons cependant les principales après avoir étudié aussi minutieusement que possible le discours éloquent dont nous venons de parler. Cette étude ne pouvant se faire qu'au moyen de notes ajoutées au texte, et ce texte ne pouvant être complet qu'à la condition qu'on le complétera soi-même en réunissant les trois analyses de Saint-Mathieu, de Saint-Marc et de Saint-Luc,

— Saint-Jean n'a pas laissé la sienne. — nous allons, à la fois, établir ce texte dans sa plénitude et l'accompagner des observations dont il aura besoin.

128.) I. C'était le soir du mardi de la grande semaine ; Jésus avait prêché dans le temple, et en était sorti pour retourner, selon son habitude, à Béthanie en passant par le mont des Oliviers et le Gethsémani qui forment les extrémités supérieures de la vallée de Josaphat ; il s'arrête au lieu le plus élevé sous les Oliviers, dont on voit encore, à ce qu'il paraît, quelques types qui auraient vécu jusqu'à nos jours, et il fait à ses disciples, en présence du temple et de la ville qu'on découvrirait de cet endroit même, le discours qu'on va lire :

Comme Jésus sortait du temple, quelques-uns disant qu'il était bâti de fortes pierres et orné de dons, ses disciples s'approchèrent aussi pour lui en faire remarquer la construction, et l'un d'eux lui dit: Maître, voyez quelles pièces et quelles structures !

Alors Jésus, répondant, leur dit: Vous voyez toutes ces grandes constructions !... viendront des jours où il n'y sera pas laissé pierre sur pierre qui ne soit détruit (1829).

Comme il était assis sur le mont des Oliviers, en face du temple (1830), Pierre et Jacques et Jean et André l'interrogèrent en particu-

(1829) On sait ce qui arriva à ce temple dans la prise de Jérusalem par Titus. Depuis cet horrible siège, il restait encore quelques débris ; mais un des conquérants Turcs les fit déblayer jusqu'au point de faire laver la plate-forme qui lui servait d'assise et de fondement, avec une eau particulière, pour la rendre pure et digne de recevoir une autre construction qu'il voulait y faire.

(1830) Le temple était peu éloigné de ce petit mont, vu que l'un et l'autre terminaient la ville du même côté ; le mont, extérieur aux murailles, dominait la plate-forme du temple qui leur était intérieur. Jésus et ses disciples en regagnant Béthanie, se sont assis, pour se reposer, sur ce tertre.

(1831) Il est probable que Jésus leur avait déjà parlé, soit dans le temple, soit dans le trajet, de son avènement et de la consommation du siècle : or il semble, d'après la réponse immédiate, qu'il entendait par ces mots l'avènement de sa justice sur Jérusalem, et la consommation de la durée de cette ville. — Cependant nous allons voir une partie du discours s'adresser assez clairement à l'univers entier, d'où il suit qu'on pourrait croire qu'il entendait parler de l'avènement de sa justice et de son règne sous tous les rapports dans toute l'humanité, et de la consommation des temps, c'est-à-dire, de tout l'avenir du monde. — Quoi qu'il en soit, le discours qui va suivre est susceptible presque partout de trois interprétations : 1° tableau du sort futur de la nation juive ; 2° tableau de tout l'avenir du monde ; 3° tableau de ce qui pourra se passer à la fin du monde en particulier. Nous indiquerons ces trois interprétations sur tous les points importants quand les paroles en seront susceptibles, en les marquant des numéros I, II, III.

(1832) I. Avant la chute de Jérusalem sous le glaive des Romains, il y eut beaucoup d'hérétiques et de faux prophètes qui voulaient séduire les disciples du Christ. — II. Cette prédiction et ce conseil conviennent à tous les temps, car, malgré la paix promise ailleurs, il restera toujours, dans une mesure quelconque, de ces séducteurs ; ils sont même essentiels au développement de la vie intellectuelle de

l'humanité. — III. S'il y en a toujours, il y en aura aussi avant la fin du monde.

lier: Dites-nous quand ces choses arriveront et quel sera le signe de votre avènement et de la consommation du siècle (1831) !
Jésus leur répondit: prenez garde que nul ne vous séduise; car plusieurs viendront en mon nom, disant: je suis le Christ, le temps approche; et ils en séduiront beaucoup. N'allez donc pas après eux (1832). Vous entendrez parler de combats, et de bruits de combats, et de séditions; n'en soyez point troublés, car il faut premièrement que ces choses arrivent; mais ce ne sera pas encore la fin (1833) !

Et alors il leur dit :

Les peuples se soulèveront contre les peuples, et les royaumes contre les royaumes. Il y aura, en divers lieux, de grands tremblements de terre, et des pestes, et des famines, et des terreurs du ciel, et de grands signes. Tout cela, c'est le commencement des douleurs (1834).

Alors, et avant toutes ces choses, prenez garde à vous-mêmes; car ils jetteront sur vous les mains, et vous poursuivront, et vous traduiront devant leurs tribunaux, vous traîneront dans leurs prisons. Et vous serez battus dans leurs synagogues; et vous comparâtes devant les magistrats et les rois, et ils vous tourmenteront et vous mettront à mort, et vous serez en haine à toutes les nations à cause de mon nom. Ceci vous adviendra pour que vous soyez en témoignage (1835).

l'humanité. — III. S'il y en a toujours, il y en aura aussi avant la fin du monde.

(1833) I. Il y eut avant la prise de Jérusalem d'affreuses guerres dans l'empire romain et dans la Judée, et elles ne furent qu'un faible avant-goût de ce qui se passa durant ce siège unique dans l'histoire. — II. Il y en a eu depuis, et il y en aura encore avant l'ère de la paix qui, selon nous, précédera la fin.

(1834) Grandes images pour peindre les sombres ébranlements qui se font dans un peuple, quand il est près de sa fin ; et tout cela a eu lieu, à la lettre, dans les temps qui précédèrent la chute de Jérusalem ; quant aux expressions, *terreurs du ciel*, elles signifient *grandes terreurs et noirs pressentiments* dans lesquels l'esprit rêve et voit des monstres. Il suffit aussi pour la vérité de ces sortes de prédictions que des événements naturels, tels qu'éclipses, comètes, etc., aient été pris comme signes effrayants par l'imagination des peuples ; quant aux tremblements de terre, pestes et famines, il y en a eu de temps en temps, et il y en aura encore sans doute, bien que plus rarement peut-être, et le temps n'est pas encore venu où, grâce à la science, ces choses ne seront plus considérées par la foule comme de sinistres avant-coureurs de choses encore plus terribles. Ce court tableau peint à la fois ce qui se passa chez le peuple Juif avant sa fin, et ce qui se passera dans toute nation près de sa ruine.

(1835) I. Ceci est littéralement l'histoire des apôtres et des premiers Chrétiens avant et dans les temps de la dispersion de la nation juive. — II. C'est aussi l'histoire de tous les propagateurs de la vérité évangélique chez les peuples ignorants, superstitieux, fanatiques qu'ils veulent conquérir à la religion du Christ et du bon sens ; la tolérance et la liberté de conscience ne règnent jamais avant cette conquête, et après, il est nécessaire qu'elle s'établisse tôt ou tard. Le Christ n'oublie pas de citer les magistrats et les rois ; ce sont eux, en effet, qui se chargent ordinairement d'être les ministres de Satan contre le prosélytisme de la vérité. — III. Il n'est pas dit que cela se passera encore à la fin des

Et lorsqu'ils vous conduiront pour vous livrer, ne pensez point d'avance à ce que vous direz; mais dites ce qui vous sera donné à l'heure même; car je vous donnerai, moi-même, des paroles et une sagesse auxquelles vos adversaires ne pourront ni résister, ni contredire. Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit-saint (1836).

Vous serez livrés par vos pères et vos mères, et vos frères, et vos parents, et vos amis; car, en ce temps-là beaucoup faibliront; ils se livreront et se haïront mutuellement; le frère livrera son frère à la mort, et le père son fils, et les fils s'élèveront contre leurs parents, et ils les immoleront en sacrifice (1837).

Il s'élèvera beaucoup de faux prophètes, et beaucoup seront séduits par eux; et parce que l'iniquité aura abondé, la charité se refroidira en un grand nombre. Vous serez en haine à cause de mon nom, et pas un cheveu de votre tête ne périra; car vous posséderez vos âmes dans la patience; et qui restera ferme jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé (1838).

Et cet Evangile du royaume sera prêché dans le monde entier, pour être en témoignage à tous les peuples; et alors viendra la consommation; mais il faut que premièrement l'Evangile soit prêché dans toutes les nations (1839).

temps; nous croyons que le progrès consistera dans la diminution lente de ces horreurs, par l'extension de la liberté de conscience.

(1836) La vérité est, par l'essence des choses, sous la protection de Dieu, et il n'est pas besoin, pour qu'elle triomphe définitivement, que l'homme se donne d'autre peine que celle de mourir pour elle, s'il le faut. C'est là un argument plus fort, comme moyen de propagande, que tous les autres; mais il viendra un temps où les choses changeront sous ce rapport, et où la vérité n'aura plus recours qu'au raisonnement; alors l'Esprit-Saint inspirera les argumentateurs comme il inspirait les martyrs.

(1837) I. Tels furent les effets de l'intolérance religieuse dès avant la ruine de Jérusalem, et même entre les sectes chrétiennes qui commencèrent à se former. *Beaucoup faibliront*, dit Jésus, car c'est faiblir et chuter dans le christianisme même que de recourir au glaive en matière de religion.—II. Ces effets ont été beaucoup plus étendus et affreux durant le moyen âge. Il est à remarquer que Jésus suppose toujours, quand il aborde cette thèse, que ce sont les siens qui sont les victimes, ce qui ne donne pas à conclure qu'on ne puisse être victime sans lui appartenir, mais au moins qu'on ne peut lui appartenir en étant le bourreau.—III. Il n'est pas dit que cette intolérance durera toujours, et nous croyons qu'elle ira diminuant progressivement sur toute la terre.

(1838) I. Dès avant la ruine de Jérusalem, il y eut faux prophètes, séductions nombreuses, iniquités abondantes, refroidissement de la charité, haine des vrais apôtres, et, d'autre part, résistances glorieuses, patience admirable, triomphe complet; on le voit par l'Apocalypse, qui est, avant tout, un tableau de ce qui se passait déjà durant la vieillesse de saint Jean.—II. Si l'on envisage les siècles suivants, le tableau est encore plus vrai.—III. Il n'est pas dit qu'il doive convenir aux derniers temps du monde.—Quant à l'expression, *pas un cheveu*, etc., elle doit être prise d'après tout le contexte, au sens moral; même sans parler de l'autre vie, il est vrai que chaque parcelle du sang des martyrs est devenue une

Lors donc que vous verrez l'abomination de la désolation, prédite par le prophète Danieï, où elle ne doit pas être, dans le lieu saint, que celui qui lit entende (1840.)

Et lorsque vous verrez Jérusalem investie par une armée, alors, sachez que la désolation approche; alors que ceux qui sont dans la Judée fuient vers les montagnes; et que ceux qui sont dans les régions voisines n'y entrent point, parce que vos jours seront des jours de vengeance, pour que s'accomplisse tout ce qui est écrit. Que celui qui est sur le toit ne descende pas pour emporter quelque chose de sa maison, et que celui qui est dans les champs ne revienne pas pour prendre sa tunique. Malheur aux femmes enceintes, et à celles qui nourriront en ces jours-là, car la détresse sera grande sur cette terre et la colère contre ce peuple. Priez pour que votre fuite n'arrive point en hiver, ni pendant le sabbat; car il y aura, en ces jours, des tribulations telles qu'il n'y en a point eu depuis que Dieu commença de créer ce monde jusqu'à présent, et qu'il n'y en aura jamais; et si Dieu n'eût abrégé ces jours, aucune chair n'aurait été sauvée; mais à cause des élus qu'il a choisis, il a abrégé ces jours (1841.)

Que si, alors, quelqu'un vous dit : le Christ

graine féconde qui pousse encore, fructifie et nourrit le monde.

(1839) I. Au sens non rigoureux et relatif, l'Evangile fut déjà prêché par les apôtres dans toutes les nations alors connues, avant la chute de Jérusalem; et l'on peut entendre par cette consommation la clôture du monde ancien principalement représenté par le peuple Juif, et s'éteignant avec la ruine de son temple.—II. Au sens vrai et complet, l'Evangile sera prêché dans toutes les nations absolument comme il l'est aujourd'hui chez les nations chrétiennes; et dans ce sens, il faut entendre par la consommation, l'accomplissement parfait du plan divin sur l'humanité.—III. Ce second sens emporte avec lui l'idée d'une fin du monde dans le mot consommation.

(1840) I. Il y eut plusieurs profanations du temple avant sa destruction; il s'y établit, entre autres, une bande de brigands qui tyrannisèrent le peuple durant trois années; mais peut-être vaut-il mieux comprendre la perversité des prêtres qui devinrent vicieux et simoniaques. Le mot, *que celui qui lit entende*, signifie que ce sera le signe de grands événements.—II. Cette abomination s'est reproduite, se reproduit et se reproduira chez les Chrétiens; elle a amené, à la fin du moyen âge, la métamorphose que subissent les peuples modernes, sous l'influence de la réforme protestante et de la révolution politique.—III. Il n'est pas dit jusque-là que cette abomination doive se reproduire plutôt à la fin des temps que dans tout autre époque, et ce qui a déjà eu lieu est bien suffisant pour l'accomplissement de la prophétie.

(1841) Ce morceau ne peut guère s'appliquer directement qu'au peuple Juif, ainsi que l'indiquent les premiers mots. Quant à l'énergie de la peinture, elle n'est point hyperbolique; l'histoire est là pour l'attester; on y trouve des expressions figurées qui marquent simplement la nécessité de fuir au plus vite, et que le lecteur comprendra sans peine; quelques autres qui impliquent des conseils que suivirent les Juifs Chrétiens, ce qui les sauva du massacre, et que les Juifs acharnés dans leur vieille foi eurent à cœur de faire mentir, d'où il arriva qu'un

est ici, ou il est là, ne le croyez point, car il s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes; et ils feront des signes et des prodiges pour séduire, s'ils le pouvaient, les élus mêmes; voilà que je vous l'ai prédit; si donc on vous dit: le voici dans le lieu le plus secret de la maison, ne le croyez point; car comme l'éclair part de l'Orient, et paraît jusqu'à l'Occident, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme (1842).

Partout où sera le corps (grec, le cadavre), là les aigles s'assembleront. Ils tomberont sous le glaive; et ils seront conduits captifs chez tous les peuples; et Jérusalem sera foulée aux

si grand nombre s'entassèrent dans Jérusalem, soutinrent le siège avec un courage sans exemple, y souffrirent la famine jusqu'à se manger les uns les autres, et moururent tous en la défendant; et enfin quelques mots d'une force qui, comme nous l'avons dit, n'est pas au-dessus de la vérité. La dernière phrase est une manière de dire qu'il en échappera cependant quelques-uns que Dieu avait élus pour qu'ils survécussent à la désolation, ce qui a eu lieu, puisque les Juifs d'aujourd'hui sont leurs descendants.

(1842) I. Lutte de l'erreur contre la vérité avant l'avènement de la justice de Dieu sur Jérusalem; cette lutte eut lieu, nous l'avons déjà dit, et cet avènement fut un coup de foudre dont l'histoire ne parle, depuis, qu'avec horreur. — II. Cette lutte dure encore et durera jusqu'au triomphe de la vérité sur tous les points et dans tous les ordres; l'avènement se fait aussi sans cesse, et principalement, d'époques en époques, quand les grandes secousses, appelées révolutions, deviennent nécessaires. — III. Rien n'indique qu'il doive y avoir redoublement de ces choses vers la fin des temps, plutôt que dans la série des âges; nous croyons, au contraire, que la paix s'étendra de plus en plus par les victoires successives des vérités. — Quant aux signes attribués aux faux prophètes, on peut entendre par là tous les arguments spécieux et tous les faux miracles dont le mal tire profit au sein des foules.

(1845) I. Ce passage s'applique encore, aussi clairement que possible, au judaïsme. Deux mots sont seulement à expliquer. — La comparaison des oiseaux de proie autour d'un corps mort est magnifique d'énergie; les soldats romains s'abattraient comme des vautours sur la société juive qui ne sera déjà plus qu'un cadavre; on peut même voir dans le choix de l'aigle, parmi les oiseaux de guerre, une allusion aux aigles romaines. — II. Il est difficile d'entendre par ces mots: *jusqu'à ce que soient accomplis les temps des nations*, jusqu'à la fin du monde; car d'autres prophètes paraissent promettre une restauration de Jérusalem dans une gloire nouvelle; aussi entendons-nous par là: jusqu'à la fin de la gentilité, par le triomphe universel de l'Évangile, jusqu'à la consommation du règne des gentils ou des religions infidèles, puisque le mot *gentes* signifie cela presque toujours dans le style biblique; après quoi Jérusalem, loin d'être foulée aux pieds, sera sans doute la plus glorieuse ville du monde. Ne semblerait-il pas même qu'elle soit appelée à devenir la grande capitale du christianisme? On ne concevrait guère qu'autre fût la destinée dernière du tombeau de Jésus-Christ. Mais il faut, d'après ce mot du Christ, qu'auparavant la gentilité ait totalement disparu; les croisades étaient venues avant l'heure, et, d'ailleurs, c'est la conquête pacifique des esprits qui amènera cette restauration. — III. Ces paroles, pour s'appliquer au peuple Juif, n'en conviennent pas moins aux autres peuples du présent et de l'avenir: quand une société est pervertie,

pièdes par les gentils jusqu'à ce que soient accomplis les temps des nations. Vous donc prenez garde, voilà que je vous ai tout prédit (1843).

Mais en ces temps-là, et aussitôt après la tribulation de ces jours, il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles: le soleil s'obscurcira, et la lune ne donnera plus sa lumière, et les vertus des cieux seront ébranlées; et, sur la terre, l'angoisse des nations à cause du bruit confus de la mer et des flots, et les hommes séchant de frayeur dans l'attente de ce qui doit advenir à tout l'univers (1844).

quand elle n'offre plus que l'abomination dans le lieu saint, les aigles ne sont pas loin, et la génération suivante ne verra d'elle que les ossements secs qu'ils auront laissés; il me semble voir aujourd'hui de l'Oural au Caucase voler les oiseaux de proie, et acérer leurs becs en nous regardant de travers. A moins que la démocratie européenne ne rejette, à temps, notre société en fonte et ne lui rende la vertu qui chasse les démons, aigles de l'Oural et du Caucase, ce n'est pas en vain que vous aiguisez vos serres.

(1844) I. Ceci paraît cesser d'être applicable au peuple Juif et devoir s'entendre directement de l'humanité entière. — II. Dès cette époque de la ruine du judaïsme comme nation et à partir de cette ère jusque dans la suite des âges, mouvements prodigieux et grandioses, signes dans le firmament des intelligences aux moments des crises; alors les cieux deviennent sombres; les jours et les nuits ne sont plus les jours et les nuits ordinaires; chacun attend, observe, regarde en haut comme si les astres avaient changé leur route. Déjà n'avons-nous pas vu, au moyen âge, les lumières de l'Église, les vertus du monde intellectuel, les génies et les dignités s'éclipser, chanceler et faire craindre une ruine universelle; n'avons-nous pas vu, sur la terre, c'est-à-dire, dans l'ordre terrestre, toutes les angoisses au bruit confus de ces barbares qui débordaient sur le vieux monde comme une mer furieuse? mais ce n'est pas fini; nous pouvons compter sur des révolutions qui modifieront l'humanité jusque dans ses entrailles, et près desquelles, selon l'expression d'un poète allemand, toutes les terreurs du passé ne seront qu'une innocente idylle; il le faudra pour amener ce quelque chose que nous allons voir plus bas Jésus appeler la *rédemption de ses disciples*. — Nous devons ajouter sur la forme de langage employée par Jésus et imitée de celles des prophètes, que chez les Juifs on croyait aux signes célestes, comme chez tous les peuples peu avancés dans la science des astres, que Jésus conformait son style à celui de son temps et de sa nation, et que dans ce style, les tournures analogues à celle-ci: *Il y aura de grands signes dans les astres*, étaient synonymes des expressions directes semblables à la suivante: *Il y aura de grands événements dans l'humanité*. Il en était de même souvent des locutions relatives aux obsessions: *être possédé d'un esprit lunatique*, par exemple, signifiait: être sujet aux accès périodiques du mal caduc qui reviennent comme les périodes de la lune. — III. Les premiers mots de ce passage nous paraissent en exclure l'application à un temps spécial qui précéderait immédiatement la fin du monde; cependant nous devons dire au lecteur qu'ici commence la partie du discours qu'on applique communément à cette fin générale, que Lactance et presque tous les Pères des premiers siècles crurent prochaine à la vue du mouvement mystérieux qui s'opérait dans le monde de leur temps.

Et alors, dans le ciel apparaîtra le signe du Fils de l'homme; et alors pleureront toutes les tribus de la terre; et alors elles verront le Fils de l'homme venant dans les nuées avec une grande puissance et une grande gloire; et alors, il enverra ses anges avec sa trompette et sa grande voix; et il rassemblera les élus des quatre vents, de l'extrémité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel, du sommet des cieux jusqu'à leurs dernières profondeurs. Ces choses commençant d'arriver, regardez et levez vos têtes, parce que votre rédemption approche (1845).

(1845) I. La liaison de ce passage avec le précédent nous paraît encore exclure son application restrictive aux temps de la ruine de Jérusalem. — II. Ce passage s'entend à merveille comme continuation du tableau de l'avenir: *et, alors, c'est-à-dire dans la confusion même qui vient d'être exprimée en figures, apparaîtra dans le ciel, c'est-à-dire dans les régions élevées des intelligences et des âmes, dans le royaume des esprits, dans l'Eglise, le signe du Fils de l'homme, c'est-à-dire, la croix, drapeau de ce royaume, nouvellement teint du sang chrétien après chaque crise et sortant glorieux de tous les cataclysmes, des persécutions césariennes, des irruptions de barbares, des guerres de religion du moyen âge, des révolutions modernes, et de toutes celles qui sont à venir. Toutes les tribus pleureront, les unes comme les saintes femmes sur le Golgotha, avec l'espérance dans l'âme, les autres, comme pleurait l'enfer au même instant, avec la rage au cœur. Et toujours, au lendemain de ces pleurs, levant les yeux au ciel, tous apercevront le Fils de l'homme, vainqueur, dans le nimbe de sa gloire, et ses amis tomberont en adoration devant lui. Et toujours retentira la voix mystérieuse de ses anges criant aux âmes mortes: Sortez de vos tombes; et l'Eglise répondra par les échos de ses voûtes glorifiant le Seigneur. Et il rassemblera ses élus, etc., magnifique image de ce qui se passe après les orages; Jésus réunit ses élus comme le pasteur ses brebis dispersées; celles-ci accourent au bercail, de plus en plus nombreuses, et les toisons blanchies par les torrents; cela se passe après toute grande crise dans une certaine mesure; mais il est à croire que ces paroles indiquent surtout ce qui se passera dans l'avenir, d'une manière progressive, pour la christianisation du globe entier, qu'on le mesure de droite à gauche, ou de haut en bas. Enfin toutes ces choses arrivant sont les signes avant-coureurs de la rédemption de la terre; cette rédemption, en effet, vient à mesure qu'elles viennent, mais elle ne sera complète qu'après leur avènement complet: levons donc nos têtes, et espérons toujours que cette rédemption de l'univers moral et social finira par se réaliser pleinement. Il faut avouer qu'en cet endroit, Jésus semble parler bien plutôt d'un salut de l'humanité terrestre dans son ensemble que du salut spirituel des individus; tout le morceau le suppose, avec ce qui le suit. — III. Le troisième sens consiste à voir dans ce tableau l'annonce du dernier avènement de Jésus-Christ pour juger, à la fois, tous les hommes, et à prendre matériellement les images du Fils de l'homme paraissant dans les nuées, de la trompette des anges, etc. Mais ce sens ne nous paraît pas naturel. Il l'était assez pour les Pères de l'Eglise qui croyaient la fin du monde très-voisine de leurs temps, mais, comme cette fin n'est pas encore arrivée depuis quinze siècles, il a cessé de l'être pour nous. D'ailleurs toutes les expressions telles que celle-ci: *Ces choses commençant d'arriver*, paraissent bien indiquer un développement progressif, nullement l'apparition subite et la métamorphose abrupte qu'on s'est représentée.*

Comprenez par la parabole du figuier: lorsque ses rameaux sont encore tendres et ses feuilles naissantes, vous connaissez que l'été est proche; ainsi quand vous verrez ces choses arriver, sachez que le Christ est près, qu'il est à la porte, et que proche est le royaume de Dieu. Je vous le dis en vérité, cette génération ne passera point que toutes ces choses ne soient advenues. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas (1846).

Mais pour ce jour et cette heure, nul ne le sait, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul. Regardez, veillez et priez; car

(1846) I. Ce passage, qui est comme une péroraison résumant tout ce qui a été dit, pourrait s'appliquer aussi bien à l'époque de la chute du judaïsme qu'à l'avenir tout entier. En le restreignant à cette époque qui fut celle de la consommation du monde ancien, le mot, *cette génération*, serait pris au sens propre d'une génération ou d'une vie d'homme, puisque le siège de Jérusalem finit l'an 70. — Mais comme une partie de ce qui précède s'étend bien au-delà, d'après notre manière de le comprendre, et que ceci nous semble s'appliquer à tout ce qui a été dit, nous entendons par ce mot, soit le genre humain tout entier, ou la génération adamique, soit le peuple juif en particulier dans toute sa durée, ou la génération abrahamique. — II. En poursuivant notre second sens, le naturel continue: le figuier du genre humain ne fera que verdier et pousser des feuilles par tous ces événements, puis l'été viendra, la vraie saison des fruits; c'est alors que se complètera le règne du Fils de l'homme, le royaume de Dieu; Jésus entend presque toujours par cette expression l'extension de l'Evangile sur la terre, et quant aux lieux, et quant à la compréhension de ses oracles; le Christ approche de plus en plus, et est d'autant plus près de la porte que se réalisent les changements progressifs qui amèneront son parfait triomphe et cette rédemption dont il a été question. Et tout cela se passera avant que la génération adamique n'ait consommé son évolution, ne soit allée à ses destinées éternelles, ou encore, avant que la génération juive n'ait disparu de la terre en se fusionnant avec les autres peuples; d'où il faut conclure, en ce dernier sens, du mot *cette génération*, que cette nation étrange se perpétuera, bien que dispersée, durant l'accomplissement de tout ce qu'a dit Jésus-Christ dans son discours sauf cependant ce qui convient à la conclusion du progrès humain, à la conversion universelle et simultanée de tous les peuples au christianisme; on sait, au reste, que cette conversion, en ce qui concerne les Juifs, est dans la tradition chrétienne, comme devant précéder la fin; nous croyons seulement qu'elle la précédera d'un temps beaucoup plus long qu'on n'a l'air de le dire. — III. *Le ciel et la terre passeront, etc.*, cela signifie très-clairement que le monde présent avec son humanité présente aura une fin, mais ne force nullement à entendre ce qui précède des événements propres, en particulier, à cette fin; tout ce morceau nous paraît, au contraire, ne pas s'y appliquer facilement, puisque Jésus dit positivement que ce qu'il annonce arrivera avant cette fin, et même avant la fin de ce qu'il appelle *cette génération*. Si, par exemple, ce qu'il a dit du Fils de l'homme paraissant dans les nuées s'entendait du jugement dernier, il serait faux d'ajouter que cela arrivera avant que *cette génération soit passée*, puisque cela arriverait après que toutes les générations seraient passées. Malgré ces observations, nous ne nions pas le troisième sens, nous n'en avons pas le droit, mais nous qualifions le second de très-naturel.

Il y a dans saint Luc un passage qui est très-

vous ne savez quand le temps doit venir. Comme aux jours de Noé, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme; car comme aux jours d'avant le déluge, ils mangeaient et buvaient, se mariaient et mariaient les leurs jusqu'à ce que Noé entra dans l'arche, et ne connurent point la venue du déluge, jusqu'à ce qu'il vint et les emporta tous, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme; alors, de deux qui seront dans un champ, l'un sera pris et l'autre laissé; de deux femmes tournant la même meule, l'une sera prise et l'autre laissée. Veillez donc puisque vous ne savez à quelle heure le Seigneur doit venir. Sachez que si le père de famille savait à quelle heure le Seigneur viendra, certainement il veillerait et ne laisserait

fort à l'appui de ce second sens, et qui l'est d'autant plus que Jésus y exprime une partie des mêmes idées, s'y sert à peu près des mêmes termes et y emploie plusieurs des mêmes figures sur l'avènement du royaume de Dieu, après avoir eu soin de définir ce mot selon notre second sens. Voici ce passage:

Interrogé par les pharisiens, quand viendrait le royaume de Dieu, il leur répondit: Le royaume de Dieu ne vient pas sous une forme visible, et on ne dira point: il est ici, ou il est là; car le royaume de Dieu est au dedans de vous (y est ou n'y est pas de fait, mais y a son siège; il se réalise dans les sociétés et dans les âmes). Et il dit à ses disciples: Viendront des jours ou vous désirerez voir un seul jour du Fils de l'homme, et vous ne le verrez pas; ils vous diront: le voici ici, le voici là; ne sortez pas et ne les suivez point; car comme l'éclair jaillissant du ciel illumine ce qui est sous le ciel, ainsi sera le Fils de l'homme en son jour; mais il faut premièrement qu'il souffre beaucoup et qu'il soit réprouvé par cette génération; et comme il en fut aux jours de Noé, ainsi en sera-t-il aux jours du Fils de l'homme; ils mangeaient et buvaient, ils mariaient leurs filles jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et le déluge vint et les perdit tous, et pareillement comme il en fut aux jours de Lot; ils mangeaient et buvaient, ils achetaient et vendaient, ils plantaient et bâtissaient; mais, le jour où Lot sortit de Sodome, une pluie de feu et de soufre tomba du ciel et les perdit tous. Ainsi en sera-t-il le jour où le Fils de l'homme sera manifesté. En cette heure-là que celui qui sera sur le toit ayant ses meubles dans sa maison, ne descende pas pour les prendre, et que celui qui est dans le champ ne retourne pas, non plus, en arrière. Souvenez-vous de la femme de Lot. Quiconque cherche à sauver sa vie la perdra, et quiconque la perdra la sauvera. Je vous le dis, en cette nuit de deux qui seront dans le même lit, un sera pris et l'autre laissé; de deux femmes qui tourneront la même meule, l'une sera prise et l'autre laissée; de deux qui seront dans le même champ, l'un sera pris et l'autre laissé. Ils lui dirent: Ou sera-ce, Seigneur? Et il leur répondit: Partout ou sera le corps, les aigles s'y assembleront. (Luc. xvii, 20, seqq.) Partout où sont des morts les oiseaux de proie s'assemblent; ceci donc se passera en tout lieu et en tout temps où il y aura des multitudes d'âmes mortes.

(1847) Ce morceau dont le sens est qu'il faut veiller et prier à tout instant par cette raison qu'on ignore l'avenir, peut s'appliquer, tout à la fois, et à l'avenir de chaque individu, et à l'avenir du peuple Juif y compris l'avènement du Fils de l'homme sur Jérusalem, et à tous les grands événements de l'avenir total de l'humanité, y compris aussi, si l'on veut, ceux de la fin générale, car il n'est pas naturel que Jésus dise aux apôtres et à tous ses disciples de veiller et de prier dans la crainte que la fin du monde arrive, puisque cette fin ne devait avoir lieu

pas percer sa maison; c'est pourquoi, vous aussi soyez prêts, puisque vous ne savez à quelle heure le Fils de l'homme doit venir... (1847).

Suit un développement de cette pensée: *Veillez, car vous pouvez être surpris, avec des paraboles ayant le même sens moral. Ce développement n'a point le caractère prophétique: puis ce caractère recommence dans ce qui suit, dernier tableau qui termine le discours (1848):*

Or quand viendra le Fils de l'homme dans sa majesté, et tous les anges avec lui (1849); alors il siéra sur le trône de sa gloire (1850); et devant lui seront rassemblées toutes les nations (1851); et il séparera les uns d'avec les

que si longtemps après. Notre second sens, qui est relatif, à l'avenir tout entier en général, continue donc d'être le plus naturel, puisque c'est lui seul qui peut faire que les avis du Christ conviennent à tous les hommes de tous les temps. — Le jour et l'heure de ce qu'il a annoncé, de la prise de Jérusalem, des révolutions des peuples, des transformations futures, et de la mort de chaque individu en particulier, de tout l'avenir, en un mot, ne sont connus que de Dieu; les anges ne les connaissent pas, et le Christ lui-même ne les sait pas comme homme; il ne les sait que comme Père, Fils et Esprit inséparablement unis dans l'unité éternelle de l'essence divine. — L'avènement du Fils de l'homme répété dans ce passage se prend évidemment selon le sens le plus étendu, sens qui concerne tout événement important soit pour la société, soit pour l'individu; le Fils de l'homme nous visite à tout instant de cette manière, mais surtout par les crises et les révolutions dont nous avons si souvent besoin. — La comparaison du déluge avec les images qui se suivent et les répétitions du point capital, sont d'une éloquence qui parle aux yeux d'une manière unique. — Les expressions, l'un sera pris et l'autre laissé, ont été interprétées tantôt la première en bonne part, tantôt la seconde; peu importe; observons seulement qu'elles sont encore favorables à notre interprétation, puisque, s'il s'agissait de la fin totale, et d'une extinction du genre humain, comme au temps du déluge, tous seraient emportés à la fois, ainsi que Jésus-Christ a eu soin de le dire du déluge; et les emporta tous. On le voit, tout court à prouver que l'éloquent tableau du Sauveur est bien une synthèse prophétique de toute la série des âges futurs.

(1848) Ce dernier tableau est appliqué communément au jugement dernier d'une manière spéciale; mais nous ne croyons pas être plus hardi que de raison en poursuivant jusqu'à la fin notre seconde interprétation vu qu'elle n'est point négative de l'application commune, puisqu'en embrassant toute l'évolution des âges futurs, elle embrasse aussi leur dénouement. Nous allons donc continuer l'exposé de ce sens plus général, en avertissant le lecteur que nous ne prétendons nullement, par là, attaquer l'interprétation commune.

(1849) Jésus paraît reprendre ce qu'il a dit plus haut du Fils de l'homme venant dans sa gloire. Voyez la note sur ces expressions. On ne saurait imaginer figure plus magnifique que celle du Fils de l'homme glorieux au milieu des anges, c'est-à-dire, peut-être, tous ses messagers dans l'œuvre du salut.

(1850) Ce trône est composé des intelligences et des cœurs.

(1851) Elles sont continuellement rassemblées devant lui; mais quand il régnera universellement, de manière que tous ses ennemis soient réduits à lui servir de piédestal, selon la parole du prophète,

autres, comme le pasteur sépare les brebis d'avec les boucs (1852); et il placera les brebis à sa droite, les boucs à sa gauche (1853); et, roi alors (1854), il dira à ceux qui seront à sa droite (1855): Venez, bénis de mon Père, possédez le royaume préparé pour vous dès l'origine du monde (1856); car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire, j'étais sans asile et vous m'avez recueilli, nu et vous m'avez couvert, malade et vous m'avez assisté, en prison et vous êtes venus à moi (1857); alors les justes lui diront: Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu ayant faim et que nous vous avons rassasié, ayant soif et que nous vous avons donné à boire? quand est-ce que nous vous avons vu sans asile, et que nous vous avons recueilli; nu, et que nous vous avons couvert? et quand est-ce que nous vous avons vu malade ou en prison, et que nous sommes venus à vous? Et le Roi, répondant, leur dira: en vérité je vous le dis, chaque fois que vous l'avez fait à l'un des plus petits d'entre mes frères, vous me l'avez fait à moi (1858).

Alors, à ceux aussi qui seront à sa gauche, il dira: Éloignez-vous de moi, maudits (1859), jusqu'au feu éternel qui fut préparé pour le diable et ses anges (1860), car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger, j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire; j'é-

il paraîtra, dans le monde des esprits, comme un juge applaudi par toutes les nations. Aujourd'hui manquent encore à l'assemblée plus des trois quarts du genre humain.

(1852) Dans les nations devenues chrétiennes les individus seroient encore bons ou mauvais, comme dans celles qui sont chrétiennes dès aujourd'hui. Déjà, Jésus, leur grand juge, y sépare spirituellement, chaque jour, les brebis d'avec les boucs; c'est l'œuvre même de l'éternelle justice; chez les infidèles cette séparation se fait aussi, mais seulement au tribunal du Père; et au temps dont Jésus nous parle, tous absolument seront jugés à son tribunal, puisqu'il n'y aura plus que des Chrétiens.

(1853) Image frappante et naturelle. Sans cesse les bons sont à sa droite, les mauvais à sa gauche.

(1854) Roi alors universel et unique, comme nous l'avons dit.

(1855) Comme il nous le dit sans cesse avec sa voix qui parle aux consciences.

(1856) Son royaume de la terre dont il a dit: *Ceux qui sont doux posséderont la terre*, et dont les joies sont avant tout celles de la conscience pure, et, ensuite, son royaume de l'éternité dont les joies ne peuvent se dire: l'un et l'autre forment le royaume de Jésus préparé pour les bons dans le conseil éternel.

(1857) C'est la charité envers le prochain, la pitié de la misère, le sacrifice de soi aux autres, les vertus contraires à l'égoïsme que Jésus met en première ligne comme condition d'admission dans son double royaume; il ne parle même, en ce lieu, que de celles-là; c'est ce qui est très-remarquable et ce qu'on ne remarque pas assez chez les Chrétiens.

(1858) L'interrogation que Jésus met dans la bouche des justes, et la réponse du Fils de l'homme présentent une forme de discours très-saisissante et très-claire; c'est une manière de peindre ce qui se passe spirituellement entre Dieu et les bonnes consciences, et ce qui se passera entre eux dans l'éternité: le dialogue est perpétuel, il est dans les choses mêmes; c'est à tout instant, et sur la terre, et

tais sans asile, et vous ne m'avez pas recueilli, nu, et vous ne m'avez pas couvert, malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité! Alors, eux aussi, lui répondront, disant: Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu ayant faim, ou soif, ou sans asile, ou nu, ou malade, ou en prison, et que nous ne vous avons point assisté? Mais il leur répondra: En vérité je vous le dis, chaque fois que vous ne l'avez point fait à l'un de ces plus petits, à moi, non plus, vous ne l'avez point fait (1861).

Et ceux-ci s'en iront à l'éternel supplice (1862), et les justes dans l'éternelle vie (1863).

Tel est ce fameux tableau prophétique que Jésus a voulu nous laisser avant de quitter la terre. Si le lecteur l'a bien suivi, à l'aide des notes, il a remarqué qu'il se divise en trois parties parfaitement marquées: la première finissant par ces mots: *Voilà que je vous ai tout prédit*, est principalement le tableau de la chute du monde ancien personnifié dans la Jérusalem judaïque; et cette partie est accomplie dans son sens direct. La deuxième commençant par ces mots: *mais en ces temps-là et aussitôt après, etc.*, et finissant par les paraboles dont le sens est qu'il faut toujours veiller, parce qu'on ne sait l'heure où le Fils de l'homme doit venir, est principalement le tableau du monde nouveau, de toute son évolution, et des grands événements qui le tra-

dent dans les moments de transition ou de jugement plus spécial, et dans le ciel, qu'il est dit aux bons: *Venez, les bénis du Père, etc.*

(1859) Ils sont nécessairement maudits devant l'éternelle justice, puisqu'ils sont supposés méchants avec connaissance et liberté. Dieu comme créateur ne maudit aucune de ses œuvres, mais il y en a qui se rendent elles-mêmes maudites devant l'immuable vérité.

(1860) Jusqu'à ce foyer des remords constants qui fut inventé par le génie du mal pour les esprits pervers, et si vous vous y plaisez dès ce monde restez-y dans l'autre.

(1861) Il en est de la conscience des méchants comme de celle des justes; il se passe ici comme là haut, et principalement dans les transitions d'un état à l'état qui doit le suivre, entre elle et Dieu, entre elle et la vérité, entre elle et l'évidence, le dialogue que Jésus résume ici sous une forme si saisissante. Mais il faut remarquer que Jésus prend pour type, non pas l'égoïste par action, tels que l'assassin, le voleur, le calomniateur, etc., mais l'égoïste par omission seulement, qui manque de dévouement pour la partie souffrante de la société. On peut être coupable, à ce point de vue, de deux manières, et en ne faisant pas pour l'individu qui souffre ce qu'on pourrait faire, et en n'acceptant pas avec empressement les idées de réformes sociales capables de faire du bien aux malheureux en enlevant quelque chose à l'abondance des heureux de la terre.

(1862) Sur la terre, au supplice plus ou moins senti que le mal impose à ses victimes; et là haut, à l'indéfinie prolongation de ce supplice, beaucoup mieux senti sans aucun doute, et en parfaite harmonie avec la culpabilité, à moins d'aumônes de la bonté en dehors des lois de la justice, mais sur lesquelles on ne peut pas compter.

(1863) Dans la vie véritable, opposée à ce supplice qui est la mort de l'âme, vie qui commence sur la terre et se prolonge au-delà sous des épauvements nouveaux.

verseront; cette partie est en voie de s'accomplir. Enfin la troisième commençant par ces mots : *Or quand viendra le Fils de l'homme, etc.*, et allant jusqu'à la fin, est le tableau de la séparation que fait la justice de Dieu des bons d'avec les méchants, ou de son jugement sur l'humanité; cette séparation est perpétuelle, elle se fait dans l'ordre social comme dans l'ordre de conscience, mais elle éclate dans certaines transitions, d'une manière spéciale; et la plus considérable de ces transitions sera le jour où l'humanité terrestre clora son évolution, puisqu'alors se formulera, complète, la synthèse qui résumera tout le passé et servira de point de départ au nouvel avenir; d'où il suit que restera toujours vraie et juste, même en suivant notre seconde interprétation indiquée dans les notes, l'application qui en est faite communément au jugement dernier. — *Voy. IMMORTALITÉ DE L'ÂME.*

Il nous reste à citer les principales phrases prophétiques jetées par le Christ durant toute sa prédication; nous voulons parler de celles qui concernent le monde, et non des prédictions particulières soit relatives à sa vie, sa mort, sa résurrection, soit relatives à quelques-uns de ses disciples. Voici ces prophéties:

129.) II. Un jour Jésus étant entré dans la synagogue de Nazareth où il avait été élevé, on lui présenta le livre d'Isaïe; Jésus l'ouvrit et lut : *« L'Esprit du Seigneur est sur moi; il m'a oint; il m'a envoyé pour que l'Évangile soit annoncé aux pauvres, pour que ceux qui ont le cœur brisé soient guéris, pour que la liberté soit publiée aux captifs, pour que la vue soit rendue aux aveugles, pour que ceux qui sont dans l'oppression soient délivrés, pour que l'année favorable du Seigneur soit prédite au monde. (Luc. iv, 18-19.)* Or tout cela commence au pied de la croix; mais ne sera accompli que quand il n'y aura plus de pauvres à évangéliser, de cœurs brisés à guérir, d'esclaves à rendre libres, d'aveugles à rendre clairvoyants, d'opprimés à délivrer; quand le jubilé du Seigneur prédit au monde sera entré dans son cours.

130.) III. *Je vous le dis en vérité, jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, un iota ou une virgule ne sera omise de la loi que tout ne soit accompli. (Matth. v, 18.)* — Cela suppose que le ciel et la terre passeront au moins relativement à l'humanité, et que les prophéties s'accompliront dans l'intervalle qui précédera cette fin.

131.) IV. Après avoir raconté la parabole du bon grain et de l'ivraie dont la conclusion est qu'au temps de la moisson on met l'ivraie en bottes pour le feu, et le bon grain en réserve dans le grenier, Jésus explique ainsi cette parabole à ses disciples : *Celui qui sème la bonne semence est le Fils de l'homme; le champ, c'est le monde; la bonne semence, ce sont les enfants du royaume; l'ivraie, ce sont les enfants d'iniquité! l'ennemi qui l'a semée, c'est le diable; la moisson est la consommation du siècle; et les moissonneurs sont les anges (ou les messagers); ainsi donc, comme on ramasse l'ivraie et qu'on la brûle au feu, de même en*

sera-t-il à la consommation du siècle. Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils ramasseront du royaume, tous les scandales et ceux qui font l'iniquité; et ils les jetteront dans le brasier du feu. Là seront les pleurs et le grincement de dents. Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur père. Qui a les oreilles de l'entendement entende. (Matth. xiii, 37 seqq.) — On peut encore comprendre cette image comme nous avons compris celles du grand discours; c'est-à-dire, dans un sens général qui enveloppe tous les sens particuliers. Le diable est la personnification du mal, le Fils de l'homme celle du bien; les anges sont les exécuteurs des volontés de Dieu, quels qu'ils soient, hommes, événements, ou tout ce qu'on voudra imaginer, et la consommation du siècle, temps de la moisson, implique, à la fois, le triage qui se fait sans cesse devant la justice, celui qui se fera sur la terre par le triomphe du royaume du Christ où les justes brilleront comme le soleil, et celui qui en sera la conséquence dans l'éternité. L'ivraie jetée dans le feu, selon l'habitude de l'agriculteur qui brûle toutes les mauvaises herbes, signifie aussi, en même temps, l'écartement perpétuel des hommes sans cœur parmi les rebuts de la justice, cet écartement, par leur défaite au moins extérieure, lorsque l'Évangile avec sa morale religieuse et sociale triomphera partout, et enfin, l'écartement correspondant dans l'autre vie, dont la synthèse se fera, à la fin de la durée humaine, par la nécessité même des choses. La formule qu'emploie Jésus-Christ en commençant toutes ces paraboles : *Le royaume des cieux est semblable*, nous paraît nécessiter cette interprétation, attendu que l'expression, *le royaume des cieux, mon royaume, le royaume de Dieu, etc.*, signifie le plus souvent l'extension de l'Église chrétienne sur la terre, comme on le voit par la parabole du grain de sénevê, qui précède celle que nous venons de citer; — or, le triage de la terre, qui implique d'une part la glorification des bons, d'autre part le rejet des tyrans de tous degrés parmi les rebuts qu'on livre aux flammes, n'est pas encore fait, et il le sera.

132.) V. *Le Fils de l'homme*, dit ailleurs Jésus-Christ, *va venir dans la gloire de son Père avec ses messagers; et alors il rendra à chacun selon ses œuvres: En vérité je vous le dis, il y en a quelques-uns, parmi ceux ici présents, qui ne goûteront pas la mort, jusqu'à ce qu'ils voient le Fils de l'homme venant dans son royaume. (Matth. xvi, 27.)* — Ne semble-t-il pas qu'ici il ne s'agisse que de la gloire de l'Église considérée dans sa première aurore, que virent, en effet, avant de mourir, plusieurs des disciples auxquels s'adressait Jésus-Christ? mais ce n'était que la lueur annonçant le jour; cette lueur croît depuis dix-huit siècles, mais nous sommes encore loin des splendeurs du midi. Les rédactions de saint Marc et de saint Luc ne laissent même pas de doute sur ce sens: selon le premier, Jésus dit : *jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu venant dans sa force (Matth. viii, 39);* et selon le second : *jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu.*

133.) VI. Le Christ, en apercevant Jérusalem, d'une hauteur, quelques jours avant sa passion, s'écrie: *Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes, et lapides ceux qui te sont envoyés! que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes! et tu n'as pas voulu: voici que votre maison vous sera laissée déserte* (1864); car je vous le dis, vous ne me verrez plus désormais jusqu'à ce que vous disiez: *Béni celui qui vient au nom du Seigneur.* (Matth. xxiii, 37-39.) — Ne semble-t-il pas que ces derniers mots s'adressent encore à la Jérusalem rebelle? or s'il en est ainsi, un retour de cette Jérusalem n'est-il pas annoncé? or, ce retour n'a pas encore eu lieu depuis dix-huit siècles.

134.) VII. Quand la Madeleine vint parfumer la tête de Jésus chez Simon le lépreux, il dit, sur l'observation de quelques disciples qui se plaignaient de la perte du parfum: *Pourquoi faites-vous de la peine à cette femme? elle a fait sur moi une bonne action; car vous avez toujours des pauvres avec vous, et moi, vous ne m'avez pas toujours; mettant ce parfum sur mon corps, elle l'a fait pour m'ensevelir; en vérité je vous le dis, partout où sera prêché cet Evangile, dans tout le monde, on rendra aussi à sa louange ce que celle-ci vient de faire.* (Matth. xxvi, 10.) — Voilà bien encore la prédication de l'Evangile dans tout le monde, et il ne peut guère être question que d'une prédication libre comme elle a lieu chez des nations chrétiennes, puisqu'elle implique la popularité de la femme qui a parfumé Jésus-Christ. Le mot de Jésus sur son ensevelissement, ne paraît être qu'une allusion à sa mort prochaine. Quant à l'autre mot sur les pauvres, bien qu'on pût peut-être le limiter à la vie des apôtres, ou au moins ne pas l'étendre à tout l'avenir, nous le regardons cependant comme une restriction mise aux prophéties nombreuses qui paraissent annoncer l'extinction du paupérisme; et nous croyons que, malgré la transformation de l'avenir dans l'ordre social, il y aura toujours quelques pauvres, qui le seront par leur faute, que la société ne pourra empêcher de l'être, et qui resteront pour objet d'exercice à la charité particulière. La rédaction de saint Marc (xiv, 6 seqq.) favorise tout ce que nous avons dit hors ce qui concerne les pauvres; cette rédaction paraîtrait, sur ce point, plutôt que l'autre, parler seulement du temps des apôtres.

135.) VIII. Jésus, dans sa passion, répond à Caïphe lui demandant s'il est le Christ: *Tu l'as dit; mais je vous le dis (à tous), vous verrez désormais (ou dès maintenant, sur-le-champ, amodo) le Fils de l'homme assis à la droite de la vertu de Dieu et venant dans (1865) les nuées du ciel.* (Matth. xxvi, 64.) — Il semble assez clair que la pensée de Jésus est, en ce moment, de dire à tous ses juges: Vous me tuez

(1864) Cette prédiction de la destruction de Jérusalem et de la solitude qui remplacera cette cité est beaucoup plus formelle encore dans saint Luc, chap. xix, vers. 42 et suiv.: nous ne nous préoccupons que des prophéties qui sont encore à accomplir.

(1865) Saint Marc dit: Avec les nuées.

aujourd'hui, et à partir de demain, vous me verrez établir mon règne sur les âmes, vous verrez ma gloire commencer de briller sur le monde comme doit briller la gloire du Fils de Dieu; c'est dans un sens pareil qu'il avait dit dès les premiers temps de sa prédication: *Les temps sont remplis, voici qu'approche le règne (ou le royaume) de Dieu.*

136.) IX. A la descente du Thabor, ses disciples lui font cette question: *Que disent donc les Pharisiens et les Scribes, qu'il faut premièrement qu'Elie vienne?* et il répond: *Un Elie en effet, doit venir* (1866), *et quand premièrement il sera venu, il rétablira toutes choses,* (1867) *et, ainsi qu'il est écrit du Fils de l'homme, il faut qu'il souffre beaucoup et soit méprisé; mais je vous dis même que cet Elie est déjà venu, ainsi qu'il est écrit de lui, et ils ne l'ont point connu et ils lui ont fait tout ce qu'ils ont voulu, et ainsi le Fils de l'homme doit souffrir par eux. Alors les disciples comprirent qu'il leur avait parlé de Jean-Baptiste.* (Matth. xvii, 10 seqq.; Marc. ix, 10 seqq.) — Jésus-Christ paraît assez clairement, dans cette circonstance, attribuer à Jean-Baptiste, son précurseur, la prédiction que nous avons vue plus haut de Malachie sur l'avènement d'Elie ou d'un Elie avant le jour du Seigneur; si Jean-Baptiste fut cet Elie annoncé et dont les traditions rabbiniques conservent encore l'attente, il ne faut plus compter sur ce qu'on dit d'un avènement d'Elie avant la fin du monde, ni appliquer à cette fin du monde la prophétie de Malachie, puisqu'elle ne concerne plus que le premier avènement du Christ qui fut bien, au reste, *le grand et terrible jour* pour le peuple Juif. Le verset 17 du ch. i de saint Luc et le verset 14 du ch. xi de saint Matthieu corroborent cette explication. Il y a, nous le savons, d'autres manières de traduire et d'interpréter, mais celle-là nous paraît la plus naturelle; et même la rédaction de saint Matthieu, plus simple que celle de saint Marc, ne nous semble laisser aucun doute à ce sujet, si on l'étudie seule. (Matth. xvii, 10 seqq.)

137.) X. Voici une autre parole de Jésus-Christ souvent répétée pour prouver que le monde va en se perdant de plus en plus jusqu'à la fin, et que, cette fin approchant, il n'y aura plus que du mal sur la terre. Jésus propose la parabole du mauvais juge et de la veuve qui en obtient justice à force de l'importuner; puis il ajoute: *Comprenez bien ce qu'a dit le juge d'iniquité: et Dieu ne tirerait pas vengeance pour ses élus criant à lui nuit et jour, et il aurait patience à leur égard!* (pour ne pas les délivrer); *je vous le dis, il va tirer au plus tôt vengeance pour eux. Pensez-vous cependant que le Fils de l'homme, venant, trouve foi sur la terre?* (Luc. xviii, 6-8.) (On traduit ordinairement et à tort: *Quand le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il TROUVE ENCORE*

(1866) Il répète la phrase même de la tradition des Pharisiens, ce qui rend compte du futur avec lequel elle est construite.

(1867) Il préparera le rétablissement. On pourrait peut-être aussi faire rapporter ce restitué au Messie lui-même sous-entendu comme sujet.

de la foi sur la terre?) — Il nous semble évident qu'il ne s'agit nullement d'un avènement du Christ à la fin du monde: s'il en était ainsi, il y aurait contradiction dans la parole du Christ, et Dieu ferait attendre bien longtemps ses élus. Jésus parle de l'avènement de son règne par ce triomphe de sa doctrine, dès après sa mort; c'est ce triomphe qui va être, de son commencement à sa conclusion, la vengeance de Dieu pour ses élus; cette vengeance va se développer à partir de sa résurrection, et grandir sans cesse jusqu'à la fin; et malgré cet éclatant témoignage de Dieu qui va commencer incessamment au Golgotha, le Fils de l'homme, venant ainsi dans sa gloire, va trouver dans le monde une opposition formidable; il ne va pas trouver foi sur la terre, et ce sera précisément pour conquérir cette foi en lui, comme malgré le monde, qu'il voudra venir avec tant de signes, de plus en plus convainquants, de la manifestation de Dieu en lui et pour lui, en ses élus et pour ses élus. Voilà évidemment, à notre avis, le sens de cette phrase; il s'agit de l'avènement du Christ et de son Evangile dès les jours de sa résurrection.

138.) XI. Jésus disait à la Samaritaine: *Femme, crois-moi; vient l'heure où vous n'adorerez le Père ni sur cette montagne (Garizim), ni à Jérusalem....., vient l'heure, et c'est maintenant, que les vrais adorateurs adoreront le Père dans l'esprit et la vérité; car le Père en cherche de tels pour l'adorer. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent, il faut qu'ils l'adorent dans l'esprit et la vérité.* (Joan. iv, 21 seqq.) — Cette adoration a, certes, commencé avec saint Paul, par exemple; mais dire qu'elle soit, aujourd'hui, généralisée et qu'elle existe comme Jésus-Christ l'entendait, c'est ce que l'on ne saurait prétendre; d'où l'on doit avouer que c'est encore un des grands progrès réservés à l'avenir.

139.) XII. *Je vous dis en vérité, dit Jésus-Christ aux Juifs, que vient l'heure, et que c'est maintenant, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu; et ceux qui l'entendront vivront; car comme le Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même; et il lui a donné le pouvoir de faire le jugement, parce qu'il est le Fils de l'homme; ne vous étonnez pas de ceci, car vient l'heure à laquelle tous ceux qui sont dans les sépulchres entendront la voix du Fils de Dieu; et alors s'avanceront ceux qui auront fait de bonnes œuvres dans la résurrection de la vie; et ceux qui auront mal fait, dans la résurrection du jugement.* (Joan. v, 26-29.) — Il paraît encore ici que Jésus ne parle pas directement de la résurrection des corps, mais bien de la résurrection des âmes dans la lumière chrétienne, de la résurrection de l'humanité dès cette vie par le règne de l'Evangile et son développement; or cette résurrection a commencé, mais elle est encore bien incomplète.

140.) XIII. Se comparant à un bon pasteur, Jésus dit: *J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie; il faut aussi que je les amène, et elles entendront ma voix, et il se fera une seule bergerie et un seul pasteur.* (Joan. ix, 16.) — Il résulte du commencement de cette prophétie, que cette unité du

bercail et du pasteur, qui est le Christ, s'applique aussi bien aux étrangers, relativement aux Juifs et aux premiers Chrétiens, qu'à ceux-ci même; c'est aussi avec les brebis du dehors que Jésus fera un seul bercail et un seul pasteur; donc l'avenir nous réserve ce que nous sommes encore bien loin d'avoir obtenu, l'unité de toutes les nations dans la connaissance, l'adoration, et l'amour du Christ.

141.) XIV. Voici une parole non moins énergique dans le même sens: *Maintenant se fait le jugement du monde; maintenant le prince de ce monde sera chassé dehors. Et moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi.* (Joan. xii, 31, 32.) — Le jugement du monde commence à la croix, et ne finira qu'à la clôture de nos destinées terrestres; le prince du monde a perdu, depuis la croix, de sa force, mais nous sommes encore loin de le voir chassé dehors; Jésus crucifié a commencé d'attirer à lui dès le lendemain du Golgotha; mais il n'aura attiré tout à lui que le jour où il ne restera plus, sur la terre, une seule peuplade, une seule famille qui ne soit en adoration devant son gibet.

142.) XV. Autre promesse: *Je prierai le Père, et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il demeure avec vous pour toujours, l'esprit de vérité que le monde (tel qu'il est, et en le supposant rester ce qu'il est) ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas, ni ne le connaît; mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera chez vous et sera en vous... Je vous ai dit ces choses, demeurant avec vous; mais l'Esprit consolateur, qu'enverra le Père en mon nom, celui-là vous enseignera toutes choses et vous suggérera tout ce que je vous aurai dit. Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix... (Jésus dit ailleurs: Je ne viens pas apporter la paix, mais la guerre).* (Joan. xiv, 16 seqq.) — Le Paraclet qu'enverra le Père a été entendu, par plus d'un rêveur, d'une nouvelle manifestation de Dieu dans l'humanité, réservée à l'avenir, éclatante et personnifiée comme celle du Christ. Nous ne l'entendons pas ainsi; nous n'y voyons que l'esprit invisible de Dieu, éclairant progressivement son Eglise et toute la terre le long des âges, enseignant peu à peu toutes les choses que l'humanité est destinée à savoir, faisant comprendre insensiblement les conséquences de ce qu'a dit Jésus-Christ, et devant, à la fin, faire triompher la paix sur la guerre, qui n'aura été que le moyen de l'obtenir et de la fixer. Mais combien d'attentes font naître de semblables promesses, dans tout cœur philanthrope qui pense à l'état présent des sociétés! Cette promesse du consolateur est répétée plusieurs fois, par exemple, chap. xv, vers. 26, et chap. xvi, vers. 7 et suiv.

143.) XVI. Dans sa sublime prière après la Cène, Jésus s'écrie en parlant de ses premiers Chrétiens qu'il va quitter: *Je ne prie pas seulement pour eux, mais pour ceux qui croiront en moi par leur parole; afin que tous soient un comme toi, Père, en moi et moi en toi; afin qu'eux-mêmes aussi soient un en nous; afin que le monde croie que tu m'as en-*

voyé. (Joan. xvii, 21.) — Voilà bien encore l'unité universelle dans le Christ et Dieu, sans exception, puisque après avoir dit qu'il prie aussi pour ceux des étrangers qui croiront, il ajoute que c'est afin que tous finissent par être un, et que le monde entier finisse lui-même par croire en lui. Or, cette prière du Christ n'a pas encore été exaucée dans sa plénitude, et il continue de l'adresser à son Père.

144.) XVII. N'oublions pas les dernières paroles de Jésus à son Eglise naissante : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre; allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous commande; et voilà que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* (Matth. xxviii, 18 seqq.) — Ces paroles supposent une conclusion de l'ordre présent, et jusqu'à cette conclusion, une assistance de Dieu à son Eglise, afin qu'elle réussisse à enseigner toutes les nations. Or, elle ne les aura enseignées toutes que quand l'univers entier sera chrétien, sera en paix, sera, en un mot, dans l'unité prédite ailleurs.

145.) XVIII. Enfin, nous répétons chaque jour dans la prière du Seigneur (Matth. vi, 9 seq.) : *Père, que ton règne arrive et que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel; donne-nous notre pain de chaque jour.* — Il ne faut pas oublier que cette prière a été composée par Jésus lui-même; or, il n'est pas naturel de penser qu'il y ait mis un souhait dont l'accomplissement soit impossible ou ne doive jamais se réaliser. Mais, cela posé, après la signification toute spirituelle que nous devons premièrement attribuer à ces paroles, n'y en a-t-il pas une qui est temporelle et sociale? Ce pain de chaque jour ne signifie-t-il pas aussi le pain de la vie du corps? Et ce règne du Père, où sa volonté est faite, ce règne de Dieu sur la terre mis en parallèle avec celui des cieux, que peut-il être? Ce n'est pas ce règne de Dieu, sous la forme du Christ redevenu visible parmi nous après la résurrection, rêvé par les anciens millénaires; car cette idée, sans être hérétique, est rejetée par l'Eglise comme une fantaisie qui n'a point de raison d'être. Ce n'est pas, non plus, uniquement le règne de Dieu dans les âmes, car ce règne se confondrait avec celui du ciel, étant spirituel comme lui, et n'étant que lui-même dans la première phase de cette communion fraternelle, en Dieu, qui le constitue. Il faut donc qu'il soit, pour en être distinct, un règne social de la justice et de la charité divines sur cette terre même, une application de ces deux choses aux institutions politiques et économiques, et à tout ce qui se rattache au pain quotidien de la vie temporelle. Et s'il en est ainsi, ce règne viendra, d'après la majeure que nous avons établie. N'est-ce pas aussi cette pensée que reproduit saint Paul lorsqu'il dit (Col. i, 19, 20) que *Dieu est venu tout renouveler dans le Christ, en pacifiant, par le sang de sa croix, toutes choses, et les*

choses de la terre et les choses du ciel? Cette antithèse, si souvent reproduite par les écrivains sacrés, n'implique-t-elle pas la distinction de l'ordre spirituel et religieux d'avec l'ordre temporel et social? Et n'avons-nous pas le droit d'en conclure l'espérance d'un renouvellement et d'une paix future, sous l'influence de la vérité chrétienne, dans ce dernier ordre aussi bien que dans le premier?

V. — Saint Jean et les apôtres.

146.) Le Nouveau Testament contient un livre qui, d'après l'opinion commune, est vraiment prophétique; c'est le poème très-dithyrambique, très-imagé, très-allégorique et très-obscur quand on veut y trouver, ce qui n'y est peut-être pas, des sens particuliers aux détails de chaque fiction, que laissa sortir de son âme le vieillard Jean, exilé à Patmos par l'empereur Domitien, vers l'an 95 de l'ère chrétienne. Il est possible que, plus tard, s'accomplissent des événements qui serviront eux-mêmes à expliquer cette longue métaphore aussi étrange que sublime, et qui démontreront qu'elle était vraiment prophétique dans ses particularités et dans son ensemble. Pour nous, plus nous lisons l'Apocalypse (1868), plus elle nous paraît ressembler à un épanchement de colère et d'espérance dans un flot de symboles que compriment mieux que nous les premiers Chrétiens, contre la tournure que prenaient les choses et dans l'Eglise et hors l'Eglise. Ce qui n'empêche pas qu'il s'y rencontre des tableaux, soit tirés des anciens prophètes, soit propres à l'auteur, qui aient pour objet l'avenir en grand comme celui de Jésus-Christ que nous avons étudié.

Cela dit pour la satisfaction de notre conscience, analysons l'Apocalypse, et nous ajouterons ensuite à cette analyse les principales phrases prophétiques, qui nous reviendront en souvenir, des Epîtres de saint Paul et des apôtres. C'est ainsi que nous clorons cette revue de nos Livres saints.

I. — L'Apocalypse.

147.) Ce livre nous paraît se composer d'une courte introduction, de sept visions et d'une conclusion. Les sept visions sont plus ou moins liées entre elles et forment gradation, comme les parties de chaque vision en particulier, bien que quelquefois elles ne consistent que dans des allégories différentes pour peindre des événements identiques ou semblables. Le fond de la pensée est toujours ceci : lutte du mal contre le bien, triomphe momentané du mal, et toujours, en fin de compte, victoire du bien. L'Introduction comprend le chap. i du vers. 1 au vers 9. Les sept visions peuvent être intitulées de la manière suivante :

1° *Les sept étoiles et les sept chandeliers* (i, 10, ad iii, 22); 2° *les sept sceaux du livre, avec les sept trompettes du septième sceau* (iv, 1, ad xi, 19); 3° *la femme, le dragon et la bête* (xii, 1, ad xiv, 20); 4° *les sept coupes de la*

(1868) Ce mot signifie révélation ou découverte.

colère, et la grande Babylone (xv, 1, ad xix, 16); 5° le grand banquet de Dieu (xix, 17-21); 6° Satan lié pour mille ans et la terre nouvelle (xx, 1, ad xxi, 8); la sainte Jérusalem (xxi, 9, ad xxii, 10). Et la conclusion nous paraît comprendre le chap. xxii et dernier, du verset 11 jusqu'à la fin (1869).

148.) I. Introduction (Apoc. i, 1-9). — Jean donne cette révélation comme ayant été faite de Dieu au Christ, et manifestée à lui-même par un ange : *Elle dévoile, dit-il, ce qui doit advenir bientôt; le temps est proche.* Après un grand éloge du Christ, il est dit : *Le voici qui vient sur les nuées, et tout œil le verra, et ceux qui l'ont percé et toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine; c'est la répétition des paroles de Jésus que nous avons expliquées, et une nouvelle annonce de la conversion totale de l'univers.* Dieu dit : *Je suis l'alpha et l'oméga, le principe et la fin, celui qui est, et qui était, et qui doit venir; et moi, Jean, je suis votre frère, ayant part avec vous à la tribulation, et au règne, et à l'attente du Christ; je suis dans l'île de Patmos pour la parole de Dieu.* On voit déjà la pensée complète : tribulation, espérance et règne.

149.) II. PREMIÈRE VISION : *Les sept étoiles et les sept chandeliers.* (Apoc. i, 10, ad iii, 22.) — Jean, ravi en esprit, entend une grande voix qui est celle de Dieu, et qui lui ordonne d'écrire ce qu'il verra, afin de l'envoyer aux sept Eglises d'Asie, Ephèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée; puis, se tournant, il voit sept étoiles et sept chandeliers, qui sont les images des sept évêques et des sept Eglises; au milieu est le Fils de l'homme, dont est donné un portrait éblouissant (Apoc. i, 13-16) : *J'ai été mort, et je vis, dit le Fils de l'homme; écris ce que tu as vu, les choses qui sont et celles qui doivent arriver; voici le mystère des sept étoiles; puis il dicte à Jean ce qu'il faut écrire à l'ange de chaque Eglise.*

Les éloges, les reproches, les avis adressés aux sept évêques ainsi qu'à leur troupeau respectif, ne concernent pas notre sujet. Il est seulement bon de remarquer que, sauf un ou deux, tous sont traités avec rigueur pour quelque chose qui leur manque, en même temps que justice est rendue à ce qu'ils ont fait de bien. Il est dit qu'à Pergame était le trône de Satan, probablement parce que, dans ce pays, régnait, d'une manière quelconque, un grand sectaire ou quelque grand proconsul exerçant la tyrannie contre les Chrétiens. On voit que le prophète est déjà mécontent de certaines tournures que prennent les choses dans l'Eglise elle-même.

150.) III. SECONDE VISION : *Les sept-sceaux et les sept trompettes.* (Apoc. iv, 1, ad xi, 19.) — Un trône céleste est décrit avec quelqu'un assis dessus; vingt-quatre trônes sont autour avec vingt-quatre vieillards; au-devant sont sept lampes ardentes qui sont les sept esprits

de Dieu; puis une mer de cristal, puis quatre animaux pleins d'yeux, et ayant six ailes; ces animaux disaient toujours : *Saint, saint, saint, le Seigneur*, etc. Et les vieillards se prosternaient en jetant leurs couronnes et glorifiant le Créateur. — Il paraît clair que, jusque-là, c'est une manière poétique de peindre la grandeur de Dieu.

Or dans la main droite de celui qui était sur le trône, un livre scellé de sept sceaux; puis un ange criant : *Qui est digne d'ouvrir le livre et d'en lever les sceaux? Et personne!...* Jean pleure; un vieillard lui dit : *Ne pleure point; le lion de Juda a reçu ce pouvoir.* Et aussitôt se présente un agneau comme tué, ayant sept cornes et sept yeux, qui prend le livre et va en lever les sceaux : alors, magnifique tableau où l'Agneau, mort pour le monde, est représenté, adoré et chanté en termes sublimes par les vieillards, par des myriades d'anges et par toutes les créatures. (Apoc. v, 8-14.) Les bons, rachetés par l'Agneau, disent aussi dans leurs chants cette parole : *Nous régnerons sur la terre.* (Ibid., 10.) Jusque-là encore, manière poétique pleine de beauté, de richesse et de grandeur pour représenter la gloire de Jésus-Christ.

L'agneau ouvre successivement les sept sceaux. Au premier, un cavalier armé d'un arc, monté sur un cheval blanc, et couronné, part vainqueur, pour vaincre encore; au second, un cavalier au cheval roux reçoit la grande épée, et fait qu'on s'entre-tue sur la terre; au troisième, un cavalier au cheval noir, avec une balance à la main, répand la famine; au quatrième, c'est la mort montée sur son cheval pâle, et suivie de l'Adès, qui tue sur les quatre parties de la terre par l'épée, par la faim, par la maladie et par les bêtes; au cinquième, paraissent, sous l'autel, les âmes des martyrs qui prient pour leurs frères encore vivants, et il est répondu : *Encore un peu de temps jusqu'à plénitude du nombre des frères qui doivent être tués encore; au sixième, tremblement de terre, soleil noir comme un sac de crin, lune couleur de sang, étoiles tombant du ciel comme les figues du figuier que le vent secoue, ciel qui se roule sur lui-même, montagnes et îles qui changent de place, puis rois et riches qui se cachent dans les cavernes en criant aux montagnes : Tombez sur nous et sauvez-nous de la face de celui qui est assis sur le trône et de la colère de l'Agneau; car est venu le grand jour de leur ire. Qui pourra demeurer debout? (Apoc. vi, 16, 17.) — 1° Conquêtes à l'étranger; 2° guerre, civile, au dedans; 3° famines; 4° guerre, peste, etc., réunies; 5° persécutions et martyrs; 6° vengeance de Dieu contre les persécuteurs et contre tout l'empire, promise par le prophète en termes effrayants pour les tyrans de son époque; telle est, ce nous semble, la série d'événements, déjà en partie écoulés quand saint Jean écrivait, qui est figurée par l'ouverture des six premiers sceaux; au sixième seulement le ton*

(1869) Il ne faut pas se baser, dans nos Ecritures, sur les divisions par chapitres et versets pour en tirer les divisions naturelles de l'auteur, car ces

chapitres et versets sont l'œuvre de bibliographes du moyen âge et ne remontent qu'au XII^e siècle à peu près.

s'élève, la métaphore devient hyperbolique, et l'accent terrifiant, parce qu'il s'agit d'annoncer la chute à venir des dominateurs, chute qui arrive toujours et que tous les prophètes peignent, pour cause, plus énergiquement quand elle est désirée des uns et redoutée des autres, que quand elle est tombée dans le domaine de l'histoire.

Alors paraissent quatre anges debout aux quatre angles de la terre, retenant les quatre vents, et un cinquième montant de l'Orient, ayant le sceau de Dieu et criant aux quatre autres d'attendre, avant de nuire, que le sceau soit empreint sur le front des serviteurs de Dieu; le nombre des marqués du sceau fut de cent quarante mille, douze mille de chaque tribu; puis grande troupe de toutes nations et langues, devant l'Agneau en robe blanche, avec des palmes, glorifiant Dieu et l'Agneau en compagnie des anges, des vieillards et des animaux : bénédiction, gloire, sagesse, etc.; et un des vieillards dit à Jean que les vêtus de robes blanches sont ceux qui *viennent de la grande tribulation, et ont lavé leurs robes dans le sang de l'Agneau... ils n'auront plus ni faim, ni soif, etc.; l'Agneau sera leur pasteur, les mènera aux sources vives, et Dieu essuiera toutes larmes de leurs yeux.* (Apoc. vii, 14-17.) — Ce tableau paraît avoir pour but d'opposer au bouleversement qui accompagne la chute des dominateurs une image heureuse du triomphe terrestre de l'Eglise ayant échappé à la destruction, et, en même temps, du triomphe céleste des justes et des martyrs qui ont succombé; car il nous semble voir dans la fiction ces deux choses mélangées. Quant aux nombres donnés, nous n'y voyons d'autre but que celui d'une énumération poétique, pour dire que les tribus des Juifs fourniront leur contingent à la fête, contingent numérable, et les nations le leur, mais qui sera tellement grand qu'on renonce à le numérer.

Puis vient l'ouverture du septième sceau du livre. Silence d'une demi-heure dans le ciel; sept anges avec sept trompettes; un huitième tenant devant l'autel de l'Agneau un chandelier d'or, brûlant des parfums et offrant les prières des saints; puis voix, tonnerres, éclairs et tremblements; chaque ange sonne à son tour de sa trompette : au bruit du premier, grêle, feu, sang; le tiers des arbres et des herbes est brûlé; au bruit du deuxième, grande montagne en feu jetée dans la mer, dont le tiers devient du sang; le tiers des poissons et le tiers des navires est détruit; au bruit du troisième, grande étoile qui tombe; elle s'appelle absinthe; le tiers des eaux devient absinthe, et beaucoup en meurent; au bruit du quatrième, le tiers du soleil, de la lune et des étoiles est frappé d'obscurité, et un ange, volant à travers le ciel, crie trois *væ* à la terre; au bruit du cinquième, autre étoile qui tombe, à laquelle est donnée la clé du puits de l'abîme; l'abîme est ouvert, fournaise d'où sort une fumée qui couvre tout, puis, de cette fumée, des sauterelles, à qui est ordonné de nuire qu'aux hommes qui n'ont pas le sceau

de Dieu sur leur front, ce qu'elles font durant cinq mois sans les tuer; c'est le premier *væ*; portrait de ces sauterelles-monstres (Apoc. ix, 1-11), qui forment des escadrons de cavaliers et ont pour roi l'ange de l'abîme; au bruit du sixième, voix qui crie : *Délie les quatre anges qui sont liés sur le grand fleuve Euphrate* (Apoc. xvi, 12 seqq.); déliés, ils tuent le tiers des hommes avec leurs armées équestres de deux cent millions, dont les chevaux-monstres vomissent le feu, la fumée et le soufre; c'est le second *væ* qui commence; et cependant les hommes qui échappent continuent d'adorer les idoles, de se livrer aux meurtres, aux vénéfices, aux fornications, aux larcins. On attend le bruit de la septième trompette; un ange sort, vêtu d'une nuée avec l'arc-en-ciel sur la tête, une face comme le soleil, et, pour jambes, des colonnes de feu, porte un petit livre ouvert, pose un pied sur la mer, l'autre sur la terre, rugit comme un lion, puis sept tonnerres parlent; Jean veut écrire ce qu'ils disent, une voix le lui défend; alors l'ange jure, par le Créateur, qu'au bruit de la trompette du septième ange, *il n'y aurait plus de temps, mais que se consumerait le mystère de Dieu, comme l'ont annoncé les prophètes.* (Apoc. x, 1-6.) Jean reçoit le petit livre de l'ange et le dévore; il le trouve doux à sa bouche et amer à son ventre. Alors il lui est dit : *Il faut que tu prophétises encore aux nations, et aux peuples, et aux langues, et aux rois nombreux.* (Ibid., 11.)

Arrêtons-nous un instant avant le bruit de la septième trompette, qui vient d'être annoncé. Il y a eu gradation dans l'ouverture des sceaux; c'est le septième qui est le comble, et, dans le septième, ce sera la septième trompette qui sera le suprême degré de l'inspiration, et figurera le dénoûment. En ne cherchant pas de sens particuliers à chaque sceau ni à chaque trompette, et pénétrant plutôt au fond de la pensée, il nous semble voir une reprise de l'histoire future de l'humanité en général, se composant de deux choses : les prières, les aspirations, les efforts des bons, qui ne cesseront jamais; et les luttes, bouleversements, tempêtes, guerres atroces, que nécessitera la persistance acharnée des oppresseurs. Après leurs premières chutes, déjà signifiées par l'ouverture du sixième sceau, les mauvais réorganisent leurs forces, et les grands crimes recommencent avec les malédictions qu'ils attirent sur la terre. Ce sont ces malédictions successives qu'expriment les fléaux dont le signal est donné par les six premières trompettes; et, malgré tout, le mal continue sur la terre, en sorte que le prophète reçoit encore l'ordre de prophétiser aux nations et aux rois. Il est dit qu'au son de la septième trompette il n'y aura plus de temps; cela peut signifier que ce sera la fin, c'est l'interprétation commune, mais cela peut signifier aussi qu'il n'y aura plus de ces temps de transition mélangés de bien et de mal, et règnes de Satan, qui ont été décrits jusques là, mais que commencera la conclusion, qui est le triomphe des bons, ce mystère de Dieu, tant de fois prédit par les anciens prophètes,

et qui se réalise aussi bien sur la terre que dans l'autre vie.

Continuons : Le son de la septième trompette va bientôt se faire entendre. Auparavant, il est donné à Jean une canne de roseau pour mesurer le temple, l'autel et ceux qui y adorent, mais non le parvis qui est laissé aux nations pour qu'elles foulent aux pieds la cité sainte pendant quarante-deux mois. Deux témoins sont annoncés par celui qui parle; ils prophétiseront pendant douze cent soixante jours, vêtus de sacs; le feu de leur bouche brûlera celui qui voudra leur faire du mal; ils peuvent fermer le ciel pour qu'il ne pleuve point; ils peuvent changer les eaux en sang; et, quand ils auront prophétisé, la bête qui monte de l'abîme les tuera; leurs corps giseront sur les places de la grande cité, appelée spirituellement Sodome, Egypte, où a été crucifié leur Seigneur; et les hommes de toutes nations et langues les verront ainsi trois jours et demi sans les laisser ensevelir; et on fera la fête en réjouissance de leur défaite; et, après ces trois jours et demi, l'esprit de vie les ressuscite : effroi des vainqueurs; voix qui crie : *Montez ici*; tremblements, dixième partie de la ville qui tombe; sept mille hommes tués par le tremblement; les autres effrayés glorifient Dieu. Ainsi finit le second *væ*. Le troisième va être celui de la septième trompette.

Encore un instant d'arrêt. On a vu, dans ces deux témoins, deux prophètes qui seraient la réapparition d'Enoch et d'Elie avant la fin du monde; sans nier rien de ce que peut renfermer un avenir à nous inconnu, nous ne voyons pas la nécessité de l'entendre ainsi. La lutte du bien et du mal continue, puisque le prophète reçoit un instrument à mesurer, pour mesurer le bien et s'abstenir de mesurer le mal; or dans cette lutte, il y a toujours et il y aura de plus en plus deux témoins de Dieu, deux flambeaux, deux arbres féconds (*Apoc. xi, 4*) : celui qui prêche la vérité terrestre, celui qui prêche la vérité céleste; ils sont immortels en mourant et renaissant toujours; — nous sommes convenus que tous les nombres donnés n'ont pour but que de marquer des périodes indéterminées; — ils sont tout-puissants, parce qu'à eux seuls est la certitude du triomphe dernier; la bête de l'abîme, c'est-à-dire l'ennemi du bien, le mal en général, personnifié dans cette bête, comme il l'est souvent dans Satan, obtient une victoire apparente; les témoins semblent morts, la tyrannie satanique est triomphante et fait ses orgies avec tous les avides de leur part de curée, mais ce n'est que pour trois jours; l'esprit de vie rentre dans les témoins; la voix de Dieu leur dit : *Montez ici*; ils ont repris force, popularité, puissance; les acharnés de la bête tombent, mais ce n'est, après tout, que le dixième de la cité, et l'on voit alors tous les autres, ne serait-ce que par frayeur, glorifier Dieu et ses témoins. Ce morceau est un tableau sublime et clair des grandes fluc-

tuations de l'humanité, du mal au bien.

Enfin c'est le bruit de la septième trompette, et, avec ce bruit, le troisième *væ*. Mais qu'entend-on à ce bruit? de grandes voix dans le ciel, qui disent : *Les royaumes de ce monde sont maintenant à notre Dieu et à son Christ, et il régnera dans les siècles des siècles (Apoc. xi, 15)*; puis adoration solennelle des vingt-quatre vieillards, disant, entre autres paroles magnifiques : *Tu es, tu étais, tu dois venir; tu as saisi ta grande puissance; tu règnes; et ton ire est venue; est venu le temps de juger les morts, de récompenser tes serviteurs, de faire disparaître tous ceux qui ont corrompu la terre. (Ibid., 17, 18.)* Et le temple est ouvert; et l'on y voit l'arche de l'alliance; et puis éclairs, voix, tonnerres, grêle et tremblements. — Le troisième *væ* n'est donc qu'un triomphe des bons par une sorte d'éclat définitif de la colère de Dieu contre les oppresseurs, de jugement dernier de toutes les âmes mortes corruptrices de la terre; tout se termine par une annonce d'un règne final de Dieu et du Christ sur les débris des puissances du monde. C'est ainsi que se clôt la seconde vision de l'Apocalypse, faisant suite à celle des avertissements aux sept Eglises d'Asie. On a dû comprendre la suite admirable de cette longue allégorie, qui n'est qu'un abrégé symbolique de l'évolution humaine, en général, depuis l'apparition de l'Évangile sur la terre, abrégé dans lequel on mélange, non-seulement comme figures, mais aussi comme réalités, les calamités physiques aux événements moraux, à titre de manifestations de la Providence et de moyens qu'elle emploie pour amener les dénouements que recèle l'avenir.

151.) IV. TROISIÈME VISION : *La femme, le dragon et la bête. (Apoc. xii, 1, ad xiv, 20.)* — Le prophète voit une femme revêtue du soleil, avec la lune sous ses pieds, et couronnée d'étoiles. Elle est tourmentée par les douleurs de l'enfantement. Un grand dragon roux à sept têtes et dix cornes, sept têtes couronnées, entraîne, de sa queue, le tiers des étoiles du ciel, et se tient devant la femme pour dévorer son fils dès qu'il serait enfanté; mais ce fils, appelé à régir toutes les nations, fut enlevé vers Dieu, et la femme s'enfuit dans le désert en un lieu préparé par Dieu même, pour qu'elle y fût nourrie pendant 1260 jours. Alors grand combat, dans le ciel, entre Michel avec ses anges et le dragon avec ses anges; mais le dragon, l'antique serpent appelé diable, Satan, qui séduit tout, est vaincu et précipité sur la terre; et une grande voix chante l'avènement du salut, du règne de Dieu, de la puissance du Christ, la chute de l'accusateur des frères qui ont triomphé de lui par le sang de l'Agneau et par le martyre. Mais Satan assouvit sa fureur sur la terre; sachant qu'il n'a que peu de temps, il poursuit la femme et l'enfant mâle; deux ailes d'un grand aigle sont données à celle-ci pour fuir au désert où elle est nourrie un temps, des temps et la moitié d'un temps (1870). Le serpent vomit de sa

(1870) (*Apoc. xii, 14.*) On traduit toujours, dans Daniel et dans l'Apocalypse, par un temps, deux temps

et la moitié d'un temps. Or cet espace, d'après les commentateurs, est le même que celui des 42 mois

gueule un torrent pour que ce torrent l'entraîne; mais la terre s'ouvre et absorbe le fleuve; le dragon redouble de rage; il va faire la guerre aux autres enfants de la femme, amis de Dieu et du Christ, et il s'arrête sur le sable de la mer.

Cette fiction nous paraît présenter toujours le même sens, celui de la lutte du bien et du mal dans l'humanité. La femme n'est pas, ce nous semble, la Vierge mère, ni son enfant mâle, le Christ, puisque le Christ ou l'Agneau en est donné comme distinct: c'est l'Eglise, l'assemblée des bons, qui, au temps du prophète et toujours, est en travail d'enfantement de l'avenir, d'un avenir fort, représenté par l'enfant mâle. Ce dragon est le génie du mal, le même qui met la division dans les esprits célestes, et il veut dévorer l'avenir dès le sein de sa mère; il a pour têtes les tyrans de la terre aux fronts couronnés. Mais il ne peut réussir en fin de compte; c'est le bien qui aura le dernier mot. Dieu cache dans les solitudes les semences de l'avenir, pendant que se fait le grand combat entre Satan et Michel, pendant que les saints triomphent par le martyre, pendant que Satan, profitant des jours qui lui restent, assouvit sa rage. Ses efforts sont vains contre la mère et l'enfant mâle; il se rue sur ceux qu'il rencontre; et bientôt on va chanter, avec la chute du tyran, le règne de la vérité, de la justice, du Christ et de Dieu.

Le prophète continue: il voit monter de la mer, où s'est arrêté le dragon, *une bête ayant sept têtes, dix cornes, et sur deux cornes dix diadèmes, et sur ses têtes des noms de blasphème.* (Apoc. XIII, 1.) C'est une transformation du dragon; elle est à la fois léopard, ours et lion. Une de ses têtes est blessée à mort, puis guérie; et la terre adore la bête avec le dragon qui reproduit en elle sa puissance. Elle fait la guerre pendant 42 mois, vomit des blasphèmes, et triomphe des saints par toute la terre; guerres et représailles; puis une autre bête à deux cornes, *qui ressemblent à celles de l'agneau*, sort de la terre, parle la langue du dragon, et fait adorer la première dont la plaie mortelle a été guérie; elle fait des signes, jusqu'à faire descendre le feu du ciel; elle séduit les hommes; elle leur inspire de frapper une effigie de la grande bête et de sa guérison; elle fait parler cette image; ceux qui n'adorent pas sont tués;

et des 1260 jours dont il est parlé ailleurs; et, en effet, 42 mois, à 30 jours par mois, donnent 1260 jours, et 1 année plus 2 années, plus 1/2 année, en faisant l'année de 360 jours, donne encore 1260. Il paraît donc que le prophète a voulu dire la même chose par ces trois formules, et cela est très-naturel, puisqu'il les emploie pour exprimer le laps de temps d'un même règne de Satan et de la bête. Quant à trouver, dans cette durée, l'indication d'une durée réelle et ayant sa correspondante dans notre histoire future ou passée, en entendant par jours soit des années, soit des lustres, soit des siècles, etc. c'est ce qui n'entre pas dans notre manière de comprendre l'Apocalypse; et cependant nous indiquerons, au 5^e chapitre, une manière d'en tirer un horoscope des plus naturels, favorable à notre conviction sur la durée du monde.

elle fait porter à tous le caractère de la grande bête dans la main droite et sur le front. On ne peut acheter ni vendre sans avoir ce caractère de la bête, ou le nom de la bête, ou le nombre de son nom. Or ce nombre est celui de l'homme, et ce nombre est six cent soixante-six. (Ibid., 18.)

Rien de plus clair encore pour le fond de la pensée. La nouvelle bête est une manifestation du génie du mal, du dragon dans les tyrannies de la terre, qui étaient, au temps du prophète, les Césars. Ces tyrannies reçoivent des coups mortels, mais s'en guérissent; et raison de plus pour que la terre les adore. Dans la lutte, les suppôts du mal ont l'avantage apparent; des auxiliaires viennent en aide aux chefs couronnés, ce sont d'autres bêtes au beau langage, aux signes séducteurs, aux inspirations sataniques, qui les font passer pour des dieux dignes d'être adorés en effigie. Tout cela avait lieu chez les Romains au temps de saint Jean et se renouvelle sans cesse. Quant au nombre du nom de la bête, il se pourrait qu'alors les Chrétiens s'y reconnussent et que le prophète leur eût suffisamment indiqué l'empereur qu'il regardait comme personnifiant mieux que les autres le royaume de Satan. D'après des calculs d'auteurs allemands, ce nombre 666 devrait s'expliquer par l'hébreu et signifierait *Néron César*; nous croirions assez que ce nombre était simplement une manière, arbitrairement adoptée entre les Chrétiens, d'écrire en chiffres le mot *César*, ou le nom propre de l'empereur qui régnait alors.

On peut entendre aussi très-facilement par les deux bêtes une tyrannie spirituelle et une tyrannie temporelle ayant fait alliance; la première bête serait la temporelle, la seconde serait la spirituelle, et cette seconde, dont les cornes, symboles de la force, ressemblent en effet à celles de l'agneau, puisqu'elles sont de même nature, emploierait ses ressources pour entraîner les hommes au culte de la première, avec la condition, sans aucun doute, d'être payée de retour. La sortie allégorique du prophète, ainsi comprise, mérite d'être citée littéralement:

Et je vis une autre bête montant de la terre; elle avait deux cornes semblables à celles de l'Agneau et parlait comme le dragon; et elle faisait toute la puissance de la première bête en sa présence. Elle la fit adorer de la terre et

On fait, à ce sujet, ainsi que sur les sept sceaux, les sept trompettes, les trois vœ, les sept fioles ou coupes, qu'on verra plus loin, etc., des foules d'interprétations qui nous semblent puérides; et les protestants, qui ont exercé leur esprit à expliquer l'Apocalypse sur cette base, que la bête, ou l'Antechrist, n'est autre chose que la Rome moderne ou la papauté, n'ont pas manqué de tomber dans ces puérités. Voyez, pour exemple, la note suivante. — On sait aussi que ceux qui prennent à la lettre ces poétiques fictions et qui font de l'Antechrist un roi puissant qui régnera tout à fait à la fin et aura à lutter contre les deux témoins Enoch et Elie dont il triomphera d'abord, entendent par cet espace des 42 mois, trois ans et demi au plus juste, pendant lesquels l'Antechrist s'assouvira de persécution avant de succomber.

de ses habitants, cette première bête dont la plaie mortelle avait été guérie; et elle fit de grands signes, jusqu'à faire descendre les foudres du ciel sur la terre en présence des hommes. Et elle séduisit les habitants de la terre par les signes qu'il lui fut donné de faire en présence de la bête, disant aux habitants de la terre de faire l'image de la bête qui a la plaie du glaive et qui vit. Et il lui fut donné de donner vie à l'image de la bête, jusqu'à ce que parle l'image de la bête; et de faire que quiconques n'auront pas adoré l'image de la bête soient tués. Et elle fera que tous, petits et grands, et riches et pauvres, et libres et esclaves aient ce caractère dans leurs droites ou sur leurs fronts, et que nul ne puisse acheter ou vendre, s'il n'a le caractère ou le nom de la bête, ou le nombre de son nom. Ici la sagesse! qui a l'intelligence, compose le nombre de la bête; car ce nombre est celui de l'homme, et le nombre de l'homme est six cent soixante-six. (Apoc. xiii, 11-18.)

Il n'y a pas un mot qui ne soit significatif.

Voici la fin de la vision: l'Agneau paraît debout sur la montagne de Sion avec 144 mille ayant à leurs fronts son nom et celui de son Père. Voix de plusieurs aigles, et d'un grand tonnerre; sons de joueurs de harpes; on chante un cantique nouveau devant le trône; et ne peuvent le chanter que ces 144 mille qui sont vierges, et suivent l'Agneau partout où il va. Mais voici que vole à travers le ciel un ange portant l'éternel Evangile pour évangéliser sur la terre toute nation, tribu, langue et peuple, pour leur dire d'adorer le Créateur; et un second ange le suivait disant: *Elle est tombée la grande Babylone, qui a abreuvé toutes les nations du vin brûlant de sa fornication* (Apoc. xiv, 8); et un troisième ange crie anathème à ceux qui servent la bête, la menaçant de tourments dont la fumée montera dans les siècles des siècles, et une voix du ciel dit à Jean: *Heureux les morts qui meurent dans le Seigneur. Oui, dit l'esprit, ils se reposeront de leurs travaux, car leurs œuvres les suivent* (Ibid., 13); puis une nuée blanche sur laquelle est assis quelqu'un de semblable au Fils de l'homme, avec une faux tranchante; et un ange lui crie d'une grande voix: *Envoie la faux, l'heure est venue de moissonner* (Ibid., 15); et la faux fut jetée, et la terre moissonnée. Puis encore un autre ange avec une faux; celui-là vendange la vigne de la terre, jette les grappes dans la grande cuve de l'ire de Dieu, et la cuve est foulée hors de la ville, et le sang en sort jusqu'aux freins des chevaux sur une étendue

(1871) Nous ne citons pas les explications qu'on a données de ces allégories en les prenant comme significations d'événements positifs et distincts, vu, avons-nous dit, qu'elles nous semblent toutes plus ou moins puéiles. Mais nous satisferons cependant la curiosité du lecteur par un petit extrait du protestant Robert Fleming, qui, sans avoir la moindre importance, servira à prouver comment on peut, sans être prophète, et en tâtonnant dans des calculs multipliés, tomber par hasard sur des sortes de prophéties qui se trouvent présenter quelque concordance avec des événements réels non encore accomplis.

de 1600 stades. Ainsi finit la deuxième vision.

Le trait frappant de ce dernier morceau est la chute de Babylone, c'est-à-dire de la puissance et du luxe terrestres. Toujours le bien triomphe dans les visions de saint Jean, comme dans celles de tous les prophètes. Ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut, on sent des allusions mélangées, et au triomphe de l'Eglise dans la vie future, et à son triomphe ici-bas. La bête règne encore quelque peu après la chute de la grande Babylone, et le dernier coup lui est porté par les deux messagers du Fils de l'homme dont l'un moissonne et l'autre vendange.

152.) V. QUATRIÈME VISION: *Les sept coupes et la grande Babylone.*—(Apoc. xv, 1, ad xix, 16.) Le prophète voit dans le ciel sept anges armés de sept plaies, une mer de cristal, et sur cette mer ceux qui ont vaincu la bête chantant, avec des harpes de Dieu, le cantique de Moïse et le cantique de l'agneau. (Apoc. xv, 3, 4.) Dans le ciel est ouvert un temple; les sept anges en sortent vêtus de lin avec des ceintures d'or, et l'un des quatre animaux leur donne sept coupes pleines de l'ire du Dieu vivant; le temple est rempli de fumée pour cacher la majesté de Dieu, et nul n'y peut entrer jusqu'à la consommation des sept plaies. Une voix en sort qui ordonne aux anges de verser les coupes. A l'effusion de la première un ulcère malin envahit ceux qui servaient la bête sur la terre. L'effusion de la deuxième se fait dans la mer qui devient comme le sang d'un mort. La troisième effusion a lieu sur les fleuves et les sources, qui deviennent aussi du sang, et l'ange des eaux répond: *Tu es juste, Seigneur; ils ont répandu le sang des saints et tu leur donnes aussi du sang à boire* (Apoc. xvi, 5, 6), et un troisième ange applaudit de l'autel. La quatrième effusion est faite sur le soleil, et le soleil brûle les habitants de la terre, mais ceux-ci n'en sont pas meilleurs. La cinquième coupe est versée sur le trône de la bête, son royaume devient ténébreux, et les hommes de ce royaume, pris de dépit, mordent leurs langues, mais ne se repentent point. La sixième est versée sur l'Euphrate, et ses eaux se dessèchent pour préparer le chemin aux rois de l'Orient; alors sortent de la bouche du dragon, et de celle de la bête et de son faux prophète, trois esprits immondes, sous forme de grenouilles, esprits de démons qui vont droit *aux rois de toute la terre, les appeler au combat du grand jour de Dieu qui vient comme un voleur* (Ibid., 14, 15), et les réunir (1871). Enfin le septième ange verse sa coupe dans l'air; et sort

L'ouvrage de Fleming a pour titre: *L'Origine et la chute de la Rome papale*, et il fut édité vers l'an 1700. D'après cette interprétation, les sept sceaux et les sept fioles sont des époques historiques; la bête est l'empire romain, puis la Rome papale; les sept têtes sont les sept formes de gouvernement qui se sont succédé (rois, consuls, dictateurs, décemvirs, tribuns militaires, empire et papauté). etc., etc. Les 1260 jours, sont 1260 ans, et forment la durée du règne de l'Antechrist qui est le Pape d'après Fleming. Mais la papauté, en tant que devenue mauvaise, devenue l'Antechrist, ne commence qu'en

de toutes parts une grande voix qui dit : *C'en est fait*. Alors voix, éclairs, tonnerres, tremblements, fracas tel qu'il n'en fut jamais de pareil sur la terre ; la grande cité est divisée en trois parties ; les villes des nations tombent ; Dieu donne à la *grande Babylone le calice du vin brûlant de son ire* (*Ibid.*, 19), les îles fuient ; plus de montagnes ; grande grêle ; et les hommes blasphèment Dieu pour cette plaie.

On reconnaît facilement, dans cette nouvelle fiction, la répétition des mêmes idées et selon une gradation à peu près semblable, car chaque vision est un tableau de l'histoire humaine vue en gros et dessinée à grandes hachures. Les effusions des coupes sont des vengeances de Dieu, des révolutions, des malheurs envoyés aux oppresseurs de la terre qui ne laissent pas, aux saints et aux vrais amis du peuple, la liberté. Les esprits de Satan, esprits immondes bien figurés par les grenouilles, s'incarnent dans les *rois de toute la terre* et leur inspirent de diaboliques alliances pour résister au jour du Seigneur, qu'ils sentent approcher aux rumeurs sourdes qui font le tour de leurs trônes. Et tout finit comme à l'ordinaire par la septième effusion de la colère de Dieu qui est la révolution de laquelle ne sortira qu'en ruine la grande Babylone, la cité de la bête. Mais cette fin complète du règne de Satan n'est pas encore venue puisqu'il reste encore des blasphémateurs. Nous allons voir cette fin.

Le prophète continue de raconter sa vision : Un des anges aux sept coupes lui dit : *Je te montrerai la condamnation de la grande prostituée, avec qui ont forniqué les rois.* (*Apoc.* xvii, 1, 2.) Et, transporté au désert, il voit une femme, portée sur les grandes eaux, et assise sur une bête écarlate, ayant sept têtes et dix cornes ; la femme était luxurieusement vêtue et tenait en main la coupe d'or des abominations ; sur son front était écrit : *Mystère, la grande Babylone mère des fornications et des abominations de la terre* (*Ibid.*, 5.). Et elle était ivre du sang des bons. Et l'ange dévoile à Jean

606, de sorte que cette date, 606, est celle de son ère. Or, cette ère doit durer un temps, deux temps et la moitié d'un temps, ou 42 mois d'années de 30 années chacun, ou 1260 ans en années de 360 jours, temps pendant lequel l'Eglise, mère de l'enfant mâle, est nourrie au désert. Mais, calcul fait pour faire concorder ces 1260 années de 360 jours, avec les nôtres qui sont de 365 jours, en partant de la date 606 de l'ère chrétienne, qui marque, d'après Fleming, le début des usurpations papales, cet auteur arrive à prédire qu'en 1794 commencera la période finale de ces usurpations, — ce qui n'est pas aussi drôle que s'il avait trouvé 1789, — et qu'en 1848 finira cette période, bien que la papauté doive persister encore, après, en déclinant toujours ; ce qui est un hasard assez singulier, vu ce qui s'est passé de 1789 à 1848, et ce qui se passe depuis 1848. Voici quelques termes de ce bizarre interprète :

« C'est que la cinquième fiole qui doit être versée sur le siège de la bête ou sur les domaines qui appartiennent plus particulièrement au siège romain et en dépendent, c'est que, dis-je, ce jugement commencera probablement vers l'an 1794 ; et expirera en 1848... Cependant nous ne devons imaginer que cette fiole détruira totalement le papisme (bien

le mystère de la femme et de la bête : la bête a été et n'est plus ; montée de l'abîme, elle devait s'en aller dans la perdition ; les habitants de la terre dont le nom n'est pas écrit dans le livre de vie s'étonneront de voir que la bête n'est plus (le grec ajoute ici : *quoiqu'elle soit encore*, ce qui signifie sans doute qu'il en reste une queue dans ceux-là même qui la regrettent) ; *les sept têtes sont les sept monts sur lesquels la femme est assise, et ce sont aussi sept rois dont cinq sont tombés* (*Ibid.*, 9, 10.) ; un vit et l'autre n'est pas encore, et venu, il durera peu ; la bête vient des sept et s'en va dans la perdition ; ses dix cornes sont dix rois qui recevront la puissance pour une heure, après la bête, et pour la bête ; mais l'agneau les vaincra avec ses appelés, ses élus, ses fidèles ; les eaux qui portaient la bête, ajoute l'ange, sont les nations, les peuples et les langues. Et tous finiront par haïr la prostituée, la feront désolée et nue et la jetteront dans le feu. Puis se montre un ange dont la gloire enveloppe toute la terre, et qui crie : *elle est tombée, elle est tombée la grande Babylone...* (*Apoc.* xviii, 2), elle est devenue la demeure des animaux immondes, celle avec qui ont forniqué les rois, celle dont le luxe avait enrichi les marchands de la terre. Et une autre voix : Sors d'elle, mon peuple... elle disait : Je siéds reine, et point de deuil en moi, mais en un jour, plaie, deuil, faim et feu ; et *les rois de la terre qui ont forniqué avec elle, vécu dans ses délices, pleureront et se frapperont la poitrine* avec tous ceux qui s'enrichissaient de ses marchandises d'or, de perles, de byssus, de pourpre, de bois odorants, de parfums... et jusqu'aux rois et riches qui s'engraissaient d'elle lui diront *væ, væ!* (*Lisez ce tableau* *ibid.* 8, sqq.) ; et vous ciel, apôtres, saints, prophètes, exultez de joie, car *Dieu a jugé son jugement sur vous*. Et un ange prend une pierre comme une meule de moulin, la jette dans la mer et s'écrie : *Ainsi sera précipitée Babylone, la grande cité, et on ne la retrouvera plus...* On n'entendra plus

qu'elle l'affaiblisse considérablement), car nous le trouvons encore résistant et vivant quand la fiole suivante est versée... La sixième fiole sera versée sur l'Antechrist mahométan, comme la cinquième sur l'Antechrist papal... Fleming trouve ce dernier fait dans le dessèchement de l'Euphrate, et il dit, à cette occasion, que l'Orient, avant cette révolution, se refera papiste, pour la grande et dernière bataille contre le Christ. Il voit dans l'effusion de la septième fiole, le triomphe du Christ, et le commencement du millénium, qu'il appelle la *Christocratie*. (Les calculs de Fleming sont principalement dans le § 42 de son livre, et les paroles que nous avons citées se lisent dans les § 79 et 80.)

Nous en appelons à l'avenir contre de telles prédictions. La papauté spirituelle visible est inhérente à l'Eglise du Christ, immortelle comme cette Eglise elle-même. Si l'on ne voulait parler que d'accessoires malheureux, en fait de grandeurs, forces, luxes, richesses, armes humaines, dont elle peut se trouver entourée, nous serions loin de nier que ces accessoires de transition pussent avoir leur part d'allusion dans les allégories terribles du prophète de Patmos ; mais que s'ensuivrait-il à l'avantage du protestantisme ?

tes musiciens, on ne verra plus les lampes; car les marchands étaient les princes de la terre; par les vénéfices avaient erré toutes les nations, et en ton ventre a été trouvé le sang des saints.

Telle est la fin de la cité luxueuse, riche et puissante des nations de la terre dont Rome était sans doute le type au temps de saint Jean, mais qui est, pour tous les temps, dans l'esprit du prophète, l'ordre social injuste fondé sur la richesse et la force des uns, sur la faiblesse et la misère des autres. Et à côté de cette grande ruine il n'oublie pas le chant de triomphe de la multitude des saints délivrés: c'est le dernier tableau de la vision:

Et j'entendis la voix d'une grande multitude qui disait: Alleluia! salut, gloire, honneur au Seigneur notre Dieu! Justes sont ses jugements sur la grande prostituée qui a corrompu la terre. (Apoc. xix, 1 seqq.) Et dans le ciel, l'Alleluia des vingt-quatre vieillards, des quatre animaux, des grands et des petits, des trompettes, des grandes eaux, des tonnerres, qui tous tressaillent à la venue des nocces de l'Agneau, dans lesquelles les byssus ne sont plus que les justices des bons. Jean veut adorer celui qui lui révèle ces choses: *Garde-t'en bien, lui est-il répondu: Je suis serviteur comme toi, et comme tes frères; adore Dieu. (Ibid., 10.)*

Ainsi se clôt la quatrième vision; elle se clôt comme les autres, par un triomphe définitif du bien que semblent se partager, et chanter de concert, dans les vagues et lyriques éloquences du prophète, le ciel et la terre.

153.) VI. CINQUIÈME VISION: *Le grand banquet de Dieu. (Apoc. xix, 17-21.)* — Celle-là est courte et n'a pour but que de décrire, par un double tableau antithétique, des plus énergiques, d'un côté la gloire et la force du Sauveur en tant qu'exécuteur des vengeances de Dieu contre les oppresseurs de la terre, et, d'un autre côté, la grande culbute des rois, des monarchies, de leurs organisations sociales appuyées sur les petits et les grands, les esclaves et les libres, de leurs armées, de leurs orateurs séducteurs de la foule, de toutes leurs puissances, en un mot de la bête et de son faux prophète, comme résultat dernier de leur lutte contre le Christ, général en chef des armées de Dieu. Voici cette antithèse:

Le prophète voit le ciel ouvert, et, sur un cheval blanc, celui qui est le vrai, qui juge et combat, qui est le Verbe de Dieu, dont la robe est teinte de sang, qui est suivi des armées du ciel, qui, de sa bouche, lance des épées tranchantes, qui a foulé la cuve de la colère, et qui porte écrit sur son vêtement: *Roi des rois, Seigneur des seigneurs.* Et en même temps, il voit, debout dans le soleil, un ange qui crie d'une grande voix à tous les oiseaux: *Venez, assemblez-vous pour le banquet de Dieu; pour manger la chair des rois, et la chair des chiliarques, et la chair des forts, et la chair des cavaliers, des esclaves et des libres, des petits et des grands (Apoc. xix, 16-18);* il voit la bête, et les rois de la terre, et leurs armées en rang de bataille contre celui qui était assis

sur le cheval blanc et son armée. Mais la bête est prise, et, avec elle, son faux prophète qui avait séduit par ses signes, les adorateurs de la bête; et tous deux sont jetés, vivants, dans l'étang de feu; et les autres sont tués par l'épée qui sortait de la bouche du cavalier au cheval blanc, et les oiseaux se rassasient de leurs chairs.

Quoi de plus beau que ce foudroiement de tous les oppresseurs par la parole seule du guerrier au cheval blanc, sortant de ses lèvres épée plus puissante que toutes celles de la terre!

154.) VII. SIXIÈME VISION: *Satan lié pour mille ans et la terre nouvelle. (Apoc. xx, 1, ad xxi, 8.)* — Le prophète voit descendre du ciel un ange portant la clef de l'abîme et une grande chaîne; et, descendu, il prend le dragon, l'antique serpent, le diable, Satan enfin, le lie de sa chaîne, le jette dans l'abîme, en scelle la porte, et l'y laisse pour mille ans durant lesquels il ne séduira plus les nations, mais après quoi il sera encore délié pour un peu de temps. Puis il voit des trônes où siègent, glorieuses, les âmes qui n'ont point adoré la bête, où elles règnent mille ans avec le Christ. Les autres ne vivent point. Et c'est là, est-il dit, la première résurrection. Heureux ceux qui ont part à cette résurrection; sur eux la seconde mort est sans puissance; ils sont prêtres de Dieu et du Christ, et ils règnent mille ans. Et après, Satan sera délié, sortira de sa prison, séduira les nations, Gog et Magog, et les rangera en bataille. Ils s'épandent partout, et assiègent la ville sainte; mais le feu du ciel les dévore; et Satan est jeté dans l'étang de feu où la bête et les faux prophètes sont tourmentés dans les siècles des siècles. Et voici un grand trône blanc avec quelqu'un dessus devant lequel prirent la fuite le ciel et la terre, et devant ce trône les morts, et des livres ouverts, et aussi le livre de vie; et les morts sont jugés selon leurs œuvres; et la mer rend les siens, et la mort et l'Adès rendent les leurs, et tous sont jugés: *et la mort et l'enfer sont jetés dans l'étang de feu. (Apoc. xx, 15.)* C'est là la seconde mort, où est jeté celui dont le nom n'est point trouvé dans le livre de vie: et alors paraît un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre avaient passé, et la mer n'était plus; et Jean vit la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, qui descendait de Dieu ornée comme l'épouse; et une voix: *Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes; Dieu essuiera toute larme, la mort ne sera plus, plus de deuil, de cris, de douleurs, car le premier état sera passé.* Et Dieu dit: *Je suis le principe et la fin; à celui qui a soif je donnerai gratis de la source d'eau vive; qui vaincra possédera ces choses; mais les timides, les incrédules, les exécrables, les homicides, les fornicateurs, les empoisonneurs, les idolâtres, tous les menteurs, leur part sera dans l'étang de feu et de soufre qui est la seconde mort. (Apoc. xxi, 3-8.)*

C'est de cette fiction des mille ans de captivité de Satan qu'est né le millénarisme des premiers Chrétiens, qui se divisa en deux

systèmes, l'un propre aux hérétiques qui imaginaient un temps de jouissances charnelles réservé aux bons, un ciel terrestre comme celui de Mahomet; l'autre qui n'a jamais été positivement condamné, et qui consistait à compter seulement sur un avenir de mille ans durant lequel l'ordre, la justice et la vérité religieuse régneraient paisiblement sur la terre. Beaucoup de rêveurs généreux des temps modernes ont repris ce second millénarisme; et chacun a imaginé, à sa manière, l'ordre social à établir pour cette réalisation; M. Huet est encore aujourd'hui un de ces rêveurs généreux dans son *Règne social du christianisme*, ouvrage honnête, mais entaché de quelques erreurs, telles que celle de soutenir la légitimité de l'usure. Nous ne voyons pas plus une prédiction positive dans cette vision de saint Jean que dans toutes les autres; nous n'y voyons qu'une image de plus, très-parlante, pour représenter aux hommes l'idée, commune à tous les prophètes, de la lutte du bien et du mal finissant par le triomphe du bien et dans son ensemble total et dans les périodes relatives dont cet ensemble se compose. Les mille ans signifient, pour nous, une de ces périodes indéterminées dans laquelle c'est le bien qui a l'avantage, quoique ce ne soit point encore la conclusion de la lutte: une telle période doit arriver en ce monde. C'est une résurrection première dans la série sociale, après laquelle le mal doit revenir à la charge, et faire de nouvelles tentatives dont les fluctuations ne sont plus décrites, parce que ce serait toujours à recommencer les mêmes tableaux. Mais le prophète ne manquera pas plus dans cette vision que dans les autres, de mettre, à la conclusion dernière, le triomphe définitif du juste, qui toujours est partagé par le ciel et la terre, comme si Jean disait en lui-même: quoi qu'il en soit du plus ou du moins de perfection dans la victoire du bien ici-bas, il y a au moins la conclusion céleste qui est assurée et qui donnera aux bons pleine victoire. La mort et l'enfer y seront consumés dans la fournaise de la justice, où se réalise sans fin la combustion de toute écume sortie de l'océan des êtres contrairement à la volonté du Créateur.

155.) VIII. SEPTIÈME ET DERNIÈRE VISION: *La sainte Jérusalem.* (Apoc. XXI, 9, ad XXII, 10.) — Le poème entier finira comme chacune des visions dont il se compose, par la peinture du mal abattu, du bonheur triomphant, et par les chants de victoire des amis de Dieu et de l'homme:

Un des sept anges aux sept coupes, de la quatrième vision, retourne à Jean et lui dit: *Viens que je te montre la jeune femme épouse de l'Agneau.* (Apoc. XXI, 9.) Et il le transporte sur une haute montagne d'où il lui montre *la sainte Jérusalem resplendissante de la gloire*

(1872) M. Gilliot, dans l'ouvrage non encore édité dont il nous a communiqué le manuscrit, fait une belle analyse du Nouveau Testament tout entier en rapportant à ses trois bases, le mysticisme, l'ascétisme, le communionisme, les idées philosophiques et prophétiques dont il est une explosion sublime. Il donne aussi une interprétation de l'Apocalypse un peu plus précise que la nôtre, mais qui peut

de Dieu. (Ibid., 10.) Description de cette ville symbolique (Ibid., 11-21); l'ange qui lui parle la mesure avec une verge d'or; elle avait douze mille stades de longueur, de hauteur et de largeur; ses murailles étaient de cent quarante-quatre coudées; elle était construite de pierres précieuses; elle avait douze portes dont chacune était une perle. *Et je n'y vis point de temple*, dit le prophète, *c'est le Seigneur Dieu tout-puissant qui en est le temple, et l'Agneau.* *Et elle n'a besoin ni du soleil, ni de la lune; elle est illuminée de la splendeur de Dieu, et sa lampe est l'Agneau; et les nations marcheront à sa lumière* (Ibid., 22, 23); et les rois eux-mêmes lui porteront leur gloire; les portes n'en seront jamais fermées; il n'y aura point de nuit; rien de souillé n'y entrera, mais seulement les noms écrits dans le livre de vie de l'Agneau. L'ange lui montre encore le fleuve d'eau vive qui sort du trône de Dieu et de l'Agneau; sur ce fleuve, dans la place de la ville, l'arbre de vie qui porte un fruit par mois, et dont les feuilles sont la guérison des nations. *Et alors plus d'anathème; plus de nuit; splendeur de Dieu, et règne des bons dans les siècles des siècles.*

On remarque encore dans cette consolante peinture une sorte de mélange des grands triomphes du bien sur la terre avec son triomphe complet dans l'éternité. La ville symbolique peut signifier à la fois l'Eglise triomphante de la terre et la même Eglise dans les cieux. Il est donc vrai que le poème de l'Apocalypse avec ses horribles tableaux, n'est en réalité, comme celui de Job, que le dithyrambe de la sainte espérance (1872).

156.) IX. Conclusion. (Apoc. XXII, 11, seqq.) — Cette conclusion est faite en partie par l'ange révélateur et guide, en partie par le poète: *Ces paroles sont vraies*, dit l'ange, *elles montrent ce qui arrivera bientôt. Je viens vite, et heureux qui garde les paroles de cette prophétie.* *Et moi Jean, ayant vu et entendu, je tombai aux pieds de l'ange et voulus l'adorer, mais il me dit: Garde-t'en bien! je suis serviteur comme toi et comme tes frères qui ont le témoignage de Jésus. Adore Dieu.* (Apoc. XXII, 6-9.) *Et il ajouta: Ne scelle point ce livre, car le temps est proche. Qui fait le mal, le fasse encore, qui est juste se justifie encore; je viens vite, et avec moi ma récompense pour rendre à chacun selon ses œuvres; je suis le premier et le dernier; heureux qui lave ses habits dans le sang de l'Agneau, il aura droit à l'arbre de vie et entrera par les portes dans la ville: dehors les chiens, les empoisonneurs, les impudiques, les amis du mensonge! Moi, Jésus, ai envoyé mon ange pour annoncer ces choses aux Eglises; je suis l'étoile brillante du matin. L'Esprit et l'Epouse disent, viens! que celui qui a soif*

s'accorder avec elle, et qui nous paraît être la plus digne de ce poème mystérieux que nous ayons encore lue jusqu'ici. Cette interprétation nous a même donné des velléités de modifier la nôtre en quelques points; ce que nous ne faisons pas. En pareille matière, chacun n'apporte sa pierre à la construction universelle qu'à la condition de se concentrer dans sa propre inspiration.

viens et reçois gratis l'eau de la vie ! Qui ajoute ou retranche à la prophétie de ce livre, recevra les plaies qui y sont écrites, et sera retranché du livre de vie et de la ville sainte. Celui qui rend ce témoignage dit : Oui, je viens. Amen. Viens, Seigneur Jésus, la grâce du Christ soit avec vous tous. Amen. (Ibid., 11-21.)

Cette fin n'a pas besoin de commentaire. Elle n'est qu'une exhortation en style très-lyrique, accompagnée d'une affirmation de la vérité du drame humanitaire, exposé en traits brûlants dans toute l'Apocalypse.

II. — Les Epîtres des apôtres.

Terminons par un recueil des principaux effluves prophétiques échappés aux apôtres dans leurs Epîtres ; nous y retrouvons les mêmes pensées fondamentales.

157.) I. Quand saint Paul dit en parlant des apôtres et des premiers Chrétiens : *Nous autres venus sur la fin des temps (I Cor. x, 11)*, il dit cela relativement aux temps prophétiques qui avaient précédé Jésus-Christ et qualifie son époque de la fin des temps comme les prophètes avaient appelé les jours de la venue du Messie, les temps derniers parce qu'ils devaient clore ceux de la prophétie et de l'attente ; d'où il suit qu'on ne peut rien conclure d'une semblable parole sur la durée du monde.

158.) II. Le chapitre xiv de la *I^{re} Epître aux Corinthiens*, en s'occupant de la question des diversités de langage et des embarras que ces diversités font naître quant au culte extérieur dans l'unité religieuse qui commençait à s'étendre, contient quelques propositions importantes qui, rapprochées de l'ensemble des prophéties, ouvrent la porte à des espérances sur l'avenir de l'Eglise sous le rapport du langage ; comme ce que dit souvent le même Apôtre qu'il n'y a plus de Grecs, de Juifs, de barbares, d'esclaves, mais que tous sont un, en peut susciter également sur une refusion future de toutes les races humaines, sous l'influence de la civilisation et du mélange des peuples dans l'unité catholique. Voici ces phrases : *Celui qui parle en une langue (étrangère à ceux qui assistent) ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, puisque nul n'entend... Si la trompette rend un son incertain, qui se préparera pour la guerre ? De même, si vous parlez une langue qu'on n'entende point, comment saura-t-on ce que vous dites ? Vous parlez en l'air. Il y a tant de langues en ce monde, et rien qui n'ait sa voix ; mais si j'ignore la vertu de la voix, je serai barbare à celui qui parle et celui qui parle me sera barbare. Si je prie en une langue que je n'entende point, mon esprit prie, mais mon intelligence est sans fruit, que ferai-je donc ? Je prierai d'esprit et je prierai d'intelligence ; je chanterai d'esprit et je chanterai d'intelligence. Car si tu bénis d'esprit, comment celui qui n'entend que sa langue dira-t-il Amen à ta bénédiction, ne sachant pas ce que tu dis ? Pour toi, tu rends bien grâces, mais l'autre n'est pas édifié. Je rends grâces à mon Dieu de ce que je parle les langues de vous tous, mais*

dans l'église j'aime mieux dire cinq mots qui manifestent ma pensée pour instruire les autres, que dix mille en une langue étrangère. Frères, ne soyez pas enfants par l'intelligence, ne le soyez qu'en malice et soyez parfaits en intelligence... Les langues (en tant que diverses, employées sans être comprises), sont en signe non aux fidèles, mais aux infidèles.

On voit que l'Apôtre ne tarit pas contre l'inconvénient de parler, prier, chanter dans une langue que l'on ne comprend pas et de faire travailler le cœur sans que l'intelligence y participe. Et cependant il ajoute : *Si toute une Eglise s'assemblait et que tous parlassent leurs langues, et que ceux qui ne savent que la leur, ou des infidèles, entrassent, ne diraient-ils pas que vous avez perdu le sens ?... S'il n'y a pas d'interprète, qu'il (celui qui ne peut parler que dans une langue non comprise de tous les assistants) se taise et qu'il parle à lui-même et à Dieu... Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre, afin que tous soient exhortés... Dieu n'est pas un Dieu de dissension, mais de paix... (I Cor. xiv, 2-33.)* — Tout désir de saint Paul, tout ce qu'il a jugé raisonnable, doit être considéré comme chose appelée à se réaliser dans l'Eglise de Dieu. Or nous le sentons ici désirer, d'une part, que tous comprennent ce qu'ils chantaient, lisent ou écoutent, et, d'autre part, qu'il n'y ait pas de confusion de chants, de lectures, de discours dans mille langues diverses. Le seul moyen de concilier ces deux désirs, c'est d'imaginer qu'on arrive à une refusion des idiomes dans un idiome nouveau que tous comprendront. C'est un grand résultat que nous croyons réservé à l'avenir et qui pourra peut-être se manifester d'abord dans le culte catholique, après qu'on aura livré les langues vulgaires à son usage et à ses influences.

159.) III. *Comme tous meurent en Adam*, dit saint Paul (I Cor. xv, 22 seqq.), *ainsi dans le Christ, tous seront vivifiés et chacun en son ordre ; les prémices, le Christ, puis ceux qui sont du Christ, qui ont cru en son avènement ; ensuite la fin ; lorsqu'il aura remis le règne à Dieu et au Père, qu'il aura aboli toute principauté et puissance et force ; car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. Le dernier ennemi, la mort, sera aussi détruite, car Dieu, selon l'Ecriture, a tout mis sous ses pieds... tout lui a été soumis, hors celui qui lui a tout soumis.* — Voilà un oracle qui donne à penser. Comme on ne peut soutenir qu'il s'agisse d'une vivification de toutes les âmes dans l'éternité, même de toutes celles qui auront cru en Jésus-Christ, ni d'une abolition de toute principauté et puissance dans l'autre vie, puisque Satan y aura encore des sujets, ni d'une victoire sur tous ses ennemis dans cette même vie future, pour la même raison, ne faut-il pas entendre qu'il s'agit du règne du Christ sur la terre au même sens que Jésus-Christ disait : *J'attirerai tout à moi ? (Joan. xii, 32.)* C'est d'ailleurs ce qu'indique assez la gradation de l'Apôtre : *Les prémices, le Christ, puis ceux qui sont du Christ et ensuite la fin. (I Cor. xv, 23, 24.)* Or, cela admis, peut-on douter, après des paro-

les aussi absolues, que devant le Christ ne doivent tomber un jour toutes les puissances, toutes les principautés, toutes les forces humaines, tous les ennemis, en sorte qu'il ne lui reste plus que la mort à vaincre par la résurrection universelle, lorsque le monde aura parcouru son évolution ? Nous ne voyons pas qu'il soit possible d'interpréter ces passages autrement que dans le sens d'une christianisation universelle et simultanée du genre humain, accompagnée d'une organisation politique et sociale dans laquelle toute domination de l'homme sur l'homme aura disparu devant la domination de l'Évangile, puisque autrement il resterait encore des ennemis à vaincre et des puissances à détruire avant la fin.

160.) IV. Lorsque le grand Apôtre s'exalte à la pensée de la transformation égalitaire que le Christ est venu opérer dans le monde et s'écrie : *Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni libre; ni hommes, ni femmes; vous êtes tous un dans le Christ* (Galat. III, 28); il dit la vérité qui doit être, mais qui n'est pas encore; elle n'est encore réalisée ni dans les faits, ni dans les mœurs, ni dans les esprits. Elle a cependant gagné du terrain depuis saint Paul; elle en gagnera sans cesse, tantôt ici, tantôt là; et, malgré les chocs en retour, la phrase de Paul finira par être le tableau vrai de l'état du monde.

161.) V. Paul comprit, ce semble, l'Évangile autant que l'avenir le comprendra jamais, il le comprenait jusqu'à dire des choses qui ne devaient avoir leur application que plus de dix ou cent mille ans peut-être après sa mort. Il en est ainsi toutes les fois qu'il parle des lois positives et des pratiques matérielles de la religion; il ne voit que l'adoration en esprit : *Tu n'es plus serviteur*, dit-il au Chrétien, *mais enfant et héritier de Dieu par le Christ. Comment donc, maintenant que tu connais Dieu, retournes-tu à ces éléments infirmes et pauvres auxquels tu veux de nouveau t'asservir? Tu observes les jours et les mois, et les temps et les années? Je crains d'avoir travaillé en vain pour toi!... Jérusalem est libre!... O frère, nous ne sommes plus les fils de l'esclave, nous sommes les fils de la liberté.* (Galat. IV, 7 seqq.) Et aux Colossiens : *Effaçant la sentence de condamnation portée contre vous, il l'a abolie, l'attachant à la croix, et, dépouillant les principautés et les puissances, il les a menées captives... Que nul donc ne vous condamne sur ce que vous mangez ou buvez, ou à l'égard des jours de fête, ou des néoménies, ou des sabbats, qui sont l'ombre des choses futures, le corps du Christ.* (Col. II, 14 seqq.) — Parle toujours, Apôtre ! nous persistons à mériter tes mâles reproches.

162.) VI. Deux fois saint Paul, s'adressant aux Thessaloniens, qui agitaient les questions de l'avènement du Seigneur, leur parla ou sembla leur parler de ce qui concerne la fin des temps. Voici ces deux passages :

I^{re} Epître aux Thessaloniens, chap. IV et V. — *Nous vous disons ceci sur la parole du Seigneur, que nous qui vivons, nous réservés pour l'avènement du Seigneur, nous ne*

préviendrons point ceux qui se sont endormis; que le Seigneur lui-même au commandement, et à la voix de l'archange, et à la trompette de Dieu, descendra du ciel; et les morts, qui sont dans le Christ, ressusciteront les premiers; ensuite nous, qui vivons, qui sommes laissés, nous serons emportés avec eux dans les nuées, au-devant du Christ, dans les airs; et ainsi toujours nous serons avec le Seigneur. Consolez-vous donc les uns les autres dans ces paroles. Mais des temps et des moments, vous n'avez pas besoin, frères, que nous vous en écrivions; car vous savez très-bien vous-mêmes que le jour du Seigneur viendra comme un voleur dans la nuit. Lorsqu'ils diront : Paix et sécurité, alors viendra sur eux une soudaine ruine, et ils n'échapperont pas. Mais vous, frères, n'êtes point dans les ténèbres, pour que ce jour vous surprenne comme un voleur.

II^e Epître aux Thessaloniens, chap. I et II. — *A vous qui souffrez, (il est juste que soit donné) le repos dans la révélation du Seigneur Jésus, (qui sera faite) du ciel avec les anges de sa puissance; dans la flamme du feu donnant vengeance à ceux qui ne connaissent pas Dieu, qui n'obéissent pas à l'Évangile.... Nous vous conjurons frères, touchant l'avènement du Seigneur Jésus, et de notre réunion en lui, de ne point vous laisser légèrement ébranler, ni effrayer, soit par l'esprit, soit par le discours, soit par des lettres supposées de moi, comme si le jour du Seigneur était proche; que d'aucune manière nul ne vous séduise; car (il ne viendra point) qu'auparavant ne soit venue l'apostasie, et que ne se soit révélé l'homme de péché, le fils de la perdition, qui s'oppose et s'élève au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu, ou est adoré, de sorte qu'il s'assoie dans le temple de Dieu, se montrant comme s'il était Dieu. Ne vous souvenez-vous pas que, quand j'étais encore avec vous, je vous disais ces choses? Et vous savez ce qui maintenant l'empêche; afin qu'il se révèle en son temps; car déjà s'opère le mystère d'iniquité, seulement afin que qui tient maintenant, tienne, jusqu'à ce que c'en soit fait ouvertement (donec de medio fiat, le grec porte : Que ce qui tient maintenant soit ôté); et alors apparaîtra cet inique, que tuera le Seigneur Jésus du souffle de sa bouche, et qu'il détruira par l'éclat de son avènement, et duquel la venue est selon l'opération (grec : l'efficace) de Satan, en toute puissance, et signes, et prodiges menteurs, et en toute séduction d'iniquité, à l'égard de ceux qui périssent, parce qu'ils n'ont pas reçu l'amour de la vérité pour être sauvés...*

Il nous semble sentir avec évidence que saint Paul, en faisant ces allusions à tout ce qu'a dit Jésus de son avènement, ce qui intriguait autant les Chrétiens de cette époque que ceux d'aujourd'hui, évite avec soin de sortir du vague, et de donner une interprétation. Ce qu'il dit peut s'entendre, à la fois, et de la mort de chacun, et de quelque manifestation extraordinaire dans l'humanité, et de la fin des temps, et aussi de la résurrection générale; il le dit avec cette double préoccupation de rassurer ses Chrétiens, et

de les porter à une surveillance continuelle d'eux-mêmes. Nous ne trouvons de clair dans ces paroles, volontairement laissées obscures par le grand Apôtre, et plus vagues encore que celles de Jésus-Christ, que les points suivants : jugement de Dieu par le Christ se manifestant d'une manière éclatante, que représente bien la trompette de l'archange avec l'appel des morts et des vivants ; participation des bons aux gloires du Seigneur bien figurées par cette grande procession sur les nuées au milieu des airs ; incertitude des temps et des moments en ce qui concerne toutes les manifestations des jugements de Dieu ; vanité des terreurs de ceux qui croient que le jour du Seigneur est proche, et recours à la raison pour éviter la superstition ; grande apostasie qui doit avoir lieu dans l'Eglise par des triomphes momentanés du génie du mal, que Paul appelle l'*inique* ; on voit clairement qu'il croit à des corruptions, des erreurs, des fanatismes, des profanations, des adorations impies et idolâtriques comme devant s'introduire, en un temps quelconque, dans l'Eglise même, avant qu'arrive le jour des vengeances du Seigneur, le jour de ses épurations, où il consumera l'*inique* de son souffle ; et l'on voit aussi qu'il entend parler de choses qui se passeront successivement et non d'une manière abrupte, ainsi que le disait Jésus-Christ de son royaume, puisqu'il ajoute que ce mystère d'iniquité commence déjà. C'est toujours la grande lutte du bien et du mal, qui se réalisera au sein même de l'Eglise et qui finira par le triomphe du bien, aux jours de l'avènement de Dieu ; et comme l'Apôtre ne voyait pas, de son temps, se développer sur les propositions grandioses qu'il imaginait, les conquêtes de Satan, dans le cercle ecclésiastique, il en concluait qu'avant ces jours de l'avènement restaurateur, beaucoup d'autres jours étaient encore à luire. On a vu dans cet *inique* de saint Paul comme dans la *bête* de l'*Apocalypse*, et dans l'*Antechrist* (ou plutôt *Antichrist*) des Epîtres de saint Jean, un personnage particulier qui régnerait sur les peuples à la fin du monde ; nous n'y pouvons voir que des expressions et des images diverses pour personnifier le mal en général ; l'*Antechrist* est le symbole de tout ce qui s'oppose au Christ, comme Satan est celui de tout ce qui s'oppose à la vérité de Dieu ; il en est de même de cet *inique* de Paul ; c'est l'iniquité personnifiée.

163.) VII. On lit dans la *I^e Epître à Timothée*, que Dieu, notre Sauveur, veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. (*I Tim. II, 3, 4.*) — La doctrine catholique ne permet pas de comprendre que tous les hommes absolument seront sauvés dans l'éternité ; d'où il nous semble que le sens le plus naturel de cette proposition, surtout lorsqu'on en considère la seconde partie, est que tous les hommes, en les considérant successivement selon la série du genre humain, parviendront, sur la terre, à la connaissance de la vérité chrétienne, en d'autres termes, qu'il viendra un jour où l'univers entier sera Chrétien. Nous savons

qu'il est une autre manière d'interpréter, en se reportant sur le point de savoir ce que l'Apôtre entend par cette volonté de Dieu dont il parle ; mais cette interprétation, que nous avons donnée nous-même à l'occasion, nous a toujours paru un peu forcée.

164.) VIII. La même Epître contient ce qui suit : *L'esprit de Dieu dit ouvertement que, dans les derniers temps, plusieurs apostasieront la foi, s'attachant à des esprits d'erreurs et à des doctrines de démons, parlant le mensonge avec hypocrisie, et dont la conscience est cautérisée, condamnant le mariage, et ordonnant de s'abstenir des aliments que Dieu a créés pour que les fidèles et ceux qui ont connu la vérité en usent avec action de grâces ; car tout ce que Dieu a créé est bon, et on ne doit rien rejeter de ce qui se mange avec action de grâces.... rejette les sottes fables de vieilles...* (*I Tim. IV, 17.*) — Ce ne sont pas des exemples de tolérance et d'excès dans l'adoration en esprit, mais de rigorisme et d'excès dans les pratiques matérielles, que l'Apôtre donne comme signes de ce qu'il appelle l'*apostasie de la foi dans les derniers temps* ; cela fait rêver profondément. Quant à ces derniers temps, il ne s'agit pas de la fin totale en particulier, mais de l'évolution ecclésiastique dans son ensemble, laquelle est la dernière dans l'histoire humaine, relativement à tout le passé qui impliquait l'attente et la prophétie.

165.) IX. Sache que, dans les derniers jours, dit encore Paul à Timothée, seront des temps difficiles : il y aura des hommes s'aimant soi-même, avides, arrogants, superbes, outrageux, rebelles à leurs parents, ingrats, souillés de crimes, sans affection pour les leurs, implacables, détracteurs, dissolus, farouches, ennemis des bons, traîtres, insolents, enflés d'orgueil, aimant les voluptés plus que Dieu, ayant toutefois l'apparence de la piété, mais en détruisant la vertu. (*II Tim. III, 1-5*) — Même observation que la précédente sur ces derniers jours ; quoique le nombre de ces hommes, qui formeront l'armée de l'Antechrist, doive sans doute diminuer à proportion que s'établira, socialement, le règne du Christ, on ne peut s'empêcher de croire qu'il y en aura jusqu'à la fin : comment penser autrement après ces oracles de l'interprète du Christ, et à la vue de ce qui se passe dans l'Eglise qui est encore pleine de ces monstruosités ?

166.) X. On lit dans l'*Epître aux Hébreux*, (1, 10 seqq.) cette citation des prophètes, qui confirme le sens de plusieurs de leurs prophéties sur une fin du monde : *Au commencement, Seigneur, tu as fondé la terre ; et les cieux sont l'ouvrage de tes mains. Ils périront, mais toi tu demeureras ; ils vieilliront tous comme un vêtement ; tu les rouleras comme un manteau, et ils seront changés ; toi, tu es le même toujours, et tes années ne défaillent point.* — Ce passage semble donner la fin des choses existantes comme devant se réaliser successivement par transformations et changements indéfinis, et non par une secousse instantanée ; ce qui est conforme aux données de l'astronomie moderne qui en

à assez vu pour juger que les grands corps de l'immensité se forment et se déforment selon des périodes qui, incalculables pour nous, ne sont que des minutes relativement à Dieu.

167.) XI. La même Epître rappelle cette autre prédiction des prophètes : *Je mettrai mes lois dans leur esprit, et je les écrirai dans leurs cœurs; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple; chacun d'eux n'enseignera point son prochain, ni chacun d'eux son frère, disant: Connais Dieu, parce que tous me connaîtront, du plus petit jusqu'au plus grand.* (Hebr. VIII, 10 seqq.) — Paul semble bien prendre à la lettre cette promesse d'une diffusion universelle de la science religieuse. C'est, dit-il, la nouvelle alliance, et il ajoute : *En disant une nouvelle alliance, (Dieu) a fait de la première une chose ancienne; or ce qui devient ancien et vieillit est près de sa fin.* Cette alliance ancienne, dit encore l'Apôtre, (Hebr. IX, 1 seqq.), *avait des ordonnances de culte, et un sanctuaire terrestre, etc., etc..... mais le Christ (s'est fait) pontife des biens futurs pour un meilleur et plus parfait tabernacle, non fait de la main des hommes, etc., et enfin: Il a paru une fois vers la consommation des siècles pour détruire le péché, se faisant lui-même victime; et comme il est statué que tous les hommes meurent une fois, et après cela le jugement, ainsi le Christ s'est offert une fois pour ôter les péchés de beaucoup; et, la seconde, il apparaîtra, non plus pour le péché, mais pour le salut de ceux qui l'attendent.* (Ibid., 26-28.) — N'y aurait-il pas encore ici, comme cela arrive si souvent, une double allusion, l'une au salut de l'éternité, et l'autre au salut temporel de l'Eglise terrestre, à la gloire du Christ et au salut des peuples dans cette gloire, pendant la période humaine qui suivra la consommation des temps prophétiques au Golgotha? Ne serait-ce pas en ce sens qu'il dirait plus loin : *Encore un peu, et celui qui doit venir viendra, et il ne tardera point?* S'il s'agissait de la fin du monde, cela ne serait ni conforme aux faits maintenant accomplis, ni en harmonie avec ce que le même apôtre dit ailleurs, que cette fin n'est pas prochaine; il peut s'agir de la mort de chacun et de l'éternité qui la suit; mais il nous semble plus naturel de comprendre que le règne du Christ sur la terre par l'extension de son Eglise, et par les influences sociales de sa doctrine, va commencer de se réaliser pour se perfectionner de plus en plus jusqu'à la fin. Au reste, tous ces passages nous paraissent calculés par l'Apôtre pour rester toujours à double ou triple sens dans l'intérêt de la vertu et de l'espérance.

168.) XII. Nous trouvons, dans l'éloquente Epître de saint Jacques, adressée à toutes les Eglises, le passage suivant, lyrique comme les diatribes des prophètes, sur l'avènement du Seigneur :

Et maintenant riches, pleurez; hurlez dans les misères qui viendront sur vous. Vos richesses sont tombées en pourriture, et la vermine a mangé vos vêtements. Votre or et votre argent se sont couverts de rouille; et cette

rouille témoignera contre vous; elle gagnera vos chairs et les dévorera comme le feu. Vous avez thésaurisé la colère pour les derniers jours. Voilà que crie le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs, et que vous avez frustrés; et leurs cris ont monté jusqu'aux oreilles du Seigneur des armées. Vous avez festiné sur la terre, vous avez nourri vos cœurs dans les luxures pour la journée du sacrifice. Vous avez condamné, vous avez tué le juste, et il ne vous a point résisté. Soyez donc patients, frères, jusqu'à l'avènement du Seigneur. Le laboureur attend le fruit précieux de la terre, il espère avec patience jusqu'à ce qu'il reçoive la pluie du printemps et celle de l'automne. Soyez patients de même, et fortifiez vos cœurs, car l'avènement du Seigneur approche..... voilà que le juge est debout à la porte. (Jac. V, 1 seqq.) — On ne peut s'empêcher de voir, dans ces menaces adressées aux uns, dans ces consolations adressées aux autres, autant des prédictions de révolutions sociales qui rétabliront la justice, et rendront le travailleur propriétaire de fait, comme il l'est en droit, de la plénitude des fruits de son travail, ou d'un égal équivalent, que des prédictions du rétablissement de l'ordre dans l'autre vie. Or, s'il y a eu des efforts violents dans l'humanité vers l'accomplissement de ces prédictions, on doit avouer que cet accomplissement est encore bien loin de sa réalisation. Le monde, à force de se retourner, comme le géant enterré sous l'Etna, d'une hanche sur l'autre, finira peut-être par secouer son fardeau.

169.) XIII. Citons le fameux passage de la II^e Epître de saint Pierre, qui semble dire clairement que le monde finira par le feu, et duquel est venue principalement cette tradition chrétienne.

Chap. III, vers. 3 et suiv. : *Sachez qu'il viendra, dans les derniers jours, des moqueurs marchant selon leurs propres convoitises, et disant: Où est la promesse de son avènement? car depuis que nos pères se sont endormis, tout persévère comme depuis le commencement de la création. Ils ignorent, ceux qui veulent qu'il en soit ainsi, que d'abord étaient les cieux et la terre subsistant de l'eau et par l'eau, en conséquence de la parole de Dieu; par quoi il arriva que ce monde d'alors, inondé d'eau, périt. Or les cieux qui sont maintenant et la terre ont été reposés par la même parole, réservés au feu pour le jour du jugement et de la perdition des hommes impies. Mais il est une chose que vous ne devez pas ignorer, mes bien-aimés, qu'un jour devant le Seigneur est comme mille années, et mille années comme un jour. Le Seigneur ne retarde point sa promesse comme quelques-uns l'imaginent, mais il agit avec patience à cause de vous, ne voulant pas que quelques-uns périssent, mais que tous retournent à la pénitence. Ce jour du Seigneur viendra de telle sorte qu'en ce jour les cieux passeront avec un grand fracas, les éléments seront dissous par la chaleur, et la terre avec toutes les œuvres qu'elle contient, sera brûlée. Puis donc que tout cela doit périr, quels ne devez-vous pas être en sainteté de vie et piété,*

attendant et hâtant l'avènement du Seigneur par qui les cieux embrasés seront dissous, et les éléments se dessècheront par l'ardeur du feu? car nous attendons, selon ses promesses, de nouveaux cieux et une terre nouvelle, dans lesquels la justice habitera. Pierre ajoute ensuite que la longanimité de Notre-Seigneur est efficace et produit le salut, selon que Paul, son frère bien-aimé, l'a écrit dans des lettres où il y a des choses difficiles à comprendre, que des hommes ignorants et légers dépravent, comme les autres écritures, pour leur perte.

Quatre idées principales se distinguent dans ce morceau : 1° l'ordre présent de notre habitation terrestre tel qu'il nous apparaît, périra par le feu au jour du jugement et de la perte des impies, comme il périt par l'eau du déluge, au temps de Noé; 2° mais quant à l'heure où cela arrivera, elle peut se faire attendre longtemps, car les milliers d'années sont devant Dieu comme des jours. 3° Dieu prend patience afin que peu à peu tous se convertissent selon sa volonté qui est qu'aucuns ne périssent. 4° Après cette révolution par le feu, il y aura de nouveaux cieux et une terre nouvelle où la justice régnera.

Or est-il essentiel de prendre à la lettre cette destruction par le feu? Pierre prétend-il interpréter ou seulement répéter et affirmer le discours figuré des prophètes et de Jésus-Christ sur le même sujet? Sa pensée particulière fût-elle de les interpréter dans le sens littéral, s'ensuivrait-il absolument que Dieu lui eût inspiré de les reprendre de la sorte, pour décider la question devant l'avenir catholique, puisque un des principaux caractères de l'inspiration consiste en ce que la chose dite ou écrite ne soit pas toujours pleinement ni exactement comprise par celui qui la dit ou l'écrit? Toutes ces questions nous paraissent insolubles, puisque l'Eglise ne s'est pas prononcée, et que la fin du monde, quant à son heure et à la manière dont elle arrivera, est demeurée un mystère. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que l'apôtre Pierre, comme les autres, promet une transformation quelconque qui finira par une terre nouvelle où régnera la justice; qu'est-ce que cette terre nouvelle? est-ce le ciel, est-ce un autre état de l'humanité qui ne serait point encore le ciel? Nous ne voyons pas qu'on ne pût encore, sans trop violenter le texte, entendre tout cela dans un sens moral plutôt que matériel, et y voir la prédiction, que nous avons si souvent rencontrée, de grands bouleversements de la société humaine devant aboutir à des victoires du bien, et à un règne pacifique de l'Évangile sur cette terre avant le triomphe des cieux.

170.) XIV. Nous terminerons par saint Jean après avoir commencé par lui. Ne semble-t-il pas expliquer lui-même, comme nous l'avons fait, la bête de son Apocalypse, sous le nom d'Antechrist, dans les passages suivants?

I. Joan. II, 18-22. — *Mes petits enfants, c'est la dernière heure; et comme vous avez entendu que l'Antechrist (Antichristus), vient, il y en a, dès maintenant, plusieurs qui sont des*

antechrists, d'où nous savons que c'est la dernière heure. Ils sont sortis d'avec nous, mais ils n'étaient point d'avec nous, car s'ils avaient été d'avec nous, ils seraient demeurés avec nous.... Qui est menteur sinon celui qui nie que Jésus soit le Christ? Celui-là est l'Antechrist qui nie le Père et le Fils....

I Joan. IV, 1-4. — *Bien-aimés, ne croyez point à tout esprit, mais éprouvez les esprits, s'ils sont de Dieu. En ceci vous connaîtrez l'esprit de Dieu: tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu en la chair est de Dieu; et tout esprit qui dissout Jésus (le grec porte qui ne confesse pas que Jésus-Christ est venu en la chair), n'est point de Dieu; celui-là est l'Antechrist dont vous avez oui dire qu'il vient, et maintenant déjà il est dans le monde..., vous êtes de Dieu, mes petits enfants, et vous l'avez vaincu....*

II Joan. 7. — *Plusieurs séducteurs se sont introduits dans le monde, qui ne confessent point que Jésus soit venu dans la chair; celui-là est séducteur et Antechrist.*

Il paraît évident par cette interprétation de saint Jean lui-même que l'Antechrist pris en général et absolument, n'est autre chose que l'esprit d'opposition au Christ, comme Satan, le démon, le serpent, le diable, etc., et, dans d'autres littératures religieuses, Ahrimane, Loke, Koung-koung, etc., sont des noms symboliques ou personnificateurs de l'esprit d'opposition à Dieu. C'est, au reste, ce que dit l'étymologie du mot *Antichristus*, et l'on peut considérer, ce nous semble, cette explication du poète-philosophe du Nouveau Testament comme très-utile pour l'interprétation de son Apocalypse. Nous n'avons pas besoin de faire observer qu'en partant de cette idée, il sera tout naturel d'appeler antechrists tous ceux qui appartiendront, en leur particulier, à titre de chefs plus ou moins importants, au camp de l'erreur et du mal; et de cette manière l'Antechrist commencera de jouer son rôle, dans l'Eglise et hors de l'Eglise, mais surtout dans l'Eglise, à partir des premiers temps du christianisme, et continuera de le jouer, en renaissant continuellement, durant les temps qui sont appelés *les derniers temps, novissima tempora*, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué, toute la durée de la période humaine qui suivra le premier avènement du Christ, jusqu'à cette victoire définitive de Dieu, cette ruine complète de la bête, et cette délivrance des opprimés, que nous avons vue annoncée par toutes les prophéties.

Un mot reste à expliquer dans ce que nous venons de citer du disciple bien-aimé. Il dit à ses Chrétiens, qu'il appelle, avec tant de douceur et d'effusion, ses petits enfants, que *c'est la dernière heure*; croirait-il, lorsqu'il écrit, à une prochaine fin du monde, ou, au moins, à un avènement nouveau du Sauveur qui aurait lieu avant sa mort conformément à la croyance qui s'était d'abord répandue parmi les frères qu'il ne mourrait pas jusqu'à ce que le Christ vint? Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que l'importe (Joan. XXI, 22), avait dit Jésus à Pierre, en parlant du jeune disciple, et celui-ci en racontant

lui-même ce fait ainsi que la croyance à laquelle il avait donné lieu, ajoute : *Jésus ne lui dit pas : il ne mourra point, mais seulement, si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe?* Or il nous semble voir, et dans ce récit, et dans toutes les Epîtres des apôtres que nous avons citées, — excepté saint Paul qui a positivement rejeté loin les terreurs de ceux qui croyaient que *le jour du Seigneur était proche* — : 1° un état d'esprit fort douteux et obscur sur le sens et sur l'époque de ce que le Christ avait appelé son second avènement, ce qui devait être, au moins quant à l'époque, puisqu'il avait dit qu'elle était cachée à tous, excepté au Père, et 2° une sorte de tendance particulière à penser que la fin du monde n'était pas éloignée; c'est ce qu'attestent aussi les ouvrages des plus anciens Pères de l'Eglise, comme ayant été une croyance accréditée chez les premiers Chrétiens. Or c'est peut-être cette probabilité particulière qu'exprime saint Jean dans ce passage; l'inspiration n'en serait pas compromise, car il suffirait de dire que Dieu inspirait, en ce moment, l'écrivain à émettre ce qu'il soupçonnait et ce qu'on soupçonnait de son temps; on sent, d'ailleurs, par le raisonnement qu'il fait sur l'Antechrist, dont il voit, à sa grande douleur, se lever comme l'aurore dans l'Eglise même, qu'il tire plutôt un horoscope à titre d'homme, sur un point que Jésus-Christ a déclaré n'être révélé à qui que ce soit par le Père, qu'il ne parle au nom de celui qui l'inspire. Quoi qu'il en soit de cette explication, on peut encore entendre, à la rigueur, par ce *novissima hora* de saint Jean, ce que nous avons entendu par le *novissima tempora* si souvent répété, c'est-à-dire toute la période humaine qui suivra Jésus-Christ et qui pourra être extrêmement longue. D'après ce sens, que favorise le mot de saint Pierre, que *devant Dieu mille ans sont comme un jour*, ces paroles de saint Jean seraient encore plus fortes pour prouver qu'il n'entendait par *Antechrist* que le mal considéré dans sa lutte incessante contre le Christ, lutte qui devait commencer, au sein même de l'Eglise, dès l'inauguration du christianisme, première minute de la dernière heure, et ne finir qu'à la consommation de la même période, qui arrivera aux dernières minutes de cette dernière heure.

VI. — Résumé.

Si nous nous recueillons pour grouper, sous un certain nombre d'idées générales, les nombreux détails de la scène prophétique que nous venons de parcourir, nous arrivons à l'énumération suivante :

171.) I. Toutes les nations bénies dans le Christ; tous les enfants de Seth éclairés par l'étoile de Jacob; tous les peuples soumis au Messie; le désiré des nations successivement vainqueur de ses ennemis et triomphant paisiblement dans sa victoire; affluence universelle au temple du Sauveur; cessation complète de l'idolâtrie; le rameau d'Israël fleurissant sur toute la terre; toute chair en adoration devant le vrai Dieu; l'Eglise du Christ, d'abord une petite pierre, devenant une mon-

tagne qui couvre toute la terre; la puissance satanique abattue; le Christ adoré en tout lieu; ses missionnaires répandus sur tous les points du globe; réunion de tous les infidèles; la bonne nouvelle entendue partout; l'Evangile librement enseigné et universellement compris; avènement progressif et enfin complet du Christ dans sa gloire; le crucifié attirant tout à lui; conquête par l'Eglise de toutes les nations;

En résumé: unité religieuse de l'humanité dans le christianisme.

172.) II. Le serpent écrasé; Job appauvri, sans le mériter, par Satan, et restauré, malgré Satan, dans sa richesse première; revanche de Michel sur Satan; chute de Lucifer; Leviathan muselé; le géant abattu; le dragon renaissant jeté enfin dans l'abîme; Bélial définitivement mis à la chaîne; la bête et son prophète disparus dans le lac; l'Antechrist vaincu;

En résumé: victoire assurée au bien dans sa lutte avec le mal, sur tous les champs de bataille; victoire totale à la fin de cette lutte; victoires partielles dans les grandes subdivisions de cette lutte.

173.) III. Animaux asservis; terre totalement remplie d'habitants; conquête de l'atmosphère et de l'Océan; les grandeurs du désert et les montagnes devenues fécondes; surabondance des productions; défrichement des solitudes; le travail récompensé; la mort n'est plus que la suite de la vieillesse; la santé régner sur la terre; cieux et terre renouvelés;

En résumé: conquête complète du globe terrestre par l'humanité.

174.) IV. Royautés abattues; grandes secousses, et montagnes transportées dans la mer; humiliation de toutes les puissances; pauvres et justes élevés à l'empire; délivrance du faible des mains du fort; les rois des nations mis à la chaîne; tyrannies extirpées; disparition des dominateurs; grande revendication pour les faibles; la verge des dominateurs brisée; chute du grand empereur de la grande Babylone; les rois jetés dans le lac; les chaînes de tous les peuples rompues; les avocats du despotisme, ses faux prophètes, devenus muets; croulement des tours; fers brisés; délivrance des captifs; esclaves rendus libres; forts abattus; dominateurs devenant la proie des buchers et des vers; extinction de la race des bêtes méchantes; rédemption des opprimés à la suite de secousses effrayantes; rejet des tyrans au rebut; grande vengeance de Dieu contre les oppresseurs; grands triomphes des bons; têtes des dynasties abattues; chants de victoire de la liberté; la parole seule devenue l'épée qui foudroie les dominateurs; toutes les puissances tombant devant le règne du Christ; plus de rois; plus de domination de l'homme sur l'homme; grandes révolutions qui conduisent à la terre nouvelle;

En résumé: conquête d'un ordre politique universel fondé sur l'équilibre des droits et sur la liberté.

175.) V. Extinction du paupérisme; plus d'usures; règne de la justice; ordre rétabli; chacun jouissant du fruit complet de son travail; luxe aboli; le sceptre des exacteurs brisé; nivellement des conditions; pauvres

élevés à la liberté ; plus d'esclavage ; échange des produits possible pour tous ; jouissance de ce qu'on produit ; on n'engendre plus dans la crainte ; frugalité dans les repas du lion ; plus d'exploitation du faible par le fort ; égalisation dans la médiocrité ; partout simplicité des mœurs agricoles ; plus d'injustice légale et organisée ; écartement des injustes ; s'il y a encore des pauvres ils le seront par leur faute ; grandes tribulations avant le règne de la justice ; chute de la grande Babylone, du luxe voleur, corrompue et appauvrissant ; chute de tout l'ordre social fondé sur l'injustice ; chants de triomphe des pauvres délivrés ; disparition des grandes fortunes ; égalité des biens dans les limites possibles et raisonnables ; élévation des uns, et abaissement des autres, par des séries de révolutions douloureuses, à un état mitoyen de bien-être ;

En résumé : conquête d'un ordre économique universel fondé sur la justice.

176.) VI. Tous les appareils de guerre re-forgés en instruments d'agriculture ; paix universelle ; oubli des manœuvres militaires ; fédération des nations ; le loup en paix avec l'agneau et le lion mangeant avec le bœuf ; grandes douleurs avant ces résultats et pour y arriver ; plus de tributs ; peuples réconciliés ; pacification universelle ; premier état oublié ; nations et langues réunies. et, par suite, plus de races distinctes ni de langages distincts ; fraternité cosmopolite ; terre heureuse ; guerres affreuses et universelles pour aboutir à la paix universelle ; épuration du genre humain par les révolutions préparatoires ; égalité de toutes les nations qui suppose la relusion des races, des langues et des mœurs ;

En résumé : conquête de l'unité du genre humain dans une confédération pacifique des nations.

177.) VII. Règne des bons ; jugement dans l'équité ; diffusion universelle des lumières dont un berceau est la source ; science répandue partout ; pauvres éclairés ; magistratures nouvelles ; terre réveillée ; yeux ouverts ; plus de peine de mort ; plus de sang humain répandu légalement ; règne des saints ; résurrection des morts dans la lumière chrétienne ; grands cataclysmes suivis de ces triomphes du bien ; transformations progressives pour arriver à la terre nouvelle, empire de la science et de la vérité ;

En résumé : conquête progressive, au prix de grandes révolutions, d'une unité de législation fondée sur la science et la raison devenues souveraines.

178.) VIII. Plus de mauvais pasteurs ; pratiques matérialistes remplacées par l'adoration pure ; amour du prochain triomphant ; égoïsme écrasé ; plus de pasteurs se paissant eux-mêmes ; adoration de Dieu en esprit et en vérité ; un seul pasteur et un seul troupeau ; brebis faibles devenues fortes ; le sanctuaire purifié ; la religion libre ; règne universel du docteur de justice ; l'esprit de Dieu répandu sur toute chair ; paix de la nouvelle maison du Seigneur ; les superstitions oubliées ; unité du maître qui est le Christ ; plus de com-

merce des choses saintes ; les séducteurs qui resteront encore, réduits à l'impuissance ; pour arriver là, révolutions terribles et dissensions atroces ; faux Christs et faux prophètes ayant un règne dans l'Eglise avant le règne pur et pacifique du véritable Christ ; événements grandioses inattendus ; transformations imprévues ; terrifiantes surprises ; séparations des bons d'avec les mauvais ; mauvais mis au rebut ; Dieu adoré dans son véritable temple ; une seule bergerie et un seul pasteur dans tout l'univers ; épanchement universel de l'esprit consolateur ; luttes, malheurs et triomphes des deux témoins ; plus de blasphémateurs ; Dieu seul est adoré ; les mille ans d'emprisonnement de Satan avant de nouveaux efforts sataniques qui finiront par l'épuration dernière de l'Eglise ; culte extérieur complètement sanctifié ; la grande apostasie et le règne de l'inique pour un temps avant l'adoration parfaite ; fausse piété vaincue à son tour ; tous parvenus à la connaissance de la vérité ; unité de prière, de parole, de chant, dans une langue que tous entendront ; la bête qui s'était élevée dans l'Eglise définitivement vaincue ;

En résumé : conquête de l'unité dans l'adoration vraie.

179.) IX. Le sépulcre du Christ profané et redevenu glorieux ; la désolation cessant d'exister sur la terre sainte ; Jérusalem restaurée dans une nouvelle gloire ; temps à prodiges imprévus ; le peuple Juif rétabli ; résurrection de la ville sainte en capitale du monde converti ; Israël réhabilité et respecté des nations ; paix et prospérité pour tous les peuples ; œuvre de fraternité achevée par l'Elie de l'avenir, quel que soit le sens de ce symbole ; avant le rétablissement de Jérusalem, cette ville foulée aux pieds jusqu'à la fin de la gentilité ; retour de la Jérusalem rebelle ;

En résumé, pour ce qui concerne la nation du Christ en particulier : conquête des restes de cette nation au christianisme après celle des autres nations, et ensuite, restauration de cette nation exilée dans son pays et dans sa gloire.

180.) Tels sont les traits principaux, les grandes étoiles, les fleurs les plus apparentes de ce monde prophétique aux richesses infinies. Il nous semble y trouver soit directement, soit par déduction :

L'unité de religion, l'unité politique, l'unité d'Eglise, l'unité de foi, l'unité de culte, l'unité de législation, l'unité de liberté, l'unité de fraternité, l'unité d'égalité, l'unité de mœurs, l'unité de nations, l'unité d'états, l'unité du commerce, l'unité de langage, l'unité de races, l'unité de science, l'unité de morale ; toutes les unités nécessaires pour la reconstitution de l'humanité en une seule famille bénie du Père, mais conquises, petit à petit, par une lutte incessante.

CHAPITRE IV.

TRAME FUTURE DE L'ÉVOLUTION HUMAINE SUR LA TERRE ET DÉNOUEMENT DE CETTE TRAME DEVANT LA SCIENCE DES TRADITIONS ET L'OBSERVATION PHILOSOPHIQUE DE L'HUMANITÉ PRÉSENTE.

181.) I. Si nous n'avions pas été si long dans le recueil de nos prophéties, nous ferions une

semblable étude sur celles des autres religions, et, bien qu'elles soient comme perdues dans une babel immense, nous pourrions encore en repêcher un assez grand nombre, dont les conclusions seraient en parfaite harmonie avec celles que nous venons de formuler; pas un peuple sur la terre qui n'ait dans son répertoire d'écrits, de traditions, de croyances et de dogmes les mêmes aspirations, les mêmes espérances, les mêmes prophéties plus ou moins vaguement formulées. L'espace nous manquant pour en soumettre un recueil au lecteur, nous lui rappellerons seulement, en gros, que si, d'une part, toutes les traditions populaires conservées par les poètes, les historiens, les philosophes de toutes les contrées émettent l'idée d'une fin du monde présent, et paraissent représenter la trame historique qui conduira à cette fin comme marquée d'événements extraordinaires et tragiques, elles ne manquent jamais d'ajouter cette autre idée consolante, d'un renouvellement par le bien triomphant; renouvellement qu'elles confondent plus ou moins avec celui ou ceux de l'autre vie, mais qu'elles conservent avec soin malgré leurs tendances à préférer les tableaux sinistres, plus favorables aux grandeurs poétiques et en général plus recherchées des imaginations dans l'état présent de l'humanité, qui est un état de maladie.

182.) C'est ainsi que la théologie bouddhiste, après avoir raconté quatre avènements de Bouddha, dont le dernier venu est Chakiamouni, promet encore 996 autres bouddhas qui viendront successivement sauver les hommes et les béatifier. Le prochain, qui sera le cinquième, et qui est attendu avec impatience, est Maidari. La terre, d'après le brahmanisme, attend son Kalki, dixième incarnation de Vichnou qui ramènera l'âge d'or. Le sinéisme attend son saint qui détruira le mal et fera régner partout la vraie doctrine. Laissons ces traditions, et citons, pour exemple unique, le morceau suivant de l'Edda des Scandinaves:

183.) « Il viendra un temps, un âge barbare, un âge d'épée, où le crime infestera la terre, où les frères se souilleront du sang de leurs frères, où les fils seront les assassins de leurs pères, et les pères de leurs fils, où l'inceste et l'adultère seront communs, où personne n'épargnera son ami. Bientôt un hiver désolant surviendra, la neige tombera des quatre coins du monde, les vents souffleront avec furie, la gelée durcira la terre. Trois hivers semblables se passeront sans qu'aucun été les tempère; alors il arrivera des prodiges étonnants. Alors les monstres rompront leurs chaînes, et s'échapperont, le grand dragon se roulera dans l'Océan, et, dans ses mouvements, la terre sera inondée et ébranlée, les arbres déracinés, et les rochers se heurteront.

« Le loup Fenris, déchaîné, ouvrira sa gueule énorme qui touche à la terre et au ciel, le feu sortira de ses yeux et de ses naseaux, il dévorera le soleil; et le grand dragon qui le suit vomira sur les eaux et dans les airs des torrents de venin.

« Dans cette confusion les étoiles s'enfuiront, le ciel sera fendu, l'armée des mauvais génies

et des géants, conduite par Sortus (le noir), et suivie de Loke, entrera pour attaquer les dieux. Mais Heimdal, le portier des dieux, s'élève; il fait sonner sa trompette bruyante, les dieux se réveillent et s'assemblent, le grand frêne agite ses branches, le ciel et la terre sont pleins d'effroi, les dieux s'arment, les héros se rangent en bataille, Odin paraît, revêtu de son casque d'or et de sa brillante cuirasse; son large cimenterre est dans ses mains: il attaque le loup Fenris, il en est dévoré, et Fenris périt au même instant. Thor est étouffé dans les flots de venin que le dragon exhale en mourant. Loke et Heimdal se tuent réciproquement; le feu consume tout et la flamme s'élève jusqu'au ciel.

« Mais bientôt après, une nouvelle terre sort du sein des flots, ornée de vertes prairies; les champs y produisent sans culture, les calamités y sont inconnues, un palais y est élevé, plus brillant que le soleil et tout couvert d'or. C'est là que les justes habiteront et se réjouiront pendant les siècles.

« Alors le puissant, le vaillant, celui qui gouverne tout, sort des demeures d'en haut pour rendre la justice divine. Il prononce ses arrêts, il établit les sacrés destins qui dureront toujours. »

184.) S'il y a chez tous les peuples, un âge d'or pour commencer l'histoire de l'humanité, il y en a un, pour la finir; Saint-Simon a fait une phrase aussi fautive qu'injuste lorsqu'il a dit: « L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé dans le passé est devant nous. » Et Lamartine est allé, par mélancolie, à l'excès contraire lorsqu'il n'a vu dans les traditions que l'âge d'or du passé. Tout commence par l'or et tout finit de même sous l'empire du Dieu que nous avons compris, avec cette différence que l'or du commencement est l'état naissant de celui de la fin; et les traditions humaines sont d'accord sur ce double principe. Or un tel concert est d'un grand poids, non pas pour ajouter à la valeur intrinsèque de nos prophéties catholiques, mais pour aider leurs interprétations et nous convaincre de la réalité d'un pressentiment universel inhérent à l'essence même de la société humaine, partant divin, et, par suite encore, ne pouvant pas être un mensonge dans les généralités qu'il révèle.

185.) II. Fixons maintenant notre attention sur les développements passés et présents de l'humanité, sur les mouvements de sa vie; cherchons à deviner le but de cette bombe de Dieu, par son premier élan, par sa direction dès l'origine de sa trajectoire; et, comme simple philosophe, nous serons conduit aux mêmes déductions.

186.) Et d'abord quelle est la grande loi de tous les êtres soumis à notre analyse? c'est la loi des trois âges. On parle de quatre âges, et l'on se trompe; il n'y en a que trois dans tous les ordres, dans toutes les choses, dans toutes les natures, à commencer par Dieu même; on va le comprendre.

Dieu est un dans son essence. Il se distingue en trois énergies dès qu'il opère au dedans et au dehors; et ces trois énergies se personnifient, tout en s'identifiant dans leur unité radicale,

par la persistance même de l'opération ; voilà déjà trois âges métaphysiques dans l'essence de Dieu. Si l'on prend la durée, il en est de même ; c'est le présent immuable éternellement posé par l'essence de l'être ; mais ce présent absolu engendre, dans tous les relatifs, même purement idéaux pourvu qu'ils soient concrets, un passé, un présent et un futur relatifs ; il se dédouble nécessairement, comme notre verbe *être*, dans une triple forme temporelle ; et ce passé, ce présent, ce futur, se recomposent dans l'unité simple originelle de l'éternité d'où ils sont sortis. Il en est de même de tous les rapports sous lesquels on peut considérer Dieu. Tout s'y fait par une triple période. Rien, au reste, ne le démontre mieux que notre opération intellectuelle, image la plus pure qui nous soit offerte de Dieu ; l'idée est toujours dans sa première entité une synthèse ; cette synthèse se fait analyse, et parcourt ainsi son second âge ; puis l'analyse redevient la synthèse et, dès lors, a accompli son évolution.

Or, les trois âges, étant en type originel chez Dieu, se reproduisent sous toutes les formes, dans toutes les créatures. Dans l'ordre chimique, chaque matière, qu'elle soit réalité ou apparence, est un composé et l'est nécessairement, puisque, si on veut se la représenter, par la pensée, comme résultant d'une composition antécédente tout à fait originelle, on se jette dans l'absurde du recul à l'infini ; ce composé se décompose durant une période de travail dans laquelle l'agitation de la décomposition même révèle sans cesse la tendance à la recombinaison ; et enfin la recombinaison se réalise et c'est le repos ; l'évolution est complète. Dans l'ordre mécanique, tout part d'un équilibre originel, auquel succède la rupture qui est une agitation violente en vue d'un rétablissement d'équilibre, lequel rétablissement réussit toujours à se réaliser, et amène l'harmonie du troisième âge. Si nous pouvions embrasser l'ensemble de l'ordre cosmogénique nous y verrions les trois mêmes périodes tant en gros qu'en détail. Nous les verrions dans chacun des trois âges de toute planète analogue à la terre : dans celui du règne des forces chimiques et mécaniques, équilibre chaotique sans développement, agitation et conflit pour le développement même, enfin équilibre fixé au sein du développement ; dans celui du règne des puissances organiques, même répétition ; et dans celui du règne des puissances intelligentes, naissance dans l'ordre embryonnaire, lutte dans le désordre entre la vie et la mort, et enfin renaissance dans l'ordre et la vie triomphants.

Il en est de même de l'histoire humaine en particulier à tous ses points de vue, dans sa totalité et dans ses divisions. La révélation nous la classe en trois âges, celui de l'innocence, celui de la chute et celui de la rédemption ; la philosophie, quand elle observe le genre humain trouve toujours et partout la classification correspondante ; tout peuple commence, par exemple, dans un ordre, simple mais pur, de liberté et d'égalité ; puis cet état, pour épanouir le germe qu'il contient, se change en une lutte entre

la liberté et le despotisme, entre l'égalité et le privilège ; on voit, dans cette lutte, la tendance constante à une reconstitution de la liberté et de l'égalité avec développement ; mais au moment où il semble que cette tendance va avoir gain de cause, le peuple meurt pour léguer à l'humanité le fruit de ses travaux, parce que le peuple n'est pas le genre humain, et que c'est au genre humain qu'est réservé l'avenir. Un peuple n'est qu'un individu dans l'humanité ; or nous voyons le même phénomène se produire dans l'individu qui commence par l'innocence et la simplicité de l'enfance, se continue par l'état, anarchique et dictatorial tout à la fois, de la virilité, et se termine par la vieillesse qui serait la sagesse, l'innocence, la perfection de l'enfance reconquise avec développement, si la mort ne venait dissoudre peu à peu le vieillard et lui commander de laisser à toute la fraternité le fruit de ses conquêtes. George Sand a émis quelque part cette idée du bien originel sans développement, de la lutte du bien et du mal dans la période intermédiaire, et du bien triomphant avec développement dans la période finale ; en trouvant chez cet écrivain un tel aperçu, que nous avons souvent caressé dans nos méditations philosophiques, nous avons pensé une fois de plus à la propriété dont Dieu a doué la femme de palpiter comme l'orage, et d'avoir, comme lui, pour notre bien et pour notre mal, des feux qui éclairent, des nuages qui aveuglent, et des foudres qui tuent.

Que conclure de cette explication ? Que l'humanité n'étant certainement pas dans son premier âge, ni dans son troisième, est dans son second âge, qui est celui de la douleur et de l'enfantement, mais que le troisième viendra, par suite de la loi des êtres, puisque le second est venu.

Les conflits, les guerres, les tiraillements, les désordres ont beau régner dans l'univers au point de faire penser à des retours au chaos, ce ne sont que des efforts vers des rétablissements d'équilibre, ce ne sont que les travaux préparatoires de la résurrection.

Voilà le principe ; entrons dans quelques détails.

187.) III. Si nous considérons le genre humain relativement à la conquête géographique du globe, nous ne pouvons nier un progrès incessant ; depuis les temps les plus anciens, il y a eu des pas en avant dans cette conquête : la carte du monde s'est peu à peu formée en s'élargissant toujours. Nous ne nions pas qu'il n'y ait eu des pertes, des oublis, des rechutes dans l'ignorance des contrées du globe ; c'est par bonds et reculs que va la civilisation quand on envisage l'ensemble de notre espèce ; mais ce qu'on ne peut nier c'est que le résultat présent ne soit supérieur à tous les résultats antécédents et qu'en prenant les grands points de notre histoire, le dernier ne l'emporte toujours ; d'ailleurs plus les conquêtes s'entassent, plus elles en appellent de nouvelles, et plus la continuité de la loi de progression gagne en probabilité ; or, cette loi admise, il est de

nécessité mathématique que nous allons jusqu'à la fin, jusqu'à la conquête totale de la surface de notre planète.

Même raisonnement sur l'Océan et sur l'atmosphère; nous avons gagné, nous travaillons sans cesse pour gagner encore; donc nous arriverons à la limite, et cette limite ne peut se dessiner devant nous que le jour où nous serons réellement maîtres des eaux, de l'air et de tout ce qu'ils renferment.

Même raisonnement sur la domestication et l'acclimatation des végétaux et des animaux; il y a une limite; car le nombre des espèces et celui des possibilités relativement à nous n'est pas infini, ne peut pas l'être sur un globe lui-même déterminé; mais il est essentiel que, gagnant sans cesse, nous arrivions à cette limite.

Même raisonnement sur l'assujettissement des forces cosmiques en tant qu'elles s'enferment dans l'étendue de notre séjour. Nous en avons trouvé, depuis peu d'années, de nouvelles, et chaque matin, nous trouvons des moyens nouveaux de les asservir à notre usage. Témoin, la vapeur, l'électricité, le magnétisme, le galvanisme, et le reste; donc nous les dénicherons toutes, nous arriverons à les dominer toutes, et viendra un jour où nous aurons découvert, en réalité, tous les services qu'elles étaient, d'après le plan créateur, capables de nous rendre.

Même raisonnement sur les modifications de la terre propres à la réunion des peuples, au perfectionnement le plus élevé du commerce et de toutes les relations humaines. Nous marchons; donc nous atteindrons le but.

Même raisonnement sur la population du globe; elle augmente; donc elle augmentera jusqu'à ce que tous les lieux soient convenablement habités.

Même raisonnement sur l'agriculture et l'industrie; elles progressent; donc elles progresseront jusqu'à ce que la surface entière de notre planète produise le plus qu'il lui est possible de produire, et jusqu'à ce que l'homme à l'aide des machines confectionne tout ce dont il a besoin avec le moins de temps et de peine que cela serait imaginable pour quiconque connaîtrait l'énigme de notre création.

Même raisonnement sur la science de l'univers et la vulgarisation de cette science; il y a un point marqué, un *summum* assigné au développement; et nous atteindrons ce *summum* puisque nous courons après et que nous ne courons pas en vain, comme le prouve chaque découverte nouvelle.

Même raisonnement sur le perfectionnement de l'état hygiénique de la terre et de ses habitants; malgré les incrédulités au progrès médical, ce progrès va son train; la science ajoute les observations aux observations, et elle fait des conquêtes; ce progrès qui pourra être un des plus lents n'en est pas moins une réalité; peu à peu la lutte établie entre l'homme et les causes des maladies aura pour résultat d'en faire diminuer le nombre, et nous arriverons à un *summum* terrestre sous ce rapport comme sous tous les autres, lequel consistera, tout porté à l'empire, dans un état tel

que l'on ne mourra plus, sans sa faute, que de la mort nécessaire à une vieillesse préservée elle-même des infirmités qui en font un martyr. Les prophètes l'ont dit, et les philosophes de la science moderne doivent oser le dire.

Même raisonnement sur la fédération des peuples et sur la paix universelle; nous établissons tant de liens entre les nations, nous les rapprochons par tant de facilités de communication, nous les mélangeons sans cesse à tel point, qu'il est nécessaire que nous arrivions à établir entre elles une liaison qui rendra la guerre impossible, une fusion de mœurs, d'usages, de lois, d'intérêts qui fera de la guerre une anomalie sans raison d'être et incompréhensible pour le genre humain.

Même raisonnement sur la refusion des races; les préjugés tendent à s'effacer; les variétés humaines les plus dégradées disparaissent ou s'élèvent peu à peu; les répugnances s'affaiblissent; les alliances se font d'une race à l'autre; déjà on voit beaucoup de métis; bientôt plus d'esclavage; or la liberté est le grand remède à tous les maux qui ont été la suite de sa perte; enfin les peuples, en se fédérant, appelleront toutes les tribus de la terre au banquet de la civilisation, et provoqueront les mélanges d'où résultera la reconstitution des familles humaines dans l'unité spécifique originelle.

Même raisonnement sur la refusion des langues; les peuples en se coudoyant, se mêlant, identifieront leurs besoins, leurs pensées, leurs religions, leurs intérêts, et par suite leurs langages. Déjà la diversité des génies littéraires paraît tendre à s'effacer comme la diversité des costumes; « aujourd'hui, » dit Ampère, « les littératures se ressemblent sans s'imiter. » (*Promenade en Amériq.*, I, 76.) Or, les langues suivent les littératures plus que les littératures ne suivent les langues. D'ailleurs on peut observer, en grammairien, les prêts réciproques que se font sans cesse les idiomes limitrophes; plus d'une langue s'est déjà formée des éléments de plusieurs autres mélangées ensemble; il est nécessaire que le travail continue, et que tous les langages aillent se refondre dans un langage universel qui sera, comme développement et comme richesse, ce que fut sans doute la langue primitive comme germe et comme pauvreté. Ne serait-ce que la nécessité d'une langue commerciale universelle, cette nécessité suffirait seule pour amener peu à peu l'identité de langage.

Même raisonnement sur l'ordre politique; il y a mouvement marqué et progrès incontestable, au milieu de la grande lutte de la liberté et de l'égalité contre le despotisme et l'esprit de privilège, et malgré les flux et les reflux, les renaissances et les rechutes, nous marchons vers un affranchissement universel; donc nous arriverons à cet affranchissement. S'il fallait désespérer de la science, de la raison, de l'esprit, du courage, du bon sens des peuples comme forces capables d'amener cet avenir, on ne pourrait, au moins, désespérer des exigences matérielles qui seront introduites par le progrès industriel, et qui le réaliseront

comme une fatalité. Les royaumes perdent insensiblement de leur solidité; les systèmes dynastiques s'en vont; nous courons de force à la démocratie; Dieu nous y pousse; le but dernier ne peut être que la république universelle fondée sur l'égalité des droits; on n'en voit pas d'autre en utopie; et cette utopie est l'avenir lui-même; car on ne peut concevoir que Dieu ait donné au genre humain l'instinct de courir à ce qu'il n'atteindra jamais, l'ait condamné, en le créant, au supplice de Tantale. Condorcet émettait à la Convention cette formule: « Toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration, sous le rapport physique, intellectuel et moral, de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. » N'était-ce pas un progrès énorme qu'une telle proclamation dans une assemblée de gouvernants? ce principe sublime n'est-il pas compris, depuis notre révolution, mieux qu'il ne le fut jamais? et s'il n'a été pratiqué par aucun des gouvernements qui ont existé jusqu'à présent, c'est une preuve qu'il en viendra un nouveau pour le réaliser, car, il faut de toute nécessité qu'il cesse un jour ou l'autre, d'être une utopie, puisqu'il a été proclamé et saisi par les esprits; et l'on en dira autant de toutes les vérités sociales les unes après les autres.

Même raisonnement sur l'ordre économique; les castes, l'esclavage, le servage, sont déjà presque disparus du globe; le progrès sous ce rapport crève les yeux; nous avons le prolétariat qui ne résulte que d'une cause, le prêt des instruments de travail moyennant une retenue sur les produits, en d'autres termes la tyrannie du travail passé sur le travail présent, que le premier, dans son orgueil cruel, écrase, vole et réduit à la pauvreté; mais ne finira-t-on point par le comprendre? et du jour où on l'aura compris, que fera le travail passé dans son petit nombre de représentants contre la grande insurrection du travail présent? Un peuple commencera, et la réforme s'insinuera de ville en ville, de bourgade en bourgade, jusqu'à ce qu'elle ait transformé l'état social de toute la terre. Cette transformation est nécessaire dans un avenir quelconque, car elle a déjà été sentie par quelques-uns, et le reste y marche, sans qu'il s'en doute, parce que Dieu l'y mène. Alors plus d'usure dans aucun de ses sens, sous aucune de ses formes, à aucun de ses degrés, plus de fixité des fortunes despotiques et absorbantes, propriété vraie haussant et baissant avec sa cause, et le travail universalisé entre tous les valides comme condition de la vie, conformément à la parole de l'Apôtre: Qui ne veut pas travailler qu'il ne mange point. Proudhon finira par avoir raison dans sa banque; mais en voulant que l'homme la réalise sans Dieu et sans le Christ, il la reculera, pour sa seule part, de plus d'un siècle.

Même raisonnement sur le commerce et la liberté d'échange de tous les produits entre les climats. Cette liberté doit venir et viendra par nécessité, puisque l'Angleterre et la république des États-Unis commencent à l'inaugurer et même à la prendre de force quand

on la leur refuse. Cette communion se réalisera une des premières et en amènera une foule d'autres. Ne pense-t-on pas, dans ce but, à ouvrir les barrières, à percer les isthmes? et déjà de simples littérateurs, tels que M. Ampère, se plaisent à rêver des capitales générales du commerce du monde avec routes libres, ouvertes à toutes les nations. Celui que nous avons nommé assigne à cet entrepôt une ville qui n'existe pas encore sur l'isthme de Panama. Il se fera bien d'autres communions universelles, et M. Gilliot finira par avoir raison dans sa constitution unitéiste de l'humanité. (*Esquisse d'une science sociale*, t. II, à la fin.)

Même raisonnement sur l'extension de la science philosophique, sociale, religieuse, pratique surtout; qui ne voit pas que l'instruction tend à s'universaliser, n'a pas d'yeux; et, cette tendance existant, il faut qu'elle atteigne son but dernier qui ne peut être que la participation de tous les peuples et de tous les individus à l'éducation suffisante.

Enfin même raisonnement sur la résorption future de tous les cultes dans le culte unique et universel qui sera le christianisme tel que nous l'ont annoncé les prophéties. L'observation du genre humain mène seule à cette espérance; car il est impossible que les hommes se mélangent et s'assimilent comme nous venons de l'indiquer, sous tous les rapports, sans que leurs idées religieuses ne s'identifient, et qu'ils ne finissent par se grouper autour d'une religion éclectique résultant de tout ce qu'il y a de vrai, de bon et de beau dans toutes les religions du passé; or nous soutenons que cette religion ne sera autre chose que notre christianisme dans la pureté, le développement, l'universalité qui lui sont promis.

188.) IV. « Quand on est le premier d'une chose, » a dit Lacordaire avec esprit, « on lui donne l'impulsion, et elle va sous ce premier coup. » Le premier de la chose humaine, c'est Dieu; cette chose va sous le coup que Dieu lui a donné, et l'on peut juger où elle va par la direction qu'elle a déjà prise; or elle va à une grandeur, à une science, à une puissance, à une liberté, à une égalité, à une fraternité, et à un bien-être dont le *summum* sera digne du premier propulseur; nous savons que la liberté morale de chacun de nous dérange la marche, complique le développement, et semble faire reculer incessamment la fin; mais cet élément n'était-il pas prévu et introduit sagement, comme les autres, dans nos destinées? Rien ne résiste à la force et à la science absolues, pas même la volonté libre sans cesser d'être libre.

Mais cet élément n'en est pas moins un embarras considérable; c'est de lui que naît Satan, le grand ennemi; et de l'opposition de Satan au triomphe du bien dans tous les ordres vient cette longue guerre pleine de tant d'horreurs, qui caractérise le second âge que nous traversons. Si la philosophie, en étudiant l'homme collectif, voit un état de perfection relative au bout de ses évolutions terrestres, elle ne voit, en même temps, pour y parvenir, qu'une voie douloureuse, ensanglan-

tée, couverte d'écueils, grosse d'aventures ; et elle voit même que cet âge des défaites et des victoires, des désespoirs et des espérances, des soupirs et des luttes, doit durer bien des siècles encore, ainsi que nous allons essayer de le comprendre dans le chapitre suivant.

En finissant celui-ci, rendons à nos pères dans la science une justice qu'on leur refuse aujourd'hui trop souvent. On a l'air de penser que la doctrine du progrès est propre à notre temps, et plus d'une fois on l'a soutenu devant nous. Pour réfuter, disons mieux, pour punir de tels oublis, de tels orgueils, il suffit de renvoyer ceux qui s'en rendent coupables à la lecture d'à peu près toutes les grandes œuvres qui ont été écrites depuis que l'homme pense. S'il y a dans Platon des cris de désespoir, on y trouve aussi des efforts, des appels de Dieu au secours de l'humanité, et ces désespoirs mêmes ne font qu'accuser le sentiment de l'impatience devant ce qui doit venir. Quant aux Pères de l'Eglise, on s'accorde assez à reconnaître que l'idée du progrès leur a inspiré de nombreuses pages. Si l'on descend au moyen âge, Roger Bacon est là pour nous prouver qu'on devinait, de son temps, déjà plus que nous n'avons encore obtenu. Puis viennent Savonarole, Thomas More, Bacon, Leibnitz avec sa loi de continuité qui est la philosophie métaphysique du progrès, Fénelon avec ses plans de réforme si radicaux sous certains rapports, Pascal, Malebranche, Lessing, Fontenelle, Kant, Turgot, etc., etc. Citons seulement le père de l'école qu'on a le plus accusée et qui est la grande héritière de celle de Platon dans les trois derniers siècles : Descartes, en finissant son fameux *Discours de la méthode*, annonçait au monde un tel progrès dans l'assujettissement de la nature, que « l'homme, » dit-il, « en connaîtra les éléments aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, les emploiera en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et non-seulement saura s'exempter d'une infinité de maladies, mais même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse. » Franklin n'est pas allé plus loin dans ses rêves, et c'est à peine aujourd'hui si les plus hardis vont jusque-là. Or quand on a de ces hardiesses sous un point de vue, il n'est rien qu'on ne médite et qu'on ne lance, car tout est dans tout, et il n'est pas un progrès qui soit possible sans tous les autres.

CHAPITRE V.

DURÉE PROBABLE DE L'HUMANITÉ SUR LA TERRE,
D'APRÈS LES DONNÉES FOURNIES PAR LA RÉ-
VÉLATION ET PAR LA SCIENCE.

189.) Nous ne sommes pas prophète, et cependant nous prophétiserons, parce que tout le monde prophétise, et qu'il y a dans l'humanité un instinct de prophétie qu'on n'étouffe jamais ; on oublie le passé et l'on regarde l'avenir beaucoup plus que le présent, qui passe sans cesse ; l'avenir est la chose fixe qui pose devant l'esprit, et qui le préoccupe véritablement. Nous trouvons, d'ailleurs, des bases sur lesquelles on peut ascoir des cal-

culs de probabilités ; et nous pouvons, sur ces bases, avec les simples appréciations du bon sens, faire de la prophétie.

190.) Durant les premiers temps du christianisme, l'idée d'une fin du monde très-prochaine circulait non-seulement chez les Chrétiens, mais chez tous les peuples de l'Occident. Peut-être cette croyance venait-elle de la Perse, car il est enseigné dans le Zend-Avesta que le roi de la lumière employa six mille ans à perfectionner ses œuvres ; que dès le iv^e millénaire, le génie du mal y sema des principes de désordre ; qu'au commencement du vii^e, il brouilla tout dans une grande guerre qu'il fit à Ormouzd, avec ses cohortes de Dews et de Darvands ; qu'Ormouzd le vainquit avec ses Amshaspands, ses Izedes et les ferouers, mais pas assez pour qu'il ne conservât presque une moitié de l'empire ; et qu'à partir de cette date, qui commence le mélange actuel des biens et des maux, il devait s'écouler encore six millénaires jusqu'à la fin de l'ordre présent et jusqu'à l'enchaînement définitif d'Ahrimane ; d'où il fallait conclure, il y a deux mille ans, que le monde était près de sa fin, puisque ce partage de l'empire entre Ormouzd et Ahrimane existait déjà depuis plusieurs milliers d'années, d'après l'histoire incontestable

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse sur l'origine de cette croyance, les stoïciens, qui étaient alors les philosophes régnants et qui reflétaient mieux le sentiment commun de leur époque sur des choses de ce genre donnaient, tous, la fin du monde comme un événement qui ne se ferait pas longtemps attendre, et les Pères de l'Eglise de la même époque sont d'accord avec eux sur cet article. On lit dans l'Épître catholique de saint Barnabé, classée parmi les livres apocryphes, que le monde doit durer six mille ans. Origène soutient, dans le *Dialogue contre les marcionites*, que le Christ est venu six mille ans après la formation du premier homme, et qu'il est venu sur la fin des temps. Saint Justin parle de même, dans son exhortation aux martyrs ; le monde, d'après lui, dure depuis six mille ans ; le diable ne cesse de tourmenter le genre humain, et l'Antechrist va bientôt venir. Lactance fait des calculs sur cette base que le monde ne doit durer que six mille ans, et il marque la date de la fin pour une année que nous ne nous rappelons plus, mais qui tombe vers le v^e siècle... Plus tard, ces prédictions ne s'étant pas accomplies, et le monde allant toujours son train, on voulut encore qu'il ne durât que six mille ans, comme continuent de le vouloir aujourd'hui même beaucoup de gens parmi nous ; et, pour faire concorder les faits avec cette idée, on réduisit la durée écoulée du premier homme à Jésus-Christ à quatre mille ans au lieu de six mille, en préférant la Vulgate aux Septante sur les vies des patriarches. Déjà les rabbins avaient essayé, d'après Abulfarage, historien arabe du xiv^e siècle, d'abrégé ces vies pour prouver aux Chrétiens que le Christ n'était pas venu au vi^e millénaire, époque qu'ils croyaient être celle de la venue du Messie ;

et cet historien les accuse même d'avoir altéré, dans ce but, le texte hébreu.

On disait et l'on dit encore, pour appuyer cette croyance de la durée du genre humain marquée à six millénaires, que cette durée doit être d'autant de fois mille ans qu'il y a eu de jours de la création, puisque saint Pierre a dit que mille ans sont devant Dieu comme un jour, et les millénaristes voyaient dans leur VII^e millénaire du règne paisible de Jésus-Christ revenu sur la terre et de la bête enchaînée, le correspondant du septième jour auquel Dieu se reposa. On voit de ces idées émises dans le livre du Pasteur, dans saint Justin, dans Clément d'Alexandrie, dans Origène, dans Lactance, et dans presque tous les plus anciens Pères. Il ne faut pas croire qu'ils prétendent tirer de ces rapprochements des raisonnements démonstratifs; ils ont pour cela trop de bon sens; ils exposent seulement l'idée qui avait cours alors, et marquent, par leur manière de l'exposer, sans oublier les concordances symétriques qui pouvaient plaire à l'esprit, qu'ils n'étaient pas éloignés de l'accepter, n'y voyant aucun inconvénient.

191.) Mais tout cela est réfuté aujourd'hui par la durée même du genre humain déjà accomplie, et ceux qui s'acharnent à soutenir que le monde anthropique n'a point encore acquis six mille ans d'antiquité, ne font preuve que d'ignorance en chronologie; c'est au moins ainsi que la question nous apparaît sur les études que nous en avons faites; il nous semble qu'on ne peut attribuer raisonnablement à la durée du genre humain, moins de sept à huit mille ans (*Voy. Dict. des Harmonies, art. Historiques*); et, pour notre compte particulier, nous croyons à une ancienneté d'à peu près dix mille ans, depuis la création du premier homme.

Nous sommes donc obligé d'établir des calculs nouveaux sur des données nouvelles, si nous voulons traiter la question de la durée future de notre genre humain. C'est ce que nous allons faire.

192.) Nous avons distingué trois âges, celui de la paix embryonnaire, celui de la lutte qui n'est que le développement progressif du troisième par les conquêtes successives du bien sur le mal, et celui de la paix acquise avec tout le développement du bien. Or, le premier doit avoir été d'une très-petite durée, attendu que la lutte entre la vie et la mort, entre Dieu et Satan, a dû se manifester presque aussitôt, et simultanément avec les premiers symptômes du mouvement qui commença le second âge. Quant au troisième, considéré comme propre au genre humain tout entier, il est probable qu'il sera également d'une très-petite durée, puisqu'il sera le degré suprême du perfectionnement, le but terrestre atteint par la série accomplie des conquêtes, et que l'on ne conçoit plus, dès lors, pourquoi l'homme serait laissé sur une terre où il aurait accompli sa tâche. Nous ne parlerons donc pas du premier ni du troisième âge; nous considérerons leur durée comme inappréciable relativement à celle du second, et calculerons seulement cette dernière, en

ayant soin de ne pas perdre de vue que cette sorte de réduction de la totalité relative de notre vie sociale à la période des combats n'est nullement exclusive des perfectionnements que nous avons rêvés, soit dans telle ou telle portion de l'humanité, soit sous tel ou tel rapport dans l'humanité totale; nous ne brisons pas le fil de l'espérance, nous considérons seulement l'obtention complète et simultanée du but pour toute la famille humaine comme la conclusion de son parcours terrestre et nous reportons à une autre vie, à un autre séjour, tout progrès, encore imaginable, supérieur à celui-là.

193.) Quelle sera donc la longueur de notre âge des conquêtes, et combien de temps encore doit progresser notre genre humain sur cette terre? Telle est la question qu'il s'agit de résoudre par des appréciations probables, à la hauteur de l'état présent de la science profane et de la science religieuse.

Comme il serait trop long d'entrer dans les détails de ces appréciations, donnons seulement les résultats de nos réflexions sur cette question que beaucoup trouveront oiseuse et que certains esprits jugeront intéressante.

194.) I. La philosophie théiste peut arriver à un *a priori* de probabilité fondé sur la double idée qu'elle a de Dieu et de l'homme. Dieu est la sagesse par excellence; l'homme est un être d'une haute dignité, d'une puissance merveilleuse, d'une perfectibilité admirable, d'une importance considérable dans la partie de la création soumise à ses propres explorations. Serait-il sage que Dieu eût jeté cette puissance, cette dignité, cette perfectibilité, cet être important sur la terre pour l'en retirer presque aussitôt après l'y avoir mis? N'est-il pas naturel de croire qu'il doive l'y laisser se développer très-longtemps, assez longtemps pour que la période en paraisse, à son intelligence, proportionnelle à sa grandeur? Or quand nous nous élevons à cette méditation, plus d'un million d'années ne paraît pas trop pour notre règne terrestre, et nous trouvons aussi que ce nombre est suffisant; il nous écrase assez pour répondre aux conditions que nous venons d'exprimer, et il ne nous écrase pas trop pour n'être pas facilement embrassé par notre imagination. Nous le trouvons donc convenable, et nous en concluons cette probabilité que notre race, ayant déjà existé dix mille ans à peu près, existera encore au moins douze cent mille ans sur la terre.

Quand le lecteur aura médité toutes les considérations qui vont suivre, il ne trouvera rien de puéril ni même d'original dans cette fixation qui lui paraît sans doute fort étrange.

195.) II. La science géographique nous dit que la surface terrestre est à peine envahie, conquise, défrichée ou rendue productive dans sa centième partie; donc si l'homme a mis dix mille ans à en conquérir un centième, il mettra cent fois dix mille ou un million d'années à la conquérir tout entière; on peut objecter que le progrès sera plus rapide à proportion que la population augmentera; mais on doit répondre que ce qui restera sera de plus en plus difficile à féconder, puis-

qu'on aura toujours pris, d'abord, les meilleurs terrains

On pourrait raisonner de même sur l'augmentation de la population, qui pourrait être, dit-on, cent fois plus considérable; et, en tenant compte des causes de perturbation qui sont et seront dans toutes les espèces, on arriverait à un résultat approximatif qui ne différencierait peut-être guère du précédent; car si, d'une part, la population augmente selon une progression croissante à mesure qu'elle devient plus considérable, d'un autre côté, nous croyons que la civilisation, la moralisation et le travail auront pour effet de diminuer cette progression en livrant davantage la puissance vitale aux dépenses de l'esprit, en rendant les mariages moins précoces, et en fournissant, de toutes manières, des contre-poids à l'excès de fécondité.

196.) III. La science géologique nous montre notre globe se formant lentement dans le passé, et habité successivement par des règnes organiques d'une très-longue durée. On compte à peu près trente-deux couches de terrains sédimenteux, qui, pour se former, ont exigé chacune des milliers d'années. Il est nécessaire qu'il y ait harmonie dans la nature; on ne concevrait pas que tout ce passé eût employé de si longues périodes à son développement pour amener un état plus parfait qui ne devrait lui-même durer que peu de temps; tout, au contraire, indique que plus les siècles s'avancent, plus les périodes s'allongent, parce que les causes des révolutions et des cataclysmes deviennent moins nombreuses et moins puissantes. D'un autre côté, il est établi que notre période n'est qu'à son début; la couche qu'elle dépose est imperceptible près des précédentes; donc il est infiniment probable qu'elle doit durer très-longtemps dans l'avenir. Combien durera-t-elle? On ne saurait le dire; mais puisque les géologues sérieux ne s'expliquent les modifications qui se sont faites dans la terre et dont ils étudient les traces, qu'avec un temps énorme tel que trente ou quarante millions d'années, et que les couches de terrains auxquelles ont correspondu des flores et des faunes annoncent des laps de temps qui ne peuvent être moindres que de plusieurs centaines de mille ans; ce n'est pas donner trop à notre âge que de lui donner un peu plus que le million qu'on est obligé d'attribuer déjà à plusieurs autres qui l'ont précédé; et, cela accordé avec au plus dix mille ans d'écoulés, ce qui est déjà beaucoup pour les observations géologiques, restera encore à l'avenir un à peu près de douze cent mille ans.

Les six jours de la *Genèse* sont six époques indéterminées; nous sommes dans la septième; et comme il est essentiel que ces époques soient excessivement longues, il est essentiel aussi de donner à cette septième une excessive longueur, sans quoi l'esprit humain ne verrait pas comment Dieu aurait employé si longtemps à préparer notre globe pour nous recevoir; la question de sagesse est ici toute entière dans le rapport; si la préparation est longue, et que l'âge humain, qui était le

but, soit long en proportion, il y a la même sagesse que si la préparation ayant été courte, l'évolution proposée le fût aussi; mais l'harmonie ne peut s'apercevoir dans l'ordre inverse. Or, nous le répétons, il est impossible d'attribuer moins de douze cent mille ans à notre règne sur la terre, pour conserver cette harmonie, après ce que nous augurons, par la géologie, de la longueur des six premiers jours.

197.) IV. La cosmographie nous conduit à des déductions toutes semblables: en outre de cette lenteur relative des mouvements et de ces espaces immensurables qui nous disent qu'un million d'années pour une forme de la terre et une de ses générations organiques n'est qu'un instant dans l'immensité des harmonies célestes, de même que la terre n'y est qu'un point imperceptible, si nous avons passé en revue, dans le second chapitre, de nombreuses causes astronomiques d'extinction de notre race comme pouvant amener cette catastrophe, on a pu voir, en même temps, combien elles sont lentes, combien elles laissent de marge au genre humain pour espérer une longue vie. Borner cette vie à douze cent mille révolutions de la terre autour du soleil est encore la faire courte relativement aux chances de destruction que présentent ces causes et à la lenteur des révolutions célestes; quand on pense, par exemple, que la révolution des équinoxes ne s'est pas encore accomplie depuis que l'homme est sur la terre, le nombre que nous assignons paraît bien peu considérable. Cependant comme ces causes de destruction sont nombreuses, et qu'après tout douze cents fois mille ans ne forment pas une durée sans importance, même relativement aux astres, nous croyons qu'un calcul de probabilités sagement construit aboutirait aux environs de cette limite.

198.) V. La physiologie nous montre, dans le royaume de la vie qu'elle explore, une harmonie constante et minutieuse qu'elle ne cesse d'offrir à nos admirations; or est-il un physiologiste qui ne trouverait rationnelle et conforme aux sagesse de la nature cette proposition: que les espèces quand elles ne sont pas immortelles, — ce qui arrive pour celles de notre terre, puisque la géologie nous les montre se succédant les unes aux autres et se cédant peu à peu le terrain jusqu'à celles qui règnent aujourd'hui et qui n'ont rien de plus que les précédentes en conditions de vitalité, — sont beaucoup plus durables que les individus qui les composent, le sont dans une proportion énorme, et que leur attribuer en moyenne douze mille fois la durée de ces individus, c'est rester dans les limites les plus raisonnables. Or, la vie humaine étant de cent ans au maximum, il vient, d'après cette base, douze mille siècles pour la durée totale de l'espèce humaine. Est-il possible de penser, quand on y réfléchit, que Dieu l'ait lancée pour durer moins de douze mille générations individuelles?

On pourra objecter que, si tous les animaux contemporains de l'homme se perpétuent aussi longtemps que lui, la proportion que nous venons de poser sera brisée pour le plus grand nombre; mais on peut répondre

qu'il n'est pas établi que beaucoup d'espèces ne doivent pas disparaître successivement plus tôt ou plus tard selon leur faiblesse relative pour être remplacées par d'autres qui seraient encore plus utiles à l'humanité, et que, d'ailleurs, les animaux étant faits pour nous, ce n'est pas sur eux qu'il convient d'établir la moyenne de proportionnalité entre la vie de l'individu et la vie de l'espèce.

199.) VI. Voici une autre considération physiologique non moins importante. L'humanité s'est divisée très-distinctement en plusieurs races qui ont demandé longtemps pour se constituer, et qui se sont elles-mêmes subdivisées ensuite, en sous-races, familles, rameaux. Nous avons posé le principe d'une refusion de toutes ces races dans un type unique qui sera le plus beau, le plus fort, le plus vigoureux par le corps et par l'âme, et nous en avons trouvé la tendance; mais quand on pense à la lenteur d'un pareil travail, aux obstacles qu'il rencontrera, aux variétés qui se reformeront probablement encore jusqu'au mélange complet et à l'oubli des nationalités, on trouve que la reconstitution de l'unité véritable exigera un temps énorme, d'autant plus qu'elle est liée à tout le reste et qu'on ne peut, entre autres conditions, la concevoir complète qu'avec la disparition des diversités de langage dont nous allons parler tout à l'heure. Ce que nous en savons par l'expérience, c'est que jusqu'alors il n'y a pas eu de rapprochement sensible entre les trois grandes races caucasique, mongolique et éthiopique, et qu'elles sont ce qu'elles sont depuis que l'histoire en fait mention.

200.) VII. Nous avons admis que les langues se refondront dans une langue unique qui sera l'héritière des richesses de toutes les autres. Mais quand on pense aux difficultés et à la complication des combinaisons qui devront amener ce résultat, on se perd dans les profondeurs de l'avenir. Nous pouvons cependant faire un calcul approximatif. Il y a douze cents ans, la France se composait de parties très-hétérogènes qui parlaient des idiomes différents; et le français moderne, que parle à peu près toute la France aujourd'hui, a résulté d'un travail de fusion qui s'est fait entre ces idiomes originaires; tous les linguistes n'admettent pas cette appréciation, mais le fait la démontre, avec cette restriction qu'il faut accorder une influence centrale à l'un de ces idiomes, ce qui ne détruit pas le principe, et ce qui ne fait que corroborer la déduction que nous allons en tirer; or, s'il a fallu douze cents ans pour ce petit résultat dans un petit coin du monde, sera-t-on exagéré si l'on imagine que, pour le grand résultat dont il s'agit, et pour sa réalisation complète, il faille à peu près mille fois plus de temps? Nous ne le croyons pas; car il faut penser qu'avant l'unification universelle du langage, doivent se produire des unifications partielles analogues à celle que nous donnons pour exemple, c'est-à-dire beaucoup de langues nouvelles de plus en plus étendues, par assimilation d'idiomes particuliers; et il faut aussi ne pas oublier le nombre in-

fini de dialectes aujourd'hui parlés dans l'Asie, l'Afrique, l'Amérique et les îles; l'Europe est, sous ce rapport, en progrès considérable sur toutes les autres parties du monde; or mille fois douze cents donne encore douze millénaires de siècles, ou douze cent mille ans, pour l'évolution laborieuse depuis la confusion des langues, quelle que soit la manière dont elle a commencé, jusqu'à leur refusion future.

201.) VIII. Dans l'ordre industriel, le plus haut degré de progrès qu'on puisse rêver sans déraison, c'est que les machines produisent en abondance le suffisant pour toute la population de l'avenir, et que l'homme n'ait plus qu'à les surveiller, en sorte qu'il épargne ses sueurs, et qu'il reste à tous la partie de temps nécessaire pour la culture de l'esprit, du cœur, et pour la récréation, en sus de l'alimentation physique et du repos. Or le progrès a beau nous sembler rapide chez les peuples civilisés depuis quelques siècles, sous ce rapport, il n'en est pas moins vrai que, si l'on pense à la différence énorme entre ce rêve et l'état présent du genre humain, ainsi qu'aux pertes qu'on fait toujours aux époques malheureuses, on ne peut s'empêcher de dire qu'il faudra du temps pour en arriver là, peut-être plusieurs fois cent mille ans, si l'on embrasse tous les peuples et tous les hommes sans aucune exception. Le monde a attendu Pascal pour avoir la brouette, un des plus ingénieux et des plus simples instruments qui aient été inventés. Combien de temps n'attendra-t-il pas le génie bienfaisant qui clôra la série des inventions!

202.) IX. On doit parvenir à posséder l'Océan, de manière à naviguer sans danger dans ses profondeurs, et à y faire produire les poissons, gros et petits, comme le berger ses moutons sur la terre; on doit parvenir aussi à naviguer dans l'air comme l'oiseau; il semble que de rêver pareille chose n'est pas aller plus loin que de tenir pour bonne la promesse faite à l'homme qu'il dominera les oiseaux, les poissons, tous les êtres de son séjour. Mais, à en juger par ce que nous avons gagné dans cette voie depuis à peu près dix mille ans, nous devons imaginer des siècles et des siècles pour ces résultats, près desquels tous ceux qui ont été obtenus ne nous paraissent que des jeux d'enfants.

203.) X. Que l'on compare les travaux de l'homme sur la terre, ses villes, ses cultures, ses digues, ses canaux, ses tunnels, etc., avec ce qui resterait encore à faire pour utiliser les montagnes, les déserts, les lacs, les précipices, pour se rendre maître des fleuves, des torrents, des mers, pour apprivoiser les inondations et parer à toutes les causes de destruction, pour assainir toutes les parties du globe, pour en faire une sorte de paradis terrestre n'ayant rien perdu de ses grandeurs artistiques, et n'offrant plus les dangers de toute sorte dont il nous menace jusqu'à présent, comme si la beauté était incompatible avec la vie; et l'on trouvera tant et de si difficiles choses à faire, que les centaines de mille ans dont nous parlons ne pèseront pas trop dans la balance. Aujourd'hui, l'homme fait l'utile,

et sur la petite échelle, aux dépens du beau ; quand fera-t-il à la fois le beau et l'utile sur l'échelle en rapport avec sa grandeur et celle de la nature ?

204.) XI. Nous avons conquis depuis quelques siècles beaucoup de forces cosmiques dont on ne soupçonnait pas même l'existence ; mais combien y en a-t-il encore à découvrir, et combien reste-t-il d'inventions à faire pour avoir droit de penser qu'on a vraiment assujéti celles que l'on connaît ? Elles sont encore pour nous des forces sauvages ; elles ne sont point domestiquées ; or, est-ce imaginer trop que de concevoir la nature livrée à nos conquêtes comme douze mille fois plus riche que nous ne la connaissons après dix mille années d'efforts, et pourra-t-on nous accuser de ne point donner assez à la rapidité du progrès, en supposant une progression telle qu'il suffise de cent vingt fois le même temps pour conquérir douze mille fois davantage ? Or nous retombons encore par cette voie dans nos douze cent mille ans, pour chiffre *minimum*.

205.) XII. Le progrès médical et hygiénique nous conduit aux mêmes supputations. Qu'a-t-on gagné depuis Hippocrate pour prévenir les pestes, les fièvres, les phthisies, les scrofules, les folies, les infirmités excessives de la vieillesse, toutes les maladies de l'homme, toutes celles des végétaux, toutes celles des animaux ? On pourrait constater quelques pas en avant, mais un bien petit nombre. Est-ce trop de concevoir qu'il faille, pour en arriver au perfectionnement rêvé par les Franklin, les Condorcet, les Descartes, dans cet ordre de nos inventions, cent vingt fois plus de temps qu'il en a fallu au genre humain pour arriver au point où il en est ? Personne ne trouvera le chiffre exagéré ; et ce qui en prouvera la modération, ce sera la réclamation des prophètes de mauvais augure et celle des progressistes impatientes, entre lesquelles il se trouvera placé.

206.) XIII. Il en sera de même de la science des astres, de notre système solaire, de notre terre et de tout ce qu'elle contient. Le nombre des secrets qui ne dépassent pas nos puissances n'est pas infini ; nous compléterons ce nombre dans nos annales scientifiques ; nous pousserons, par exemple, notre regard dans les cieux jusqu'aux limites des mondes étoilés, car il y en a une, nous le savons *a priori* par la métaphysique (1872*) ; mais supposer que ce *summum* de notre science soit douze mille fois plus étendu que notre répertoire présent, n'est pas supposer trop ; et accorder à notre progrès scientifique une progression croissante telle qu'avec cent vingt fois plus de temps seulement nous arrivions à la combler, n'est pas se montrer trop exigeant ; or nous retombons encore dans notre

(1872*) Il n'y aurait qu'un moyen d'imaginer qu'il n'y en ait pas : ce serait, en concevant notre univers matériel, avec Berkeley, comme une simple vision de l'esprit, de supposer cette vision inhérente à notre âme tellement et de telle façon, par volonté du Créateur, qu'elle la suive toujours. s'accroissant

douzaine de millénaires de siècles, pour la durée terrestre de l'humanité.

207.) XIV. On conçoit que la paix universelle se réalise plus vite ; cependant, quand il s'agit de l'imaginer complète et solidement assise, on va encore aux longues durées, pour peu que l'on sache en apprécier les obstacles. Cette paix ne peut guère être conçue définitive qu'avec l'unité de culte, l'unité de science, l'unité de langage et la fédération universelle. Or toutes ces conditions demandent un temps énorme, puisque l'existence passée du genre humain n'a encore abouti qu'à des divisions et à des rivalités plus graves et plus profondes peut-être qu'il n'y en eut jamais.

208.) XV. Nous raisonnerons de même sur l'établissement de la république universelle. Pour la disparition des royaumes, des empires, des systèmes dynastiques, il faut imaginer des métamorphoses radicales dans les mœurs, dans les idées, dans les préjugés qui asservissent les foules ; si ces foules étaient composées d'âmes nobles, grandes, intelligentes, généreuses, désintéressées et instruites comme le sont quelques martyrs de philanthropie, d'autant plus admirables qu'ils sont plus en avant de leur siècle, on comprendrait qu'un tel changement pût se faire du jour au lendemain ; mais nous ne savons que trop qu'il n'en est pas ainsi ; et, sans perdre courage, sans soustraire la valeur d'un iota à l'intensité de nos dévouements, de nos travaux, de nos espérances, nous sommes néanmoins obligés de reculer de bien loin dans l'avenir l'inauguration de cette organisation politique dont le désir oppresse nos poitrines, et que nous préparons petit à petit pour nos descendants, sans aucun espoir d'en profiter nous-mêmes.

209.) XVI. On ne peut, non plus, s'empêcher d'attribuer de longs siècles au triomphe de cette organisation économique dans laquelle la richesse sera équilibrée sur le travail, où l'on ne mangera plus sans produire, où l'on ne soutirera plus le fruit des sueurs du frère par le prêt des instruments de production, où la richesse acquise ne condamnera plus le travailleur à la pauvreté, où la propriété sera conquise, fondée et soutenue par le travail seul, où l'on dépensera le capital si l'on veut vivre sans travailler, où même on ne pourra plus vivre sans le travail raisonnable proportionnel aux forces, où l'impuissance sera garantie par l'assurance mutuelle, etc., où enfin régnera l'équité, autant qu'elle peut régner sur la terre. S'il nous est donné de croire, sans déraison, à de grands pas, très-voisins, vers ce socialisme de la justice, de croire même que certaines fractions du genre humain y arriveront bientôt dans une certaine mesure, nous ne pouvons l'attendre sur toute la surface de la terre, et dans

ou se rétrécissant indéfiniment par une successivité de même espèce que celle de l'indéfini des années. Mais dans le système de Berkeley lui-même que nous aimons tant, il est plus naturel de concevoir une limitation.

sa réalisation parfaite qu'après de bien longues périodes et de bien pénibles luttes.

210.) XVII. Si l'on consulte les chronologies historiques, mystiques ou astrologiques des peuples, on ne les trouve d'accord ni sur la durée passée de l'âge présent, ni sur sa durée future. Si les Persans ne donnent au monde que 6 mille ans de vie, les bouddhistes lui en donnent 336 millions, dont 151 millions sont écoulés, et 185 restent à l'avenir. Il y a aussi le fameux Kali-Youga des brahmanes, ou quatrième âge, qui est celui de l'ordre présent; cet âge est long de 432 mille ans, sur lesquels 4951 ans étaient déjà écoulés en 1850, d'où il suit qu'à partir de cette date, le monde avait encore devant lui 427,049 ans à parcourir. On trouve, de plus, des rapprochements singuliers entre cette chronologie et celle des Chaldéens. Bérosee divise le temps en *saros*, *néros* et *sossos*; le *saros* est de 3600 ans, le *néros* de 600, et le *sossos* de 60; or, le *sossos* se trouve être précisément le cycle de 60 ans par lequel on suppose le temps encore aujourd'hui dans le Thibet, la Chine, le Japon et toutes les contrées adjacentes; et il se trouve aussi que les cent vingt *saros* que Bérosee attribue aux temps antédiluviens, probablement par une inversion erronée qui consiste pour lui à donner au passé ce qui appartenait à l'avenir, forment exactement les 432 mille ans du Kali-Youga de la tradition brahmanique. On ne peut donc pas nous opposer un concert de traditions contre la longue durée que nous donnons à ce monde; et peut-être même qu'en réunissant toutes les chronologies, la plus grande masse d'autorités resterait à notre manière de penser sur cette question.

211.) XVIII. Dans l'ordre religieux si nous cherchons à apprécier le temps nécessaire au genre humain pour qu'il arrive à l'unité de foi, sous la houlette de l'unique pasteur, qui sera le Christ, et à l'épuration de l'adoration parmi les hommes déjà réunis dans cette unité, nous trouvons encore une énorme durée, à moins de transformations subites et miraculeuses qui ne se feront pas, parce que Dieu n'agit dans notre nature qu'en suivant la marche progressive qu'il lui assigna en la créant. Que de nations et de peuplades à rendre catholiques; que d'hérésies et de schismes à faire rentrer au bercail; que de biens, de changements, de perfectionnements à faire dans la société catholique elle-même! Tout cela demande plusieurs fois cent mille ans, si l'on tient compte des rechutes, des excès où l'on se jette en embrassant la vérité et qu'on ne corrige ensuite qu'avec tant de peine; si l'on tient compte, en un mot, des ruses de guerre de ce Satan des prophètes qui ne rend jamais les armes sur un point que pour se porter sur un autre.

212.) XIX. On nous demandera pourquoi, dans notre étude, nous tombons sur le nombre douze pour exprimer le nombre rond des millénaires de siècles de la durée de notre monde, plutôt que sur le nombre dix ou le nombre quinze, dont la différence en plus ou en moins ne paraît pas considérable et ne peut être dite réfutée par les considérations

précédentes qui n'ont rien d'assez précis pour une telle réfutation. Nous répondons que cela nous arrive par suite d'un instinct qui n'est pas sans raison déterminante. La douzaine joue un si grand rôle dans les grandes classifications qui nous intéressent, que nous devons la préférer à toutes les autres bases. Le zodiaque est divisé en douze signes; l'année est composée de douze mois; le nombre douze exprime deux fois les six jours de la création; le Christ choisit douze apôtres; Jacob eut douze fils; il y avait douze tribus d'Israël; le nombre douze fut la base la plus employée pour les mesures dans toute l'antiquité; les doubles cycles de l'antique Orient étaient et sont encore de douze dizaines d'années; les doubles néros des Chaldéens étaient de douze siècles; quand saint Jean veut dire un nombre moyen, ni trop grand ni trop petit, il dit douze douzaines de mille (*Apoc. vii*); le nombre 12 a pour nombres générateurs le nombre 3, qui exprime Dieu, et le nombre 2 qui exprime la création, il résulte de ce nombre 3 multiplié par deux fois 2, etc., etc., etc. Enfin nous avons à présenter au lecteur les considérations suivantes qui vont singulièrement justifier ce choix instinctif.

213.) XX. N'oublions pas quelques supputations ou rapprochements de diverses natures fondées sur des convenances religieuses ou sur des paroles prophétiques de l'ordre chrétien.

Serait-il naturel et convenable que le Sauveur de l'humanité ne fût descendu pour nous qu'à la fin réelle de la durée de notre monde? N'est-il pas conforme à la sagesse, telle que nous la pouvons comprendre, que le Verbe divin, principe de la résurrection et du salut quand on est dans un état de déchéance, se soit, au contraire, incarné dès l'aurore de notre jour terrestre? N'est-il pas, d'ailleurs, appelé l'*Orient*? N'est-il pas dit qu'il se lève dès le matin? Est-il jamais comparé au soleil couchant? Or, en considérant comme un jour l'évolution de l'humanité sur la terre, en supposant que l'incarnation se soit opérée au commencement de ce jour, par exemple, un peu avant la fin de son premier quart d'heure, entre la 9^e ou la 10^e minute, et en attribuant, comme nous l'avons fait, à peu près huit mille ans à la durée du genre humain avant le Christ, on arrive à une proportion qui donne environ douze cent soixante mille ans pour la durée totale, et douze cent cinquante mille à peu près pour ce qui reste en ce moment devant nous. Puisque le Christ n'est pas venu plus tôt, le seul moyen de le faire encore venir à l'aurore des âges consiste à les allonger, et ce moyen nous paraît nécessaire à employer pour conserver l'harmonie dans les opérations de la Providence.

Quand le Christ compare la révolution qu'il va peu à peu opérer dans le monde au grain de sénevé, à des semilles, etc., ne suppose-t-il pas que la saison humaine, la journée humaine, l'année humaine ne fait que commencer, et que tout l'important, sous le rapport de la durée comme sous les autres rapports, est réservé à l'avenir? Nous savons qu'on a prétendu trouver dans quelques paraboles des

insinuations contraires, mais nous n'en croyons pas moins que, si on étudiait toutes celles qui sont susceptibles de rapprochement à la question qui nous occupe, notre opinion garderait l'avantage.

Finissons par un calcul qui vaut bien tous ceux qu'on a faits sur les fameux passages de l'*Apocalypse* où il est question des 42 mois, des 1260 jours, et de l'espace exprimé, comme dans *Daniel*, par *un temps, deux temps et la moitié d'un temps*.

En supposant que cet espace signifie notre second âge tout entier, ou le temps pendant lequel Satan, la bête, la grande Babylone, etc., en un mot, le mal lutte contre le bien et n'est pas encore définitivement vaincu, ce qui concorde assez bien avec les textes; en prenant à la lettre la parole de saint Pierre qui dit que *mille ans sont comme un jour* dans l'œuvre de Dieu, au moment même où il prévient l'objection de ceux qui, voyant le monde poursuivre son cours, ne voudront pas croire qu'il doive jamais finir; et enfin, en faisant concorder ces deux sortes de révélations, comme on doit toujours le faire, nous arrivons à la supputation suivante :

Trois années et demie, composées de 360 jours chacune, ou 42 mois de 30 jours chacun, ou 1260 jours, pris comme exprimant la durée de notre second âge, donnent, pour cette durée réelle, en évaluant chaque jour à une valeur de mille ans ou d'un millénaire, 1260 mille ans, ou 1260 millénaires d'années, ou un peu plus de 12 millénaires de siècles, ce qui est le nombre aux abords duquel toutes nos probabilités viennent de nous conduire.

Ce nombre peut s'exprimer par 42 mois de 300 siècles ou 30 mille ans chacun, dont le premier n'est encore écoulé qu'au tiers à peine; et par trois années et demie de 12 fois 300, ou 3600 siècles, nombre égal à celui des années du saros des Chaldéens, ce qui revient à trois années et demi de 360 mille ans chacune, dont la première ne fait que de naître, conformément aux indications de la géologie, puisque cette première année n'en est tout au plus qu'à son dixième millénaire, ou dixième jour.

Si l'on voulait déduire au juste, de cette base, la durée future de cette humanité, au moins jusqu'à la réalisation parfaite du troisième âge, il faudrait 1° évaluer combien ce nombre d'années de 360 jours donne d'années astronomiques exactes, c'est-à-dire composées de 365 jours, en tenant compte de toutes les fractions qui engendrent les années bissextiles, les siècles bissextiles, etc., évaluation très-facile à faire. 2° Trouver au juste, le temps de la durée passée du genre humain depuis sa déchéance, ce qui n'est pas aussi facile. 3° Enfin rapporter le résultat des opérations à notre ère chrétienne; et l'on arriverait ainsi à fixer l'année et même le jour final de notre évolution qualifiée par nous de second âge. Ce jour se trouverait dans le voisinage de l'an du Christ 1,250,000.

Nous laissons ces supputations à ceux qu'intéressent ces mystères inutiles.

La base que nous venons d'établir serait favorisée par une foule de rapprochements, tels que les trois jours de Jonas dans le ventre de la baleine, les trois jours de la prédication aux Ninivites, les trois années et demie de la sécheresse d'Elie, les trois jours du Christ au tombeau, surtout les trois années et demie de sa vie active de prédicateur qui pourraient être considérées comme le type abrégé de la vie totale de l'Eglise militante, chaque jour de ces trois années et demie représentant mille ans de cette dernière, etc., etc.; nous laissons encore tous ces jeux d'esprit à de plus habiles que nous. Mais nous maintenons notre probabilité d'un avenir terrestre de plus d'un million d'années réservé à notre race, comme également appuyée sur la science et sur la religion.

214.) La race humaine a donc du temps devant elle pour entendre répéter, et répéter elle-même l'écho monotone de son passé, que fera peut-être cesser, quelque jour, une organisation meilleure, mais qui jusqu'alors ne fait que s'étendre de plus en plus loin sous le soleil; écho à double accent d'orgueil et de tristesse, dont la plume de Tertullien traduisait ainsi le sens il y a seize siècles :

« La terre se cultive et s'orne de plus en plus. L'homme arrive partout, il découvre de nouvelles terres, il fait tout produire; des campagnes agréables ont remplacé les solitudes immenses, la charrue a tracé des sillons dans les forêts, les bêtes féroces se sont enfuies devant les troupeaux des bergers, on sème sur les grèves, on plante au milieu des rochers, on assainit les marais, on voit s'élever plus de villes qu'il n'y avait autrefois de chaumières. Déjà les îles ne causent plus d'effroi, les écueils n'épouvantent plus, on trouve partout des peuples, partout des gouvernements, on trouve partout la vie. C'est un suprême témoignage que ces multitudes humaines!... Les pestes, les famines, les guerres, les tremblements de terre ont beau promener la mort comme un remède et une tonsure sur l'exubérance du genre humain, nous sommes à charge au monde, les éléments ne suffisent plus, les besoins sont plus grands, les plaintes sortent de tous, la nature nous manque! Jamais, cependant, l'univers s'est-il épouvanté, en voyant revenir à la vie, après mille ans, les multitudes qui descendirent ensemble dans le tombeau?....»

Oui, longtemps encore, tel sera le cri de la terre; et les génies de la multitude y verront une prophétie de la fin, croyant toujours que le progrès a comblé sa mesure, que la nature a épuisé ses forces, et que les fléaux deviennent insuffisants pour faire la tonsure à l'exubérance.

Mais il y aura aussi des cris d'espérance, des paroles d'avenir, et Dieu fera tout le reste.

LISZ : IMMORTALITÉ DES AMES OU AVENIR DE L'HUMANITÉ CÉLESTE.

RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE

OU

LOGIQUE ECCLÉSIASTIQUE.

(1^{re} part., art. 3.)

1.) Nous partons, dans cet ouvrage, de l'échelon de la série théologique où l'on convient de s'en rapporter à l'Eglise, afin de nous livrer à l'étude des résultats de cette force surnaturelle en action au sein du monde moral.

Ces résultats consistent dans des points de doctrine qui peuvent présenter, comme nous le dirons bientôt, trois degrés relativement à leur qualité de certitude, celui de la simple opinion, plus ou moins probable, celui de la simple certitude, et celui de la foi dont la négation constitue l'hérésie.

Il s'agira donc pour nous de faire le triage de ces trois degrés d'enseignement sur toutes les matières religieuses, et de le faire à l'aide des décisions ecclésiastiques. Mais comme l'Eglise a diverses manières de manifester sa croyance, il est nécessaire qu'avant d'entreprendre ce travail de précision théologique, nous posions, en détail, les points de repère et les règles dont il ne sera que la mise en application sur chacun des objets à étudier.

Or nous emploierons, déjà, dans ce jalonnage préparatoire, comme moyen de fixer nos lignes, l'autorité ecclésiastique, aussi bien que l'autorité de la raison; et nous tenons à faire observer, en commençant, que cet emploi dès le début, n'implique pas un cercle vicieux relativement à la logique totale de l'ordre surnaturel.

En effet, quand on a prouvé par des arguments de pure raison l'action de Dieu sur l'humanité comme restaurateur et révélateur, puis l'infailibilité de l'Eglise, dans sa foi et son enseignement religieux, par la révélation avec la simple raison pour interprète, on a le droit de s'appuyer sur cette infailibilité ainsi démontrée, pour fixer les modes plus particuliers d'application d'elle-même. Ce n'est pas cette infailibilité qui se démontre; la démonstration en est déjà faite non point par elle, mais par autre chose, par le témoignage de Dieu établi préalablement au moyen des évidences rationnelles; cette infailibilité ne fait plus que s'expliquer, se faire comprendre, se détailler sur les matières qui sont déjà reconnues comme étant de son ressort et dans les limites du domaine qui lui est accordé.

2.) Il faut encore que nous comprenions ceci: le point de départ que nous saisissons de la sorte au milieu d'une route dont la première partie est supposée déjà parcourue, est uniquement la foi formelle et explicite de l'Eglise catholique universelle; ce n'est point telle ou telle autorité dans l'Eglise, telle ou telle partie de l'Eglise, c'est l'Eglise elle-même en tant que reconnue infailible par tous ses membres sans exception; c'est aussi son témoignage explicite et formel de tous les temps

de sa durée, de toutes les contrées de son empire; c'est enfin son témoignage sur les objets clairs et évidents de son infailibilité, c'est-à-dire sur les vérités révélées de l'ordre surnaturel; car ce n'est que comprise de la sorte qu'elle est et peut être démontrée sans recours à elle-même et par la révélation n'ayant que la raison pour interprète au point où nous nous plaçons du parcours et d'où nous partons pour notre voyage. Si nous sommes obligé d'entrer dans le système catholique dès le début, nous ne devons pas, au moins, dépasser cette première marche, vu que les autres ont besoin de s'étayer sur celle-là pour offrir des points d'appui solides; et si nous avançons davantage au départ, nous serions forcé de revenir sur nos pas, à chaque instant, demander les preuves de ce qui serait employé par nous à titre de preuve.

Ainsi donc voici le seul critérium qui soit à notre disposition dans la fixation des règles sur lesquelles nous devons déterminer ensuite chaque vérité de foi en particulier: *Evidence rationnelle incontestable du fait de l'accord unanime de tous les Catholiques, de toute opinion, sur ces règles mêmes.*

Essayons maintenant de fixer, en abrégé de notre mieux, la logique spéciale de la foi catholique.

3.) Nous avons dit au mot LOGODICÉE qu'elle doit porter sur six questions principales qui sont les suivantes: sources de la foi; interprète de la foi; degrés de la foi; progrès de la foi; règles de la foi; et méthode pratique de distinction de la foi d'avec l'opinion, de l'opinion d'avec l'hérésie. Remplissons ce cadre.

CHAPITRE PREMIER.

SOURCES DE LA FOI.

4.) Le mot *foi* présente plusieurs sens très-distincts. Il peut signifier la faculté humaine par laquelle nous adhérons de volonté aux vérités qui nous sont offertes par la raison soit comme certaines, soit comme plus ou moins probables. Il peut signifier cette adhésion même. Il peut signifier une forte conviction qui n'est basée que sur un sentiment dont on ne se rend pas compte. Il peut signifier la vertu surnaturelle du Chrétien en particulier par laquelle il adhère à la parole de Jésus-Christ. Il peut signifier un ensemble doctrinal et théologique offert à l'adhésion d'une société d'hommes ou de tous les hommes. Pris dans ce dernier sens, et appliqué à la doctrine de la société catholique, il exprimera la doctrine catholique, en particulier. Il peut enfin signifier, dans cette doctrine même, la partie fondamentale qu'on est absolument obligé de croire pour appartenir à la société.

Or, nous prenons ici le mot *foi* dans le sens de l'ensemble doctrinal offert à l'adhésion des Catholiques sans y distinguer encore ce fond essentiel à croire, sous peine d'exclusion, de ce qui n'y présente que les caractères de la certitude simple ou seulement ceux de la probabilité.

5.) Quelles sont donc les sources de la foi catholique ainsi comprise? En d'autres termes d'où sort, dans l'humanité, ce fleuve doctrinal qui la traverse et tend à l'envahir tout entière, depuis dix-huit siècles, comme un déluge?

Ces sources peuvent être distinguées en intérieures à l'humanité et en extérieures à l'humanité. Les sources intérieures sont la raison et le sentiment humains, tels que Dieu nous les a donnés, et corroborés de cet influx divin qu'on appelle la grâce; mais nous n'avons pas à nous occuper de ce point de vue que nous avons traité philosophiquement dans nos *Harmonies*, et que nous aurons encore occasion de traiter, d'une manière plus théologique. Il nous reste donc à indiquer les sources extérieures de la foi chrétienne.

6.) Or si on les envisage au point le plus profond, le plus extrême que notre œil puisse atteindre en remontant le cours de leur enchaînement, on trouve une source unique, *la parole de Dieu dans l'humanité*, ou la révélation surnaturelle ajoutée aux premiers dons du Créateur dont l'ensemble est appelé la nature. Nous sommes obligé de supposer le fait de cette révélation sans le démontrer, puisque nous ne faisons, dans ce livre, qu'exposer la foi après avoir, dans celui des *Harmonies*, établi, *a priori*, la conformité de ses principaux dogmes avec la raison.

Cette source première est unique, d'où il suit déjà que tout ce qui n'en sort pas, et sort seulement des forces naturelles, fût-ce l'axiome le plus radical et le plus évident, ne peut jamais entrer dans le domaine de la foi catholique rigoureusement entendue. Il faut, pour qu'une vérité puisse être ou devenir une vérité de foi, qu'elle ait été, par le fait, surnaturellement révélée, puisque autrement elle ne partirait pas de la source primordiale de tout l'ordre surnaturel, qui est la parole de Dieu dans l'humanité, première éclosion du germe rédempteur après la déchéance.

7.) Si, maintenant, nous descendons le cours de la révélation, nous voyons que la parole de Dieu surnaturelle se transmet, le long des âges, par deux moyens qui sont nos deux moyens naturels de transmission de la pensée. Le premier est la voix dont le son se perd à mesure qu'il se forme, mais aussi se répète de bouche en bouche, fixe l'idée qu'il rend dans la mémoire collective, et fait passer cette idée elle-même à l'état de soutien constant de la perpétuité de la répétition. Ce moyen est appelé *la tradition orale*. Le second est *l'Écriture*

qui a sur la tradition l'avantage de fixer la parole invariablement sur des monuments qu'on appelle livres, et qui, par là même, est moins sujette aux altérations.

Il suit de là que les deux sources secondaires de la foi catholique sont l'Écriture reconnue par toute la société comme étant l'expression vraie de la parole de Dieu, et la tradition reconnue, de même, pour raconter fidèlement la parole de Dieu.

Cette Écriture est la collection même de nos Livres sacrés de l'Ancien et du Nouveau Testament, rien de plus, rien de moins (1873); et, quant à la tradition, il n'y a que deux ressources possibles pour la constater: celles des écrits ecclésiastiques et historiques quelconques dont l'accord peut établir le fait de telle ou telle transmission orale de croyance à partir de Jésus-Christ et des apôtres; et celle de l'existence présente d'une telle transmission sans que les monuments en fassent mention. Quant à la première ressource, elle se réalise principalement et presque exclusivement dans la collection des œuvres des Pères de l'Église des six premiers siècles, qu'on a appelés, pour cette raison, les témoins de la tradition. Quant à la seconde, on comprend qu'elle est devenue, par la longueur des temps, à peu près inutile, vu que l'on ne conçoit guère, d'une part, que quelque vérité révélée transmise oralement sans interruption ait pu échapper à la moisson constante d'un si grand nombre d'écrivains, et que, d'autre part, il serait bien difficile de démêler maintenant avec certitude une tradition orale conservant fidèlement une parole du Christ dans la masse de traditions d'autre nature se croisant, s'ajoutant, se mélangeant et se formant sans cesse. Cependant, elle n'est point absolument impossible; elle pourra peut-être, à la rigueur, nous servir dans quelque cas tout exceptionnel, et pour ne rien omettre, nous devons en poser à l'avance la possibilité rigoureuse.

Il y a, comme on le voit, une grande différence entre l'Écriture et la tradition; toutes deux nous apportent la parole révélée; mais la première est un monument fixe que les Catholiques reconnaissent, de plus, comme inspiré, en sorte que l'historien qui en est l'auteur, est considéré par eux, *a priori* comme n'ayant pu mentir dans son récit; tandis que la seconde a besoin d'être constatée humainement quant à son existence réelle et quant à sa véracité sur le fait de révélation qu'elle rapporte, puisque les écrits des Pères ne sont nullement regardés comme étant à l'abri de l'erreur par leur nature, et que la transmission orale ne peut elle-même présenter ce caractère qu'avec des conditions suffisantes pour établir qu'elle n'est ni trompeuse, ni trompée, ni altérée.

8.) Ce n'est pas le moment d'entrer dans de

(1875) Cela signifie: dans notre Église catholique jusqu'au jour présent, car il n'est pas impossible qu'il se trouve d'autres livres encore que l'Église déclarerait inspirés et joindrait un jour à l'ancienne collection. En fait d'éventualités futures la foi ne rejette que

celles qui seraient une contradiction avec son passé; elle peut se développer et s'étendre, elle ne peut jamais se réluter elle-même. Ce qui se dit de l'Écriture peut se dire aussi de la tradition.

plus grands détails sur l'Écriture et la tradition, vu que nous aurions besoin, pour le faire, d'avoir recours à des autorités ecclésiastiques dont nous n'aurons droit de nous servir qu'en vertu des règles mêmes que nous allons poser dans cette étude. Nous prenons l'Écriture et la tradition en tant que rapportant la parole de Dieu en général et établies par le théologien comme faits existants dans l'humanité et lui fournissant seulement la preuve rationnelle de l'infaillibilité de l'Église dans sa foi absolument universelle. Ce sera, ensuite, à l'aide de cette infaillibilité, quand nous l'aurons réduite en règles précises, que nous reviendrons sur l'Écriture et la tradition pour les étudier sur les questions secondaires qu'elles peuvent présenter.

Résumons-nous : parole de Dieu, source première de la foi surnaturelle et catholique, — Écriture et tradition, sources secondaires où la théologie va puiser la parole de Dieu.

CHAPITRE II.

INTERPRETE DE LA FOI

9.) L'Écriture et la tradition ont besoin d'être constatées et interprétées pour qu'on puisse en tirer avec certitude et clarté la parole de Dieu ou, pour mieux dire encore, la pensée de cette parole. C'est ainsi que la foi catholique sera elle-même interprétée et connue dans sa vérité, puisqu'elle se résume tout entière dans la croyance à la parole divine.

Or nous retrouvons encore ici l'interprète intérieur et l'interprète extérieur. Le premier est la raison et le sentiment corroborés de la grâce, comme sur la question des sources de la foi, question qui ne diffère pas de celle-ci quant à l'interprétation intérieure. Le second est l'autorité de l'Église universelle que nous sommes obligé de supposer avoir été démontrée théologiquement infaillible à ce titre d'interprète, c'est-à-dire d'investigateur et de moissonneur de la foi dans ses sources.

L'interprète intérieur est toujours nécessaire; c'est le juge de l'âme sans lequel il n'y a pas d'homme; et quand il se jette entre les bras de l'autre, il n'abdique pas, il ne fait que se pénétrer de lumière et de force pour régner avec plus de sûreté, de puissance et de gloire. Nous n'avons pas à nous en occuper davantage en ce moment, et malgré que nous l'ayons étudié avec tant d'insistance dans nos *Harmonies*, nous aurons encore occasion de revenir sur ses droits.

10.) L'interprète extérieur est donc l'Église; mais il y a beaucoup à distinguer dans ce mot, en ce qu'il exprime à la fois une société et une hiérarchie; or, nous n'avons encore aucun droit de nous fonder sur une partie quelconque de cette société et de cette hiérarchie. Nous ne pouvons, au point où nous en sommes, que signaler la société entière dans sa complète universalité, comme étant l'interprète dont nous parlons. La première thèse de toute théologie bien construite est celle de l'indéfectibilité et de l'infaillibilité de cette société dans sa foi et, par suite, dans son enseignement universel, puisqu'une société ne peut enseigner, en tant que société, que ce

qu'elle croit déjà en tant que société. Cette thèse est basée sur la parole de Dieu comme sur l'Écriture et la tradition interprétées par la raison seule sur ce point radical, puisque autrement il y aurait cercle vicieux dans la démonstration; et, ensuite, le témoignage de la société, sa foi formelle et constatée avec évidence, est repris comme la règle suprême d'interprétation de l'Écriture et de la tradition sur toutes les questions plus particulières. Voilà ce qui est avoué, par tout Catholique, condition essentielle de son catholicisme.

11.) L'interprète de la foi catholique est donc, pour nous, à notre point de départ, la croyance universelle et explicite de l'Église entière, et rien de moins. Par conséquent, pour nous assurer par cette voie, qui est celle de l'autorité extérieure, 1° des livres qui sont l'Écriture inspirée et de l'intégrité de leurs éditions; 2° de la réalité et de la fidélité des traditions écrites ou non écrites, ayant pour objet la parole révélée; 3° enfin du sens réel et catholique de la parole divine transmise jusqu'à nous par ces livres et par ces traditions, nous porterons nos regards sur l'Église; et, dès que nous aurons reconnu avec évidence le simple fait de sa profession universelle sur chacun de ses points, nous nous tairons.

CHAPITRE III.

DEGRÉS DE LA FOI.

12.) Si nous entendions par *foi catholique* l'ensemble doctrinal qui est rigoureusement, formellement et officiellement déclaré par l'Église universelle comme nécessaire à croire, sous peine d'hérésie ou d'infidélité, c'est-à-dire d'exclusion de son sein, nous ne pourrions y trouver des degrés. Il en est de cet ensemble d'axiomes catholiques comme des vérités de la philosophie, évidentes par elles-mêmes ou évidemment démontrées, qui ne sauraient avoir de degrés dans leur certitude. Mais nous entendons ce mot plus largement; nous y comprenons aussi tout ce qui se rapporte à ce fond rigoureusement défini, soit qu'il en découle comme conséquence, soit qu'il paraisse en découler, soit enfin que la croyance en soit simplement autorisée, permise ou tolérée, lors même que, de l'avis d'une fraction quelconque de la catholicité, ce point serait contraire à ce qui est déclaré dogme universellement cru.

13.) Or, comprenant ainsi le catholicisme doctrinal ou la foi catholique, nous y distinguons trois degrés principaux, que nous éviterons de sous-diviser et de multiplier, pour la clarté et la concision de nos exposés. Ce sont l'*article de foi*, la *proposition certaine* et l'*opinion*.

14.) L'article de foi est la condition absolue de participation à l'Église comme membre et d'admission aux biens spirituels qu'elle dispense; c'est la constatation solennelle de sa croyance sur une vérité religieuse et révélée; c'est la proposition irrévocable qu'elle vous fait de tel ou tel point de sa doctrine, et à laquelle vous ne pouvez répondre que par oui ou par non. Le chapitre cinquième, qui sera

le plus important de cette étude, aura pour but de préciser toutes les conditions exigées pour constituer l'article de foi, et nous verrons que ces conditions sont tellement rigoureuses qu'elles réduisent le nombre de ces articles à une série très-limitée.

15.) La proposition certaine est loin de l'article de foi, puisqu'en la niant on n'est point hérétique. Elle peut être certaine de deux manières : ou par l'évidence rationnelle qui la déduit soit humainement d'axiomes philosophiques incontestables, soit théologiquement des enseignements de l'Écriture ou de la tradition ; ou par la croyance de l'Église certainement constatée, mais non pas officiellement déclarée et proposée sous peine d'hérésie. Il ne s'agit, au point de vue de la foi, que de propositions certaines, ou par déduction rationnelle directe de l'Écriture ou de la tradition, ou par déduction rationnelle de la croyance de l'Église ; les autres sont exclusivement du domaine de la science humaine, en tant que prouvées par la raison seule.

16.) Enfin l'opinion catholique est une manière de penser sur tel ou tel point de la science religieuse, manière de penser autorisée, permise ou seulement tolérée dans l'Église.

L'opinion ne peut pas être contre l'article de foi, puisqu'alors elle serait l'hérésie. Si elle est contre une certitude, c'est une *erreur*, mais, relativement à la foi rigoureuse, elle n'est encore, à proprement parler, qu'une opinion fautive et non proscrite. Dans le cas où elle ne s'élève que contre une certitude de pure raison, elle n'a point rapport à l'ordre de foi. Dans le cas où elle s'élève contre une certitude par déduction rationnelle de l'Écriture et de la tradition évidemment comprises par le bon sens, elle est une erreur théologique. Dans le cas enfin où elle s'élève contre une déduction évidente de la croyance formelle de l'Église, elle est encore, et à plus forte raison, une erreur en théologie.

Mais, en dehors de ces hypothèses relatives à la certitude et constituant l'erreur dans l'opinion, il y a des régions sans limites à droite et à gauche de la ligne de la foi, où peut se jouer librement la liberté de penser sans attaquer la certitude, et en s'en rapprochant ou s'en éloignant plus ou moins. Nous ne pourrions qualifier, dans ce traité, toutes ces opinions relativement à leur degré de probabilité ; ce serait chose impossible, par là même qu'il s'agira d'opinions ; si nous tentions de le faire, nous ne pourrions aboutir qu'à des jugements qui seraient simplement nôtres, et qui reviendraient à la pure émission de notre manière de voir. Aussi n'aurons-nous que la prétention d'exposer, sans cependant nous interdire le droit de manifester nos convictions, droit qu'un auteur ne peut jamais abdiquer sans une sorte de suicide, et que, d'ailleurs il ne réussit jamais à ne point mettre en pratique, fit-il, dans ce but, les plus grands efforts.

CHAPITRE IV.

PROGRÈS DE LA FOI.

17.) Il y en a qui soutiennent qu'il ne se fait et ne peut se faire aucun progrès dans la

foi catholique ; que cette foi est absolument la même, et immobile sous tout rapport, dans l'humanité, à toutes les époques de son évolution. Et ils donnent à leur théorie les apparences de la vérité, en l'appuyant sur cette raison que, cette doctrine n'étant autre que la parole révélée, et la révélation étant un fait accompli, qui ne se renouvelle plus, la doctrine est fixée, par là même, dans un passé qui a sa plénitude et échappe essentiellement à toute modification.

Mais cette argumentation n'est qu'une misérable subtilité, ou plutôt confusion, que quelques mots d'explication suffiront pour détruire.

On pourrait d'abord appliquer le même raisonnement à tout l'ordre humain, scientifique, politique, philosophique, etc. On pourrait dire : L'homme ne crée rien, pas plus la vérité métaphysique que la vérité matérielle ; il ne fait que prendre au dépôt que Dieu a mis en lui lors de sa création ; toute science, chez lui, n'est qu'une parole de Dieu déposé, dès l'origine, dans le courant intellectuel de cette terre, puisque autrement il y aurait dans ce courant des effets qui seraient le fait exclusif de l'humanité, et n'auraient pas Dieu pour cause ; ce premier dépôt naturel, mais divin, est accompli puisque Dieu ne fait pas de créations nouvelles parmi nous ; donc tout progrès est impossible. Mais, sur ce terrain, le sophisme apparaît immédiatement. Sans doute répond le gros bon sens, tout le développement humain, intellectuel et matériel est en germe dans le premier fait de la création de l'homme ; il y est concentré implicitement et virtuellement comme toute la race est dans le premier père, comme toutes les générations de chênes sont dans le premier gland, comme toutes les déductions possibles sont dans l'axiome d'où l'esprit les extrait, comme enfin toutes les vérités sont dans la première vérité évidente que l'on voudra prendre pour point de départ. Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait différence entre le germe et son développement relativement à nous, et c'est ce développement même qui est le progrès ; car le progrès ne saurait être une végétation du néant ; il est une végétation de l'être, et c'est ainsi qu'il n'est point une chimère.

Ce que nous venons de dire de l'ordre naturel s'applique, dans toute sa rigueur, à l'ordre surnaturel et théologique. Toute la science religieuse et toute la foi chrétienne est impliquée dans la parole de Dieu révélée, transmise par l'Écriture et par la tradition ; et comme le fait de la révélation est accompli, — à moins cependant qu'il ne se fasse encore d'autres révélations dans l'avenir, ce que personne ne sait, mais ce dont nous ne voyons pas la nécessité, bien que dans certains moments de dégoût et d'une sorte de désespoir, à la pensée de la sottise humaine, des révélations nouvelles plus explicatives et plus énergiques nous paraissent utiles. — Il n'y a pas de progrès de ce côté ; la parole révélée existe dans sa plénitude, et n'est soumise à aucun changement. Mais cette parole est un germe qui

se développe quant à sa compréhension par l'homme et quant aux déductions qu'il en peut tirer (1874). Il est impossible qu'il en soit autrement, car les choses comprises restent comprises, et le travail perpétuel d'exégèse pour en comprendre d'autres n'étant jamais sans fruit, de nouvelles clartés s'ajoutent aux premières, ce qui fait le progrès. Il en est de même des conséquences qui d'implicites deviennent explicites et formelles; elles s'entassent les unes sur les autres, s'ajoutent sans cesse, et, en s'ajoutant, étendent ce règne de la foi catholique qui a pour caractère d'agglomérer autour d'un centre toutes les vérités éparses en les lavant des souillures qui leur donnaient l'apparence de l'erreur et cachaient leur intime beauté.

Nous avons accepté pour l'interprète de la parole révélée l'Eglise considérée dans sa foi et son enseignement universels. A quoi servirait cet interprète perpétuellement vivant dans l'humanité, s'il n'y avait aucun progrès possible dans la foi? Comme conservateur du dépôt surnaturel, il n'est que gardien, et à ce titre, il ne suppose point, dans ce dépôt, un développement; mais comme interprète, il en suppose un, et un grand, dit Vincent de Lérins, car du moment où tout serait interprété, il n'y aurait plus d'interprète, et comme l'interprète demeure à jamais avec la qualité d'interprète, c'est qu'il y aura toujours de nouvelles choses à interpréter, d'où le progrès sera grand, en effet, comme tout ce qui est indéterminé.

18.) Il suffit, au reste, d'ouvrir les yeux sur l'histoire de l'Eglise, pour y voir ce progrès dans sa réalisation même incessante. Ce sont à tout moment, des explications et des déductions nouvelles auxquelles on ne pensait pas, que viennent éveiller des novateurs et que l'Eglise débrouille, élimine, sépare, de ce qu'on y ajoutait d'erroné, pour les inscrire ensuite sur la liste explicite de ses croyances, soit sous la forme d'affirmations de vérités, soit sous la forme de négations d'erreurs, ce qui revient au même puisque toute négation d'une erreur implique l'affirmation d'une vérité, à un degré quelconque. Ceux qui ne voient dans les discussions suscitées par les hérésies et suivies de définitions de l'Eglise que des répétitions pures du passé se trompent considérablement; nous y voyons autant d'aurores nouvelles, autant de nouveaux pas que fait la foi dans son épanouissement explicite à travers les âges. La preuve évidente de cette vérité, c'est le fait lui-même; il fallait de nouvelles décisions, de nouveaux examens; le passé tel qu'il était formulé ne suffisait pas; c'est qu'un nouveau point de vue s'était éclairé, qu'une nouvelle échappée s'était ouverte.

19.) Il y a bien autre chose à enfanter. La vie de la foi catholique n'est qu'à son berceau, et cette foi portée dans ses flancs à l'état latent, des mondes entiers de merveilles que nous ne soupçonnons pas.

(1874) Il peut même, comme nous l'avons dit, se développer quant à la découverte de nouveaux livres

Il n'y a qu'une limite à ce progrès, et cette limite est la contradiction. L'infailibilité suppose l'irrévocabilité de l'article de foi rigoureusement formulé, universellement cru, officiellement déclaré, et l'épanouissement ne peut se faire que conformément à ce passé irrévocable, comme en philosophie, le progrès n'est possible qu'à la condition d'être en harmonie avec l'irrévocable axiome.

20.) Fondé sur ces bases et rétrécissant notre vue à une partie précise du vaste horizon que nous avons, tout à l'heure, dans l'esprit, nous posons ce principe : *Une nouvelle opinion catholique peut s'élever à tout moment dans l'Eglise; une opinion catholique déjà existante peut devenir une certitude catholique; une certitude catholique déjà existante et incontestable peut devenir un article de foi.*

Qu'est-ce, en effet, qu'une opinion catholique? Nous l'avons dit. C'est une manière de comprendre une parole révélée, quant à son application, son extension, ses déductions, etc., manière qui n'a, par hypothèse, rien de contraire à aucun article de foi, ni même à aucune certitude catholique, car nous étendons ce mot jusque-là, ne voulant pas qu'il puisse signifier une erreur certainement reconnue. Or il est évident que rien ne s'oppose à l'apparition d'une nouveauté de ce genre, au sein de l'Eglise, puisque ni la foi, ni ses certitudes n'en seront, en rien, compromises. Il est même nécessaire que de pareilles choses arrivent tous les jours et surtout d'époques en époques vu l'immense quantité des vérités révélées et des relations qu'elles présentent, vu la fécondité de plusieurs à titre de principes, vu enfin le grand nombre de penseurs qui sont perpétuellement à l'œuvre pour les méditer, les approfondir, les comparer entre elles et en tirer toutes les conséquences. C'est ainsi que sont nées les opinions et théories explicatives des théologiens; car on ne peut soutenir qu'elles aient existé avant leur auteur, et comme elles sont souvent contradictoires entre elles, on ne peut même dire qu'elles aient toutes dormi implicitement dans la révélation, dès la naissance de celle-ci, ce qui n'empêche pas qu'elles soient reçues à l'heure présente comme opinions libres, vraiment orthodoxes et catholiques.

La seconde partie du principe n'est pas plus difficile à établir. Pour qu'une simple opinion s'élève à la hauteur d'une certitude, il suffit qu'après un travail plus approfondi, elle s'éclaire et s'entoure de raisons définitivement démonstratives; on s'aperçoit alors que l'opinion contraire était erronée et on la rejette; mais ce rejet et cette adoption se repandent peu à peu, par là même, dans l'Eglise, et il vient naturellement une époque où ce qui n'était d'abord qu'une opinion controversée, est chose généralement admise sans opposition notable; c'est alors qu'elle peut atteindre non-seulement la certitude intrinsèque fondée

inspirés, et de nouvelles traditions; il n'est pas, au moins, interdit de le supposer.

sur les raisons démonstratives, mais encore la certitude extrinsèque catholique fondée sur la croyance universelle. Combien de propositions ne présente pas la théologie qui ne furent soutenues que comme des opinions par les Pères de l'Eglise et par les anciens théologiens, tels qu'Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Durand, Scott, etc., et qui aujourd'hui sont devenues de véritables certitudes qu'on ne peut nier sans témérité, déraison, presque révolte, tandis qu'alors elles pouvaient être niées et l'étaient, en effet, par des hommes aussi sages, aussi prudents, aussi respectés, que ceux qui les soutenaient ?

Enfin la troisième partie du principe n'est pas moins incontestable, toute contestée qu'elle puisse être par des esprits bizarres qui prennent à tâche de faire de la foi une éternelle immobilité sans développement. L'Eglise, d'après eux, ne pourrait pas allonger la série de ses articles de foi formellement énoncés ; elle ne pourrait que répéter à jamais les formules anciennes ; elle le fera sans doute en les conservant dans leur sens intègre ; nous disons le sens et non l'expression, car elle peut toujours perfectionner celle-ci, et c'est ce qu'elle cherche à faire sans cesse dans ses catéchismes et dans ses symboles ; mais en même temps qu'elle gardera les principes déjà déclarés, irrévocablement elle ajoutera des déclarations nouvelles en conformité avec ces principes et portant sur des objets qui n'avaient pas encore été explicitement crus comme articles de foi. Elle l'a déjà fait assez largement pour qu'on ne puisse le nier sans folie, et c'est de là que, si l'on faisait aujourd'hui un symbole complet des vérités qu'un Chrétien doit croire pour être Catholique, il serait beaucoup plus long qu'il ne le fut et qu'il ne put l'être le jour où l'Eglise s'assembla pour la première fois dans le cénacle. Tout était impliqué, sans doute, dans ce premier symbole, en la manière dont les découvertes astronomiques des deux derniers siècles étaient impliquées dans les lois de Képler et dans celle de Newton, mais en est-il moins vrai que ce qui a été formulé depuis, n'y était pas formulé explicitement, et est devenu, par rapport à la foi catholique, ce que sont toutes ces découvertes par rapport à l'astronomie ? Or, comment se font ces additions ? Par un seul moyen, qui est le passage d'une certitude, déjà certitude universellement crue, à cet état de déclaration officielle positive qui constitue l'article de foi, degré suprême emportant l'irrévocabilité théologique.

L'échelle ne se descend pas, mais elle se monte, et elle ne se monte que par les échelons, opinion et certitude ; dire que ce qui est opinion puisse arriver à l'article de foi, sans être auparavant une certitude ecclésiastique universellement crue, c'est se contredire puisque l'article de foi n'est qu'une certitude déclarée, proposée par l'Eglise à chacun de ses membres sous peine d'hérésie.

Tel est le progrès dans la foi, et ce progrès ne peut être contesté ni comme chose raisonnable ni comme fait ecclésiastique acquis à l'histoire.

21.) Il n'y a pas, dit-on, de dogmes nouveaux. Cela est vrai si l'on entend par dogme la vérité même ; car la vérité est immuable. Cela est encore vrai si l'on entend par dogme la vérité révélée en particulier, car la révélation passée est chose faite qui ne diminue, n'augmente ni ne se modifie. Cela est encore vrai si l'on entend par dogme toute croyance universelle de l'Eglise avec tout ce qu'elle peut impliquer par déduction ou sous-entente, car en croyant en gros toutes les révélations, et formellement, en particulier, les vérités fondamentales, l'Eglise croit toujours tout ce qu'elle peut jamais croire. Mais cela n'est pas vrai si on entend par dogme la croyance formelle et universelle d'une vérité spéciale officiellement déclarée comme article de foi ; car, nous le répétons une dernière fois, ce qui a été opinion vraie par le fait, et, par le fait, croyance impliquée dans la croyance générale, mais sans qu'on pût l'affirmer, peut devenir par l'élucubration théologique et par extension progressive de la croyance explicite universelle, certitude démontrée, c'est-à-dire pouvant, dès lors, être affirmée crue universellement ; et ce qui est certitude de cette espèce peut toujours être déclaré devoir être cru sous peine d'hérésie.

CHAPITRE V.

RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI.

22.) Il s'agit, dans ce chapitre, d'une œuvre de précision et par conséquent difficile, celle de tracer des règles fixes à l'aide desquelles nous distinguerons, dans tous le cours de ce livre, ce qui est de foi rigoureusement de ce qui n'est que certitude ou opinion, et, autant que possible, ce qui est certitude de ce qui n'est qu'opinion.

Un théologien très-connu du commencement du XVII^e siècle, François Véron, a laissé un petit livre intitulé : *Règle générale de la foi catholique* ; et ce petit livre contient un chapitre sur les questions qui nous préoccupent en ce moment. Ce petit livre a acquis, par son succès qui ne s'est point démenti, et qui n'a éprouvé contradiction de la part d'aucune école de théologie, une autorité imposante. Nous allons le prendre pour base, le discuter, puis nous recueillerons les fruits de cette discussion en formulant toutes nos règles d'une manière catégorique.

I. — Discussion de la règle de la foi catholique de François Véron.

Cette règle commence par un principe général et unique dont les autres, qui sont au nombre de seize, forment le développement. Nous allons les passer tous en revue.

23.) *Principe général et unique.* — « La règle générale et unique de la foi catholique, c'est-à-dire à laquelle tous sont obligés, sous peine d'hérésie et de séparation de l'Eglise catholique, est :

« *La révélation divine faite aux prophètes et apôtres, proposée par l'Eglise universelle en ses conciles généraux, ou par sa pratique universelle.*

« Tout ce qui est de cette nature est article ou doctrine de foi catholique. Nulle autre doc-

trine n'est article de foi catholique, soit que la première condition lui défaille, savoir la susdite révélation divine ; soit la seconde, qui est la dite proposition faite par l'Eglise universelle : telle doctrine est une doctrine inférieure, certaine ou problématique, vraie ou fausse, abus ou superstition, selon les conditions de chacune.

« Selon cette règle générale qui n'a d'exception aucune, tout ce qui est défini et proposé à croire comme doctrine révélée de Dieu, par les conciles universels, ou par la pratique générale de l'Eglise, est article de foi catholique : tel, par exemple, tout ce qui est dans la formule de notre foi catholique extraite du concile de Trente, par le Pape Pie IV, qui y présida par ses légats, ou en autre concile universel.

« Pour défaut de l'une ou de l'autre, ou de toutes les deux susdites conditions, ne sont point articles de foi catholique : »

Suivent les autres règles, la plupart négatives, que nous étudierons après avoir étudié celle qui précède.

24.) *Examen de ce principe.* — Ce principe est bon et vrai sans aucun doute. Cependant il demande à être expliqué ; ainsi rédigé, il pourrait nous laisser dans des embarras considérables, et pour éviter ces difficultés durant le grand triage que nous avons à faire, nous allons le mettre sous une autre forme qui nous mènera plus sûrement au même but.

Commençons par une observation importante qui n'est qu'explicative et approbative. La règle dit : *La révélation divine faite aux prophètes et apôtres.* — Ce mot est très-exact et veut être compris : il ne signifie pas *l'inspiration* ou les livres inspirés, et cela pour deux raisons : la première, c'est qu'ainsi entendu il n'envelopperait point la parole divine transmise seulement par tradition et, sous ce rapport, n'aurait pas assez d'étendue. La seconde, c'est qu'il impliquerait trop à un autre point de vue ; tout ce qui est *inspiré* n'est pas *révélé* ; il y a dans les Livres saints beaucoup de choses que l'inspirateur pousse l'auteur à dire, et qu'il ne donne pas comme siennes, comme des révélations de la vérité. (Voy. *Livres sacrés* dans le *Dict. des harmonies*.) La règle de Véron exige donc, avec raison, pour première condition, qu'il y ait révélation divine proprement dite, c'est-à-dire enseignement par Dieu même d'une vérité que Dieu affirme en son propre nom, que cet enseignement soit, d'ailleurs, comme nous venons de le dire, consigné dans les livres inspirés ou dans la tradition ; d'où il suit que toute proposition tirée de l'Écriture sainte ne satisferait pas à la condition, mais seulement celles dans lesquelles Dieu parle en son nom comme révélateur.

Véron n'ajoute pas avec moins de raison, ces mots : *Révélation divine faite aux prophètes et aux apôtres* : car il peut exister beaucoup d'autres révélations divines, et aucune de celles-là n'est reconnue dans l'Eglise catholique, au moins jusqu'alors, pour avoir l'autorité suffisante qui engendre les articles de foi.

Voici enfin une troisième observation de

même qualité. La règle ajoute pour seconde condition : révélation proposée par l'Eglise universelle en ses conciles généraux, ou par sa *pratique universelle* — ce mot *pratique universelle* signifie, comme d'autres règles que nous verrons plus loin l'expliqueront, non pas la pratique universelle dans son acception large, mais seulement cette pratique en matière de foi ; il ne signifie pas non plus uniquement une croyance universelle quelconque, mais une croyance telle qu'on regarde partout comme *hérétiques*, ceux qui la contredisent ; et, malgré cela, nous allons dire, dans une seconde série d'observations, que ce mot, ainsi compris n'est pas encore, assez rigoureux pour notre usage dans ce livre.

Passons à des considérations plus importantes.

25.) *Première observation.* — S'il arrivait, ce qui n'est peut-être pas impossible absolument, que l'Eglise crût et proposât par sa pratique universelle, comme révélée, une chose qui serait purement scientifique, telle qu'un système géologique, astronomique, historique, zoologique, philosophique, littéraire, industriel, économique, etc., sans aucun rapport à l'ordre religieux de la rédemption humaine, parce que ce serait la manière de penser de toute la civilisation de cette époque, et que la révélation contiendrait quelque proposition facile à interpréter dans le sens favorable à ce système, serait-ce un article de foi irrévocable d'après la règle de Véron ?

A cette question cette règle ne répond pas. Elle manque d'une précision désirable pour lever l'embarras de cette hypothèse. Car sachant comme nous le savons que le but direct de la révélation était purement religieux et même purement surnaturel, c'est-à-dire en vue de la rédemption et du salut, nous pouvons concevoir que le révélateur, pour inculquer des vérités relatives à ce but, ait conformé certains discours aux croyances scientifiques de son temps, sans vouloir les corriger si elles étaient fausses, et, par suite, qu'il se trouve, dans la révélation, des propositions étrangères au salut, d'où l'on ne puisse rien conclure sur l'ordre profane. Et, comme la mission de l'Eglise est dans le même sens que celle de la révélation, il semble clair qu'on ne pourrait pas plus conclure de la présentation qu'elle ferait de ces propositions que de ces propositions elles-mêmes.

Pour lever cet embarras et nous faire une règle plus claire dans notre recherche, nous ajouterons au mot *révélation* de la règle de Véron, les mots suivants : *Vérité doctrinale, surnaturelle, contenue dans la révélation, etc.*, en convenant d'entendre par le mot *surnaturelle*, toute vérité relative de sa nature à la rédemption et au salut de l'homme. Nous ajoutons le mot *doctrinale* pour ne point comprendre les vérités de fait, d'application, d'appréciations particulières, etc.

26.) *Deuxième observation.* — La règle ainsi posée paraît séparer les deux conditions qu'elle renferme, de manière que la présence

de la seconde n'implique pas nécessairement la présence de la première, comme il est évident que la première n'implique pas celle de la seconde. Il peut très-bien arriver, et il arrive souvent, qu'une révélation en particulier ne soit pas élevée par l'Eglise à l'état qui constitue l'article de foi; c'est ce qui a lieu pour toutes les propositions révélées dont la vérité n'est pas définie sous peine d'hérésie, quelque évidentes qu'elles soient en elles-mêmes. En est-il de même de la seconde condition relativement à la première, c'est-à-dire, peut-il arriver que l'Eglise propose comme contenu dans la révélation ce qui n'y serait pas réellement contenu? Si cela ne peut pas être, de quoi sert la première condition, et la seconde ne suffit-elle pas? Si cela peut être, la première est très-utile. Or, Véron, en exigeant si formellement sa première condition paraît supposer que cela peut être; il le suppose trois fois 1° dans la règle même; 2° en disant plus bas : *Nulle autre doctrine n'est article de foi, soit que la première condition lui défaille, etc.*; 3° en répétant encore à la fin : *Pour défaut de l'une ou de l'autre, ou de toutes les deux susdites conditions, etc.* Et, d'ailleurs, il paraît, en un autre endroit, supposer qu'il suffit de la seconde, c'est-à-dire de la proposition par l'Eglise d'une chose comme étant révélée : *Tout ce qui est défini, dit-il, et proposé à croire comme doctrine révélée de Dieu par les conciles universels ou par la pratique générale de l'Eglise, est article de foi catholique.*

Or, ce ne sont pas, d'abord, des ambiguïtés de cette sorte qu'il nous faut, c'est de la clarté absolue et positive de laquelle nous ne puissions tirer qu'un sens unique.

Mais voici qui est plus grave. Si la première condition est exigée à part, et avant la seconde, nous allons tomber dans l'énorme embarras du jugement particulier des protestants; il nous faudra, pour choisir ce qui est de foi, examiner d'abord sur chaque matière, s'il y a eu révélation à ce sujet, ce qui implique l'étude du sens de la révélation, puisqu'il n'y a de réellement révélé que le vrai sens de la proposition révélée; nous allons donc nous trouver rejeté dans les démonstrations interminables de la théologie sur l'Ecriture et la tradition avant d'avoir droit de constater la seconde condition qui est la proposition faite par l'Eglise; et notre travail, dès lors, devient impossible autrement qu'en faisant une théologie complète, c'est-à-dire, en ne le faisant pas. De plus la qualité d'interprète de la révélation que nous avons attribuée à l'Eglise lui est enlevée par l'exigence de cette première condition ainsi comprise; c'est la raison qui redevient cet interprète tant pour constater la révélation que pour en déterminer le sens, et nous nous jetons dans le protestantisme. Il est bien vrai que la raison a déjà constaté jusqu'à un certain point la révélation et ce qu'elle signifie, pour reconnaître, par elle, la mission surnaturelle de l'Eglise et son infallibilité, sans quoi l'Eglise ne serait prouvée que par elle-même, c'est-à-dire, ne serait pas prouvée: mais elle

n'a constaté ces deux points que dans la mesure nécessaire pour la preuve de l'infaillibilité de l'Eglise universelle, ce qui n'était pas au-dessus de ses forces, ce qui lui était assez facile; il est bien vrai encore que, sur beaucoup de questions particulières, elle pourrait, avec son bon sens, comprendre la vraie signification de telle ou telle proposition révélée simple, claire, non ambiguë; mais combien de fois devrait-elle, pour agir sagement, rester dans le doute? et alors, ce doute l'arrêterait à mi-chemin devant la constatation de l'autre condition. Enfin, ce travail préliminaire nous est, par le fait, inutile, puisque nous partons de ce point que l'Eglise universelle est l'interprète compétent et infallible de l'existence de telle ou telle révélation faite aux prophètes et aux apôtres et du sens de cette révélation en fait de vérités surnaturelles relatives à la rédemption et au salut. C'est donc par la seconde condition que nous connaissons la première, et cette première nous devient, dès lors, inutile en tant qu'indépendante de la seconde. Nous exigeons d'ailleurs, pour plus d'assurance dans notre marche, qu'il s'agisse d'une *vérité surnaturelle* au sens que nous l'avons expliqué; or, cette qualité intrinsèque ne nous sera pas difficile à reconnaître, puisque toute question la porte ou ne la porte pas avec elle, tandis qu'il nous serait impossible souvent, et même le plus souvent, de nous assurer de la révélation et de son vrai sens, soit qu'elle nous vienne par l'Ecriture, soit qu'elle nous vienne par la tradition. Nous nous en tiendrons sur ce dernier point, à l'affirmation de l'Eglise et pour nous éviter des impossibilités d'où nous ne pourrions pas sortir, et pour être conséquent avec nous-même, et, enfin, ce qui est plus important encore, pour ne pas tomber dans le protestantisme.

C'est, sans doute, de cette manière que Véron entendait sa règle et que l'ont entendue ses lecteurs orthodoxes; mais pour lever toute obscurité, nous en modifierons les termes comme il suit : *Vérité surnaturelle contenue dans la révélation, et proposée par l'Eglise universelle, etc.*, nous dirons : *Vérité surnaturelle proposée, comme contenue dans la révélation, par l'Eglise universelle, etc.*

27.) *Troisième observation.* — Il s'agit, dans la règle, de ce qui est élevé au degré suprême, à l'article de foi; et la règle n'exige, pour l'élevation à cet état rigoureux, que la proposition par l'Eglise universelle en ses conciles généraux, ou par sa pratique universelle. Or, supposons qu'une vérité révélée soit crue comme révélée par toute l'Eglise, soit proposée partout comme certitude absolue certainement révélée et même soit enseignée comme telle qu'il suffise de la nier pour être hérétique; et supposons, en même temps, qu'aucune déclaration officielle et officiellement promulguée n'en ait été faite sous peine d'hérésie; la proposition qui énoncera cette vérité sera-t-elle élevée aussi haut, rigoureusement parlant, que toute autre proposition qui réunira les mêmes conditions et sera, de plus, accompagnée de cette

déclaration formelle portant excommunication pour hérésie contre quiconque osera la nier ?

Il est évident, d'après cet axiome d'Aristote, évident s'il en fut, que cela est plus grand qu'une autre chose lorsqu'étant déjà aussi grand, il renferme encore quelque chose de plus, lequel se traduit en algèbre sous cette formule : A plus B est plus grand que A ; il est évident, disons-nous, que la proposition en question ne sera pas encore élevée au degré suprême qui n'admet pas de supérieur à lui. Or, comme nous sommes convenus d'appeler article de foi seulement ce degré suprême, nous ajouterons, pour plus de positivisme, à ces mots de la règle : *proposée par l'Eglise universelle en ses conciles généraux ou par sa pratique universelle, ceux-ci : et déclarée officiellement sous peine d'hérésie.*

Cette addition est d'autant plus utile que, même dans un concile œcuménique il faut cette déclaration pour qu'il y ait véritablement article de foi ; si le concile, qui représente la croyance universelle, en même temps qu'il est l'autorité enseignante et déclarative de cette croyance, ne fait qu'affirmer, dans une explication, la certitude du point comme révélé, il ne s'ensuivra qu'une certitude théologique ; pour qu'il y ait article de foi au sens que nous l'entendons, il faut que le concile dise clairement, sous des termes quelconques, que la négation de cette certitude constitue l'hérésie. A plus forte raison sera-t-il nécessaire, quand il n'y a que pratique universelle, que cette pratique soit officiellement constatée à la face de toute l'Eglise par une autorité qui représente *ad hoc* toute l'Eglise et que cette constatation en soit promulguée dans des termes clairs ne laissant aucun doute sur l'hérésie de celui qui y contreviendra.

28.) *Quatrième observation.* — Enfin la règle disait avant la première modification que nous y avons faite : *Révélation divine... proposée par l'Eglise...* Cette formule impliquait-elle les déductions qu'on peut tirer de la révélation soit par une nécessité logique, soit seulement par convenance ? Il paraîtrait assez qu'elle ne les impliquait pas, quand on rapproche ce premier principe de la règle III^e, dont nous allons nous occuper, et dans laquelle, pourtant, il faut avouer que les termes de Véron peuvent s'entendre des déductions seules tirées par la raison, fussent-elles de la dernière évidence, et non des déductions tirées par l'Eglise. Celles que tire la raison, soit de l'Écriture, soit de la tradition interprétée par elle seule, soit de l'une ou de l'autre ou de l'une et de l'autre, déjà proposées et interprétées par l'Eglise comme exprimant le principe d'où sort la déduction, soit enfin des enseignements quelconques de l'Eglise elle-même, ne peuvent être, par cela seul, articles de foi, et ont besoin, pour le devenir, d'une nouvelle définition de l'Eglise, quelque évidentes qu'on les suppose ; c'est ce qui suit de ce que nous venons de dire sur la nécessité de la déclaration formelle. Mais si c'est l'Eglise qui les tire elle-même par une croyance universelle explicite basée sur le principe d'où elle les

tire, il nous paraît évident qu'elles deviendront matière à article de foi aussi bien que les révélations dans leur sens direct et rigoureux ; il y a plus, nous reconnaissons à l'Eglise, en vertu des privilèges surnaturels qu'elle tient de Jésus-Christ, la compétence des déductions larges, non rigoureuses, et de simple convenance ; qu'une proposition révélée soit susceptible d'un sens étendu et d'un sens plus restreint, en sorte que la raison seule, étudiant cette proposition, ne puisse logiquement lui donner que le sens plus restreint, nous croyons que l'Eglise peut, en un moment quelconque de sa durée, déclarer que le sens étendu est celui de la révélation, et qu'en conséquence telle et telle déduction doit en être tirée. (*Voy. dans le Dict. des Harmonies l'art. Immaculée Conception.*) C'est ce qui suit de la qualité d'interprète que nous avons attribuée à l'Eglise. Si cette qualité n'allait pas jusque-là, elle serait nulle, et la raison, comme nous l'avons déjà dit, la reprendrait exclusivement pour elle ; car il s'ensuivrait qu'un article de foi ne pourrait être basé que sur une révélation évidente et incontestable aux yeux de la raison ; par une conséquence nécessaire, que l'Eglise ne pourrait jamais en déclarer un qu'après que la raison l'aurait déjà déclaré ; et, par une dernière conséquence non moins nécessaire, que l'Eglise aurait toujours pour juge, sur chaque question d'interprétation de la révélation, la raison armée du droit de lui dire : Tu as pu faire tel article de foi, tu n'as pas pu faire tel autre ; ce qui serait rendre à la raison tous les droits que s'attribue l'Eglise, ou plutôt enlever à celle-ci tout privilège extraordinaire lui venant de Jésus-Christ.

Quoi qu'il en soit, donc, de la manière dont Véron a arrangé ses règles, nous enlèverons toute obscurité dans notre formule en ajoutant encore à ces mots *contenue dans la révélation, ceux-ci : contenue soit par affirmation directe, soit par déduction nécessaire ou possible dans la révélation, etc.*

29.) Nous avons terminé la discussion du principe général de Véron ; recueillons les diverses parties de notre formule et réunissons-les en une proposition qui sera plus longue et plus compliquée grammaticalement que celle du vieux théologien français, mais qui échappera à toute ambiguïté dont puissent profiter de nouveaux hérétiques, ou qui puisse nous embarrasser dans nos explorations.

30.) *Principe général et unique.* — Toute proposition et celle-là seule exprime et peut exprimer un article de foi dont la profession soit exigée sous peine d'hérésie, qui énonce clairement :

UNE VÉRITÉ DOCTRINALE, SURNATURELLE, C'EST-A-DIRE DE L'ORDRE RELIGIEUX ET RELATIVE A LA RÉDEMPTION ET AU SALUT, PROPOSÉE PAR L'ÉGLISE UNIVERSELLE EN SES CONCILES GÉNÉRAUX OU PAR SA PRATIQUE UNIVERSELLE, COMME CONTENUE, SOIT PAR AFFIRMATION EXPLICITE, SOIT PAR DÉDUCTION NÉCESSAIRE OU POSSIBLE, DANS LA RÉVÉLATION DIVINE FAITE AUX PROPHÈTES ET AUX APÔTRES, ET DÉCLARÉE

OFFICIELLEMENT, DANS TOUTE L'ÉGLISE, SOUS PEINE D'HÉRÉSIE.

Reprenons maintenant la suite de Véron. Ce sont des règles plus spéciales, et la plupart négatives, déduites du principe général.

31.) *Première règle.* — « Nulles révélations faites à aucun saint depuis le temps des apôtres, contenues et écrites ès vies desdits saints; et nuls miracles rapportés auxdites vies ne doivent être crus pour article de foi catholique, bien que lesdits miracles, vies, faits et révélations soient écrits par des saints personnages, comme par saint Jérôme, saint Athanase, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, ou par d'autres auteurs très-graves, ou rapportés et approuvés ès conciles même généraux, comme au deuxième de Nicée, acte iv, etc.; en celui de Bâle, les révélations de sainte Brigitte; ou ès bulles des canonisations des saints.

« La raison est que les deux conditions susdites manquent, ou une, à tout ce que dessus : 1° les révélations ne sont pas faites aux prophètes ou apôtres, et tels miracles ne sont pas d'eux; 2° ce n'est pas, pour la plupart, l'Église universelle qui les propose, mais quelques particuliers. Que si ces auteurs sont graves, leurs récits, comme d'historiens, sont recevables, mais seulement par foi humaine, comme des autres historiens, plus ou moins dignes de foi humaine, selon leurs qualités différentes. Quelques-uns de ces historiens, comme Jacques de Voragine, en ses *Légendes dorées*, Siméon Métaphraste, en ses *Vies des saints*, Christophe, George, Ursule, Marguerite, plusieurs actes des martyrs, contiennent plusieurs choses feintes, jamais advenues, et contraires à l'honneur des saints, remarquées et corrigées pour cela par le docte annaliste de notre siècle, Baronius, en son *Martyrologe*, 23 d'avril, 21 d'octobre, etc.; et Ribadeneira a amendé, selon Baronius, les *Vies des saints*, où toujours peuvent demeurer quelques narrés douteux, incertains ou faux : chaque narré particulier est plus ou moins recevable, selon la qualité de l'historien, mais seulement de foi ou doctrine humaine. Les miracles rapportés par saint Augustin et autres, faits en confirmation de foi, bien qu'ils la confirment, n'en sont point le fondement. »

32.) Nous n'avons rien à redire à cette règle, qui est aussi claire d'expression que fixe de pensée. Elle est impliquée dans notre principe général, comme le fait observer Véron, par ces mots : *Révélation divine faite aux prophètes et aux apôtres*. Si donc il arrivait, par impossible, que l'Église crût et proposât une vérité surnaturelle comme seulement révélée à d'autres saints depuis les apôtres, cette vérité ne serait pas un article de foi, puisqu'il est reconnu et professé par l'Église universelle qu'il n'y a que la révélation faite aux prophètes et aux apôtres qui soit le fondement de sa foi (1875). Et, si nous n'avons pas posé cette condition de tout article de

foi en la détachant de la proposition faite par l'Église, vu qu'il nous fallait conserver à celle-ci son privilège d'interprète, nous la gardons néanmoins sous cette forme que ce que propose l'Église soit proposé par elle *comme venant de la révélation prophétique ou apostolique et non d'ailleurs*.

33. *II^e règle.* — « Nulle doctrine fondée en l'Écriture sainte, diversement exposée par les saints Pères ou par nos docteurs n'est article de foi; car telle doctrine, bien qu'elle peut être révélée, n'est pas assurée, ni certaine, ni proposée par l'Église, car je ne parle qu'en ce cas. »

34.) Cette règle ne nous paraît pas aussi claire d'expression que la précédente. Malgré la dernière phrase qui répare tout, elle insinue qu'une *doctrine fondée en l'Écriture sainte, mais diversement exposée par les saints Pères et par nos docteurs, n'est jamais ou même ne peut être ni assurée, ni certaine, ni proposée par l'Église*; or cette insinuation est contraire à ce que nous avons dit dans le chapitre du *progrès de la foi*, et n'est pas admissible. Le fait seul de la déclaration de l'Immaculée-Conception la réfute, après beaucoup d'autres. Tant qu'une doctrine de l'ordre surnaturel et fondée en l'Écriture sainte n'est pas proposée par l'Église universelle, elle n'est point un article de foi d'après notre principe; si, d'ailleurs, sa démonstration comme révélée n'est pas évidente et souffre des difficultés, il est non-seulement possible, mais naturel qu'il y ait divergence, à son occasion, entre les Pères et les docteurs; mais il reste toujours possible que la question s'éclaircisse par la discussion, que la croyance de l'Église se dessine peu à peu, que cette croyance devienne, un jour, assez unanime pour qu'il y ait certitude acquise, et qu'enfin la déclaration en soit faite comme article de foi, malgré les contradictions du passé pendant l'époque de la discussion.

35. Nous retournerons comme il suit cette *II^e règle* : *Nulle doctrine fondée sur l'Écriture sainte, diversement exposée par les Pères ou par nos docteurs, n'est article de foi, ni même certitude catholique, bien qu'elle puisse être révélée, tant qu'il ne s'est pas fait sur cette doctrine accord dans l'Église, et qu'elle n'est pas proposée à la foi avec toutes les conditions du principe général.*

36.) *III^e règle.* — « Nulle des doctrines que nous appelons purement théologie scolastique, qui est argumentative, n'est article de foi catholique, ou nulle doctrine qui ne se prouve que par conséquences tirées des révélations faites aux prophètes et apôtres, proposées par l'Église, n'est article de foi catholique, bien que telles conséquences fussent certaines et évidentes, et tirées même de deux propositions de l'Écriture; bien moins, ce qui advient communément lorsqu'une seule des deux propositions est révélée. Telles doctrines néanmoins sont certaines, lorsque les prémisses sont assurées; et problématiques seulement, quand les deux principes ou l'un

(1875) Ceci s'entend toujours de l'état présent des choses; car s'il arrivait que l'Église augmentât le

canon de ses Écritures sacrées, il s'ensuivrait que le fondement de la foi s'étendrait lui-même.

d'iceux est problématique; ce qui arrive en la plupart des questions agitées ès écoles de théologie. Combien donc sont éloignées telles doctrines d'être articles de foi catholique! Encore moins le peuvent être les doctrines des ministres, ni aucune d'icelles, ès points controversés, qu'ils ne prouvent que par conséquences qu'il prétendent être évidentes et nécessaires; car, posé même que ces conséquences fussent telles, elles n'arriveraient pas à faire des articles de foi. »

37.) Cette règle peut être ramenée à plus de simplicité. Elle signifie qu'une doctrine, soit démontrée en théologie, soit soutenue par des ministres, soit nouvelle, soit ancienne dans sa forme explicite, mais QUI NE SE PROUVE QUE PAR DÉDUCTIONS TIRÉES DE RÉVÉLATIONS PROPOSÉES PAR L'ÉGLISE, ET FORMANT ELLES-MEMES ARTICLES DE FOI, n'est pas article de foi, QUELQUE CERTAINES ET ÉVIDENTES QUE SOIENT CES DÉDUCTIONS; mais qu'elle ne peut être qu'une certitude, ce qui arrive seulement dans le cas où les deux prémisses sont assurées et la conséquence rigoureuse.

Nous n'avons rien à objecter contre cette règle; une conséquence d'un article de foi, ou de plusieurs, quelque rigoureuse qu'on la suppose, n'est pas un article de foi, ne peut être qu'une certitude, et, à plus forte raison, toute autre conséquence; car il n'y a, dans l'article de foi, déclaration d'hérésie que contre celui qui le nie formellement tel qu'il est présenté, et non pas contre celui qui nie les conséquences qu'on en peut tirer; s'il en était autrement, ce serait la raison qui ferait des articles de foi catholique et non l'Église, puisque c'est elle qui tire les conséquences.

Cependant nous devons ajouter ici qu'il est un cas où la déduction est tellement immédiate, que beaucoup de théologiens la qualifient de foi. Supposons qu'il se trouve parmi les articles de foi deux de ces articles qui, rapprochés l'un de l'autre, forment deux prémisses de syllogisme aussi intimement liées que celles-ci : *Tout homme est mortel; or Pierre est homme*, et donnant lieu, par conséquent, à une déduction analogue à celle-ci : *donc Pierre est mortel*; cette déduction ne sera-t-elle pas un article de foi? Il est évident qu'elle sera une certitude catholique du même degré que la certitude de l'article de foi, et que sa négation constituera une hérésie matérielle parfaitement réelle. Mais il n'en sera pas moins vrai qu'il n'y aura pas déclaration directe d'hérésie et d'excommunication contre celui qui niera cette conséquence, d'où nous devons encore dire avec Véron, qu'à la rigueur absolue, elle n'est point un article de foi.

38.) Mais si l'on prétendait étendre cette règle jusqu'à lui faire dire qu'une doctrine déduite ne peut jamais devenir article de foi, on irait trop loin; nous en avons déjà fait l'observation; tant que cette doctrine ne se prouve, pour reprendre les mots mêmes de Véron, que par les déductions tirées rationnellement et théologiquement, il n'y a pas article de foi; mais si l'Église vient à tirer elle-même ces déductions, à les déclarer ri-

goureuses, et à porter son anathème contre quiconque les nie, la doctrine se prouve, dès lors, par quelque chose de plus que la conséquence tirée, par la croyance et la définition de l'Église universelle qui, en vertu de la promesse du Christ, ne peut jamais se tromper en pareille matière, non-seulement dans sa durée totale, mais encore en chacune des minutes de cette durée; elle peut se taire, se taire très-longtemps, elle peut être divisée d'opinion très-longtemps aussi, et même toujours; mais elle ne peut, du moment où cette division cesse et où l'accord unanime se présente, croire universellement et déclarer une erreur de l'ordre doctrinal surnaturel, dont elle tient le dépôt. Dans sa mission d'interprète de la révélation est impliqué ce droit de tirer les déductions de la révélation, ce qui n'est qu'une des manières d'en indiquer le sens; c'est l'indiquer relativement à son étendue. D'où nous concluons que, du jour où la déduction acquiert l'assentiment de l'Église universelle, il y a certitude catholique, après qu'il y a eu certitude rationnelle si la déduction est rigoureuse, et doute rationnel si la déduction en soi n'est que possible; et que, du jour où il y a déclaration officielle de cette certitude catholique sous peine d'hérésie, il y a article de foi, mais de ce jour-là seulement. C'est ce qu'énonce assez notre principe général, et ce que Véron ne dit pas avec assez de clarté, puisqu'au contraire on pourrait peut-être, sans le torturer, l'entendre autrement.

39.) IV^e règle. — « Quant au décret de Gratien et aux gloses d'icelui, non-seulement rien de ce qui y est n'est article de foi, en vertu qu'il y est contenu; mais l'auteur, qui n'est qu'un docteur particulier, a fait beaucoup de fautes, même en la citation des auteurs, attribuant des livres aux saints qui n'en sont pas : il produit, dès le commencement, *Isidore ès livres de ses étymologies*; il définit qu'est-ce que le droit civil, le droit militaire, les lois des tribuns, etc. Qui ne voit que Gratien même ne prétend pas de produire cela pour article de foi? Les gloses dudit décret ont encore moins de poids; plusieurs sont ineptes et ridicules. »

40.) Cette règle spéciale pour le décret de Gratien était plus utile au temps de Véron qu'aujourd'hui, vu la grande autorité dont cette collection avait joui si longtemps. Gratien, Bénédictin du XII^e siècle, né en Toscane, employa vingt-quatre ans à faire une compilation des décrétales dans le but surtout de concilier, dit-on, des choses opposées. Mais, après trois siècles de règne sans contradiction, la critique des temps modernes a fait justice de beaucoup de pièces apocryphes qu'il avait insérées.

41.) V^e règle. — « Quant aux décrétales des Papes contenues au corps du droit canon, ou faites et publiées depuis ledit corps, nulle ne constitue un article de foi catholique.

« Certainement presque toutes les décrétales contenues au corps susdit ne sont que des règlements de police; et pour l'officialité, regardant la collation des bénéfices, selon

lesquels les officiaux des évêques doivent juger les procès; ce ne sont aussi communément que réponses particulières faites par quelques Papes à quelques demandes de quelques évêques particuliers. Comment donc ces décrétales seraient-elles articles de foi?

« Bellarmin, qui écrit aux pieds du Pape, comme dit Dumoulin, ne fait pas difficulté de reconnaître en quelques-unes des erreurs. En la controverse du Pontife romain, livre iv, chap. 12, où il s'était objecté le canon de Gratien, *Quod proposuisti* 32, q. 7, extrait du Pape Grégoire III, où il est dit que si la femme, par maladie, ne peut pas rendre le devoir à son mari, celui-ci, s'il ne se peut contenir, plutôt se remarie, repart: qu'on peut répondre que le Pape a failli par ignorance, ce que nous ne nions pas pouvoir arriver aux Papes, lorsqu'ils ne définissent quelque chose comme de foi, mais qu'ils déclarent seulement aux autres leurs opinions, comme Grégoire semble avoir fait en ce lieu. Cette réponse de ce cardinal fait que souvent on ne peut être pressé fortement par l'autorité d'une décrétale, répondant: que le Pape en icelle déclare seulement son opinion sans rien définir de ce qui est de foi. »

42.) Cette règle n'est pas assez ferme d'allure. La seconde partie, explicative, semble amoindrir l'affirmation de la première, et cela vient de ce qu'elle ne fait pas explicitement une distinction que nous allons faire.

D'abord mettons de côté toutes les décrétales, bulles, lettres, etc., émanées de Souverains Pontifes et non adressées à toute l'Eglise. Celles-là ne sont, comme le dit Bellarmin, que des déclarations de leurs opinions personnelles, ou, au moins, peuvent toujours être considérées comme telles quant à leur autorité théologique.

Mettons encore de côté celles qui ne sont que des règlements de police, de discipline, de pratique et d'application. Celles-là ne portent pas, directement au moins, sur la vérité dogmatique, et ne sauraient nous embarrasser.

Mais on ne peut nier qu'il n'y en ait un certain nombre, parmi les anciennes et parmi les nouvelles, qui sont adressées à l'Eglise universelle dans toutes les formes de l'*ex cathedra* raisonnablement compris et non pas soumis à des conditions si rigoureuses qu'il n'aurait, pour ainsi dire, jamais lieu; et, de plus, qui sont vraiment dogmatiques, c'est-à-dire ayant pour but d'énoncer un principe de l'ordre surnaturel à titre de révélé, et en l'appuyant sur l'Ecriture et la tradition. Celles-là seules peuvent nous importer dans un moment où nous nous faisons des règles pour distinguer ce qui est rigoureusement article de foi.

Or, nous voyons bien Véron dire que *nulle décrétale de Pape contenue au droit canon ou faite et publiée depuis ne constitue aucun article de foi catholique*. Mais la raison qu'il en donne, consistant à faire observer qu'on peut presque toujours n'y voir qu'une déclaration que fait le Pape de son opinion particulière, infirme sa première affirmation, à moins qu'il ne dise qu'il y a toujours au moins doute à ce sujet. Or, s'il le dit, nous ne

sommes pas de son avis; nous voyons quelquefois, avec la dernière évidence, dans ces décrétales et bulles, des déclarations de choses comme certainement révélées et comme étant de foi catholique. Et s'il ne dit pas que le doute à ce sujet est toujours possible, il est obligé d'avouer que sa raison n'est pas suffisante pour lui donner droit de poser son principe.

Nous serons clair et positif sur ce point au moyen de la distinction suivante:

43.) Une décrétale adressée à toute l'Eglise et dogmatique peut déclarer une vérité surnaturelle déjà crue universellement dans l'Eglise sans contestation notable, et d'une manière explicite et formelle; ou bien déclarer cette vérité en l'appuyant sur l'Ecriture et la tradition et avec toute l'énergie de termes qu'on voudra, sans que cependant il y ait eu, antérieurement, foi explicite et moralement unanime en cette vérité comme révélée ou déduite de la révélation.

Le premier cas se constatera par l'histoire ecclésiastique et par la rédaction de la décrétale elle-même, combinées. Si celle-ci porte que telle est la croyance, l'enseignement et la pratique unanime, comment croire, déjà, qu'un Pape puisse s'exprimer ainsi, dans une lettre à toute l'Eglise, si le fait est faux? Comment croire qu'il puisse lui dire solennellement à la face: Tu crois ainsi, tu enseignes ainsi, tu agis ainsi, pendant qu'il n'en serait rien? Nous avons bien avoué dans le *Dictionnaire des Harmonies* (art. *Liberté*), une opinion contraire aux principes de la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, tout en la reconnaissant dogmatique et adressée à toute l'Eglise, mais elle ne dit pas que ce qu'elle énonce en l'appuyant sur l'Ecriture, est cru formellement par l'Eglise universelle sans qu'il y ait doute à ce sujet parmi les orthodoxes; au contraire, elle discute, comme ferait un théologien, et indique, par sa teneur, la défense d'une opinion personnelle. Mais, si à ce premier caractère indicateur de la profession universelle de l'Eglise, vient se joindre la preuve par l'histoire, il n'y aura aucun doute, aussi bien pour les gallicans, les Grecs uniates et autres, que pour les ultramontains, que la bulle sera la déclaration papale d'une chose déjà crue formellement et universellement.

Le second cas se constatera, naturellement de la même manière, par l'absence d'affirmation formelle que telle est la croyance universelle et par l'histoire. Il sera prouvé de la sorte que cette foi positive n'existait pas, ou, au moins, il ne sera pas prouvé et il restera douteux qu'elle existât; or ce doute équivaldra à la démonstration négative, puisqu'il s'agit de nous faire une règle assurée.

Cela posé, nous considérerons, sans crainte, toute bulle qui se trouvera dans les premières conditions comme nous fournissant un article de foi sur le point qui sera l'objet direct de la déclaration. Et, en effet, la chose étant déjà crue universellement, et étant crue de la sorte avec toutes les conditions voulues, elle est au moins l'objet d'une certitude catholique par ce seul fait de la croyance; il ne peut lui

manquer que la déclaration officielle régulière pour être tout à fait article de foi ; or le Pape a bien le droit de faire cette déclaration, à notre avis, puisqu'elle ne consiste qu'à constater un fait notoire, à le promulguer et à y ajouter explicitement la censure disciplinaire de l'excommunication contre les opposants. Dans le cas du concile général, le concile pose d'abord, par le fait de sa décision, la croyance et l'enseignement universels puisqu'il est l'Eglise même dans sa représentation complète, et c'est le Pape qui, en sa qualité de successeur de Pierre, de président, de pouvoir exécutif, en vertu, enfin, de sa primauté d'honneur et de juridiction que personne ne lui refuse, fait la déclaration et la promulgue. S'il y a vacance du Saint-Siège, ce qui peut arriver, il est vrai qu'il n'y aura point de Pape, mais il n'y en aura pas moins une papauté dans le concile ; ce sera le conseil, quel qu'il soit, que le concile nommera ou acceptera pour en faire la fonction, avant qu'il ait nommé le Pape lui-même. Or, que l'Eglise soit dispersée, la question ne change pas ; elle présente la foi, et le Pape la déclare telle qu'elle lui est présentée. Au surplus, nous ne croyons pas qu'aucun théologien, même gallican, puisse nous faire un reproche de regarder comme énonçant certainement un article de foi, toute bulle dogmatique, adressée à toute l'Eglise, et qui ne fait qu'énoncer la foi universelle existant déjà explicitement, incontestablement, et fournissant certitude catholique.

Mais, quant aux bulles se trouvant dans le second cas, quelque énergique qu'en soit la formule, nous ne pouvons pas en faire, pour notre usage dans ce livre, une règle sûre, puisqu'il y a divergence entre les Catholiques sur leur valeur intrinsèque, et nous revenons aux termes de Véron dans son premier paragraphe.

44.) D'autres ajouteront : Mais si cette bulle est acceptée sans réclamation n'acquerra-t-elle pas, après un long temps, la valeur que vous cherchez ? Nous répondons que ce n'est pas encore assez pour notre usage. Le Pape, mieux que tout autre sans doute, peut être le provocateur d'un développement nouveau dans la foi explicite, et sa bulle pourra amener ce développement. Elle l'amènera s'il en résulte, au bout d'un temps suffisant, une croyance et un enseignement explicites sans contestation. Mais alors même, il ne pourra y avoir encore, pour nous, que certitude, parce qu'il manquera la déclaration officielle du fait de cette foi universelle, laquelle ne peut logiquement que venir en dernier lieu, et il faudra, pour faire cette déclaration, une autre bulle qui sera, cette fois, dans les conditions qui nous suffisent pour l'inscription sur la liste des articles de foi. A plus forte raison, ne pourrions-nous prendre pour règle toute décrétale qui dormira plus ou moins ignorée dans le corps du droit canon ou ailleurs, sans qu'il s'en soit suivi, dans l'Eglise, une profession explicite, universelle, et sans conteste important, sur le point en question ; car ce n'est pas par son silence que l'Eglise pose ses

articles de foi, c'est par sa parole éclatante, publique, universelle. A plus forte raison, encore, en agissons-nous de même quand la bulle aura suscité des réclamations et qu'une partie des orthodoxes n'en aura pas tenu compte. A plus forte raison enfin, lorsque l'on pourra constater historiquement, une marche de la croyance en sens opposé, annonçant comme probable qu'elle se dessinera différemment dans l'avenir.

C'est avec ces explications et restrictions que nous acceptons, pour notre usage, la règle V^e de Véron sur les décrétales. Nous la formulons comme il suit :

45.) *Aucune décrétale ou bulle contenue au corps du droit canon, ou faite et publiée depuis, ne constituera pour nous, article de foi ; à moins cependant qu'elle ne soit la déclaration officielle d'une croyance universelle antérieurement existante à l'état explicite, et jouissant des conditions intrinsèques exigées par notre principe général. Dans ce dernier cas, la bulle nous servira de règle.*

46.) VI^e règle. — « N'est aussi article de foi catholique ce qui est défini dans les conciles provinciaux, même lorsque le Pape y préside par lui ou par ses légats.

« La raison générale de tout ce que dessus est qu'au moins la seconde condition, et souvent aussi la première, manquent à toutes ces doctrines (il s'agit des deux conditions de son principe général et unique) ; savoir, que l'Eglise universelle n'en propose aucune.

« Bellarmin même, traitant de ce sujet, en la susdite controverse du Pontife romain, liv. ix, ch. 2, rapporte trois opinions entre les Catholiques : la première, que le Pape même, comme Pape, peut être hérétique, et enseigner hérésie, s'il définit sans le concile général. Quelques Parisiens (c'est Bellarmin qui parle) ont été de cette opinion, comme Gerson et Almain, en leurs Livres de la puissance de l'Eglise, Alphonse de Castro, liv. i, ch. 2, contre les hérésies, et Adrien, Pape, en la question de la confirmation ; qui, tous mettent l'infailibilité du jugement des choses de la foi, non au Pape, mais seulement en l'Eglise ou au concile général. L'autre opinion est que le Pape, soit qu'il puisse être hérétique ou non, ne peut aucunement définir quelque chose qui soit hérétique pour être crue de toute l'Eglise : c'est l'opinion très-commune. La troisième opinion est que le Pape ne peut, en aucune façon, être hérétique, ni enseigner publiquement hérésie, encore qu'il définit quelque chose lui seul. »

47.) Les explications que nous pourrions ajouter à cette règle sont impliquées dans celles dont nous avons accompagné la précédente. Quant au concile provincial en soi, il est évident qu'il n'a pas l'autorité de l'Eglise universelle ; et quant au Pape qui y préside, il ne le rend pas concile œcuménique. Si le Pape s'en tient à présider ce concile provincial, et que la décision ne soit adressée qu'à la province, il n'y a lieu à en tirer aucune conséquence quant à l'article de foi, rien de plus clair. Si la décision est adressée par le Pape à toute l'Eglise, nous retenir,

alors, dans la question des décrétales et bulles; et nous nous en référons à la règle précédente.

48.) *VII^e règle.* — « La pratique de l'Eglise en ses lois et ordonnances ne constitue pas des articles de foi, parce que la foi a pour objet la vérité.

« Souvent l'Eglise procède selon des opinions probables, et cette probabilité suffit pour exempter ses actions d'erreur; par exemple, Vasquez (in III part., disp. 228, chap. 3) enseigne qu'elle priaient anciennement à la Messe pour les infidèles vivants et pour les catéchumènes trépassés, et qu'elle offrait le sacrifice de la Messe pour eux; et il tient néanmoins que ce n'est qu'une opinion probable que cela se puisse faire; même il enseigne que de droit divin le sacrifice ne doit être que pour les fidèles baptisés vivants et trépassés: selon quoi, la même Eglise, selon cette seconde opinion probable, n'offre plus le même sacrifice pour les susdits. *Faut répondre*, dit Vasquez, *que l'Eglise, suivant quelque temps, en sa pratique une opinion non du tout certaine, mais probable, a fait quelque chose, bien qu'elle ne l'eût pas déclarée comme un dogme certain de foi, et que, pour cela, pour lors elle offrait la Messe pour les catéchumènes, par l'ordre romain; et maintenant elle ne l'offre pas.* »

49.) Cette règle est très-importante pour déterminer le sens du mot *pratique universelle* que nous avons employé dans le *principe général*. Il signifie, ainsi que nous en avons fait la remarque, la pratique *en fait de foi*, c'est-à-dire, consistant à traiter comme hérétiques ceux qui ne font pas profession de croire telle ou telle chose. Ce mot ne signifie, en résultat, que la croyance même dispersée et accompagnée de signes qui indiquent suffisamment qu'elle est formelle et touchant à la foi proprement dite.

Au reste, la règle présente de Véron nous paraît très-claire et n'avoir besoin d'aucune interprétation. En vertu de cette règle nous ne pourrions jamais conclure des usages reçus dans toute l'Eglise, de ses lois, de sa discipline, de ses mœurs, de ses fêtes, de ses décrets d'application pratique, etc., à l'article de foi.

Remarquons de plus que l'exemple cité par Vasquez, ainsi que beaucoup d'autres qui seraient encore meilleurs, pourrait être invoqué à l'appui de ce que nous avons dit du progrès possible dans la foi; car, bien qu'on n'en puisse rien inférer, en ce qui concerne l'article de foi rigoureux, il n'en est pas moins vrai que de tels changements dans la pratique ne se font pas sans raison, et que cette raison ne peut consister que dans une modification de lumière. Il n'est pas, non plus, nécessaire que la lumière aille toujours et régulièrement en augmentant; il peut se produire des assombrissements, se lever des jours nuageux. Le moyen âge, par exemple, nous paraît moins éclairé que le siècle d'Augustin; mais, la foi déclarée ne se perd jamais, et chaque fois qu'il y a déclaration nouvelle avec toutes les conditions, c'est un degré nouveau dans l'épanouis-

sement, quel que soit l'état général de la catholicité sur tout le reste.

Ce que nous disons de la pratique de l'Eglise dans sa législation, ses usages, sa discipline, relativement à l'article de foi ne peut pas se dire relativement à la simple certitude et à la probabilité de telle ou telle opinion; on en peut souvent inférer de fortes raisons théologiques à l'appui d'une doctrine.

50.) *VIII^e règle.* — « *L'Eglise*, remarque fort bien Vasquez (in III p., disput. 182, ch. 9), *confirme quelquefois sa définition par des témoignages entre lesquels quelques-uns ne la prouvent pas efficacement: toutefois quand les Pères disent aux conciles que l'Eglise a recueilli et recueille cette vérité, ou cette autre, de ce lieu, ou de cet autre, qui oserait dire que ce fondement est infirme et incertain?* Bellarmin, (t. I, liv. I *De clericis*, ch. 28), s'étant objecté ces paroles de Boniface VIII, Pape, (Ch. *Quantum, de censibus in sexto*), *que les clercs sont exempts des exactions par droit divin*, le contraire de quoi enseigne ledit Bellarmin, il répond que *Boniface était de l'opinion des canonistes, et a dit son avis, mais n'a rien défini; car il ne parle pas à la façon de celui qui définit quelque chose controversé, mais a assuré cela simplement et en passant.* Le même pouvons-nous dire de ce que les conciles, même universels, disent de quelque chose *simplement et en passant*, et non *par façon de définition*. Telle doctrine *n'est pas article de foi*. Il faut, selon le même (liv. II *Des conciles*, ch. 17), que le concile ait défini ce de quoi il est question, *proprement comme un décret qui doit être tenu de foi catholique.* »

51.) Cette règle est encore, pour nous, très-importante. Elle revient à cette formule:

Il n'y a de foi dans une définition, que l'objet direct de la définition; tout ce qui l'entoure incidemment, à savoir preuves, confirmations, explications, propositions lancées par occasion, digressions longues ou courtes, etc., ne peut constituer article de foi, et même peut quelquefois ne pas constituer preuve efficace (d'après Vasquez) *s'il s'agit de preuve, certitude* (d'après Bellarmin) *s'il s'agit d'émission de principe.*

La déduction que tire Véron de la décision de Bellarmin, sur une définition de Pape, à toute décision de concile, est très-logique pour nous démontrer ce que pense, à ce sujet, Bellarmin même du concile, puisqu'il attribue au Pape la même infailibilité que tant d'autres n'attribuent qu'au concile et à l'Eglise universelle dispersée.

Au reste ces restrictions de Vasquez et de Bellarmin sont admises par tout le monde, et beaucoup de faits obligent à les poser.

52.) *IX^e règle.* — « Il faut aussi, selon le même Bellarmin (au même ch. 19) que la chose soit définie *CONCILIAIREMENT*, pour former une définition, il faut examen, liberté, unanimité, c'est-à-dire, à la façon des conciles, la chose ayant été examinée diligemment.

53.) Cette règle est spéciale pour les définitions des conciles œcuméniques; et elle demande quelques explications qui ne seront que le

détail des idées qu'implique le mot *conciliairement*, mot qui la résume tout entière.

54.) Ce mot signifie d'abord *examen diligent, liberté et unanimité*. Or quant à l'examen, et à la liberté de la discussion, de l'exposition de son avis, et du vote, le simple bon sens suffit pour faire comprendre que ces deux conditions sont nécessaires pour qu'il ne reste aucun lieu de doute que la décision soit l'image fidèle de la croyance universelle de l'Eglise. Cependant on pourrait objecter que Jésus-Christ, ayant promis l'infaillibilité à son Eglise, n'a pas mis cette restriction, qu'elle ne soit pas violentée par une pression tyrannique, qu'au contraire il l'a avertie qu'elle aurait à subir ces sortes de pressions, et qu'il lui a dit, en même temps : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin*. Mais l'objection ne porterait pas sur le point en question. Assurément la tyrannie n'empêche pas l'Eglise d'être assistée par l'Esprit-Saint, elle ne fait que provoquer un redoublement d'assistance, comme le prouve l'histoire qui nous montre toujours la catholicité d'autant plus forte, lumineuse, divinement grande dans la foi, qu'elle est plus persécutée; mais c'est l'Eglise elle-même dans sa totalité dispersée, dans sa réalité universelle répandue sur la terre, qui est le fond permanent de cette indéfectibilité de profession de foi sans conditions autres que celle de la nature intrinsèque de l'objet même, qui ne peut être qu'une des vérités du dépôt surnaturel et sacré. Aussi n'exige-t-on, pour cette indéfectibilité, ni l'examen sérieux, parce qu'il existe toujours, ni la liberté extérieure de la délibération, dont les vertus divines n'ont pas besoin; mais on exige l'un et l'autre du concile œcuménique lui-même, parce qu'il s'agit, alors, pour un certain nombre d'hommes réunis en autorité enseignante et en représentation de la foi de cette Eglise universelle dont nous venons de parler, de déclarer solennellement cette foi indéfectible, et non de la faire. S'il arrive que cette réunion soit extérieurement violentée, il est à croire qu'elle ne cédera pas à la violence pour mentir, mais cependant la théologie, pour plus de sûreté, ne s'y fierait, d'une manière absolue, que si elle a délibéré librement; car, dans l'hypothèse où elle manquerait de force devant la tyrannie, tout ne serait pas perdu, la grande Eglise restant, de fait, avec sa foi impérissable, réclamant contre la violence faite à son concile, accusant les lâches, et tenant pour non-venu le fait anormal que l'hypothèse suppose. Il y a plus, dans le concile même, la foi resterait, et il n'y aurait que l'expression arrachée par la crainte et par la force, qui serait mensongère. Les ultramontains, exigent la même condition de liberté dans le Pape, qui est leur autorité infaillible, toutes les fois qu'il décide, ce qui est, de leur part, le même aveu implicite de l'infaillibilité fondamentale et sans conditions comme ne résidant que dans la profession éclatante de l'universalité comme corps. Cette remarque est d'une force décisive à l'appui de notre manière de comprendre l'infaillibilité surnaturelle de l'Eglise catholique, puisqu'il est reçu dans toute l'orthodoxie que la liberté de délibération et de déclaration est essentielle dans

le concile œcuménique et, en ce qui concerne l'opinion ultramontaine en particulier, dans la papauté, pour qu'il puisse s'ensuivre une définition valide; tandis qu'il n'est venu à l'esprit d'aucun théologien d'exiger cette condition pour la profession de foi de l'Eglise dispersée dans sa totalité proprement dite; bien plus, si quelqu'un le disait, il réduirait à rien toutes les promesses du Christ, puisque son assertion n'aboutirait pas à moins qu'à prétendre que tous les tyrans conjurés pourraient un jour, balayer de dessus la terre la vraie profession de foi catholique et faire, ainsi, prévaloir contre l'Eglise les portes de l'enfer.

55.) Quant à l'*unanimité* des voix dans le concile, on n'entend pas l'unanimité absolue, mais on entend l'unanimité morale et non point seulement la majorité. Et ceci vient encore à l'appui de ce que nous venons de dire. Il n'en est pas, en effet, du concile ecclésiastique comme de toute assemblée délibérante; quand il s'agit de la foi, sa déclaration doit exprimer fidèlement la croyance universelle; car, si on le suppose scindé en deux ou trois parts à peu près égales, cette division indique une scission dans l'Eglise elle-même, par conséquent l'absence de croyance unanime, et par suite enfin, l'existence d'opinions théologiques contraires, dont l'une n'a pas encore triomphé, et n'a pas le droit de qualifier les autres d'hérésie. Il est certain qu'une seule est la vraie si elles sont contradictoires; mais le moment n'est pas venu de son élévation à la certitude; ce moment ne peut arriver que le jour où elle aura, de fait, envahi la croyance universelle. Il faut donc l'*unanimité morale* dans le concile, comme il la faut dans l'Eglise dispersée, pour qu'il s'ensuive article de foi, et qu'il y ait définition *conciliaire*.

56.) Tels sont les sens du mot *conciliairement* de la règle de Véron, notifiés par Véron lui-même. Mais il en est un autre exigé par l'école ultramontaine, que ce théologien passe sous silence, et que nous devons ajouter pour nous mettre d'accord avec toutes les écoles. C'est l'*adhésion du Souverain Pontife, s'il y en a un non douteux, à la décision, et la proclamation faite par lui, ou en son nom, ou au moins avec son approbation, de cette décision dans le monde chrétien*.

Avant de nous expliquer sur la nécessité de cette condition, quand il s'agit de conciles généraux, nous devons dire pourquoi nous ne la faisons pas précéder, comme on le fait souvent, de ces deux autres: convocation du concile par le Pape et présidence du concile par le Pape ou par ses légats. C'est qu'elle les implique ou, à leur défaut, les répare. C'est au Pape à convoquer le concile général, et c'est à lui de le présider; nul ne peut lui enlever ce droit, parce qu'il est inhérent à un pouvoir qu'il tient de Jésus-Christ, et non de l'Eglise comme l'a soutenu Richer en l'appelant *chef ministériel*, « *caput ministeriale*; » mais s'il arrivait que l'Eglise se trouvât réunie de manière à être adéquatement représentée, par une circonstance quelconque ou d'une manière quelconque, soit, en quelque sorte, instinctivement com-

me cela eut lieu dans le premier concile de Jérusalem, soit même par convocation d'une puissance temporelle, comme cela a eu lieu de fait pour certains conciles, et que le Pape ajoutât son approbation au résultat, quand tout serait fini, il est évident que cette approbation détruirait toutes les objections qu'on pourrait tirer de l'absence de convocation antécédente. Il en est de même de la présidence. Si par des circonstances quelconques, il arrive que le concile ait manqué de cette condition dans quelques-unes de ses séances ou dans toutes ses séances, et qu'après décisions prises, le Pape les approuve et les promulgue officiellement, sans restriction, disant par le sens clair de ses paroles, qu'il en est comme s'il avait présidé, il est encore évident que cette approbation réparera tout, puisqu'il y aura, en résultat dernier, expression de la foi universelle, et proclamation officielle de cette foi par la papauté ou avec elle.

57.) Nous disons : *S'il y a un Pape non douteux*, car, personne ne nie, ou au moins ne peut nier raisonnablement que, si l'on suppose une vacance du Saint-Siège très-prolongée par le fait, ou un temps de schisme pendant lequel il y a plusieurs papes, sans qu'on puisse savoir lequel est le véritable, l'Eglise ne puisse se rassembler œcuméniquement, porter des décisions, et les promulguer dans son sein avec toute la validité possible, s'il en est besoin, ce qui a lieu nécessairement pour les objets qui maintiennent l'état de crise, puisque l'on ne peut imaginer d'autre autorité capable de mettre fin à cet état de crise. Autrement on pourrait concevoir, dans la durée de l'Eglise, des moments pendant lesquels elle cesserait d'être infaillible.

58.) Ces explications données, nous disons enfin que la proclamation et promulgation pontificale, ou au moins l'approbation du Pape seront, pour nous, une condition de la *conciliarité*, et par suite de l'*article de foi*. La première raison, c'est qu'il ne peut sortir un article de foi que de conditions telles qu'il y ait accord unanime de tous les orthodoxes sur leur suffisance pour produire cet effet ; or il n'y a d'accord unanime sur la valeur suprême d'une décision dogmatique que moyennant la présence de cette condition. Si, d'ailleurs, nous en apportons notre raison personnelle, nous dirons qu'il est dans le droit du Pape de refuser d'approuver et de proclamer officiellement ce qu'il ne pense pas en son particulier ; que, lors même que son refus serait sans raison, ne serait qu'un pur caprice, il n'en existerait pas moins de fait ; et que ce fait d'opposition empêcherait ce que nous avons entendu, dans le principe général, par *déclaration officielle* ; mot qui signifie pour nous, une proclamation par le pouvoir exécutif universel, aussi rigoureuse et régulière que possible.

59.) Si maintenant nous ne parlons plus de la foi proprement dite, mais seulement de la *certitude catholique*, nous ne pouvons pas nous empêcher d'avouer que, dans le cas où

l'on trouverait toutes les autres conditions de la *conciliarité*, moins celle-là, il y aurait pour nous *certitude véritable*. Le Pape, d'après Bellarmin et tous les théologiens raisonnables, peut avoir une opinion particulière erronée, peut même être hérétique comme docteur particulier ; donc il peut arriver qu'après une décision moralement unanime d'un concile œcuménique auquel il a lui-même présidé, il se place dans l'imperceptible minorité des opposants par suite de son opinion particulière, contraire à la décision du concile, et, s'il a du caractère, qu'il refuse opiniâtrément son adhésion ; nous avons dit que par le seul fait de ce refus, il empêche l'élévation du point décidé à la dignité suprême d'article de foi ; voilà pour ce qui le regarde ; mais d'un autre côté, il y a concile œcuménique, et dans ce concile il y a eu examen, liberté et unanimité morale ; donc le point décidé est l'expression fidèle de la foi universelle dispersée qui est la grande base, et la certitude est de ce côté-là. Bellarmin l'avouerait sans aucun doute, puisqu'il dit du Pape qu'il peut avoir une opinion erronée, qu'il peut même être hérétique en son particulier, tandis qu'il ne dit, ni ne peut dire la même chose de toute la catholicité dispersée ou réunie. Remarquons bien que ce que nous disons là n'a rien qui puisse contrarier l'école ultramontaine, puisqu'il ne s'agit pas chez le Pape d'une déclaration positive *ex cathedra*, telle que cette école la doive regarder comme infaillible d'après ses principes, mais seulement d'un refus de sanction qui n'étant dans son résultat que négatif, ne saurait avoir le caractère d'une décision *ex cathedra*. La seule remarque à ajouter à notre principe pour le faire cadrer avec les théories ultramontaines, c'est qu'il n'arrivera jamais qu'une telle déclaration papale vraiment *ex cathedra* soit faite contrairement à la décision du concile, telle que nous la supposons. Mais s'il se présentait quelque ultramontain pour nous soutenir que, dans la circonstance que nous avons supposée, l'erreur réelle pourrait être dans l'affirmation positive de l'unanimité morale de l'Eglise universelle dont l'unanimité morale du concile est nécessairement l'expression, tandis que la vérité en soi serait infailliblement dans l'opinion théologique et particulière du Pape comme docteur, opinion qui n'est que la cause intérieure de son refus de sanction à titre de Pape, nous ne pourrions, malgré notre excessive tolérance, que regarder cet homme comme un extravagant, pour ne pas dire comme un hérétique de fait ; car une telle assertion serait évidemment et certainement contraire aux conséquences que tire la théologie de cette promesse du Christ adressée à son Eglise entière et non pas à un membre en particulier, au moment où elle allait se disperser sur la terre : *Allez et instruisez les nations, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin.*

Résumons la règle que nous venons d'étudier.

60.) *Une décision de concile œcuménique ne constituera pour nous article de foi que si*

elle est prise et déclarée CONCILIAIREMENT, c'est-à-dire, si elle est prise après examen avec liberté et à l'unanimité morale, et que si elle est déclarée à la face de toute l'Eglise par la papauté ou avec son approbation formelle. Mais une telle décision sera pour nous un argument de certitude, s'il n'y manque que l'approbation du Souverain Pontife, ou que cette approbation soit douteuse.

61.) X^e règle. — « Sur quoi le dispositif des chapitres, canons, ou définitions, n'est pas de foi ; car il n'est pas *proprement défini*, mais les seuls canons ou définitions, et aussi, dit le même Bellarmin (III p., disput. 207, cap. 3) : *Tout ce qui est enseigné es chapitres, devant les canons, par le concile, appartenant à la doctrine, est de foi catholique, et le contraire une erreur, lequel quiconque suivra sera hérétique.* »

62.) Cette règle distingue entre les canons et les chapitres dont les canons sont le résumé, puis, dans les canons comme dans les chapitres, entre l'objet *proprement défini* et le dispositif dont il est accompagné, c'est-à-dire la partie explicative, démonstrative, argumentative ou les considérants du jugement, sous quelque forme qu'ils se présentent. Puis elle déclare comme règle de foi, aussi bien les chapitres que les canons qui en sont le résumé, mais seulement quant à l'objet directement et proprement défini, ajoutant que le dispositif qui en dit les motifs et les accessoires ne fait point absolument règle de foi.

Nous n'avons rien à modifier dans cette règle. Elle revient à la VIII^e tirée de Vasquez et de Bellarmin. Et déjà nous avons fait remarquer que, d'après Vasquez, il peut même arriver que le dispositif dans sa partie confirmative n'implique pas simple certitude, puisqu'il arrive, dit Vasquez, que *l'Eglise confirme quelquefois sa définition par des témoignages qui ne prouvent pas efficacement.*

Nous ajouterons cependant, quant aux chapitres, que si un principe y était posé directement, lequel ne serait pas répété par un canon et qu'il y eût doute sur la question, si ce principe est posé comme de foi rigoureuse sous peine d'hérésie, ce simple doute vraisemblablement possible empêcherait qu'il y eût *article de foi*, puisque ce mot exclut l'absence de doute sur la volonté de l'Eglise de considérer comme hérétiques ceux qui professent autrement.

63.) XI^e règle. — « L'objet défini doit être un objet propre pour être défini de la foi. Tel que n'est pas par exemple, si l'usage peut être séparé du domaine en choses qui se consomment par l'usage, comme quant au pain, selon le même Bellarmin (liv. IV Du Pape, chap. 14), ou autre question propre des lois ou de la philosophie. »

64.) Règle très-importante, mais que nous avons prévue dans le principe général en le commençant par ces mots : *Vérité doctrinale surnaturelle, c'est-à-dire de l'ordre religieux, et relative à la rédemption et au salut.*

Remarquons ici que Bellarmin, tout ultramontain qu'il soit, la pose comme les autres théologiens, d'où il faut conclure que l'ultra-

montanisme de ce grand théologien, tout en attribuant à l'Eglise et au Pape une puissance sur l'ordre temporel, ne va pas jusqu'à penser que cette puissance s'étende au droit de décider, à titre d'infailible, les questions de cet ordre. Il s'agit dans son esprit, d'une puissance de juridiction et non d'une autorité déclarative de la vérité à croire. En réalité, nous ne comprenons pas bien comment l'une existerait sans l'autre, mais il nous suffit de constater le point où l'on s'arrête.

65.) Nous devons encore faire observer que le rapport à la rédemption et au salut de l'homme que nous exigeons pour caractère intrinsèque de tout objet défini ou définissable comme article de foi, n'est pas un rapport éloigné et n'existant que par l'entremise de la liberté de l'homme qui peut user de tout pour son bien ou pour son mal moral, et rendre ainsi toute chose possible relative à son salut. Qu'un homme s'acharne, par exemple, à nier que les trois angles d'un triangle valent deux angles droits, après en avoir vu clairement la démonstration et qu'il ne soit pas plus fou que certains jeunes gens qu'on a vus plus d'une fois quand on a été pédagogue nier obstinément une évidence aussi grande que celle du jour en plein midi par pur entêtement et pour ne pas faire un aveu pénible, nous regarderons assurément cette négation obstinée d'une vérité avec connaissance de cause, comme une insulte à l'essence des choses, à Dieu, comme un crime beaucoup plus grand que ceux de faiblesse et d'entraînement, et par suite, comme une action qui peut influer sur le salut de la personne ; s'ensuivra-t-il que cette question de géométrie tombe sous l'infailibilité de l'Eglise, quant à sa décision et puisse devenir un article de foi catholique ? Aucun théologien ne le dira jamais. Il s'agit donc d'une relation intrinsèque, tenant à la nature même de l'objet. Rien n'est plus facile que de juger ces vérités qui forment ce qu'on appelle le dépôt surnaturel et sacré dont la base est la vérité de Dieu rédempteur et qui, de plus, doivent être contenues dans la révélation, comme le dit notre principe général. La philosophie, la politique, les sciences, l'art, la littérature, l'industrie, l'histoire sont en dehors de cet ordre surnaturel, sauf quelques questions, principalement de philosophie et d'histoire qui peuvent être communes, en même temps, aux deux ordres et que nous remarquerons quand elles se rencontreront.

66.) L'exemple que donne Bellarmin, à savoir, *Si l'usage peut être séparé du domaine en choses qui se consomment par l'usage, est excellent.* C'est une question d'économie sociale pouvant avoir un rapport indirect très-considérable avec le salut, car elle engendre et traîne à sa suite tous les problèmes de l'usure, du *jus in re*, du *jus ad rem*, du *res fructificat domino*, de l'assurance, du *lucre cessant*, etc. Mais comme elle n'est en soi, et sans considérer ses conséquences et ses concomitances, qu'une pure question de droit philosophique et économique, elle ne fait point partie des

objets propres pour être définis de la foi, comme dit Véron après Bellarmin.

Nous pourrions citer beaucoup de faits ecclésiastiques à l'appui de cette règle qui est peut-être la plus grave de toutes. La croyance universelle dispersée, les déclarations des conciles œcuméniques, celles des Papes avec toutes les conditions de l'*ex cathedra*; les condamnations de la congrégation de l'Index faites au nom du Pape et signées de lui, etc., ont quelquefois porté sur des points étrangers à l'ordre surnaturel, bien que, parmi les considérants, se trouvât celui de la preuve par l'Écriture sainte; et alors il ne reste de ressource pour venger l'autorité ecclésiastique, quand la déclaration est reconnue pour inexacte, que cette considération même du point doctrinal intrinsèquement jugé comme n'appartenant pas aux matières surnaturelles définissables. Voici un exemple très-remarquable de l'ordre scientifique :

Au moyen âge l'Église universelle croyait, comme démontré par l'Écriture sainte, que la terre est immobile au centre du monde et nous trouvons dans le dossier de la congrégation de l'Index un décret daté du 5 mars 1616, qui ne fait que déclarer cette croyance en condamnant positivement le livre de Copernic *De revolutionibus* et qualifiant le nouveau système qui fait tourner la terre sur elle-même et autour du soleil, des deux notes suivantes : *Doctrine fautive et tout à fait opposée à la divine Écriture : « Falsa illa doctrina Pythagorica (1876) divinæ Scripturæ omnino adversans. »*

Cette doctrine ainsi condamnée est cependant aujourd'hui, non-seulement admise mais démontrée avec certitude la seule vraie. Que s'ensuit-il contre l'Église, la congrégation de l'Index et la papauté? Rien, parce que ces autorités interprétaient l'Écriture sur une matière qui de soi, n'appartenait pas à l'ordre surnaturel, et qu'elles n'avaient pas reçu du Christ le privilège de l'infailibilité en interprétation de l'Écriture sur de pareilles matières. Nous nous posons, dans cette observation, à tous les points de vue, aussi bien au point de vue des ultramontains qu'à celui des gallicans et de l'Église orientale.

XII^e règle. — « Ce doit être un décret d'une chose universelle proposée à toute l'Église; car, selon le même Bellarmin (même chapitre 25), *il n'est pas absurde de dire que le concile général erre es préceptes et jugements particuliers*: et (chap. 14), s'étant objecté que le Pape Innocent VIII avait permis à ceux de Norwège de célébrer la Messe sans vin, qui est une erreur, il repart : *Mais on peut facilement répondre; car il n'a pas fait un décret par lequel il déclarât à toute l'Église qu'il est licite d'offrir le sacrifice sans vin; partant s'il a erré, il a erré de fait, non en dogme.* Le même est des conciles généraux. »

67.) Cette règle est encore impliquée dans notre principe général et dans toutes nos explications précédentes. Mais il n'est pas

sans importance de la formuler en elle-même, quelque intime que soit la liaison d'une décision de fait et particulière avec un dogme universel, on n'en peut rien conclure à ce dogme, comme étant de foi théologiquement, et même comme étant certain à la rigueur, puisque l'erreur est possible dans ce cas, d'après Bellarmin, même chez un concile œcuménique.

Cependant nous ne croyons pas que jamais concile œcuménique eût donné la permission que donne Innocent VIII à cause de l'implication si évidente et si prochaine qu'elle porte en soi de cette hérésie : *On peut offrir le saint sacrifice sans vin, le vin n'étant pas la matière nécessaire de l'Eucharistie.* Mais comme Bellarmin met le Pape sur la même ligne que le concile, en fait d'infailibilité dogmatique, il est obligé logiquement de dire du concile, ce que ce fait, avec plusieurs autres, le force à dire du Pape. Au reste, nous acceptons, pour notre sûreté pratique, son principe dans toute sa rigueur, en avouant seulement que, quand un concile œcuménique présentera des décisions de ce genre aussi intimement et aussi clairement liées à un dogme, nous serons beaucoup plus encore sur nos gardes pour nous décider à n'en pas déduire une *certitude théologique*, que si la décision ne venait que du Pape seul.

Quant aux *préceptes et jugements particuliers* — soit pour ordonner, soit pour défendre, soit pour condamner, soit pour absoudre, soit aussi pour la canonisation — qui n'ont pas un rapport intime à quelque dogme, nous ne pouvons, à plus forte raison, en rien tirer pour l'article de foi; nous dirons même, avec Bellarmin, que l'erreur n'est pas absolument impossible de la part d'un concile œcuménique.

Pour tout dire en un mot, nous nous en tiendrons, quant à la question de foi, à la rigueur absolue de notre principe général, et en agissant de la sorte, toutes ces règles négatives seront observées.

68. *XIII^e règle.* — « Le même s'étant objecté au chap. 12, que le Pape Etienne avait commandé de réordonner ceux qui avaient été ordonnés par le Pape Formose, et, partant, jugé que tels ordres n'étaient pas valables, qui est une erreur manifeste, car il était au moins évêque, il répond *qu'il ne fit pas aucun décret par lequel il définît que ceux qui ont été ordonnés par un évêque dégradé doivent être de rechef ordonnés; mais que seulement il commanda, de fait, qu'ils fussent de rechef ordonnés, lequel commandement procédait de haine contre Formose, non d'ignorance ou hérésie.* Le même peut être dit des conciles si tel cas arrivait. »

69. Cette règle n'est que la répétition de la précédente. Cependant l'exemple emporte plus de généralité; décréter que tous les prêtres ordonnés par Formose fussent réordonnés, était une mesure pour toute l'Église au moment même; mais par compensation, le dé-

(1876) Cette doctrine est dite *pythagoricienne*, parce que Copernic rappelle, dans son livre, que les an-

ciens pythagoriciens avaient, comme lui, mis le soleil au centre, et fait tourner la terre; ce qui est exact.

cret est moins dogmatique, bien qu'il implique encore, au fond, une hérésie véritable, puisqu'il n'alléguait pas pour motif, ce que n'aurait pas manqué d'observer Bellarmin, l'invalidité de l'épiscopat de Formose, d'abord évêque de Porto en Italie, puis Pape de 891 à 896 (1877).

N'oublions pas que, d'après Bellarmin, de pareils décrets de circonstance peuvent aussi émaner de conciles œcuméniques, malgré leur infailibilité dans la foi.

70.) *XIV^e règle.* — « Selon le même, chap. 5, *il n'est pas erreur de dire que le concile peut errer ès lois; qu'il fait des choses non nécessaires au salut, ou des choses qui ne sont pas d'elles-mêmes bonnes ou mauvaises, comme faisant quelque loi superflue, ou moins discrète, ou sous peine trop griève.* »

71.) Cette règle a plus d'extension que les deux précédentes. Elle porte sur la législation même de l'Eglise universelle; et non-seulement, d'après Bellarmin, nous ne pourrions inférer aucun article de foi d'aucune loi ecclésiastique, mais nous ne pourrions pas même en rigueur, en inférer une certitude.

Cependant, avouons-le, nous le pourrions en général quant à la certitude seulement, et il nous faudra des circonstances particulières pour que ce droit nous soit ôté.

Il ne faut pas non plus prendre trop à la lettre ce mot de Bellarmin : *Le concile peut errer ès lois*; s'il reste dans sa mission de législation spirituelle, il peut bien errer en ce sens que la loi soit inutile, nuisible même si l'on veut relativement au résultat, ou moins bonne, en soi, qu'elle pourrait être, mais il ne peut errer, disent les meilleurs théologiens, en ce sens qu'il puisse porter, pour toute l'Eglise, une loi spirituelle à demeure, qui serait directement contraire au droit divin, et dont l'observation serait criminelle.

Toujours est-il que cet ordre de faits ecclésiastiques ne nous fournira pas par lui-même d'articles de foi.

72.) *XV^e règle.* — « Selon le même, chap. 2, *le concile général peut errer ès controverses particulières de fait, qui dépendent principalement des informations et témoignages des hommes, selon quoi il dit, au chapitre 11, que le concile général a condamné d'hérésie le Pape Honorius par fausses informations, et n'ayant pas bien entendu les épîtres d'Honorius, et que par ainsi, il a erré, en ce jugement; car un concile général légitime peut errer ès questions de faits.* »

73.) Nous avons déjà plusieurs fois mis de côté toutes les décisions de fait comme ne pouvant engendrer un article de foi. Elles ne peuvent même, d'après Bellarmin, engendrer une certitude, vu qu'elles dépendent d'informations humaines qui peuvent être fausses ou insuffisantes. Cette raison est excellente, et c'est elle qu'on allègue pour la possibilité d'er-

reur dans les canonisations jugées en rigueur théologique. Quant à l'exemple qu'apporte Bellarmin, il est très-bon pour faire comprendre ce qu'il veut dire, mais on sait qu'à ce sujet les écoles théologiques et les historiens de ces écoles respectives ne sont pas d'accord. Les gallicans soutiennent que ce fut le Pape Honorius qui erra dans ses épîtres, et que le concile qui le condamna comme hérétique, après sa mort, porta contre lui un juste jugement, non pas peut-être qu'il fût absolument infailible sur l'intelligence du vrai sens d'Honorius dans ses déclarations, mais parce qu'il les jugea par le fait, ce qu'elles l'étaient en réalité, et qu'il y aurait d'ailleurs peu de raison à prétendre qu'une telle assemblée, dans un temps si rapproché de la vie d'Honorius, ait pu se tromper sur sa doctrine, en la considérant même comme assemblée humaine. Les ultramontains, avec Bellarmin, prétendent qu'Honorius n'avait point enseigné d'hérésie, et que ce fut le concile qui se trompa dans sa condamnation.

La seule chose qui nous importe ici est la règle qui en découle en ce qui concerne la question des articles de foi.

74.) *XVI^e règle.* — « J'ajoute ceci de Suarez (tome IV, disp. 56, *Des indulgences*, sect. 3): *Encore que le Pape, en l'octroi de quelque indulgence, déclare expressément qu'il est mis par une telle cause, laquelle il répute être suffisante pour donner une si grande indulgence, il ne serait pas infidèle qui nierait, ou que la cause soit telle, ou, ce qui s'ensuit, que toute l'indulgence soit valable, car une telle déclaration du Pape n'est pas de doctrine appartenant à la foi, mais de quelque fait particulier qui regarde la prudence, en laquelle le Pape n'a pas une infailible assistance du Saint-Esprit; mais seulement en choses qui appartiennent à la doctrine de la foi et des mœurs, selon ce texte de saint Luc. XII, 23: J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille.*

« Bonne règle de Suarez, selon laquelle il est bien éloigné d'être de la foi qu'une telle excommunication soit valable, que telle ou telle disposition de quelque royaume, faite par quelque Pape, sur telle ou telle occasion, soit bonne, » etc.

« C'en est assez des règles générales pour séparer les articles de la foi catholique de toute autre doctrine..... »

75.) Cette règle de Suarez relative au Pape s'appliquerait, comme les autres, au concile également, puisque Suarez, en sa qualité d'ultramontain, professe l'infailibilité du Pape. Elle est, au reste, impliquée dans notre principe général, ainsi que toutes les précédentes, puisque, d'après ce principe, il n'y a qu'une vérité doctrinale relative à la rédemption et au salut et contenue dans la révélation, qui puisse être l'objet d'un article de foi.

76.) *XVII^e règle.* — A toutes ces règles Véron, nous ajouterons la suivante relative à l'autorité

(1877) Etienne VI, qui succéda à ce Pape Formose, après l'antipape Boniface VI, fit informer contre son cadavre qu'il avait fait exhumer, le fit condamner et jeter dans le Tibre, drame atroce comme

tant d'autres du moyen âge, qui eut pour dénouement l'assassinat d'Etienne quelques mois après par les amis de Formose.

des Pères de l'Eglise : *Une doctrine de l'ordre surnaturel explicitement proposée, expliquée, démontrée et enseignée comme de foi, par tous les Pères unanimement, peut être et est même une certitude catholique, mais n'est pas, par ce seul fait, un article de foi puisqu'il y manque la déclaration officielle de l'Eglise. A combien plus forte raison ne sera point un article de foi, ni même souvent une certitude, une doctrine enseignée par un Père ou quelques Pères seulement, lors même qu'elle serait donnée par ce Père ou ces Pères comme article de foi.*

77.) Le Père de l'Eglise qui a la plus grande autorité, c'est saint Augustin sur les matières de la grâce par suite de sa brillante et immortelle discussion contre les pélagiens et les semi-pélagiens. Cependant il tombe comme les autres, sous la règle que nous venons de poser ; voici, sur ce sujet, qui est devenu important à cause de l'autorité que les jansénistes attribuaient à ce Père, l'état de la question tel que nous le trouvons fixé par les déclarations des Papes eux-mêmes.

Célestin I, dans sa lettre 21^e, *Aux évêques de la Gaule*, sur les erreurs des semi-pélagiens (en 431), leur recommandait comme il suit ce Père de l'Eglise remarquable entre tous : *Nous avons toujours eu dans notre communion Augustin, homme de sainte mémoire pour sa vie et ses mérites, et jamais la moindre rumeur de sinistre soupçon ne l'a effleuré. Nous avons souvenance qu'il fut toujours d'une si grande science qu'il a même déjà été considéré toujours parmi les maîtres les plus excellents, par mes prédécesseurs.* — Boniface II, dans sa lettre aux Pères du concile d'Orange, en 529, le recommande de même et le classe parmi les Pères qui ont écrit avec justesse sur la grâce.

Mais il ne faut pas exagérer la portée de ces deux déclarations ; les trois notes suivantes en sont la preuve :

1^o Le même Célestin dit à la fin de sa lettre, chap. 13 : *De même que nous n'osons pas mépriser les parties les plus profondes et plus difficiles de ces sortes de questions (questions de la grâce, de la rédemption, de la déchéance, etc.) qu'ont traitées avec plus d'étendue ceux qui ont résisté aux hérétiques, de même nous ne trouvons pas nécessaire de les poser en articles, parce que, pour confesser la grâce de Dieu à l'opération et à la glorification de laquelle il ne faut soustraire absolument rien, nous croyons qu'il suffit de ce que les écrits nous ont appris selon les règles susdites (il vient d'analyser ces règles) du Siège apostolique ; en sorte que nous opinons n'être nullement catholique, ce qui se montrera contraire à ces sentences préexposées.*

2^o Alexandre VIII, en 1690, parmi les 31 propositions qu'il condamna contre le jansénisme inséra la suivante qui prouve l'abus qu'on faisait d'Augustin : *Dès qu'on a trouvé une doctrine clairement établie dans Augustin, on peut absolument la tenir et l'enseigner, sans avoir égard à aucune bulle de Pontife.*

3^o Enfin saint Augustin lui-même a eu soin de prémunir ses lecteurs contre la trop grande autorité qu'on pourrait lui attribuer ; il a écrit dans le lib. I *De dono perseverantiæ*, cap. 21, les lignes suivantes : *Je voudrais que per-*

sonne n'embrassât mes doctrines de telle sorte qu'il me suivît ailleurs que dans les choses où il verra que je ne me suis pas trompé ; car, pour cela même, je fais maintenant des livres dans lesquels j'ai entrepris de corriger mes opuscules, et je prouve par là que je neme suis pas moi-même en toutes choses.

78.) XVIII^e règle. Enfin, nous ajoutons encore, comme remarque très-importante, relativement aux définitions négatives, que *la condamnation d'un système, d'une prédication, d'une proposition, etc., n'implique pas la condamnation de tout le système, de toute la prédication, de tous les sens de la proposition, etc., mais seulement le rejet de la partie, et du sens qui nie la foi catholique affirmative.*

79.) Il peut rester et il reste toujours dans les théologies extra-chrétiennes ou antichrétiennes des foules de vérités très-compatibles avec celles qui sont explicitement professées par l'Eglise, et jamais l'Eglise n'a entendu rejeter ces vérités. Elle ne les réunit pas toutes, le même jour, à son symbole, elle laisse, au contraire, le plus grand nombre s'éclairer, peu à peu, par la discussion, afin de ne pas ensermer le génie de l'homme dans une prison, mais de le laisser se construire à lui-même l'enclos de certitudes, qui pourra devenir un jour, celui de la foi ; nous devons lui en savoir gré, et nous devons aussi lui rendre grâce de nous présenter à l'avance et de loin son flambeau par ses définitions négatives, plus ou moins formelles ; car ce sont des avertissements qui reviennent à nous dire, en nous montrant le bien : Prenez garde, il y a là négation, excès, erreur ; il y a là le serpent dormant sous l'herbe ; allez à petits pas et soyez prudents.

Il nous reste à résumer cette discussion en formulant toutes nos règles d'une manière courte et précise, pour en faciliter l'application.

II. — Formulaire de nos règles de la foi catholique.

80.) Ces règles se rapportent nécessairement à trois points principaux : 1^o l'objet de la croyance, définition et déclaration ; 2^o l'autorité qui croit, définit ou déclare ; 3^o les conditions diverses dans lesquelles peuvent se trouver la croyance, la définition et la déclaration.

81.) I. — Objet de la croyance, définition et déclaration.

1^o Règles positives.

Il y en a deux qui sont :

I^o RÈGLE. — *Vérité doctrinale surnaturelle, c'est-à-dire de l'ordre religieux et relative à la rédemption et au salut.*

II^o RÈGLE. — *Vérité contenue, soit par affirmation explicite, soit par déduction nécessaire ou possible, dans la révélation divine faite aux prophètes et aux apôtres.*

Mais, en vertu de l'observation que nous avons faite sur le droit qui revient à l'Eglise — en sa qualité d'interprète de l'Écriture et de la tradition pour y trouver la révélation, et de la révélation elle-même, une fois trouvée dans ces sources, pour en déterminer le sens — de déclarer la seconde condition, nous n'aurons ja-

mais à constater par nous-même que la première. Il nous suffira, pour la seconde, de vérifier, sur elle, l'affirmation de l'Eglise, affirmation dont il sera question dans les règles de la troisième catégorie.

2° Règles négatives.

Nous les réduisons aux exclusions suivantes :

Ne peuvent être l'objet d'articles de foi,

1° *Les vérités de l'ordre naturel, philosophiques, scientifiques, littéraires, artistiques et industrielles, qui ne sont pas mixtes de leur nature*; car il peut s'en trouver quelques-unes qui soient naturelles sous un rapport, et surnaturelles sous un autre, mais celles-là ne peuvent être l'objet d'article de foi que sous leur rapport surnaturel lequel doit être direct, prochain, intrinsèque. — Nous comprenons dans l'ordre scientifique, l'histoire, l'économique et la politique.

2° *Les choses de l'ordre surnaturel lui-même, mais qui ne sont que de fait et de pratique, fussent-elles universelles*, telles que lois, ordonnances, mœurs, coutumes, discipline, police, cérémonies, faits non dogmatiques en soi, préceptes qui ne sont pas de droit divin, etc.

3° *Les choses du même ordre qui ne sont pas universelles, mais particulières*, telles qu'appréciations de personnes, ou de livres autres que ceux de la révélation, jugements, excommunications, indulgences, condamnations, absolutions, canonisations, autorisations, permissions, tolérances, commandements spéciaux, etc.

4° *Les choses d'un ordre quelconque qui s'appuieraient sur tout autre motif que la révélation faite aux prophètes et aux apôtres, sans s'appuyer sur celui-là, au moins par déduction nécessaire ou possible*. — C'est en conséquence de cette règle, que toute révélation et tout miracle étranger ou postérieur, aux apôtres, ne peut, du moins dans l'état présent de l'Eglise catholique, donner lieu à des articles de foi.

82.) II. — *Autorité qui croit, définit et déclare.*

1° Règles positives.

Nous les réduisons toutes à la suivante :

RÈGLE : — *C'est l'Eglise universelle qui par sa croyance et son enseignement unanimes, constatés certainement d'une manière quelconque, donne à la vérité surnaturelle la certitude catholique; et cette certitude est élevée à la dignité d'article de foi, par une déclaration solennelle faite officiellement, dans toute l'Eglise, soit par le concile œcuménique sans le Pape, lorsque le Pape manque ou qu'il est douteux, soit par le Pape seul quand il n'y a pas de concile, pourvu que la certitude soit, antérieurement, explicite et certaine, soit enfin par les deux réunis, l'un approuvant l'autre, auquel cas, il y a article de foi au degré le plus élevé possible.*

2° Règles négatives.

Ne suffisent pas pour élever une vérité à la

valeur absolue d'article de foi, les autorités suivantes :

1° *L'Eglise dispersée dans sa croyance unanime non officiellement déclarée*. — Cette croyance avant la déclaration sous peine d'hérésie ne fait qu'une certitude.

2° *Le concile œcuménique, existant sous un Pape non douteux, si le Pape lui refuse la sanction pour la proclamation*. — L'unanimité du concile ne donne encore, dans ce cas, qu'une certitude.

3° *Le Pape seul, dans aucun cas, excepté celui où, en l'absence du concile, il déclare une vérité surnaturelle qui est déjà l'objet d'une croyance universelle explicite, telle qu'on la constate historiquement, sans possibilité de contestation, et sans contestation parmi les Catholiques*.

4° *L'Ecriture seule, quelque évidente que soit la proposition révélée qu'elle présente, si l'Eglise n'en a point déterminé et déclaré le sens*. — Si le sens est tellement clair devant la raison que le doute soit impossible, il y a certitude.

5° *La tradition seule, quel que soit l'accord des Pères et des docteurs, si l'Eglise n'a point fait sa déclaration*. — Il peut en résulter, comme de l'Ecriture sainte, une certitude théologique.

6° *Aucun révélateur étranger ou postérieur à la révélation faite aux prophètes hébreux et aux apôtres, s'appuyât-il des plus grands miracles*. — Il n'est point impossible qu'il résulte certitude de révélations pareilles; et il n'est pas impossible, non plus, que l'Eglise en accepte plus tard comme règle de foi, mais jusqu'alors cela n'a pas eu lieu.

7° *Aucun livre, et aucune collection telle que le décret de Gratien, telle que le droit canon, quelle qu'en soit l'autorité*. — C'est dans des livres que se trouvent les définitions de foi de l'Eglise, mais ces définitions font articles de foi par leur propre vertu et authenticité, nullement parce qu'elles sont consignées dans tel ou tel recueil.

8° *Aucune décrétale ou bulle des Papes par son seul mérite intrinsèque, et si elle n'est, comme nous l'avons dit, une simple déclaration d'une foi universelle existant déjà explicitement et incontestablement*. — Cette règle revient à la 3° ci-dessus.

9° *Les conciles non œcuméniques, quels qu'ils soient, et présidés ou non présidés par le Souverain Pontife*; et, en un mot, toute autorité qui n'est pas l'Eglise selon le sens exposé par la règle positive.

83.) III. — *Conditions relatives à la croyance, définition et déclaration.*

1° Règles positives.

La croyance, la définition et la déclaration officielle peuvent se produire sous forme affirmative, ou sous la forme négative de la doctrine rejetée et de la proposition condamnée. Nous ne parlons pas de la forme grammaticale, mais de la forme du sens; que le concile de Trente déclare anathème contre celui qui dira qu'il n'y a pas sept sacrements, il

prend une forme grammaticale négative, qui n'est qu'une manière d'affirmer directement et positivement qu'il y a sept sacrements, et que celui qui le nie est hérétique. Au contraire, lorsque le concile de Constance condamne cette proposition de Jean Huss: *Il n'y a qu'une Eglise sainte et universelle qui est l'université des prédestinés*, il fait une déclaration vraiment négative, puisque cette déclaration affirme seulement qu'il n'est pas vrai de dire ce que dit la proposition, sans préciser, en même temps, ce qu'il faut dire à la place. Les règles suivantes sont pour ces deux genres de définitions.

I^o RÈGLE. — *Pour qu'une croyance de l'Eglise soit un argument de certitude catholique, et, à plus forte raison, de foi catholique, il faut qu'elle soit explicite, positive, soit pour affirmer, soit pour nier.*

II^o RÈGLE. *Dans toute croyance et définition affirmative ou négative, il faut l'unanimité morale de l'Eglise dispersée ou réunie pour qu'il en puisse résulter article de foi, et même certitude.*

III^o RÈGLE. — *Dans toute définition de concile et dans toute déclaration papale, affirmative ou négative, il faut liberté et examen pour qu'il en puisse résulter article de foi ou même certitude.* — Cette condition de la liberté n'est pas nécessaire pour la croyance unanime de l'Eglise dispersée.

IV^o RÈGLE. — *Dans toute croyance, définition et déclaration positive, il n'y a de certainement cru, défini et déclaré comme de foi, que l'objet direct de la croyance, définition et déclaration.*

V^o RÈGLE. — *Dans toute croyance, définition et déclaration négative, il n'y a de certainement rejeté et condamné comme hérétique, que l'objet direct de la proposition rejetée et condamnée, en tant qu'il implique une négation de la foi.*

VI^o RÈGLE. — *Dans les deux cas, si la proposition déclarée comme de foi ou la proposition rejetée comme hérétique sont susceptibles de plusieurs sens, il n'y a d'affirmé ou de rejeté que la doctrine, telle qu'elle est énoncée, dans un quelconque de ses sens, et non pas dans tous les sens possibles. De sorte qu'il reste à l'opinion libre une grande latitude pour se jouer sur les sens qu'elle pense n'avoir pas été certainement affirmés ou rejetés.*

VII^o RÈGLE. — *S'il y a un sens moindre que tous les autres, ce n'est que ce sens, qui est le moins qu'on puisse entendre, qui est affirmé ou condamné.* — Ce principe est évident par lui-même, pour peu qu'on se soit occupé de théologie; et nous aurons souvent occasion de le mettre en pratique.

Il faut ajouter, quant aux condamnations, qu'il peut souvent arriver qu'une proposition irréprochable dans sa lettre détachée, ou, plutôt, dont le premier sens qui se présente à l'esprit quand on la voit seule, n'a rien de repréhensible, soit condamnée, parce qu'elle a été condamnée dans le sens que l'auteur lui donnait par ses explications verbales, ou, mieux encore, dans le sens qu'elle présente à la lecture du livre d'où elle est tirée.

Le cas inverse peut également arriver, à savoir qu'une proposition soit condamnée parce que son sens naturel est mauvais, à la prendre isolément. Dans ce cas, on ne peut conclure de la condamnation de la proposition à celle du sens que l'auteur lui attribuait.

3^o Règles négatives.

Par suite des règles positives qui précèdent, ne pourront être classées par nous dans la liste des articles de foi.

1. *Une doctrine qui ne s'appuierait que sur une adhésion silencieuse à quelque livre universellement répandu tel que fut le décret de Gratian pendant les trois siècles où il jouissait d'une autorité irréfragable, tel que le droit canon, etc., ou à quelque décrétale de Souverain Pontife.* — C'est ce que nous avons expliqué en discutant la v^o règle de Véron. — Cette règle aura son application, *a fortiori*, s'il n'y a pas seulement absence d'adhésion formelle et explicite, mais s'il y a, de plus, des réclamations respectables de quelque part qu'elles viennent, ou une continuation d'enseignement dans un sens différent par la parole et les livres, et que ces réclamations ou cet enseignement ne soulèvent pas la reprobation universelle de toute l'Eglise.

2. *Une doctrine diversement exposée par les Pères et les docteurs, et sur laquelle la croyance de l'Eglise n'est pas devenue unanime.* — Une telle doctrine ne peut même être certaine d'une certitude catholique. Ce n'est qu'une opinion: bien qu'elle puisse s'appuyer sur des raisons intrinsèques qui en fassent une certitude rationnelle.

3. *Une doctrine qui ne s'appuierait que sur des déclarations de conciles et de Papes obtenues par une violence physique ou morale, et faites sans examen sérieux et complète liberté.* — La déclaration n'aurait, dans ce cas, aucune valeur probante même à l'appui d'une opinion.

4. *Une doctrine déduite de propositions de foi, et de révélations proposées par l'Eglise, malgré la conséquence logique de la déduction.* — Cependant si la déduction est parfaitement claire, et que les principes qui l'engendrent soient tous des articles de foi, positivement déclarés, elle approche beaucoup de la foi, puisqu'il ne lui manque qu'une déclaration officielle explicite qu'on est certain que l'Eglise ferait si l'occasion lui en était fournie et qu'elle le jugeât à propos. Dans tous ces cas, il y a démonstration théologique et certitude catholique, à moins qu'il n'y ait du doute sur les prémisses ou sur la légitimité de la déduction. — Nous avons fait observer que, si une telle doctrine n'est pas article de foi, elle peut le devenir.

5. *A plus forte raison une doctrine que l'on déduirait seulement de la pratique de l'Eglise dans sa législation, sa discipline, ses coutumes reçues, etc., puisque l'objet direct de cette pratique n'est pas même une vérité de foi, comme nous l'avons dit.*

6. *Une doctrine qui ne se trouverait enseignée que par accessoire dans les définitions, soit à titre de raisons confirmatives apportées*

en preuve de l'objet défini soit à titre de positif, soit à tout autre titre. — Il est même possible que ces accessoires ne soient fondés ni en bonne logique ni en bonne théologie.

7. Une doctrine affirmative qui ne s'appuierait que sur une déclaration vraiment négative. — Car il est impossible, par la nature même des condamnations négatives d'en tirer des articles de foi positifs, puisque leur objet direct n'est qu'une négation. Il est de foi, alors qu'il y a hérésie à professer la doctrine déclarée hérétique, et qu'on doit nier cette doctrine pour être Catholique, mais voilà tout. Ce qu'on en tirera de plus, si la déclaration n'est véritablement que négative, ne pourra être, au plus, qu'une certitude.

8. Une doctrine affirmative ou négative mais réduite à un seul sens précis, qui ne s'appuierait que sur des déclarations susceptibles de plusieurs sens, ou sur des condamnations de propositions susceptibles elles-mêmes de plusieurs sens. — Car il serait impossible alors de décider lequel des sens a été déclaré ou condamné; nous voulons dire le décider avec l'autorité qui fait qu'une chose est de foi; l'Eglise seule a cette autorité et il faudrait d'elle une déclaration nouvelle sur cette question même du sens déclaré ou condamné. Dans ces cas ambigus, tout ce qu'on peut dire être de foi, c'est la proposition ou la négation dans une quelconque de ses acceptions. — Quant aux condamnations, comme elles ont lieu selon le sens de l'auteur, c'est-à-dire du livre, on peut arriver avec certitude, ou plus ou moins de probabilité, à préciser ce sens par l'étude de l'auteur condamné ainsi que par la comparaison de ses théories avec toute la doctrine chrétienne. — On peut aussi arriver par l'étude à des certitudes ou à des probabilités, sur les déclarations affirmatives à plusieurs sens.

9. Enfin, nous ajouterons, bien que ce soit peut-être superflu, qu'il ne saurait y avoir article de foi positif ou négatif, que si les termes de la déclaration ou de la condamnation signifient clairement que la proposition est essentielle à la foi, ou que l'erreur condamnée est une hérésie. — S'ils ne signifient, d'une part, que les notes de certain, de respectable, de pieux, etc., etc., d'autre part, que les notes d'erroné, de faux, de téméraire, etc., etc., ils nous défendent, eux mêmes, de donner une qualification plus forte en bonne part ou en mauvaise, puisque l'autorité ecclésiastique a reculé devant cette qualification.

84.) Nous terminons ici notre formulaire. Si l'on voulait avoir plus d'explications sur la question des propositions condamnées, qui forment une des ressources les plus embrouillées de la théologie, une ressource de laquelle il est rarement possible de tirer une doctrine claire et positive, on pourrait étudier le livre de Dominique Viva qui a pour titre : *Damnatae theses ad theologiam trutinam revocatae* (les thèses condamnées ramenées à l'appréciation théologique); celui d'Etienne Deschamps sur l'hérésie de Jansénius (*contra quinque Jansenii propositiones*); celui de Jacques Lafontaine, *constitutio Unigenitus*

theologicae propugnata (la bulle *Unigenitus*, théologiquement défendue), et les deux traités de Lachambre sur la bulle *Unigenitus*, et sur la doctrine de Baïus, chacun de deux volumes.

CHAPITRE VI.

MÉTHODE PRATIQUE DE DISTINCTION DE LA FOI D'AVEC L'OPINION, DE L'OPINION D'AVEC L'HÉRÉSIE.

85.) Après les règles que nous venons de formuler, il ne nous reste que quelques mots à dire pour satisfaire au titre de ce dernier chapitre.

En appliquant avec soin et en toute rigueur ces règles, nous poserons d'abord en propositions aussi claires que nous le permettront les définitions de l'Eglise rapprochées et combinées, les articles de foi sur les matières qui seront l'objet de nos études. Nous serons souvent obligé, dans ce travail, de conserver la lettre même des définitions, vu qu'en la changeant, lorsqu'elle sera susceptible de plusieurs interprétations, nous serions exposé à donner, comme de foi, une interprétation plutôt qu'une autre, ce qui serait aller trop loin. Cependant, lorsque l'interprétation d'une définition pourra être fixée par son rapprochement avec une autre ou plusieurs autres, nous la fixerons par une rédaction fondée sur ce rapprochement; et ce cas ne sera pas moins fréquent que le premier.

Il résultera de cet épiluchement une ligne de précision qui sera la ligne de la foi catholique au sens rigoureux. Or les opinions ont pour caractère de se dilater aux deux flancs de cette ligne dans une certaine mesure. Elles se gonflent, à droite et à gauche, vers des extrêmes opposés qui sont les hérésies contraires; car les hérétiques ont tenté toutes les exagérations, et il n'y en a pas qui n'ait son antipode, hérétique comme lui; mais avant d'arriver à l'extrême qui constitue l'hérésie, il y a une large contree dans laquelle peut se promener librement l'opinion catholique, soit à l'orient, soit à l'occident du méridien de la foi. On peut aussi comparer cette ligne moyenne à l'équateur, les opinions qui l'entourent aux zones tempérées, et les hérésies aux zones glaciales s'approchant plus ou moins des deux pôles contraires au delà des cercles arctique et antarctique.

Nous aurons donc à préciser ces cercles de séparation de l'opinion d'avec l'hérésie; et ce ne sera pas aussi difficile qu'on pourrait le croire, vu qu'il n'y a pas hérésie sans négation franche et positive de la foi affirmative, ou sans déclaration claire et fixe, par l'Eglise, que telle ou telle exagération est hérétique. Nous concluons de là que notre moyen de marquer le terrain de l'opinion consistera principalement dans une méthode négative prenant, d'une part, la foi rigoureuse, et, d'autre part, l'hérésie elle-même pour points de repère.

86.) Nous ne devons, d'après notre plan, discuter ni l'Écriture, ni la tradition, ni même les raisons théologiques des thèses de la foi ou des opinions; nous devons seulement citer les définitions ecclésiastiques, pour en

extraire la foi telle que l'Eglise la propose, et pour nous fixer sur la latitude laissée aux opinions. Or ces documents ecclésiastiques, nous les classerons en trois catégories : 1° les symboles reçus par toute l'Eglise comme règle définitive de la foi ; 2° les déclarations de conciles œcuméniques ; 3° tous les autres documents, tels que bulles, lettres, décrétales de Souverains Pontifes, et définitions de conciles particuliers ; nous classerons dans cette dernière catégorie les déclarations queleonques de conciles œcuméniques, dont l'authenticité ou l'œcuménicité est l'objet de quelque contradiction dans l'orthodoxie catholique ; ou bien, si nous jugeons quelquefois d'en agir autrement, nous aurons soin d'avertir le lecteur de la contestation. Ce serait même ici le lieu de donner la liste des conciles reconnus par toute l'Eglise comme universels, et de ceux qui, étant contestés quant à leur œcuménicité, ne peuvent servir de

base à articles de foi ; mais nous préférons le rappeler toujours à l'occasion même.

Quant aux opinions, comme elles ne sont pas toutes également fondées ni en raison philosophique, ni en raison catholique ; et, comme ces deux raisons sont nécessairement toujours d'accord, nous les invoquerons à la fois et en concours sans les discuter, pour qualifier ces opinions de certaines ou de probables, selon notre manière de comprendre ; car dans ce champ de la liberté, nous ne pourrions faire autre chose que de juger selon les impressions de notre esprit.

Au reste, nous serons toujours modéré, et bienveillant, parce que nous voulons l'être à l'égard des conceptions du génie de l'homme, reflet éblouissant, malgré sa petitesse, de l'infinie lumière.

LISEZ ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE, LEUR LOGIQUE EN ANTITHÈSE PRATIQUE.

SACREMENTS

MOYENS ET EXPRESSIONS SENSIBLES DE LA GRACE.

(IV^e part., art. 4.)

1.) Si la grâce forme l'essence même de la religion dans sa réalité intérieure, invisible et mystérieuse entre Dieu et l'homme, si elle en est l'âme, le sacrement en est l'essence corporelle, sensible, et non moins mystérieuse. Aussi la théologie catholique en a-t-elle fait un des principaux objets de ses études. L'exposé des principes généraux sur les sacrements, et les sept traités des sacrements en particulier composent presque un quart des théologies complètes ; nous avons à concentrer toute cette partie de la science religieuse dans un seul article, en prenant pour base les déclarations de l'Eglise.

CHAPITRE PREMIER.

COMPÉTENCE DE L'ÉGLISE SUR LES SACREMENTS.

2.) Cette compétence est ici plus évidente encore, s'il est possible, que sur toutes les matières dont l'étude a précédé ; il s'agit de l'ordre surnaturel pur, et surnaturel aussi bien par la nature intrinsèque des objets que par l'espèce de connaissance que nous en avons, laquelle provient exclusivement de la révélation et de l'interprétation ecclésiastique de l'Écriture et de la tradition qui nous transmettent cette révélation. Il ne s'agit donc pas même d'un objet mixte appartenant à la fois à la philosophie humaine et à l'Eglise, comme un grand nombre de ceux que nous avons étudiés ; et si la philosophie y a quelque droit, ce n'est que celui d'écouter le récit ecclésiastique, et de juger s'il n'implique point de contradiction avec les vérités premières évidentes, et s'il ne pèche point contre sa propre logique par des incompatibilités intrinsèques. Nous l'avons contrôlé, avec soin, sous ces deux rapports, dans le *Dictionnaire*

des Harmonies. La raison a donc accompli déjà son rôle dans notre œuvre, et il ne nous reste qu'à synthétiser exactement l'enseignement de l'Eglise.

CHAPITRE II.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES SUR LES SACREMENTS.

I^{re} SÉRIE. — *Symboles*.

3.) I. Le Symbole des apôtres porte dans ses formes : *Je crois... la rémission des péchés*. — La forme d'Espagne dit : *La rémission de tous les péchés*. — Une forme gallicane et espagnole, et, en général, les formes grecques disent : *La rémission des péchés par le saint baptême*.

La forme gallicane ajoute cet autre article : *Je crois... la communion des saints*.

4.) II. Le Symbole de Constantinople porte l'article suivant sur le baptême : *Nous confessons un seul baptême en rémission des péchés*.

5.) III. Le Symbole de l'ordination des évêques contient les professions suivantes : *Je crois qu'il n'y a qu'une vraie Eglise catholique, dans laquelle est donné un seul baptême et une vraie rémission de tous les péchés*.

II^e SÉRIE. — *Conciles œcuméniques*.

I. 1^{er} concile de Nicée, 1^{er} œcuménique, en 325. Canons sur le baptême des hérétiques.

6.) Can. 8. *Touchant ceux qui se nomment quelquefois les purs (1878), lorsqu'ils viennent à l'Eglise catholique et apostolique, il a paru bon au saint et grand synode qu'après leur avoir imposé les mains, ils demeurent ainsi dans le clergé. Mais avant tout il convient qu'ils professent par écrit qu'ils adhéreront à*

(1878) Ce sont les novatiens.

l'Eglise catholique et suivront ses décrets, c'est-à-dire qu'ils communiqueront et avec les bigames, et avec ceux qui sont tombés dans la persécution (1879), etc.

7.) Can. 18. *Il est convenu au saint et grand concile que dans quelques lieux et cités, les diacres présentent aux prêtres la grâce de la communion; ce que ni la règle ni la coutume ne nous a transmis, que ceux-là qui offrent, reçoivent le corps du Christ de ceux qui n'ont pas la puissance d'offrir (1880).*

8.) Can. 19. *Touchant les paulianistes, qui ensuite se sont réfugiés dans l'Eglise, il a été statué qu'ils soient complètement rebaptisés. Et si quelques-uns étaient, par le passé, au nombre des clercs, s'ils ont paru exempts de faute et de répréhension, que, rebaptisés, ils soient ordonnés par l'évêque de l'Eglise catholique (1881).*

II. Canons du II^e concile de Latran, œcuménique, en 1139.

9.) Can. 23, contre Pierre de Bruis et Arnauld de Bresse, repris mot à mot du concile de Toulouse sous Calixte II, en 1119. *Pour ceux qui, simulant l'apparence de religiosité, condamnent le sacrement du corps et du sang du Seigneur, le baptême des enfants, le sacerdoce et les autres ordres ecclésiastiques, et l'alliance des légitimes noces, nous les chassons de l'Eglise de Dieu et condamnons comme hérétiques, et ordonnons qu'ils soient coercés (1882) par les puissances extérieures, et nous enchaînons, du même lien de condamnation, leurs défenseurs.*

10.) III. Décret *Firmiter* du IV^e concile de Latran, œcuménique, en 1215.

Une seule Eglise universelle des fidèles... dans laquelle le même est prêtre et sacrifice, Jésus-Christ; dont le corps et le sang sont vraiment contenus dans le sacrement de l'autel sous les espèces du pain et du vin, étant transsubstantiés le pain en le corps et le vin en le sang, par la divine puissance; afin que, pour parfaire le mystère de l'unité, nous recevions nous-mêmes du sien ce que lui-même a reçu du

(1879) On n'exige pas qu'ils soient rebaptisés, et on les reçoit sans cette condition, parce qu'ils n'altèrent pas la forme du baptême. — Les dernières paroles indiquent un esprit de tolérance, que les novatiens, aveuglés par, trop de zèle, n'avaient pas compris.

(1880) Donc les diacres n'ont pas la puissance de consacrer, ce qu'a soutenu M. Rigault dans le XVII^e siècle. Cependant comme il n'y a point d'autre définition de concile œcuménique, que ce canon n'est que de discipline, et qu'on pourrait peut-être expliquer la phrase du droit ecclésiastique, ce point n'est pas de foi.

(1881) Ces décisions de Nicée mirent fin à la grande querelle des rebaptisants. Elles sont toutes disciplinaires quant à la forme, et cependant impliquent le principe dogmatique qui a toujours dirigé, depuis, la conduite de l'Eglise: ce principe est le suivant: la validité du baptême ne dépend pas de la foi de celui qui baptise, mais de la régularité avec laquelle il en administre la forme; et il suit de ce principe qu'on doit rebaptiser ceux qui, comme les paulianistes, altèrent cette forme, tandis qu'on ne doit point rebaptiser ceux qui l'ont reçue régulièrement, quel que soit celui duquel ils l'ont reçue. C'est ce qu'explique plus loin Innocent I^{er}.

nôtre (1883). Et ce sacrement, personne ne peut le réaliser que le prêtre qui a été régulièrement ordonné selon les clefs de l'Eglise que Jésus-Christ lui-même a concédées aux apôtres et à leurs successeurs. Mais le sacrement de baptême (qui est consacré dans l'eau à l'invocation de Dieu et de l'individu Trinité, à savoir du Père, et du Fils, et de l'Esprit-Saint), sert au salut, tant aux enfants qu'aux adultes, par qui que ce soit qu'il soit conféré régulièrement dans la forme de l'Eglise.

11.) IV. Définitions du concile œcuménique de Vienne, contre les erreurs de Pierre d'Olivé (ou Pierre Olive), et sur les effets du baptême, 1311 et 1312.

De plus doit être confessé fidèlement par tous, un seul baptême régénérant dans le Christ tous les baptisés (comme un seul Dieu et une seule foi), lequel, célébré dans l'eau au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, nous croyons être, tant pour les adultes que pour les enfants, en loi commune (communiter), le remède parfait pour le salut (1884).

Mais parce que, en ce qui concerne l'effet du baptême dans les enfants, se trouvent certains docteurs théologiens ayant des opinions contraires, quelques-uns d'eux disant qu'à la vérité la culpé est remise aux enfants par la vertu du baptême, mais que la grâce n'est pas conférée; et d'autres, au contraire, affirmant que, dans le baptême, et est remise aux mêmes la culpé, et sont infuses les vertus et la grâce informant (informans) quant à l'habitude, bien que non quant à l'usage, pour ce moment; nous, considérant l'efficace générale de la mort du Christ, qui est également appliquée par le baptême à tous les baptisés, tenons, le saint concile approuvant, pour devoir être choisie comme plus probable, et plus conforme et plus concordante aux paroles des saints et des modernes docteurs de la théologie, la seconde opinion qui dit que, dans le baptême, sont conférées, tant aux enfants qu'aux adultes, la grâce informante et les vertus (1885).

V. Articles de Viefel condamnés par le

(1882) Ce mot d'intolérance civile en religion est un de ceux que présentent les grandes assemblées du moyen âge, et qui nous désolent; mais on ne les trouve, lorsqu'ils sont formels, que dans des décrets de discipline. (Voy. dans nos *Harmonies*, art. *Liberté de conscience*, l'explication du décret, le plus violent de tous en ce genre, du IV^e concile de Latran contre les Albigeois.)

(1885) Cela signifie que le Christ en tant que Dieu nous rend dans l'Eucharistie ce qu'il a reçu de l'humanité en tant qu'homme, pour consommer la communion de tous en lui et de lui en tous.

(1884) Ce mot *communiter* peut signifier diverses choses. Nous n'y voyons qu'un sens qui nous satisfasse, celui de dire que le baptême d'eau est, *en loi commune*, le remède pour le salut surnaturel, mais que cette loi est susceptible d'exception, dans le genre de celle du baptême par simple désir explicite ou implicite.

(1885) Voilà un concile qui déclare lui-même que la théorie des vertus infuses et, par conséquent de la foi infuse dans le baptême, n'est qu'une opinion probable. Rien n'empêche qu'un autre concile dans l'avenir ne déclare, après autre étude de la question, que cette opinion est certainement la vraie. Voilà encore un fait qui établit la possibilité du

concile œcuménique de Constance, avec promulgation par la bulle de Martin V, *Inter cunctas*, de 1418.

12.) Art. 1. *La substance du pain matériel et semblablement la substance du vin matériel restent dans le sacrement de l'autel* (1886).

13.) Art. 2. *Les accidents du pain ne restent pas sans le sujet dans le même sacrement* (1887).

14.) Art. 3. *Le Christ n'est pas, dans le même sacrement, identiquement et réellement en propre présence corporelle.*

15.) Art. 4. *Si l'évêque ou le prêtre est en péché mortel, il n'ordonne pas, il ne consacre pas, il n'opère pas, il ne baptise pas.*

16.) Art. 5. *Il n'est pas établi par l'Évangile que le Christ ait ordonné la Messe.*

17.) Art. 7. *Si l'homme est contrit comme il doit l'être, toute confession extérieure lui est superflue et inutile* (1888).

18.) Art. 28. *La confirmation des jeunes gens, l'ordination des clercs, la consécration des lieux sont réservées au Pape et aux évêques en vue de la cupidité du gain temporel et des honneurs* (1889).

Ces articles ne sont pas qualifiés, en sorte qu'on ne sait au juste, par le concile, le défaut de chacun d'eux.

La même bulle ordonne de faire, d'après le concile, les questions suivantes à ceux qu'on soupçonne de professer les erreurs de Viclef et de Jean Huss.

19.) Quest. 16. *S'il croit qu'après la consécration du prêtre dans le Sacrement de l'autel, ne soit plus sous le voile du pain et du vin, le pain matériel et le vin matériel, mais bien, en tout, le même Christ qui souffrit sur la croix et est assis à la droite du Père.*

20.) Quest. 17. *S'il croit et affirme que, la consécration faite par le prêtre, sous la seule espèce du pain, et à part l'espèce du vin, soit*

la vraie chair du Christ et le sang et l'âme et la déité et tout le Christ, et le même corps absolument et, singulièrement, sous chacune de ces espèces.

21.) Quest. 22. *S'il croit que le mauvais prêtre, avec la matière et la forme due, et avec l'intention de faire ce que fait l'Église, opère vraiment, absout vraiment, baptise vraiment, confère vraiment les autres sacrements* (1890).

22.) VI. Concile de Florence, œcuménique, dans le décret d'union des Grecs :

Nous définissons que le corps du Christ est véritablement produit dans le pain de froment, azyme ou fermenté.

VII. Décrets dogmatiques du concile de Trente relatifs aux sacrements :

Session 5. — Sur le péché originel.

23.) Can. 3. *Si quelqu'un... nie que le mérite du Christ Jésus soit appliqué, par le sacrement de baptême régulièrement conféré dans la forme de l'Église, tant aux adultes qu'aux enfants; qu'il soit anathème.*

24.) Can. 4. *Si quelqu'un nie que les enfants nouvellement sortis du sein de leur mère doivent être baptisés, ou dit qu'ils sont, en effet, baptisés en rémission des péchés, mais qu'ils ne tirent d'Adam quoi que ce soit de péché originel, qu'il soit nécessaire être expié par le lavage de régénération pour acquérir la vie éternelle, d'où il faille conclure qu'en eux la forme du baptême en rémission des péchés doit être entendue non vraie, mais fausse; qu'il soit anathème... D'après la tradition des apôtres, les enfants même qui n'ont encore pu commettre quoi que ce soit de péchés en eux-mêmes, sont, pour cela, véritablement baptisés en rémission des péchés, afin qu'en eux soit purifié par génération ce qu'ils ont contracté par génération...*

25.) Can. 5. *Si quelqu'un nie que, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est confé-*

progrès dans l'Église en matière de foi explicite. Il se pourrait aussi que cette opinion finit par être rejetée comme fausse, sans qu'il y eût contradiction, puisqu'elle n'a été dite que probable.

(1886) On pourrait croire que cette condamnation implique celle de l'explication de Cailly (*Voy. Eucharistie dans nos Harmonies*); mais cela n'est pas; la proposition de Viclef revient à dire qu'il n'y a pas transsubstantiation, et à nier tout le mystère, tandis que la substance du pain devient, selon Cailly, la substance du corps du Christ par l'assomption qu'en fait son âme, ce qui conserve tout le mystère.

(1887) Il est impossible que des accidents, c'est-à-dire des *soutenus*, soient sans un sujet, ou soutenant quelconque, ne serait-ce que Dieu lui-même immédiatement: aussi le concile n'entendit pas condamner cette vérité, mais seulement ce principe de Viclef que les accidents du pain demeurent sur le sujet pain, sur leur sujet naturel, en d'autres termes que le pain reste pain, et qu'il n'y a pas de transsubstantiation. Quelques péripatéticiens ont cependant prétendu que par cette censure on donnait raison à leur théorie des accidents absolus, tirée de celle des formes substantielles d'Aristote; mais le concile ne censurait que Viclef et nullement les explications des diverses écoles. C'est ce qu'explique Huet (*Accord de la foi et de la raison*, ch. 8) et aussi le cardinal d'Ailly, évêque de Cambrai, une des célébrités du concile de Constance; quoi-

que ce dernier opine pour les accidents absolus, il déclare formellement qu'on est libre de les rejeter (iv Sent. quest. 6). Quant à ces théologiens, disciples d'Aristote, s'ils entendaient par leurs accidents absolus qu'un *soutenu* peut être sans *soutenant*, ils disaient la plus énorme de toutes les absurdités; l'absurdité fondamentale de l'athéisme dont celle de l'effet sans cause est une des formes.—Le latin de la proposition porte, *sine subjecto*. Nous traduisons avec l'article, parce que nous en avons le droit, et pour éviter, dans l'expression française, cette absurdité même.

(1888) Si l'homme a la contrition parfaite, il est guéri; mais, la confession extérieure ne sera point, pour cela superflue, parce que c'est un acte sacramentel auquel le Christ a attaché une effusion de grâce appropriée à l'état moral dans lequel on se trouve quand on le pratique bien.

(1889) Il est naturel que l'on parle ainsi lorsqu'on ne prend pas au sérieux l'ordre ecclésiastique; mais il ne s'agit pas de savoir, pour l'homme grave, si ces réserves procurent des honneurs et de l'argent à tels ou tels individus, mais bien si elles sont réellement fondées en droit.

(1890) Si l'on s'arrêtait à la lettre rigoureuse de cette question, comme il faut la résoudre affirmativement, on en conclurait que la juridiction n'est jamais nécessaire pour la validité au for intérieur. (*Voy. là-dessus nos Harmonies, art. Ordre.*)

rée dans le baptême, soit remis le réat (1891) du péché originel, ou soutient n'être pas enlevé tout ce qui a raison vraie et propre du péché (1892), mais dit que cela est seulement rasé (1893) ou non imputé (1894); qu'il soit anathème. Car dans les régénérés Dieu ne hait rien; parce qu'il n'y a rien de damnation pour ceux qui ont été vraiment ensevelis avec le Christ par le baptême dans la mort, qui ne marchent pas selon la chair, mais qui, dépouillant le vieil homme, et revêtant le nouveau qui a été créé selon Dieu, sont devenus innocents, immaculés, purs, sans péché, et aimés de Dieu; en sorte qu'absolument rien (1895) ne les éloigne de l'entrée du ciel, etc. Le reste a été cité ailleurs.

Session 6. — De la justification.

26.) Chap. 4. Cette translation (celle de l'état de déchéance à l'état de régénération par le Christ) ne peut se faire depuis la promulgation de l'Évangile sans le lavage de régénération, ou son vœu, ainsi qu'il est écrit : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu (1896).

27.) Chap. 7. La cause instrumentale (de la justification) est le sacrement de baptême, qui est le sacrement de la foi, sans laquelle (1897) n'est jamais venue à aucun la justification.

28.) Chap. 14. Pour ceux qui, par le péché, sont déchus de la grâce de justification, ils pourront être de nouveau justifiés, lorsque, Dieu les excitant, ils feront en sorte, par le sacrement de pénitence, en vertu du mérite du Christ, de recouvrer la grâce perdue. Car ce mode de justification est la répa-

(1891) Ce mot signifie ici la trace, ou l'état de dégénérescence morale qui suit le péché d'Adam. Quelquefois on entend par ce mot l'obligation d'une peine.

(1892) Tout ce qui constitue l'essence de cet état.

(1893) Rasé, gratté, raturé, si l'on aime mieux. Mot qui insinue que l'état de déchéance n'est point une addition mauvaise à la nature qui pourrait être grattée ou rasée, mais n'est qu'une tache privative qui s'enlève par une superposition de beauté.

(1894) Le concile de Trente rejette, à l'égard de toutes les justifications, cette idée luthérienne que le changement d'état de l'âme ne serait qu'un pardon pur de la part de Dieu s'adressant à elle; en sorte que Dieu ferait ainsi les âmes de coupables innocentes à son plaisir en cessant de les voir du même œil, et sans modification intrinsèque de celles-ci. Cette idée appliquée au péché originel est également fautive; ce péché est un état inférieur qui, par l'opération de la grâce, est transformé intrinsèquement en un autre état supérieur.

(1895) Des théologiens allèguent ce passage pour prouver que le baptême efface même la peine temporelle due aux péchés actuels; mais nous ne voyons pas que cette conséquence soit absolument nécessaire, car le concile peut ne parler que de ce qui ferme vraiment l'entrée du ciel, de ce qui est un degré quelconque de damnation, comme il le dit plus haut. Il y a un autre mot du même concile à l'occasion de la pénitence qui est plus formel; nous ne pourrions cependant inscrire le principe en question que parmi les certitudes.

(1896) Joan. III, 5. — Nous avons déjà fait observer ailleurs (art. IMMORTALITÉ), 1° qu'il s'agit dans cette déclaration de la loi commune, et qu'elle ne

ration propre aux tombés; que les saints Pères ont nommée, à propos, la seconde table après le naufrage de la grâce perdue. En effet, pour ceux-là qui tombent dans le péché après le baptême, le Christ Jésus a institué le sacrement de pénitence, lorsqu'il a dit : Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et ceux dont vous les retiendrez, ils seront retenus. (Joan. XX, 22, 23.) D'où il faut enseigner que la pénitence d'un homme chrétien, après la chute, est très-différente de la baptismale, et qu'en elle est contenue non-seulement la cessation des péchés et leur détestation, ou la cœur contrit et humilié, mais aussi leur confession sacramentelle, au moins en vœu (1898), et devant être faite en son temps, et l'absolution sacerdotale; et de même la satisfaction par jeûne, aumône, prière et autres exercices pieux de la vie spirituelle.

Même session.—Canons.

29.) Can. 29. Si quelqu'un dit que celui qui est tombé après le baptême ne peut se relever par la grâce de Dieu, ou qu'à la vérité il peut recouvrer la grâce perdue, mais par la foi seule sans le sacrement de pénitence (1899), selon que la sainte Eglise romaine et universelle, instruite par le Christ Notre-Seigneur et ses apôtres, l'a jusqu'ici professé, gardé et enseigné; qu'il soit anathème.

Session 7.—Des sacrements en général.

30.) Can. 1. Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle n'ont pas été tous institués par Jésus-Christ Notre-Seigneur (1900), ou qu'il y en a plus ou moins que sept, sa-

dit pas que Dieu se soit interdit, en la posant, tout droit d'exception; 2° que le mot lavage de régénération peut signifier, non-seulement le baptême dans sa forme sensible et matérielle, mais l'initiation même à l'ordre surnaturel par toute espèce de moyens. — Et nous devons ajouter ici, en troisième lieu, qu'en ce qui concerne le vœu de lavage de régénération, il n'est pas dit qu'il doit être explicite.

(1897) Le concile ne dit pas : sans lequel, « sine quo, » mais sans laquelle, « sine qua, » ce qui est très-différent. Un degré de foi surnaturelle, qui n'est pas déterminé, est nécessaire pour être élevé à l'état surnaturel, mais le baptême matériel n'est pas essentiel avec la même rigueur, même selon la loi commune. On pourrait voir, dans cette décision, une insinuation de l'opinion, dite probable par le concile de Vienne, de la collation dans l'enfant par le baptême d'une foi infuse en germe et comme en habitude, ce qui revient à peu près à une prédisposition; mais il s'agit, dans ce chapitre du concile, de la justification des adultes.

(1898) Puisque la confession est de précepte, soit divin pour un temps non déterminé, soit ecclésiastique pour un temps fixé, on ne peut avoir la vraie contrition, quand on a la conscience de ce précepte sans vouloir l'accomplir.

(1899) Cela s'entend, d'après le concile lui-même, du sacrement, ou du vœu du sacrement au moins implicite contenu dans la contrition; ce qui rattache toujours la conversion surnaturelle au sacrement par un lien quelconque.

(1900) Il faut observer que le concile ne résout pas ici la question de l'institution immédiate par Jésus-Christ. Cette question appliquée à tous les sacrements en général n'appartient pas à la foi.

voir : le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; ou aussi que quelqu'un de ces sept n'est pas véritablement et proprement sacrement; qu'il soit anathème.

31.) Can. 2. Si quelqu'un dit que ces sacrements mêmes de la loi nouvelle ne diffèrent pas des sacrements de la loi ancienne, si ce n'est en ce que les cérémonies sont autres, et autres les rites extérieurs; qu'il soit anathème.

32.) Can. 3. Si quelqu'un dit que ces sept sacrements sont entre eux tellement pareils que l'un ne soit, en aucune manière, plus digne que l'autre; qu'il soit anathème.

33.) Can. 4. Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle ne sont pas nécessaires au salut, mais superflus; et que, sans eux ou leur vœu, par la seule foi, les hommes obtiennent de Dieu la grâce de la justification, bien que tous ne soient pas nécessaires à chacun; qu'il soit anathème (1901).

34.) Can. 5. Si quelqu'un dit que ces sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi; qu'il soit anathème.

35.) Can. 6. Si quelqu'un dit que les sacrements de la loi nouvelle ne contiennent pas la grâce qu'ils signifient, ou qu'ils ne confèrent pas la grâce même à ceux qui ne posent pas d'obstacle, comme s'ils étaient seulement des signes externes de la grâce ou de la justice reçue par la foi, et certaines notes de la profession chrétienne par lesquelles sont discernés, chez les hommes, les fidèles des infidèles; qu'il soit anathème.

36.) Can. 7. Si quelqu'un dit que la grâce n'est pas donnée par ces sacrements, toujours et à tous, en ce qui est de la part de Dieu, quoiqu'ils les reçoivent bien, mais seulement quelquefois et à quelques-uns; qu'il soit anathème.

37.) Can. 8. Si quelqu'un dit que, par ces sacrements de la loi nouvelle, la grâce n'est pas conférée en suite de l'opération opérée (ou : à l'opéré, *ex opere operato*), mais que la seule foi de la divine promesse suffit pour acquérir la grâce; qu'il soit anathème (1902).

38.) Can. 9. Si quelqu'un dit que, dans trois

(1901) Il ne s'agit dans ce canon que de la nécessité générale de précepte. Quant à ce mot *par la seule foi*, il signifie une foi exclusive du vœu des sacrements et même de leur vœu implicite, foi incomplète et fautive de toute évidence. On peut entendre aussi cette foi très-différente de la foi chrétienne que les réformateurs avaient dans l'esprit lorsqu'ils soutenaient que, pour être justifié, il suffit de croire que l'on est justifié.

(1902) On rejette ici la théorie protestante qui, en accordant le sacrement, soutient que c'est la foi pure, en tant que foi et dépouillée des autres conditions, à laquelle, jusque dans le sacrement, est attachée l'effusion de la grâce; ce qui enlève toute vertu à l'institution du Christ.

(1903) Le concile ne dit pas que le caractère rende par son essence, et de droit éternel, la réitération impossible. Il veut dire seulement que par suite de l'institution du Christ, le fait est que tout sacrement qui imprime ce caractère ne peut être réitéré valablement.

(1904) Il s'agit, quant à la parole, d'une puis-

sance, savoir : le baptême, la confirmation et l'ordre, n'est pas imprimé dans l'âme un caractère, certain signe spirituel et indélébile, d'où ils ne peuvent être réitérés; qu'il soit anathème (1903).

39.) Can. 10. Si quelqu'un dit que tous les Chrétiens ont puissance dans la parole et tous les sacrements à administrer; qu'il soit anathème (1904).

40.) Can. 11. Si quelqu'un dit que, dans les ministres, tandis qu'ils opèrent et confèrent les sacrements, n'est pas requise l'intention au moins de faire ce que fait l'Eglise; qu'il soit anathème.

41.) Can. 12. Si quelqu'un dit que le ministre qui est en péché mortel, dès qu'il observe toutes les choses essentielles qui se rapportent à la confection ou à la collation des sacrements, n'opère pas ou ne confère pas le sacrement; qu'il soit anathème.

Canons sur le baptême.

42.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit que le baptême de Jean eut la même force que le baptême du Christ; qu'il soit anathème.

43.) Can. 2. Si quelqu'un dit que l'eau vraie et naturelle n'est pas de nécessité du baptême et, pour cela, détourne à quelque métaphore ces paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ : Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint (Joan. III, 5); qu'il soit anathème.

44.) Can. 3. Si quelqu'un dit que, dans l'Eglise romaine, qui est la mère et la maîtresse de toutes les Eglises, n'est pas la vraie doctrine touchant le sacrement de baptême; qu'il soit anathème.

45.) Can. 4. Si quelqu'un dit que le baptême qui est donné, même par les hérétiques, au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas le vrai baptême; qu'il soit anathème.

46.) Can. 5. Si quelqu'un dit que le baptême est libre, c'est-à-dire n'est pas nécessaire au salut; qu'il soit anathème (1905).

47.) Can. 10. Si quelqu'un dit que tous les péchés qui se font après le baptême, ou sont

sance de même ordre que celle dont il s'agit quant aux sacrements, et, par conséquent, d'une puissance surnaturelle par mission spéciale; car si tous les Chrétiens avaient cette puissance pour la parole et tous les sacrements il n'y aurait plus de hiérarchie. — Quant à l'article de foi qui suit rigoureusement de ce canon pris seul, il ne peut être déduit qu'en sens composé, vu que le moins qu'on puisse entendre est la seule chose certainement définie, et que ce moins est ceci : que tous les Chrétiens n'ont pas la mission complète de tout administrer, paroles et sacrements. Voy. EGLISE pour ce qui concerne la prédication en particulier.

(1905) Ce canon ne définit pas la nécessité de moyen du baptême; et nous n'en avons pas trouvé qui la définissent directement en tant qu'absolue; car ce que nous avons vu sur la nécessité du lavage de régénération dans les enfants ne pourrait-il pas s'entendre d'une surnaturalisation dont le moyen ordinaire serait le lavage par l'eau, mais que Dieu pourrait opérer, exceptionnellement, par d'autres moyens?

remis, ou deviennent véniels par le seul souvenir et la seule foi du baptême reçu; qu'il soit anathème.

48.) Can. 11. Si quelqu'un dit que le baptême vrai et régulièrement conféré doit être réitéré à celui qui a nié la foi du Christ chez les infidèles lorsqu'il se convertit à la pénitence; qu'il soit anathème.

49.) Can. 12. Si quelqu'un dit que personne ne doit être baptisé, si ce n'est à l'âge où le Christ fut baptisé, ou à l'article même de la mort; qu'il soit anathème.

50.) Can. 13. Si quelqu'un dit que les enfants, par cela qu'ils n'ont pas l'acte de croire, après le baptême reçu, ne doivent pas être réputés parmi les fidèles; et, pour cette raison, doivent être rebaptisés quand ils sont parvenus aux années de discrétion; ou qu'il vaut mieux leur baptême être omis qu'eux être baptisés dans la seule foi de l'Eglise; qu'il soit anathème.

Canons sur la confirmation.

51.) Can. 1. Si quelqu'un dit que la confirmation des baptisés est une cérémonie oiseuse et non pas plutôt un vrai et propre sacrement; ou bien qu'elle ne fut autrefois rien autre chose qu'une certaine catéchèse par laquelle les voisins de l'adolescence exposaient devant l'Eglise la raison de leur foi; qu'il soit anathème.

52.) Can. 2. Si quelqu'un dit que ceux qui attribuent quelque vertu au chrême sacré de la confirmation font injure à l'Esprit-Saint; qu'il soit anathème (1906).

53.) Can. 3. Si quelqu'un dit que le ministre ordinaire de la sainte confirmation n'est pas l'évêque seul, mais tout simple prêtre; qu'il soit anathème (1907).

Session 13.—Décret sur l'Eucharistie.

54.) Chap. 1^{er}. De la présence réelle. Le saint synode enseigne, d'abord, et professe ouvertement et simplement que, dans le bien-faisant sacrement de la sainte Eucharistie, après la consécration du pain et du vin, notre Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu et homme, est contenu vraiment, réellement et substantiellement sous l'espèce de ces choses sensibles; car ne répugnent pas entre elles ces deux choses, que notre Sauveur lui-même soit toujours assis à la droite du Père, dans les cieux, selon son mode naturel d'exister, et que, néanmoins, sa substance nous soit présente dans beaucoup d'autres lieux, sacramentellement, en cette

(1906) Ceci évite de définir que le chrême soit la matière, ou fasse partie de la matière, mais venge seulement de l'accusation d'injure à l'Esprit-Saint les théologiens qui l'enseignent ou au moins lui attribuent quelque vertu; ce qui s'entend toujours non pas d'une vertu inhérente à la chose en soi, mais dépendante de la volonté de Dieu, analogue à la vertu naturelle qu'acquièrent dans une langue les mots qui la composent.

(1907) L'opinion la plus commune des théologiens est que le simple prêtre peut être ministre extraordinaire de la confirmation.

(1908) Cette parole du concile est importante; elle déclare que la raison éclairée de la foi peut arriver à saisir et à faire saisir la possibilité du plus

manière d'exister que, bien que nous puissions à peine l'exprimer en paroles, nous pouvons cependant parvenir à trouver possible à Dieu, par la pensée éclairée de la foi (1908), et devons croire avec constance. Car ainsi tous nos ancêtres, autant qu'ils ont été dans la vraie Eglise du Christ, qui ont disserté de ce très-Saint Sacrement, ont très-ouvertement professé que notre Rédempteur a institué ce si admirable Sacrement dans la dernière Cène, lorsque, après la bénédiction du pain et du vin, il attesta qu'il leur donnait son propre corps et son sang, en disertes et remarquables paroles, lesquelles paroles, rapportées par les saints évangélistes, et répétées ensuite par saint Paul, comme elles portent en elles cette propre et très-ouverte signification, selon laquelle elles ont été comprises par les saints Pères, c'est assurément un très-indigne attentat que certains hommes contentieux et pervers les détournent à des tropes fictifs et imaginaires, par lesquels est niée la vérité de la chair et du sang du Christ, contre le sens universel de l'Eglise, qui, comme colonne et fondement de la vérité, a détesté, comme sataniques, ces commentaires imaginés par des hommes impies, reconnaissant, avec un esprit toujours plein de gratitude et de souvenir, ce très-excellent bienfait du Christ.

55.) Chap. 2. Raison de l'institution. Donc notre Sauveur, devant se retirer de ce monde à son Père, institua ce Sacrement, dans lequel il épandit, comme les richesses de son divin amour envers les hommes, le faisant mémoire de ses merveilles; et il nous ordonna de cultiver le souvenir de lui-même dans cette réception, et d'annoncer sa mort jusqu'à ce qu'il vienne lui-même juger le monde; or, il a voulu que ce sacrement soit pris comme nourriture spirituelle des âmes, par laquelle sont nourris et confortés ceux qui vivent de la vie de celui qui a dit: Qui me mange vivra aussi pour moi (Joan. vi, 58), et comme antidote par lequel nous soyons délivrés des fautes quotidiennes (1909), et préservés des péchés mortels. En outre, il a voulu qu'il fût le gage de notre gloire future et de la perpétuelle félicité, et tellement le symbole de ce corps un, dont lui-même est le chef, et à qui il a voulu que nous fussions liés comme membres par la très-étroite connexion de la foi, de l'espérance et de la charité, que nous disions tous cela même, et qu'il n'y eût point de schisme parmi nous.

56.) Chap. 3. Cela est commun à la très-sainte Eucharistie avec les autres sacrements,

profond de tous les mystères, après celui de la création. Que répondent à cela les traditionalistes et tous les antirationalistes que nous repoussons, en détail, dans nos *Harmonies*? Cette parole suffit aussi pour justifier les audaces philosophiques en hypothèses explicatives.

(1909) Il y a une opinion théologique assez commune qui consiste à croire que l'Eucharistie guérit même les âmes mortellement coupables, non pas quand elles communient avec la conscience certaine de leur culpabilité, puisqu'alors il y a sacrilège, mais quand elles communient avec une conscience douteuse dans laquelle cependant, on présume prudemment qu'on est digne de le faire.

qu'elle est un symbole de chose sacrée et une forme visible d'une grâce invisible; mais on y trouve ceci d'excellent, de singulier, que les autres sacrements n'ont la force de sanctifier qu'au moment où on les reçoit; mais que, dans l'Eucharistie, est l'auteur même de la sainteté avant l'usage; car les apôtres n'avaient pas encore reçu l'Eucharistie de la main du Seigneur, quand il affirmait cependant que c'était son corps qu'il donnait; et cette foi fut toujours dans l'Eglise, qu'aussitôt après la consécration, existe, sous l'espèce du pain et du vin, le vrai corps et le vrai sang de notre Seigneur avec son âme et sa divinité; mais que le corps est, à la vérité, sous l'espèce du pain et le sang sous l'espèce du vin, par la force même des paroles; et que le corps est sous l'espèce du vin et le sang sous l'espèce du pain, et l'âme sous l'une et l'autre, par la force de cette connexion naturelle et concomitance par laquelle ces parties du Christ Notre-Seigneur qui est résuscité des morts, ne devant plus mourir, sont unies entre elles; et la divinité, par suite de cette admirable union, hypostatique d'elle-même avec le corps et l'âme. C'est pourquoi il est très-vrai qu'autant est contenu sous l'une ou l'autre espèce et sous l'une et l'autre; car le Christ est tout entier sous l'espèce du pain et sous chaque partie d'elle, et il est de même tout entier sous

(1910) Ces paroles semblent dire que le Christ est tout entier sous chaque partie de l'espèce, même avant la séparation; et ce sont elles qui ont déterminé à le penser beaucoup de théologiens; mais le canon qu'on peut lire plus loin ajoute les mots, *séparation faite*, d'où il suit que l'opinion qui n'y croit que de cette sorte est très-permise. Si la matière est une substance divisible à l'infini, comme le veut Descartes, l'opinion la plus commune est difficile à admettre; mais avec notre manière de comprendre la matière, cette opinion ne présente aucune difficulté.

(1911) Mot important; il n'y a point anéantissement du pain et introduction, en sa place, du corps du Christ; il n'y a point écartement du pain ou reddition des éléments de ce pain à la masse commune de la matière, et substitution du corps du Christ en leur place; il n'y a point union du corps du Christ avec le pain, pénétration de l'un par l'autre, ou *consubstantiation* comme les luthériens l'ont prétendu; mais il y a *conversion* du pain, sans qu'il soit anéanti ou écarté, en le corps du Christ, c'est-à-dire que le pain devient corps du Christ, est comme *transcristé* au corps du Christ, est élevé à la dignité d'être corps du Christ. Ya-t-il, pour cet effet, désorganisation des éléments du pain en eux-mêmes et réorganisation de ces éléments pour qu'ils deviennent corps du Christ? ou bien la substance du pain est-elle convertie en la substance du corps du Christ, devient-elle ce corps complet, sans aucune désorganisation et réorganisation matérielle, par l'union de l'âme et de la divinité selon l'explication de Cailly? c'est ce qui n'est pas défini. Mais il est défini qu'il y a *conversion* et non *substitution*. (Voy. nos *Harmonies*, art. *Eucharistie*.) Nous n'avons trouvé presque personne qui ait sur ce point l'idée exacte; on se figure, en général, une *substitution*, et cette idée nous paraît inexacte quoiqu'elle soit émise par Vasquez, Véron et d'autres.

(1912) Ceci rejetée et rend hérétique toute explication du mode de la présence réelle qui dira que le Christ, dans son essence totale, dans son

l'espèce du vin et sous ses parties (1910.)

57.) Chap. 4. De la transsubstantiation. *Or*, puisque le Christ, notre Rédempteur, a dit être vraiment son corps ce qu'il offrait sous l'espèce du pain; pour cela, on a toujours été persuadé dans l'Eglise de Dieu, et aujourd'hui ce saint synode le déclare de nouveau que, par la consécration du pain et du vin, se fait *conversion* (1911) de toute la substance du pain en la substance du corps du Christ Notre-Seigneur, et de toute la substance du vin en la substance de son sang, laquelle conversion a été convenablement et proprement appelée par la sainte Eglise catholique *transsubstantiation*.

Canons sur l'Eucharistie.

58.) Can. 1. Si quelqu'un nie que, dans le sacrement de la très-sainte Eucharistie, soit contenu vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang, ensemble avec l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et par conséquent le Christ tout entier, mais dit qu'il y est seulement comme en signe, ou figure ou vertu; qu'il soit anathème.

59.) Can. 2. Si quelqu'un dit que, dans le sacrement très-saint de l'Eucharistie, reste la substance du pain et du vin ensemble avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ (1912), et nie cette admirable et singulière *conversion* (1913) de toute la substance

corps, son âme et sa divinité, vient s'unir au pain, se mêler avec le pain, se mettre dans, sur, sous, ou avec la substance du pain, le pénétrer comme la chaleur pénètre le fer rouge. Cette explication rejetée peut s'appeler indifféremment *consubstantiation*, *insubstantiation*, *impanation*, etc. Mais ce dernier terme, qui est de Luther, nécessite une remarque.

Il peut avoir deux sens: 1° celui que nous venons d'exposer; 2° celui d'incarnation dans la substance du pain, en sorte que le corps du Christ ne pénètre plus seulement cette substance restée substance-pain après la consécration, mais que cette substance soit, elle-même, devenue corps de Christ par une assumption hypostatique qu'en a faite l'âme et la divinité de Jésus-Christ. Parmi les luthériens quelques-uns, en très-petit nombre, desquels on ne cite qu'Osiander, paraissent avoir eu cette idée; et elle est absolument la même que celle de Cailly qu'a prétendu réfuter Nicole, dans sa lettre 85°. Or, cette seconde *impanation* n'est nullement rejetée ni même entamée par le concile de Trente; elle explique la *transsubstantiation*, mais la conserve au complet et beaucoup mieux que celles qui la réduisent à une *substitution*; si des luthériens l'avaient déjà émise avant le concile, c'est une raison de plus en sa faveur, puisqu'il aura évité sciemment de l'introduire, par le plus petit mot, sous son anathème. Mais quoi qu'il en soit des luthériens, cette précaution du concile de laisser de côté cette sorte d'impanation qui n'est qu'une vraie *transsubstantiation*, aura toujours la valeur que nous lui attribuons, car la théorie n'en était pas ignorée avant le concile de Trente; elle était même déjà célèbre dans l'école ayant été soutenue par Durand, évêque de Meaux, surnommé le *docteur très-résolu*, par l'abbé Rupert, par Jean de Paris, par des disciples de Béranger après sa réconciliation avec l'Eglise, etc. D'où il suit que, si elle n'a jamais été condamnée, c'est que l'Eglise n'a pas voulu la condamner.

(1913) Revenons encore à ce mot; quand on dit qu'une chose est convertie en une autre, on ne veut pas

du pain en le corps et de toute la substance du vin en le sang, restant seulement les espèces du pain et du vin (1914), laquelle conversion l'Eglise catholique appelle très-convenablement *transsubstantiation* (1915); qu'il soit anathème.

60.) Can. 3. Si quelqu'un nie que, dans le vénérable sacrement de l'Eucharistie, le Christ tout entier soit contenu sous chaque espèce et sous chaque partie de chaque espèce, séparation faite (1916); qu'il soit anathème.

61.) Can. 4. Si quelqu'un dit que, la consécration accomplie, n'est pas dans l'admirable

dire que la première est anéantie, ou portée ailleurs, ou désorganisée et ses éléments disséminés, pour que la seconde soit simplement amenée au lieu qu'elle occupait; on rendrait cet effet par d'autres termes qui reviendraient à celui de *substitution*. Le terme conversion rend chez nous une idée dans le genre de celle de la métamorphose des anciens, métamorphose dans laquelle c'était la substance même de la chose métamorphosée qui était employée comme matière pour constituer la chose en laquelle elle était métamorphosée. Il n'y aura donc de conforme au texte du concile que toute explication dans laquelle on conservera la notion de conversion vraie, c'est-à-dire d'un changement tel que la substance du pain serve, dans ce changement, à constituer la substance du corps sacramentel du Christ. Or Cailly et Varignon gardent très-bien cette idée. Mais, sans nous occuper de leur système, l'observation sur laquelle nous appuyons tant est impliquée dans beaucoup de textes des saints Pères. Par exemple: saint Justin dit que, dans l'Eucharistie, le « Christ fait du pain son corps comme le Verbe avait fait sien la nature humaine dans l'Incarnation. » Saint Chrysostome dit (*Epist. ad Cæsarium*): *Le pain, par la grâce et la médiation du prêtre est délivré de son appellation de pain, et devient digne de l'appellation du corps du Seigneur, quoique reste en lui la nature (ce mot est souvent chez les Pères synonyme de substance) du pain.* Théodoret parle de même (*Dialog. 1 et 2*): *Dieu, dit-il, honore ces symboles visibles de l'appellation de son corps et de son sang, non, à la vérité, en changeant leur nature, mais en ajoutant la grâce à cette nature.* Et plus clairement: *restent dans la première (matière consacrée et devenue corps du Christ) la substance, la figure et la forme.* — Le Pape Gélase (*De duabus naturis*): *Le sacrement du corps et du sang du Christ est la chose divine... et cependant la substance et nature du pain et du vin ne cesse pas d'être.* — Ces paroles et d'autres sont interprétées par les calvinistes dans un mauvais sens; mais comme on sait que tous ces Pères avaient la foi vraie et complète sur l'Eucharistie, on n'y peut voir que l'émission de l'idée même que nous venons d'expliquer sur la conversion. — Saint Paul appelle six fois dans ses Epîtres le corps eucharistique de Jésus-Christ du nom de *pain*; cela est encore favorable à la même idée.

(1914) Que les espèces restent seulement, sans la substance pain et la substance vin, c'est ce qui s'explique encore très-bien dans le système de Cailly; car, après que le pain et le vin sont élevés à la dignité et réalité de corps du Christ, sont devenus, sans être anéantis ni écartés, corps du Christ, il est nécessaire que les propriétés qu'ils continuent de supporter et qui les manifestent ne soient plus que des espèces, et que ces espèces restent seules, en tant qu'espèces de pain et de vin, puisque l'être est devenu corps du Christ par une assumption analogue à celle de l'Incarnation, et n'est plus ni pain ni vin.

(1915) Les Latins ont traduit de la sorte et aussi bien que possible, le terme des Grecs pour exprimer

le même mystère: *μεταστοιχείωσιν*. Or si l'on analyse ce mot, on le trouve encore favorable à l'idée d'une élévation à la réalité de corps du Christ, sans anéantissement ni écartement de la première substance; car *μετά* (*meta*) signifie une *tendance vers, une direction en vue d'une chose qui va être, ou qui va être atteinte*; *στοιχείον* (*stoicheion*) signifie primitivement *une chose entre plusieurs rangées ensemble*, et par usage, *principes élémentaires d'une chose*; et enfin le verbe *στοιχείω* (*stoicheiō*) signifie *initier aux premiers principes*. Nous voilà donc arrivés à la triple idée de *direction vers, de principes constituants, et d'initiation à ces principes*. Or, cette triple idée rejette plutôt celle de substitution qu'elle ne l'implique; elle indique le passage d'une chose à un état nouveau qui est constitutif d'une autre chose; c'est ce qui se sent très-bien dans le verbe qui, appliqué à l'esprit, signifie qu'on fait passer une âme de l'état d'ignorante à l'état de savante relativement aux éléments d'une science. C'est une transformation, une transcréation de cette âme sous un rapport, mais nullement une substitution, ni de l'âme elle-même à une autre âme, ni d'éléments qui étaient en elle à d'autres éléments. Il faudrait un autre mot pour rendre au juste cette dernière idée.

62.) Can. 5. Si quelqu'un dit que le principal fruit de la très-sainte Eucharistie est la rémission des péchés, ou que d'elle ne proviennent point d'autres effets (1918); qu'il soit anathème.

mer le même mystère: *μεταστοιχείωσιν*. Or si l'on analyse ce mot, on le trouve encore favorable à l'idée d'une élévation à la réalité de corps du Christ, sans anéantissement ni écartement de la première substance; car *μετά* (*meta*) signifie une *tendance vers, une direction en vue d'une chose qui va être, ou qui va être atteinte*; *στοιχείον* (*stoicheion*) signifie primitivement *une chose entre plusieurs rangées ensemble*, et par usage, *principes élémentaires d'une chose*; et enfin le verbe *στοιχείω* (*stoicheiō*) signifie *initier aux premiers principes*. Nous voilà donc arrivés à la triple idée de *direction vers, de principes constituants, et d'initiation à ces principes*. Or, cette triple idée rejette plutôt celle de substitution qu'elle ne l'implique; elle indique le passage d'une chose à un état nouveau qui est constitutif d'une autre chose; c'est ce qui se sent très-bien dans le verbe qui, appliqué à l'esprit, signifie qu'on fait passer une âme de l'état d'ignorante à l'état de savante relativement aux éléments d'une science. C'est une transformation, une transcréation de cette âme sous un rapport, mais nullement une substitution, ni de l'âme elle-même à une autre âme, ni d'éléments qui étaient en elle à d'autres éléments. Il faudrait un autre mot pour rendre au juste cette dernière idée.

(1916) On peut dire aussi, et le concile ne dit pas le contraire, que le Christ est tout entier sous chaque partie avant la séparation, mais il n'y a d'hérésie à nier la présence du Christ entier qu'après séparation.

(1917) Cette définition fait, disent les théologiens, que la doctrine des anglicans sur l'Eucharistie, qu'ils administrent à peu près comme nous en disant la Messe, est hérétique; cependant le P. Courayer, si célèbre par son livre où il soutint vers 1727 la validité des ordinations anglicanes, et même la démontra à notre avis, qu'on a accusé, à tort, de l'aveu même des Anglais, d'avoir passé au protestantisme, lorsqu'il fut reçu par eux docteur d'Oxford, et qui a cherché à réconcilier l'Eglise anglicane avec la nôtre, a prétendu que la doctrine de cette Eglise sur la non-permanence de la présence réelle n'est qu'une explication qui ramène la querelle à une dispute de mots; et que la seule différence véritable entre les deux Eglises sous ce rapport consiste dans la pratique disciplinaire de conserver ou de ne pas conserver l'Eucharistie entre les communions. C'est aux anglicans de nous dire ce qu'ils enseignent au juste.

(1918) Cela suppose que, parmi les effets de l'Eucharistie, est celui de la rémission des péchés, et favorise, par conséquent l'opinion dont nous avons parlé dans une note précédente, sur sa vertu même ressuscitante, dans certains cas, comme celle des sacrements des morts. Au reste cette résurrection ne s'expliquerait que par l'influence de la participation au sacrifice qui élèverait l'âme à la contrition. Pour les fautes vénielles, il est enseigné que l'Eucharistie les guérit, quant à la peine; et pour la peine seulement des mortelles, il est aussi enseigné qu'elle en amène la rémission.

63.) Can. 8. *Si quelqu'un dit que le Christ présent dans l'Eucharistie est mangé seulement spirituellement, et non aussi sacramentellement et réellement (1919); qu'il soit anathème.*

Session 14.—Des sacrements de pénitence et d'extrême-onction.

64.) Chap. 1^{er}. Nécessité et institution du sacrement de pénitence. *Si, dans tous les régénérés, était une telle gratitude envers Dieu, qu'ils gardassent constamment la justice reçue dans le baptême par son bienfait et sa grâce, il n'eût pas été besoin qu'un sacrement différent du baptême fût institué pour la rémission des péchés; mais parce que Dieu, riche en miséricorde, a connu notre argileuse nature, il a aussi donné un remède de vie à ceux qui se seraient livrés, depuis, à la servitude du péché et à la puissance du démon; c'est le sacrement de pénitence, par lequel, après le baptême, est appliqué le bénéfice de la mort du Christ.*

La pénitence fut, à la vérité, en tout temps nécessaire à tous les hommes qui s'étaient souillés de quelque péché mortel, pour arriver à la grâce et à la justice, et même à ceux qui auraient demandé d'être lavés par le sacrement de baptême, en sorte que, rejetant et corrigeant leur perversité, ils détestassent une si grande offense de Dieu avec la haine du péché et la pieuse douleur de l'âme. D'où le prophète dit : Convertissez-vous et faites pénitence de toutes vos iniquités, et l'iniquité ne vous sera pas en ruine. (Ezech. xviii, 30.) Et le Seigneur dit aussi : Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous semblablement. (Luc. xiii, 5.) Et le chef des apôtres, Pierre, disait aux pécheurs qui devaient être initiés par le baptême, en leur recommandant la pénitence : Faites pénitence et que chacun de vous soit baptisé.

(1919) C'est dans le système de Cailly (Vov. *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Eucharistie*, III) que cette vérité devient le plus lumineuse.

(1920) Ceci suppose ce que nous disons souvent qu'il existe dans tous les temps une pénitence de l'ordre naturel qui se réalise et produit ses effets proportionnels sans qu'elle soit relative au sacrement et aux clefs de l'Eglise.

(1921) Ce mot indique que le texte évangélique dont il s'agit ne fut pas la seule parole du Christ relative à l'institution du sacrement de pénitence; et peut-être pourrait-il insinuer quelque doute sur l'institution immédiate de ce sacrement: le concile indiquerait par là que c'est de cette parole du Christ que sort principalement l'institution, qu'elle en sort comme de sa première et principale source, en d'autres termes que c'est de là que l'Eglise aurait tiré son droit d'instituer la pénitence.

(1922) Ceci ne contredirait pas ce que nous venons de supposer: car 1^o le concile ne dit point le mot nécessaire pour décider la question: *communiqua immédiatement en réglant la forme*; 2^o si le Christ n'avait par ces paroles que donné à l'Eglise le droit d'établir un sacrement pour remettre les péchés, tout cela serait vrai également; puisque les apôtres et leurs successeurs, c'est-à-dire l'Eglise, auraient eu, dans ce droit même, le pouvoir dont il s'agit. La question de l'institution médiate ou immédiate des sacrements bien comprise revient à celle de l'institution de leur matière et de leur forme, le sacrement étant déjà institué par le Christ lui-même dans son entité spirituelle et fondamentale,

(Act. II, 38.) *Mais la pénitence n'était point sacrement avant la venue du Christ, et elle ne l'est pas depuis sa venue, pour qui que ce soit, avant le baptême (1920).*

Or, le Seigneur institua principalement (1921) le sacrement de pénitence alors que, ressuscité des morts, il souffla sur ses disciples, disant: Recevez l'Esprit-Saint; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux dont vous les retiendrez, ils leur seront retenus. (Joan. xx, 22, 23.) Par ce fait si remarquable et ces paroles si transparentes, le consentement de tous les Pères a toujours compris que fut communiqué aux apôtres et à leurs légitimes successeurs le pouvoir de remettre et de retenir les péchés, pour réconcilier les fidèles tombés après le baptême (1922); et l'Eglise catholique rejeta et condamna, avec grande raison, comme hérétiques, les novatiens qui niaient autrefois opiniâtrément le pouvoir de remettre. C'est pourquoi ce saint synode, approuvant et recevant ce sens très-vrai de ces paroles du Seigneur, condamne les interprétations imaginaires de ceux qui détournent à faux ces paroles contre l'institution de ce sacrement, au pouvoir de prêcher la parole de Dieu et d'annoncer la parole du Christ (1923).

65.) Chap. 2. Différence entre la pénitence et le baptême. *Au reste, ce sacrement est reconnu différer du baptême pour plusieurs raisons (ou en plusieurs manières); car en outre que la matière et la forme par lesquelles se parfait l'essence du sacrement soient très-différentes, il conste avec certitude ne falloir pas le ministre du baptême être juge, puisque l'Eglise n'exerce jugement sur personne qui ne soit entré d'abord en elle par la porte du baptême (1924). Car dit*

et étant par lui précisé dans son but. Il nous semble que si la question ne portait pas, ainsi, seulement sur le choix du signe matériel, elle ne serait pas posée, parce que, si l'Eglise avait institué un seul sacrement en son complet, on ne pourrait pas plus dire qu'il eût été institué par le Christ qu'on ne peut le dire de toutes les lois ecclésiastiques qui, en un sens large, viennent aussi, médiatement, de Jésus-Christ. Or pour en revenir à la pénitence, nous ne voyons nullement qu'il soit dit par le concile que le Christ ait réglé lui-même, en ce moment, une forme et une matière de sacrement, pour exercer le droit, qu'il indiqua, de remettre et de retenir.

(1925) Le concile ne condamne que les interprétations qui impliquent la négation du sens catholique relatif au sacrement de pénitence, et ne les condamne qu'en tant qu'elles impliquent cette négation.

(1924) Ceci a besoin d'explication. Le ministre de l'Eglise exerce aussi un jugement sur le catéchumène avant de l'admettre au baptême, puisqu'il l'instruit, constate ses dispositions et ne le baptise que quand il juge, comme moralement certain, qu'il peut être baptisé. Cela est si vrai que, même lorsqu'il s'agit d'enfants, l'Eglise fait comparaître les parrains qui lui répondent de dispositions de foi et autres, qui sont censées exister dans celui qu'on baptise, et avec raison, puisque, s'il avait le discernement, et qu'il fût raisonnable, il les présenterait lui-même et ferait les mêmes réponses affirmatives. Mais ce jugement n'est point de même espèce

l'Apôtre, en quoi m'appartient-il de juger de ceux qui sont dehors ? (I Cor. v, 12.) Il en est autrement des domestiques de la foi que le Christ Seigneur a faits une fois membres de son corps par le lavage du baptême, car il a voulu que ceux-ci, s'ils se souillaient ensuite de quelque crime, non plus fussent lavés par un baptême répété, puisque cela n'est en aucune façon permis dans l'Eglise catholique, mais comparussent comme coupables devant ce tribunal ; afin qu'ils pussent être délivrés par la sentence des prêtres, non une fois, mais toutes les fois que, pénitents des péchés commis, ils y auront recours. En outre, autre est le fruit du baptême, autre celui de la pénitence ; car par le baptême, revêtant le Christ, nous sommes faits en lui une créature nouvelle, obtenant pleine et entière rémission de tous les péchés (1925) ; et à cette nouveauté et intégrité nous ne pouvons jamais parvenir par le sacrement de pénitence sans de grands pleurs et labeurs, cela étant exigé par la divine justice ; en sorte que avec raison la pénitence a été appelée par les saints Pères un certain baptême laborieux (1926). Or, ce sacrement est nécessaire à salut pour ceux qui sont tombés après le baptême comme le baptême à ceux qui ne sont pas encore régénérés.

66.) Chap. 3. Parties et effets de la pénitence. *En outre, le saint synode enseigne que la forme du sacrement de pénitence dans laquelle est principalement située sa vertu, consiste dans ces paroles du ministre : Je t'absous, etc., auxquelles sont louablement ajoutées, à la vérité, quelques prières selon la coutume de la sainte Eglise, mais elles ne regardent nullement l'essence de la forme elle-même et ne sont point nécessaires à l'administration du sacrement. Or, sont comme la matière de ce sacrement les actes du pénitent lui-même, à savoir la contrition, la confession et la satisfaction. Lesquels, en tant qu'ils sont requis d'après l'institution de Dieu dans le pénitent pour l'intégrité du sacrement et pour la pleine et parfaite rémission des péchés, sont dits, pour cette raison, partie de la pénitence. Mais quant au fond et à l'effet de ce sacrement, en ce qui regarde sa vertu et efficace, il est la réconciliation avec Dieu qu'a coutume de suivre souvent, dans les hommes pieux et recevant avec dévotion ce sacrement, la paix et la sérénité de la conscience avec une forte consolation de l'esprit. Le saint synode transmettant ces choses touchant les parties et l'effet de ce sacrement condamne en même temps les sentiments de ceux qui prétendent que les parties de la pénitence sont les terreurs agitées de la conscience et la foi.*

67. Chap. 6. Du ministre et de l'absolution.

que celui du tribunal de la pénitence, il appartient à l'ordre naturel et de raison, tandis que l'autre a le caractère complet d'une compétence surnaturelle.

(1925) Ce passage est un de ceux qui insinuent que, dans le baptême des adultes, toute la peine temporelle due aux péchés actuels est toujours remise. Voy. les autres dans l'art. JURISPRUDENCE, (sess. 14, ch. 8 et surtout sess. 5, ch. 14). — C'est

A l'égard du ministre de ce sacrement, le saint synode déclare que sont fausses et tout à fait éloignées de la vérité de l'Evangile toutes les doctrines qui étendent pernicieusement à tous les hommes quelconques, en outre des évêques et des prêtres, le ministère des clefs, soutenant que ces paroles du Seigneur : Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans le ciel (Matth. xviii, 18) ; et : « Les péchés seront remis à ceux desquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux desquels vous les retiendrez » (Joan. 20, 23), furent tellement dites indifféremment et confusément à tous les fidèles du Christ, à l'encontre de l'institution de ce sacrement, que tout homme ait puissance de remettre les péchés, les publics, à la vérité, par correction, si le corrigé acquiesce, et les secrets par la confession spontanée faite à un homme quelconque.

Il enseigne aussi que même les prêtres qui sont tenus de péché mortel exercent la fonction de remettre les péchés, comme ministres du Christ, par la vertu de l'Esprit-Saint conférée dans l'ordination ; et que ceux-là pensent mal qui soutiennent que cette puissance n'existe pas dans les mauvais prêtres. Mais quoique l'absolution du prêtre soit la dispensation d'un bienfait étranger, cependant elle n'est pas seulement un ministère soit d'annoncer l'Evangile, soit de déclarer les péchés remis, mais à l'instar d'un acte judiciaire dans lequel la sentence est prononcée par lui-même comme par un juge ; et pour cela le pénitent ne doit pas se flatter tellement de sa foi à lui-même que, quoiqu'il n'y ait en lui nulle contrition, ou qu'au prêtre manque l'esprit d'agir sérieusement et de vraiment absoudre, il se pense néanmoins absous vraiment et devant Dieu, par suite de sa seule foi ; car la foi ne donnerait, sans la pénitence, aucune rémission des péchés ; et celui-là ne serait que très-négligent de son salut qui saurait que le prêtre n'absout que par jeu et n'en chercherait avec soin un autre agissant sérieusement.

De l'extrême-onction.

68.) *Il a paru à propos au saint synode d'ajouter à la précédente doctrine touchant la pénitence ce qui suit touchant le sacrement de l'extrême-onction qui a été regardé par les Pères comme consommatif non-seulement de la pénitence, mais aussi de toute la vie chrétienne qui doit être une perpétuelle pénitence. C'est pourquoi d'abord il déclare et enseigne sur son institution, que notre très-clément Rédempteur qui a voulu qu'en tout temps il fût pourvu à ses serviteurs en fait de remède salutaire contre tous les traits de tous les enne-*

ce dernier passage indiqué qui paraît positif. Mais il n'y a pas eu de définition spéciale à ce sujet. Quand le concile l'indique, ce n'est qu'en accessoire.

(1926) Il est naturel que la réintégration dans l'état de justice, après être tombé de l'innocence surnaturelle conquise par le baptême, se fasse plus difficilement.

nis, de même qu'il a préparé de grands secours dans les autres sacrements par lesquels les Chrétiens pussent se conserver à l'abri, tant qu'ils vivraient, de tout dommage grave de l'esprit; ainsi il a muni comme d'un très-firme soutien la fin de la vie du sacrement d'extrême-onction. Car, quoique notre ennemi cherche et saisisse les occasions, durant toute la vie, de pouvoir dévorer notre âme de toute manière: cependant il n'est aucun temps dans lequel il tende tous les nerfs de sa fourbe pour nous perdre absolument et nous détourner même, s'il le peut, de la confiance en la divine miséricorde, avec plus de véhémence que lorsqu'il nous voit sur le point de sortir de la vie.

69.) Chap. 1^{er}. De l'institution. Cette onction sacrée des infirmes fut instituée comme vraiment et proprement sacrement du Nouveau Testament par le Christ Notre-Seigneur, selon qu'il est insinué chez Marc, mais recommandé et promulgué aux fidèles par Jacques, apôtre et frère du Christ: Quelqu'un de vous, dit-il, est-il malade, qu'il fasse entrer les prêtres de l'Eglise et qu'ils prient sur lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur, et la prière de la foi sauvera l'infirmes, et le Seigneur l'allégera et, s'il est dans les péchés, ils lui seront remis. (Jac. v, 14, 15.) Par ces paroles, ainsi que l'Eglise l'a appris de la tradition apostolique reçue de main en main, il enseigne la matière, la forme, le propre ministre et l'effet de ce salutaire sacrement. En effet l'Eglise a compris que la matière est l'huile bénite par l'évêque (1927), car l'onction représente très-bien la grâce de l'Esprit-Saint dont l'âme du malade est invisiblement ointe, et que la forme consiste dans ces paroles: Par cette onction, etc. (1928).

70.) Chap. 2. De l'effet de ce sacrement. Or, la réalité et l'effet de ce sacrement sont expliqués dans ces paroles: Et la prière de la foi sauvera l'infirmes, et le Seigneur l'allégera, et s'il est dans des péchés, ils lui seront remis. Car la réalité est cette grâce de l'Esprit-Saint dont l'onction lave les fautes, s'il en reste qui soient encore à expier, et les restes du péché, et soulage et fortifie l'âme du malade en excitant en lui une grande confiance de la divine miséricorde, par laquelle l'infirmes soutenu porte plus légèrement les incommodités et les travaux de la maladie et résiste plus facilement aux tentations du démon qui dresse ses embûches au talon et conquiert quelquefois la santé du corps quand il est expédient pour le salut de l'âme.

71.) Chap. 3. Du ministre et du sujet de l'extrême-onction. Quant à ce qui concerne la détermination de ceux qui doivent et recevoir et administrer ce sacrement, c'est ce qui nous a été aussi transmis sans obscurité même dans les paroles susdites: car il y est montré que les propres ministres de ce sacrement sont les prêtres de l'E-

glise, sous lequel nom il ne faut pas entendre, en ce lieu, ou les plus anciens en âge, ou les premiers en dignité d'entre le peuple, mais ou les évêques, ou les prêtres régulièrement ordonnés par eux par l'imposition des mains presbytérales. Il est déclaré aussi que cette onction doit être employée sur les infirmes, mais surtout par ceux-là qui sont attaqués si dangereusement qu'ils paraissent près de sortir de la vie, d'où il est appelé aussi le sacrement des mourants. Que si les infirmes se guérissent après cette onction reçue, ils pourront de nouveau être secourus de l'assistance de ce sacrement, lorsqu'ils tomberont en quelque autre pareil danger de la vie. C'est pourquoi ne doivent être écoutés en aucune façon ceux qui, contre le sentiment si ouvert et si clair de l'apôtre Jacques, enseignent que cette onction n'est qu'une fiction humaine, ou un rite reçu par les Pères, n'étant point ordonné de Dieu et n'ayant point promesse de grâce; et ceux qui soutiennent qu'elle a pris fin comme si elle ne regardait la grâce des guérisons que dans la primitive Eglise; et ceux qui disent que le rite et l'usage qu'observe la sainte Eglise romaine dans l'administration de ce sacrement, répugne au sentiment de l'apôtre Jacques et doit être changé pour cette raison en un autre; et enfin ceux qui affirment que cette extrême-onction peut être méprisée sans péché par les fidèles. Car toutes ces choses sont très-manifestement opposées aux paroles claires de ce grand apôtre, et certainement l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les autres, n'observe pas, dans l'administration de cette onction, autre chose, en ce qui constitue la substance de ce sacrement, que ce que le bienheureux Jacques a prescrit; et le mépris d'en si grand sentiment ne pourrait être sans un grand crime et une injure à l'Esprit saint lui-même.

Canons sur la pénitence.

72.) Can. 1. Si quelqu'un dit que, dans l'Eglise catholique, la pénitence n'est pas vraiment et proprement un sacrement, institué par le Christ, Notre-Seigneur, pour réconcilier les fidèles à Dieu toutes les fois qu'ils tombent dans des péchés après le baptême; qu'il soit anathème.

73.) Can. 2. Si quelqu'un, confondant les sacrements, dit que c'est le baptême même qui est le sacrement de pénitence, comme si ces deux sacrements n'étaient pas distincts, et que, pour cela, la pénitence n'est pas bien nommée la seconde table après le naufrage; qu'il soit anathème.

74.) Can. 3. Si quelqu'un dit que ces paroles du Seigneur Sauveur: Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux de qui vous les remettrez, etc. (Joan. xx, 22, 23), ne doivent pas être entendues de la puissance de remettre et de retenir les péchés dans le sacrement de pénitence, comme l'Eglise catholique les a toujours entendues dès le principe; mais

(1927) Le concile n'ajoute cette condition que pour exprimer l'usage et la règle de l'Eglise latine sur ce point; car l'Eglise grecque n'exige pas que l'huile soit bénite par l'évêque, et il est certain que

le sacrement n'en est pas moins valide.

(1928.) Ces paroles ont beaucoup varié dans leur rédaction.

les détourne, contre l'institution de ce sacrement, à l'autorité de prêcher l'Évangile; qu'il soit anathème (1929).

75.) Can. 4. Si quelqu'un nie que, pour l'intègre et parfaite rémission des péchés, soient requis les trois actes, dans le pénitent, comme matière (*quasi materiam*) du sacrement de pénitence, à savoir la contrition, la confession et la satisfaction, qui sont dites les trois parties de la pénitence (1930); ou dit qu'il n'y a que deux parties de la pénitence, savoir les terreurs agitées de la conscience, devant son péché reconnu et la foi conçue par l'Évangile (*ex Evangelio*), ou par l'absolution, par laquelle on croit que les péchés sont remis par le Christ; qu'il soit anathème.

76.) Can. 9. Si quelqu'un dit que l'absolution sacramentelle du prêtre n'est pas un acte judiciaire, mais un nu ministère de prononcer et déclarer à celui qui se confesse que ses péchés sont remis; pourvu seulement qu'il croie qu'il est absous, encore que le prêtre absolve, non sérieusement, mais par jeu (1931); ou dit que la confession du pénitent n'est pas requise pour que le prêtre puisse l'absoudre (1932); qu'il soit anathème.

77.) Can. 10. Si quelqu'un dit que les prêtres, qui sont en péché mortel n'ont pas puissance de lier et de délier; ou que les prêtres ne sont pas les seuls ministres de l'absolution (1933); mais qu'il a été dit à tous et à chacun des fidèles du Christ: Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous délierez aussi sur la terre sera aussi délié dans le ciel. (*Matth. xviii, 18.*) Et: Les péchés seront remis à ceux dont vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux dont vous les retiendrez. (*Joan. xx, 23.*) En sorte que par la vertu de ces paroles tout homme puisse

(1929) On voit encore qu'il n'y a de défendue par le concile que l'interprétation qui exclut le sens relatif au sacrement de pénitence, et que toute interprétation plus large, impliquant ce sens parmi les siens, sans le nier, n'est pas défendue.

(1930) On sait que le *quasi materiam* du concile de Trente a laissé indécise la question de la matière proprement dite du sacrement de pénitence; les uns voient dans cette locution la décision même de cette matière, prenant le *quasi* dans le sens de *sicut, prout*, etc. D'autres y voient le contraire, disant qu'il est défini par ce *quasi* que les actes du pénitent ne sont point précisément la matière, mais seulement des conditions aussi essentielles que si elles étaient la matière, et qui sont ainsi la *quasi-matière*. Le chap. 3 cité plus haut favorise ces derniers. Mais le fait est que le concile a voulu laisser la question indécise pour ne se prononcer ni contre les thomistes, qui soutenaient que ces trois actes sont la matière proprement dite, ni contre les scotistes qui soutenaient que cette matière est l'absolution du prêtre en tant qu'acte, pendant qu'elle est forme en tant que parole. Maldonat qualifie la première opinion de *plus commune* et la seconde de *plus vraie*; nous croyons que la première mérite à la fois les deux qualifications.

(1931) Ce canon ne dit pas que l'absolution ne soit pas déclaratoire, mais seulement qu'elle n'est pas exclusivement et purement déclaratoire au sens des hérétiques qui n'attribuaient de vertu moralement curative qu'à la persuasion qu'on a d'être guéri; car tout est lié dans cette phrase, et l'ana-

absoudre les péchés, les publics à la vérité seulement par correction, si le corrigé acquiesce, et les secrets par confession spontanée (1934); qu'il soit anathème.

Canons de l'extrême-onction.

78.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit que l'extrême-onction n'est pas vraiment et proprement un sacrement institué par le Christ, Notre-Seigneur, et promulgué par le bienheureux Jacques, apôtre, mais seulement un rite accepté des Pères, ou une fiction humaine; qu'il soit anathème.

79.) Can. 2. Si quelqu'un dit que la sainte onction des infirmes ne confère pas la grâce, ni n'allège les infirmes; mais qu'elle a déjà pris fin, comme si elle eût été, autrefois seulement, un germe de guérisons; qu'il soit anathème.

80.) Can. 4. Si quelqu'un dit que les prêtres de l'Église, que le bienheureux Jacques exhorte à faire venir près de l'infirmes pour l'oindre, ne sont pas les prêtres ordonnés par l'évêque, mais les plus anciens en âge dans chaque communauté, et qu'à cause de cela le propre ministre de l'extrême-onction n'est pas le seul prêtre (1935); qu'il soit anathème.

Session 21.

81.) Chap. 3. Nouvelle déclaration relative à la présence réelle. Il déclare, en outre, qu'en outre qu'en la dernière Cène, comme il a été dit plus haut, notre Rédempteur ait institué ce sacrement sous les deux espèces, et l'ait ainsi transmis aux apôtres, il faut cependant avouer que sous l'une seulement des espèces on reçoit le Christ intègre et entier et le véritable sacrement; et qu'ainsi ceux qui ne reçoivent qu'une seule des espèces ne sont privés, en ce

thème tombe sur l'ensemble. La vérité est que l'absolution jointe aux trois actes du pénitent forme un tout qui élève l'âme à la justification quand elle n'y est pas déjà parvenue par la contrition suffisante à cette fin, et que l'absolution considérée en sens divisé par abstraction, est à la fois un acte judiciaire et déclaratoire.

(1952) Une confession quelconque est requise par l'essence et la logique même de la chose, puisque ce n'est qu'une confession qui puisse manifester la contrition sans laquelle l'absolution est inutile.

(1955) Ceci peut s'entendre du ministre ordinaire, car il n'est pas de foi que des absolutions de diacres et de laïques n'aient pas été et ne puissent être des absolutions sacramentelles dans certains cas, ainsi que le croit le P. Pétau.

(1954) L'anathème tombe sur l'ensemble de la doctrine fautive exposée dans le canon; et c'est ce qui fait que le P. Pétau peut concilier son système avec cette définition.

(1955) Ces expressions ne sont pas plus fortes que celles qui concernent le même point relativement au ministre de la pénitence; on pourrait donc entendre, en rigueur, qu'il s'agit du ministre ordinaire et d'office, mais il n'en est pas cependant comme de la pénitence, et l'opinion qui supposerait que l'extrême-onction pourrait, dans certain cas extraordinaire, être administrée valablement par d'autres que les prêtres n'est point soutenue en théologie. Cela vient de ce que la tradition ne fournit pas de faits semblables sur quoi la baser.

qui concerne le fruit, d'aucune grâce nécessaire au salut (1936).

82.) Can. 3. Si quelqu'un nie que le Christ entier et intègre, source et auteur de toutes les grâces, soit reçu sous la seule espèce de pain, par cette raison que, comme quelques-uns l'affirment à faux, il n'est pas reçu, de la sorte, sous les deux espèces, selon l'institution du Christ lui-même; qu'il soit anathème.

Session 22. — Du sacrifice de la Messe.

83.) Chap. 1^{er}. Puisque, sous le premier testament, témoin l'apôtre Paul, par suite de la faiblesse du sacerdoce lévitique, la consommation n'était pas, il a fallu, Dieu le père des miséricordes l'ordonnant ainsi, qu'un autre prêtre s'élevât selon l'ordre de Melchisédech, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui pût consommer et mener à perfection tous ceux qui seraient devant être sanctifiés. Ce Dieu donc, et notre Seigneur, quoiqu'il se fût offert à Dieu le Père, une fois lui-même sur l'autel de la croix, mort intervenant, afin d'opérer là l'éternelle rédemption; parce que son sacerdoce ne devait pas s'éteindre par sa mort, dans la dernière Cène, dans la nuit où il était livré, afin de laisser, à son épouse bien-aimée l'Eglise, un sacrifice visible, comme l'exige la nature humaine, par lequel fût représenté celui-là sanglant qui devait être accompli une fois sur la croix, et que la mémoire en restât jusqu'à la fin du siècle, et que la vertu salutaire en fût appliquée à la rémission de ces péchés qui sont par nous commis quotidiennement; se déclarant prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech, il offrit son corps et son sang à Dieu père sous les espèces du pain et du vin; et les donna à prendre, sous les symboles des mêmes choses, aux apôtres qu'il constituait alors prêtres du Nouveau Testament; et ordonna aux mêmes apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce d'offrir de même, par ces paroles: Faites ceci en ma commémoration (Luc. XXII, 19, I Cor. XI, 24), ainsi que l'a toujours compris et enseigné l'Eglise catholique. Car, étant célébrée l'ancienne pâque qu'immolait la multitude des enfants d'Israël, en mémoire de la sortie d'Égypte, il institua, nouvelle Pâque, lui-même à immoler par l'Eglise, par le moyen des prêtres sous ces signes visibles, en mémoire de son passage de ce monde au Père, quand il nous racheta par l'effusion de son sang, et nous arracha de la puissance des ténèbres, et passa dans son royaume; et cette oblation est pure, qui ne peut être souillée par aucune indignité ou malice

(1936) Ce qu'a fait l'Eglise, de n'administrer aux fidèles que l'espèce du pain est très-raisonnable; mais, comme il n'en est rien dit dans l'Évangile ni dans les écrits des apôtres, et comme Jésus-Christ consacra et administra sous les deux espèces, ce fait disciplinaire est une preuve de la puissance réservée à l'Eglise en modifications légales même dans les matières les plus liées au droit divin. Le concile de Bâle avait fait avec les Bohèmes un accord par lequel l'usage du calice était permis aux fidèles.

(1937) Le concile appelle temps de la nature celui où la loi naturelle gouvernait seule les hommes,

de ceux qui l'offrent, laquelle le Seigneur prédit par Malachie devoir être offerte pure, en tout lieu, à son nom qui devait être grand parmi les nations, et que l'apôtre Paul, écrivant aux Corinthiens, insinue assez clairement lorsqu'il dit que ceux qui ont été souillés par la participation à la table des démons ne peuvent devenir participants de la table du Seigneur (I Cor. X, 20, 21), entendant par table, l'un et l'autre autel. Enfin c'est celle-là qui était figurée par les diverses similitudes des sacrifices, au temps de la nature (1937) et de la loi (1938); vu qu'il embrasse tous les biens par elles signifiés, en tant que consommation et perfection d'eux tous.

84.) Chap. 2. Et puisque dans ce divin sacrifice, qui s'accomplit à la Messe, ce même Christ est contenu, et est immolé d'une manière non sanglante, qui s'offrit lui-même une fois d'une manière sanglante sur l'autel de la croix, le saint synode enseigne que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et que par lui arrive que, si, contrits et pénitents, nous allons à Dieu avec un cœur sincère et une foi droite, avec crainte et révérence, nous obtenons miséricorde et trouvons grâce dans le secours opportun. Car le Seigneur apaisé par cette oblation, concédant la grâce et le don de pénitence, remet crimes et péchés, même les grands (1939). Car c'est l'unique et même hostie, et le même qui offre maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la croix, étant différente la seule manière d'offrir. De laquelle oblation sanglante, sont reçus, dis-je, très-abondamment les fruits par celle-ci; tant s'en faut que par elle il lui soit dérogé d'une manière quelconque. C'est pourquoi on l'offre, avec raison, selon la tradition des apôtres, non-seulement pour les péchés des fidèles vivants, leurs peines, leurs satisfactions et autres nécessités, mais aussi pour les défunts dans le Christ non encore purgés au complet.

Canons sur le même sujet.

85.) Can. 1^{er}. Si quelqu'un dit que, dans la Messe, n'est pas offert à Dieu un vrai et propre sacrifice, ou que d'être offert n'est pas autre chose que le Christ nous être donné à manger (1940); qu'il soit anathème.

86.) Can. 2. Si quelqu'un dit que, par ces paroles: Faites ceci en ma commémoration (loc. cit.) Le Christ n'a pas institué les apôtres prêtres; ou n'a pas ordonné qu'eux-mêmes et les autres prêtres offrissent son corps et son sang; qu'il soit anathème.

et où n'existait l'ordre surnaturel qu'en germe dans la promesse du Rédempteur.

(1938) Il appelle temps de la loi, celui de la loi de Moïse, qui est particulier au peuple juif.

(1939) Nouvelle parole qui favorise l'opinion qui croit que l'Eucharistie peut équivaloir, dans certains phénomènes particuliers de conscience, à un sacrement des morts.

(1940) La communion des fidèles n'est pas même essentielle au sacrifice; et quant à celle du prêtre qui officie, elle n'est pas la seule condition constituant l'offrande du sacrifice, bien que nous croyons qu'elle en soit une.

87.) Can. 3. *Si quelqu'un dit que le sacrifice de la Messe n'est que de louange et d'action de grâce ou une commémoration du sacrifice accompli sur la croix, et non propitiatoire; ou qu'il ne sert qu'à celui seul qui consomme; et qu'il ne doit pas être offert pour les vivants et les défunts, pour les péchés, les peines, les satisfactions et les autres nécessités; qu'il soit anathème.*

88.) Can. 4. *Si quelqu'un dit que blasphème est adressé au très-saint sacrifice du Christ, accompli sur la croix, par le sacrifice de la Messe, ou que par celui-ci il lui est dérogé; qu'il soit anathème.*

Session 25. — Du sacrement de l'ordre.

89. Chap. 1 et 2. Voyez-les au mot JURISPRUDENCE.

90.) Chap. 3. *Comme il est clair par le témoignage de l'Écriture, la tradition apostolique, et le consentement unanime des Pères que la grâce est conférée par l'ordination sacrée qui se constitue de paroles et signes extérieurs; personne ne doit douter que l'ordre soit vraiment et proprement un des sept sacrements de la sainte Église; car l'Apôtre dit: Je t'avertis de ressusciter la grâce de Dieu qui est en toi par l'imposition de mes mains; car Dieu ne nous a pas donné l'esprit de crainte, mais de force, et d'amour et de sobriété. (II Tim. I, 6, 7.)*

91.) Chap. 4. *Puisque, dans le sacrement de l'ordre, comme aussi dans le baptême et la confirmation, est imprimé un caractère qui ne peut être détruit ni enlevé; avec raison le saint synode condamne le sentiment de ceux qui soutiennent que les prêtres du Nouveau Testament n'ont qu'une puissance temporaire, et qu'une fois bien ordonnés, ils peuvent devenir laïques s'ils n'exercent pas le ministère de Dieu.... le reste concerne les pouvoirs propres aux divers degrés de la hiérarchie et se trouve dans l'article EGLISE.*

Canons sur l'ordre.

92.) Can. 3. *Si quelqu'un dit que l'ordre ou l'ordination sacrée n'est pas vraiment et proprement un sacrement, institué par le Christ*

(1941) L'élévation aux charges ecclésiastiques, l'ordination ou consécration donnant le pouvoir de l'ordre, et la juridiction donnant le droit à l'exercice de ce pouvoir, se faisaient ou se donnaient ordinairement en même temps dans les premiers siècles; et de là, des modernes ont souvent confondu ces trois choses qui sont très-distinctes. (Voy. *Ordre dans nos Harmonies*)

(1942) On voit que le concile évite de définir quelle est la matière; il dit seulement, quant à l'onction, que l'on n'a pas droit de soutenir qu'elle soit inutile et pernicieuse, ainsi que les autres cérémonies. — Le chapitre 2^e contient une chose très-favorable à l'imposition des mains.

(1943) Ce mot ne dit rien contre ceux qui croient que le prêtre peut être ministre extraordinaire de la confirmation, puisque la puissance qu'il aura, dans ce sentiment, sera inférieure à celle de l'évêque.

(1944) Ce mot évite de rien définir concernant la validité pour ces cas d'absence de mission ou de juridiction; car il peut signifier ou que le ministère

Seigneur, ou qu'il est une fiction humaine imaginée par des ignorants dans les choses ecclésiastiques, ou qu'il est seulement un certain mode d'élire les ministres de la parole de Dieu et des sacrements (1941); qu'il soit anathème.

93.) *Si quelqu'un dit que, par l'ordination sacrée, n'est pas donné le Saint-Esprit, et, en conséquence, que les évêques disent en vain: Reçois l'Esprit-Saint ou que, par elle n'est pas imprimé caractère; ou que celui qui a été prêtre une fois peut devenir laïque de nouveau; qu'il soit anathème.*

94.) Can. 5. *Si quelqu'un dit que l'onction sacrée dont l'Église se sert dans la sainte ordination, non-seulement n'est pas requise, mais doit être méprisée et est pernicieuse; et semblablement les autres cérémonies de l'ordre (1942); qu'il soit anathème.*

95.) Can. 7. *Si quelqu'un dit que les évêques ne sont pas supérieurs aux prêtres, ou n'ont pas la puissance de confirmer et d'ordonner, ou que celle qu'ils ont leur est commune avec les prêtres (1943)... ou que ceux qui n'ont été ni régulièrement ordonnés ni envoyés par la puissance ecclésiastique et canonique, mais viennent d'ailleurs, sont ministres légitimes (1944) de la parole et des sacrements; qu'il soit anathème.*

Session 24. — Du mariage sacrement.

96.) *Or la grâce qui perfectionne cet amour naturel, et confirme l'indissoluble unité (1945) et sanctifie les époux, le Christ lui-même instituteur et parfaiteur des vénérables sacrements, nous l'a méritée par sa Passion. Ce qu'a insinué l'apôtre Paul, disant: Hommes, aimez vos épouses, comme le Christ a aimé l'Église, et s'est lui-même livré pour elle (Ephes. v, 25), ajoutant bientôt après: Ceci est un grand sacrement (1946), mais je le dis, dans le Christ et dans l'Église. (Ibid. 32.) C'est pourquoi, comme le mariage l'emporte en grâce, par le Christ, dans la loi évangélique sur les anciennes noces, avec raison nos saints Pères, les conciles et la tradition de l'Église universelle ont toujours enseigné qu'il doit être compté parmi les sacrements de la loi nouvelle (1947); contre laquelle croyance des gens impies de ce siècle délirant*

ne sera pas licite, ou qu'il ne sera pas valide, ou les deux choses à la fois. D'ailleurs le canon paraît ne parler que de ceux à qui tout manque ensemble, et ordination et juridiction; au moins peut-on l'entendre ainsi, et cela suffit pour empêcher qu'il y ait décision pour le cas où la juridiction manque seule.

(1945) Ce mot est favorable au système théologique qui soutient que le mariage est indissoluble de droit naturel. Nous croyons que le mariage-type, auquel ne manquent aucunes des conditions du parfait mariage, est indissoluble de cette manière. (Voy. nos *Harmonies*, art. *Mariage*, VI.)

(1946) Le concile évite de déduire rigoureusement de ce mot que le mariage soit un vrai sacrement, comme il a déduit l'extrême-onction des paroles de saint Jacques, le baptême, des paroles du Christ, etc. C'est qu'en effet, ce mot peut ne signifier là, dans la pensée de saint Paul, que l'idée générale de signe et d'image.

(1947) Cela ne signifie pas qu'il a toujours été de foi catholique que le mariage fût un sacrement; car

non-seulement ont mal pensé de ce vénérable sacrement, mais, selon leur coutume, introduisant sous le prétexte de l'Évangile, la liberté de la chair, ont soutenu, d'écrits et de paroles beaucoup de choses éloignées du sens de l'Église catholique et de sa coutume approuvée dès les temps des apôtres, non sans une grande perte des fidèles du Christ : le saint et universel synode désirant aller à l'encontre de leur témérité, a tenu pour devoir être exterminées les principales hérésies et erreurs des susdits schismatiques, de peur que leur perniciose contagion n'entraîne plusieurs à eux, en décrétant ces anathèmes contre ces hérétiques mêmes et leurs erreurs.

Canons sur le mariage.

97.) Can. 1. Si quelqu'un dit que le mariage n'est pas vraiment et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique, institué par le Seigneur Christ, mais qu'il a été inventé dans l'Église par des hommes, et qu'il ne confère pas la grâce; qu'il soit anathème.

Les autres canons concernent directement le contrat et sont cités dans l'article JURISPRUDENCE CATHOLIQUE.

98.) La profession de foi du concile de Trente rédigée par Pie IV dans la bulle *Injunctum vobis*, selon les prescriptions du concile dans la session 24, résume comme il suit la foi sur les sacrements.

Je professe aussi qu'il y a vraiment et proprement sept sacrements de la loi nouvelle institués par Jésus-Christ Notre-Seigneur, et nécessaires au salut du genre humain, quoique pas tous pour chacun, à savoir : le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage, et qu'entre eux, le baptême, la confirmation et l'ordre ne peuvent être réitérés sans sacrilège... je professe pareillement que, dans la Messe est offert à Dieu un sacrifice vrai, propre et propitiatoire pour les vivants et les défunts, et que, dans le très-saint sacrement de l'Eucharistie est vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang, ensemble avec l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et que se fait conversion de toute la substance du pain en le corps, et de toute la substance du vin en le sang, laquelle conversion est appelée par l'Église catholique transsubstantiation. J'avoue aussi que sous une espèce seulement est reçu le Christ entier et intègre, et le vrai sacrement.

III^e SÉRIE. — Autres documents ecclésiastiques sur les sacrements.

99.) I. Décret du Pape Etienne contre les rebaptisants :

Si quelqu'un vient à nous de quelque hérésie, qu'il ne soit rien innové et qu'on ne fasse que ce qui a été transmis pour lui imposer

c'est un fait que cet article n'a été élevé à cette dignité que vers le XII^e siècle; mais seulement que depuis ce temps il existe dans la tradition comme de foi, et qu'auparavant il existait comme opinion, non encore certaine, mais devenant de plus en plus assurée à mesure qu'on l'examinait davantage.

(1948) Ces paroles de la lettre d'Etienne sont rapportées et conservées par Cyprien et Firmilien qui

les mains pour la pénitence; puisque les hérétiques eux-mêmes ne baptisent pas, à proprement parler, tel ou tel de ceux qui vont à eux, mais communiquent seulement avec lui. — On ne doit point s'enquérir quel est celui qui a baptisé, parce que celui qui a été baptisé a pu obtenir la grâce par l'invocation de la Trinité des noms du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint. Le nom du Christ vaut tellement, que quiconque est baptisé, en quelque lieu que ce soit, au nom du Christ, obtient aussitôt la grâce du Christ. — Nous suivons cette pratique que nous avons reçue des apôtres (1948).

100.) II. Can. 8 du 1^{er} concile d'Arles, en 314, sur le baptême des hérétiques :

Touchant les Africains, en ce qu'ils suivent leur propre loi pour rebaptiser, il nous a plu de décider que, si quelqu'un nous vient de l'hérésie, il soit interrogé sur son symbole, et que, si l'on voit qu'il a été baptisé dans le Père, dans le Fils et dans l'Esprit-Saint, les mains lui soient seulement imposées pour qu'il reçoive le Saint-Esprit. Mais que si, étant interrogé, il ne répond point selon cette Trinité, il soit baptisé (1949).

101.) III. Décrets de Libère et de Sirice sur le baptême des hérétiques. — Lettre 1^{re} de Sirice à Himère.

Chap. 1^{er}. *Tu as déclaré, en tête de ton écrit, que plusieurs baptisés par les ariens reviennent à la foi catholique, et que quelques-uns de nos frères veulent les baptiser de nouveau; cela n'est pas permis, puisque l'Apôtre défend qu'on le fasse, et que les canons s'y opposent, et qu'après le vain concile de Rimini, les décrets généraux envoyés aux provinces par mon prédécesseur Libère, de respectable mémoire, le défendent; nous les associons à l'assemblée des Catholiques, avec les novatiens et les autres hérétiques, ainsi qu'il a été statué dans le concile, par la seule invocation de l'Esprit septiforme dans l'imposition de la main épiscopale, ce que pratique tout l'Orient et l'Occident. De cette trame vous aussi ne devez point devier, si vous ne voulez être séparés de notre collège par la sentence du concile.*

IV. Décrets du Pape Damase dans le 4^e synode de Rome, en 378 ou 379, contre les macédoniens et autres hérétiques :

102.) Décret 24. *Nous devons croire que nous sommes baptisés seulement dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, et non dans les noms des archanges ou anges, ainsi que le font des hérétiques ou des Juifs, ou même des gentils insensés.*

V. Décret d'Innocent I^{er}. — Lettre 25^e à Decentius Eugubinus.

103.) Chap. 3. Sur la confirmation. *Quant à consigner (1950) les enfants, il est manifeste*

lui firent opposition, comme on le sait, jusqu'à la fin. Il avait raison, ainsi que l'Église l'a déclaré plus tard, en élevant sa décision à la dignité d'article de foi.

(1949) La manière de penser d'Etienne était celle de tout l'Occident.

(1950) Confirmer.

que cela ne doit être fait par aucun autre que par l'évêque. Car, quoique les prêtres aient le sacerdoce, ils n'ont pas cependant le sommet du pontificat. Or, qu'il soit réservé aux seuls pontifes de consigner ou de conférer le Saint-Esprit, c'est ce que démontre non-seulement la coutume ecclésiastique, mais aussi cette leçon des Actes des apôtres qui raconte que Pierre et Jean furent désignés pour donner l'Esprit-Saint aux déjà baptisés. Car il est permis aux prêtres, soit en l'absence de l'évêque, soit l'évêque présent, lorsqu'ils baptisent, d'oindre les baptisés de chrême : mais non cependant de signer leur front de la même huile qui a été consacrée par l'évêque, chose qui ne doit être faite que par les seuls évêques, lorsqu'ils donnent le Saint-Esprit Paraclet. Quant aux paroles, je ne peux les dire pour ne point paraître sortir plutôt de mon sujet que répondre à la consultation (1951).

104.) Même lettre, chap. 8, sur l'extrême-onction :

Ton amitié ayant voulu me consulter sur ceci, comme sur le reste, mon fils Célestin, diacre, a aussi ajouté dans sa lettre, qu'a été posé par ton amitié ce qui est écrit dans l'Épître du bienheureux apôtre Jacques : Quelqu'un est-il malade parmi vous, qu'il fasse entrer les prêtres, et qu'ils prient sur lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur, et la prière de la foi sauvera l'infirmes, et le Seigneur le ressuscitera; et, s'il est dans des péchés, ils lui seront remis. (Jac. v, 14, 15.) Il n'est pas douteux que cela ne doive être reçu et entendu des fidèles étant malades, lesquels peuvent être oints partout de la sainte huile du chrême, de laquelle, faite par l'évêque, il est permis d'user non-seulement aux prêtres, mais à tous les chrétiens, en oignant, dans leur nécessité ou celle des leurs (1952). Au reste, nous trouvons superflue cette addition, qu'il soit mis en doute relativement à l'évêque ce qui a été dit des prêtres, parce que les évêques, livrés à d'autres occupations, ne peuvent aller à tous les malades. Au reste, si l'évêque, ou peut le faire, ou estime quelqu'un digne d'être visité par lui, il peut et le bénir et le toucher avec le chrême, sans hésitation, lui à qui appartient de faire le chrême lui-même. Il ne peut être donné aux non pénitents, parce que c'est une espèce de sacrement; et ceux auxquels les autres sacrements sont refusés, comment penser qu'une seule espèce puisse leur être accordée?

105.) Lettre 2^e à Victrice de Rouen.

Chap. 8. Que ceux qui viennent des novatiens

(1951) Ce que dit de la sorte Innocent I^{er} ne décide pas la question du ministre extraordinaire et de la validité du sacrement administré par le simple prêtre; car ces mots *doit être fait, est réservé, est permis*, bien que joints à la raison tirée du sommet du pontificat, peuvent s'entendre de la licéité, ou d'un ordre commun sujet à exceptions.

(1952) On ne doit pas entendre par là que tout Chrétien peut être ministre de l'extrême-onction, mais que tout Chrétien peut la recevoir. Cependant c'est un des principaux témoignages sur lesquels s'appuie Launoï pour soutenir que le diacre et le laïque peuvent administrer valablement l'extrême-

ou montensiens soient reçus seulement par l'imposition des mains; car, quoique baptisés par des hérétiques, ils le sont au nom du Christ.

106.) Lettre 17^e aux évêques de Macédoine

Chap. 50. D'après le canon de Nicée doivent être baptisés les paulianistes venant à l'église, mais non les novatiens; et qu'en cela doivent être distinguées ces deux hérésies, la raison le montre avec évidence; car les paulianistes ne baptisent point au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et les novatiens baptisent à ces mêmes noms redoutables et vénérables; et chez eux ne fut jamais soulevée la question de l'unité de la puissance divine, c'est-à-dire du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint.

VI. Canons du iv^e concile de Carthage, en 398, sur les ordinations.

107.) Can. 2. Quand un évêque est ordonné, que deux évêques placent et tiennent le livre des Évangiles sur sa tête et son cou, et que l'un d'eux, répandant sur lui la bénédiction, tous les autres évêques présents touchent de leurs mains sa tête.

108.) Can. 3. Quand un prêtre est ordonné, que l'évêque, le bénissant et tenant la main sur sa tête, tous les prêtres aussi qui sont présents tiennent sur sa tête leurs mains près de la main de l'évêque.

109.) Can. 4. Quand un diacre est ordonné, que l'évêque seul qui le bénit place la main sur sa tête, parce qu'il est consacré, non pour le sacerdoce, mais pour le ministère.

110.) Can. 5. Quand un sous-diacre est ordonné, puisqu'il ne reçoit pas l'imposition des mains, qu'il reçoive de la main de l'évêque la patène vide et le calice vide; et de la main de l'archidiacre la petite urne avec eau, et la nappe et le manuterge.

111.) Can. 6. Quand un acolyte est ordonné, qu'il soit instruit par l'évêque en quelle manière il doit agir dans son office, et qu'il reçoive de l'archidiacre le cérosénaire avec cire, afin qu'il sache qu'il est destiné à allumer les flambeaux de l'église. Et qu'il reçoive la petite urne vide, pour fournir le vin dans l'Eucharistie du sang du Christ.

112.) Can. 7. Quand un exorciste est ordonné, il reçoit de la main de l'évêque un livre dans lequel sont écrits les exorcismes, et l'évêque lui dit : Reçois et confie à ta mémoire, et aie puissance d'imposer les mains sur l'energumène baptisé ou catéchumène.

113.) Can. 8. Quand un lecteur est ordonné, que l'évêque parle sur lui au peuple in-

onction comme ministres extraordinaires dans le cas de nécessité. On ne peut nier que le passage ne soit embarrassant et que le sens de Launoï ne soit le plus naturel; cela est si vrai qu'un grand nombre de théologiens concluent de ces paroles qu'autrefois il était permis à tous les fidèles de se servir, dans leurs maladies ou celles des leurs, de l'huile de l'extrême-onction à titre de ce qu'on appelle les sacramentaux, et comme on se sert encore aujourd'hui d'eau bénite; interprétation qui, d'ailleurs, nous paraît inadmissible, parce que tout dans le texte, du commencement à la fin, suppose qu'il s'agit d'un sacrement.

diquant sa foi et vie et son esprit. Ensuite, en présence du peuple, qu'il lui remette le livre dans lequel il doit lire, disant : Reçois et sois lecteur de la parole de Dieu, pour avoir, si tu remplis fidèlement et utilement cet office, part avec ceux qui ont administré la parole de Dieu.

114.) Can. 9. Quand un portier est ordonné, après qu'il a été instruit par l'évêque de quelle manière il doit se comporter dans la maison de Dieu, que l'évêque, à la suggestion de l'archidiacre, lui remette, de l'autel, les clefs de l'église, disant : Agis comme si tu devais rendre compte à Dieu des choses qui sont enfermées sous ces clefs.

115.) Can. 10. Le psalmiste, c'est-à-dire le chantre peut, sur la connaissance de l'évêque, par la seule mission du prêtre, recevoir l'office de chantre, le prêtre lui disant : Vois à croire de cœur ce que tu chantes de bouche, et manifeste par tes œuvres ce que tu crois de cœur.

VII. Canons du concile II^e de Milet et du concile plénier de Carthage, sous Innocent I^{er}, en 418.

116.) Can. 2. On déclare anathème à celui qui nierait que les enfants nouvellement sortis du sein de leur mère doivent être baptisés, ou dit qu'ils sont à la vérité baptisés en rémission des péchés, mais qu'ils ne tirent d'Adam rien de péché originel qui soit expié par le lavage de régénération; d'où il suivrait qu'en eux la forme du baptême en rémission des péchés serait comprise non vraie, mais fausse... Le concile ajoute que les enfants eux-mêmes qui n'ont pu encore commettre en eux aucun péché sont cependant vraiment baptisés en rémission des péchés; afin que soit purifié en eux par régénération ce qu'ils ont contracté par génération (1953).

VIII. Canon du II^e concile d'Orange, en 529.

117.) Can. 13. L'arbitre de la volonté, infirmé dans le premier homme, ne peut être réparé que par la grâce du baptême; ce qui a été perdu ne peut être rendu que par celui par qui il a pu être donné (1954).

118.) IX. Symbole de foi du XI^e concile de Tolède, en 675.

Constitués dans son giron (le giron de l'E-

(1955) Le concile de Trente a repris les termes mêmes du concile de Milet (chapitres et canons sur la justification et sur le baptême).

(1954) Il faut entendre, s'il s'agit de l'adulte : par la grâce du baptême ou de régénération, conférée soit par le baptême d'eau, soit par le vœu explicite de ce baptême, soit par une foi surnaturelle qui contient ce vœu implicitement; et, s'il s'agit de l'enfant, par la même grâce laquelle n'est conférée, depuis Jésus-Christ, que par le baptême d'eau, au moins en règle commune et fixe, et dans les pays et les temps où l'Évangile avec la loi du baptême a été promulgué; car pour les individus ou nations qui n'ont point reçu cette promulgation, tels qu'étaient les Américains avant l'invasion européenne, il en est, sans doute, quant aux enfants aussi bien que quant aux adultes, comme avant l'Évangile, et les enfants peuvent être sauvés par le même moyen qu'ils l'étaient alors.

(1953) Cela s'entend de tous ceux dont on est coupable au moment où on le reçoit.

glise), nous croyons et confessons un seul baptême en rémission de tous les péchés (1955).

X. Canons d'un synode romain sous Nicolas I^{er}, en 863.

119.) Can. 9. Car à tous ceux qui disent que ceux qui, sur les fonts du saint baptême, renaissent, croyant au Père et au Fils et au Saint-Esprit, ne sont pas également lavés du délit originel, soit anathème.

XI. Réponse de Nicolas I^{er} aux consultations des Bulgares.

120.) Can. 104. Vous dites que beaucoup, dans votre patrie, sont baptisés par un certain Juif, duquel vous ignorez s'il est Chrétien ou païen, et vous demandez ce qu'il faut faire à leur égard. Ceux-là, assurément, s'ils sont baptisés au nom de la sainte Trinité, ou seulement au nom du Christ comme nous le lisons dans les Actes des apôtres (car c'est une seule et même chose, comme l'explique saint Ambroise), il est constant qu'ils ne doivent pas être baptisés de nouveau (1956).

121.) XII. Définitions contre Bérenger sur l'Eucharistie. — Après avoir été condamné par plusieurs synodes, à Rome en 1050, à Florence en 1055, à Rome encore en 1059, puis en 1078 et 1079, il fut contraint de souscrire la formule suivante :

« Moi, Bérenger, je crois de cœur et confesse de bouche que le pain et le vin qui sont placés sur l'autel, par le mystère de la prière sacrée, et les paroles de notre Rédempteur, sont convertis substantiellement (1957) en la vraie, propre et vivifiante chair, et sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'après la consécration, c'est le vrai corps du Christ qui est né de la Vierge et qui, offert pour le salut du monde, a été suspendu à la croix, et qui est assis à la droite du Père, et le vrai sang du Christ qui s'est répandu de son côté, non-seulement par signe et vertu de sacrement, mais en propriété de nature et en vérité de substance, comme il est contenu dans ce bref et que je l'ai lu et que vous le comprenez. Je le crois ainsi, et je n'enseignerai plus, désormais, contre cette foi. Ainsi m'aident Dieu et les saints Évangiles de Dieu.

122.) XIII. Décret du concile de Latran de 1116, sous Pascal II, sur les ordinations.

(1956) Cette décision résout une question grave, celle de savoir s'il suffit à la forme du baptême, pour la validité, que l'on dise : je te baptise au nom du Christ, sans nommer les trois personnes de la Trinité selon que l'ordonna Jésus-Christ : baptisez les nations, au nom du Père, etc. Mais cette déclaration n'a pas suffi pour la résoudre (Voy. aux opinions), et l'opinion commune est dans le sens opposé. Quant à saint Ambroise, cité par Nicolas I^{er}, il paraît démontré qu'il ne s'agit pas, dans ce qu'il dit (liv. I De l'Esprit-Saint, chap. 3, n. 42) sur le passage des Actes, de la forme du baptême, mais seulement d'une explication de ce passage en ce sens que saint Luc raconterait qu'on baptisait au nom du Christ (en sous-entendant sous la forme complète), ce qui peut se dire et se dit souvent, puisque tout baptême se fait au nom du Christ avec l'invocation des trois personnes.

(1957) V., sur le mot conversion, les notes 1911-1913.

— Ce décret assouplit les controverses des x^e et xi^e siècles sur la validité des ordinations des hérétiques et des simoniaques, au moins quant à la question pratique, qui était alors très-considérable. Or dans la question pratique est impliquée la question dogmatique sur un point de cette nature.

Puisque l'Eglise, en beaucoup de lieux et surtout dans les contrées teutoniques, a longtemps souffert sous l'hérésie et le schisme, et que, si tout ce qui a été ordonné par ces hérétiques et schismatiques devait être annulé (1957*), quelques églises paraîtraient tout à fait dépouillées de leurs clercs; nous, suivant les décrets des saints Pères sur ceux qui furent ordonnés sous Acace et Bonose et les donatistes, nous avons décrété, par ces statuts, que les évêques qui ont été ordonnés sous ce schisme restent tous dans leurs dignités, à moins qu'ils ne soient envahisseurs ou criminels. Quant aux autres ordres, qu'aux évêques soit la puissance de maintenir dans leur grade ceux dont la vie paraîtra digne d'approbation.

123.) XIV. Proposition d'Abailard condamnée par Innocent II, en 1140:

Dans le Sacrement de l'autel, la forme de la première substance demeure en l'air (1958).

XV. Décrets d'Alexandre III, en 1160.

124.) L. III Decret., tit. 42, c. 1. Si quelqu'un a immergé trois fois un enfant dans l'eau au nom du Père, et du Fils, et de l'Esprit-Saint, ainsi soit-il, et ne dit pas: Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et de l'Esprit-Saint, ainsi soit-il, l'enfant n'est pas baptisé.

125.) Bulle de l'an 1263 à l'évêque d'Upsale: Nous prohibons d'autorité apostolique, que nul n'essaye de sacrifier, désormais, avec de la lie de vin sèche, ou avec des mies de pain, trempées de vin ou d'une autre manière que l'a institué le Seigneur (1959).

XVI. Décrets d'Innocent III.

126.) L. II Decret., tit. 42, c. 3. Entre un résistant et un résistant, un violenté et un violenté, les uns distinguent, sans absurdité, en disant que celui qui est attiré violemment par les terreurs et les supplices, et de crainte d'encourir un détrimment, reçoit le sacrement de baptême, ainsi que celui qui va au baptême par fiction, celui-là reçoit le caractère imprimé de la chrétienté (1960), et que le même, comme voulant conditionnellement, bien qu'il ne veuille pas absolument, doit être forcé à l'observance de la foi chrétienne (1961)... Mais que celui qui n'a jamais consenti, mais contredit entièrement, ne reçoit ni la chose ni le caractère du sacrement, parce qu'il est

(1957*) Cela signifie déclaré nul, car l'ordre ne peut plus s'annuler dès qu'il existe.

(1958) Malgré la condamnation de cette proposition par la cour de Rome, en congrégation solennelle des cardinaux, les partisans des accidents absolus, c'est-à-dire tous les scolastiques péripatéticiens, ont continué de soutenir l'idée, à notre avis absurde, dont elle est l'énoncé, et cette idée est restée une opinion.

(1959) La double consécration prononcée sur un morceau de pain trempé de vin serait-elle valide? Nous ne le croyons pas; dans ces sortes de choses il faut suivre à la lettre l'ordre établi par l'instituteur.

plus de contredire expressément que de ne point consentir... Quant à ceux qui dorment et ceux qui sont fous, s'ils persistaient dans leur refus avant de tomber dans leur folie ou leur sommeil, comme il s'entend qu'en eux persiste la résolution d'opposition, ils ont beau être immergés dans cet état, ils ne reçoivent pas le caractère du sacrement; mais il en est autrement si auparavant ils ont été catéchumènes et ont eu le propos d'être baptisés; et c'est de là que l'Eglise a coutume de les baptiser dans le cas de nécessité. Alors donc l'opération sacramentelle imprime le caractère, puisqu'elle ne rencontre pas l'obstacle de la volonté contraire s'y opposant.

127.) Ibid., tit. 43, c. 2. Nous répondrons comme il suit à ta question: que le prêtre que tu as signalé être mort sans avoir reçu l'onde du baptême, vu qu'il a persévéré dans la foi de la sainte Mère Eglise et dans la confession du nom du Christ, soit délié du péché originel et ait obtenu la gloire de la céleste patrie; c'est ce que nous affirmons sans hésitation.

128.) Lib. III Decret., tit. 42, c. 4. Tu as supposé un juif qui, à l'article de la mort, se trouvant seulement entouré de juifs, s'est immergé lui-même dans l'eau, en disant: je me baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, ainsi soit-il. Nous répondons que, puisqu'il doit y avoir distinction entre le baptisant et le baptisé, ainsi qu'on le déduit des paroles du Seigneur disant aux apôtres: Allez, baptisez toutes les nations au nom, etc., le juif supposé doit être de nouveau baptisé par un autre (1962).

129.) Ibid., c. 5. Tu as demandé si doivent être tenus pour Chrétiens les petits enfants qui, à l'article de la mort, par manque d'eau et absence de prêtre, ont été oints de salive, pour baptême, par des personnes simples, à la tête et à la poitrine et entre les épaules. Nous répondons que, puisque sont nécessairement requises deux choses dans le baptême, la parole et l'élément, selon ce qu'a dit la Vérité, de la parole: Allez, dans le monde, etc. (Marc. XVI, 15), et ce qu'a dit la même Vérité, de l'élément: Si quelqu'un, etc. (Joan. III, 5), tu ne dois pas douter n'avoir pas reçu le vrai baptême, non-seulement ceux sur lesquels ont été omises l'une et l'autre chose, mais aussi ceux sur lesquels l'une ou l'autre a été omise.

130.) Ibid., tit. 41, c. 6. Tu as demandé si l'eau avec le vin est convertie en le sang. Or, sur ce point les opinions varient chez les scolastiques. Il semble à quelques-uns que les deux choses, le vin et l'eau, mêlés dans le calice, sont changés par la divine vertu, en

(1960) La question de la validité du baptême dans ces cas, est restée très-douteuse et l'objet d'opinions diverses, malgré cette explication d'Innocent III (Voy. le chap. Des opinions); il est beaucoup plus probable que le baptême est invalide.

(1961) Cette parole d'intolérance s'explique, comme tant d'autres, par les préjugés, les mœurs, l'état social du sombre moyen âge.

(1962) Peut-on se baptiser soi-même? question qui n'a pas de sens; car s'il y a là quelqu'un, il faut suivre la règle; et, s'il n'y a personne, le désir d'être baptisé vaut le baptême.

les deux sacrements qui coulèrent du côté du Christ, celui de la rédemption dans le sang, et celui de la régénération dans l'eau... D'autres pensent que l'eau est transsubstantiée avec le vin dans le sang, parce qu'elle passe en vin, quand elle est mêlée au vin... En outre, on peut dire que l'eau ne passe pas en sang, mais reste mêlée aux accidents du premier vin... Mais il est défendu de penser ce qu'ont prétendu dire quelques-uns, que l'eau est convertie en phlegma... Mais entre les opinions susdites, celle-là est jugée la plus probable qui assure que l'eau est changée en le sang avec le vin.

131.) L. III *Decret.*, tit. 41, cap. 8. Tu affirmes avoir dans une certaine lettre décrétale nôtre, qu'il est défendu d'opiner ce que quelques-uns ont prétendu dire, que, dans le sacrement de l'Eucharistie, l'eau est convertie en phlegme; car ils disent avec mensonge que du côté du Christ n'est point sortie de l'eau, mais une humeur aquatique. Mais, quoique tu recenses, comme ayant ainsi pensé, des hommes grands et authentiques, dont tu as jusqu'alors suivi l'opinion en paroles et en écrits, dès que nous pensons le contraire, tu es obligé de consentir à notre sentiment (1963)... Car si ce n'eût été de l'eau, mais du phlegme, ce qui est sorti du côté du Sauveur, celui qui vit et rendit témoignage à la vérité, aurait dit assurément, non de l'eau, mais du phlegme... Reste donc que quelle que fût cette eau, ou naturelle ou miraculeuse, ou nouvellement créée par la vertu divine ou tirée des composants de quelque partie, elle fut, sans aucun doute, de l'eau vraie.

132.) XVII. Profession de foi prescrite par Innocent III aux Vaudois revenant à l'Eglise, en 1210 :

Et les sacrements qui y (dans l'Eglise) sont célébrés, par la coopération de la vertu inestimable et invisible de l'Esprit-Saint, bien qu'ils soient administrés par un prêtre pécheur, lorsque l'Eglise le reçoit, nous ne les réprouvons dans aucun, ni ne nous retirons des offices ecclésiastiques ou des bénédictions célébrées par lui, mais les embrassons bénévolement comme s'ils venaient du plus juste, parce que la malice de l'évêque ou du prêtre ne nuit ni au baptême de l'enfant, ni à la collation de l'Eucharistie, ni aux autres offices ecclésiastiques célébrés pour les subordonnés. Nous approuvons donc le baptême des enfants et, s'ils meurent après le baptême, avant de commettre des péchés, nous confessons et croyons qu'ils sont sauvés; et nous croyons que sont remis dans le baptême tous les péchés, tant ce péché originel contracté que ceux qui ont été volontairement commis. Nous regardons comme sainte et devant être reçue avec vénération la confirmation faite par l'évêque, c'est-à-dire l'imposition des mains (1964). Dans le sacrifice de l'Eucharistie, nous croyons fermement et sans

hésitation, de pur cœur, et nous affirmons simplement en paroles sincères, que ce qui était pain et vin avant la consécration, est, après la consécration, vrai corps et vrai sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et dans ce sacrifice nous croyons que rien n'est fait de plus par le bon, ou de moins par le mauvais prêtre; parce que l'effet n'est pas dans le mérite du consacrant, mais dans la parole du Créateur et dans la vertu de l'Esprit-Saint. D'où nous croyons fermement et confessons que, quelque honnête, religieux, saint et sage que l'on soit, on ne peut ni ne doit consacrer l'Eucharistie ou confectionner le sacrifice de l'autel, si l'on n'est prêtre régulièrement ordonné par un évêque visible et tangible. Pour cet office, trois choses, comme nous le croyons, sont nécessaires: à savoir: la personne certaine, c'est-à-dire, un prêtre, comme nous l'avons dit, constitué par l'évêque proprement pour cet office (1865); et ces paroles solennelles qui ont été, dans le canon, exprimées des saints Pères; et l'intention fidèle de celui qui les profère: c'est pourquoi nous croyons fermement et professons que quiconque, sans la précédente ordination épiscopale, comme nous l'avons dit, croit et soutient qu'il peut faire le sacrifice de l'Eucharistie, celui-là est hérétique, partisan et consort de la perdition de Coré et de ses complices, et doit être séparé de toute la sainte Eglise romaine... Nous vénérions l'onction des infirmes avec l'huile consacrée...

133.) XVIII. Décret d'Honorius III sur la matière de l'Eucharistie. (Lib. III *Decr.*, tit. 41, c. 14.)

Un pernicieux abus s'est invétéré dans tes contrées, à savoir que l'on met, pour le sacrifice, de l'eau en plus grande quantité que du vin, tandis que, selon la raisonnable coutume de l'Eglise générale, il faut y mettre plus de vin que d'eau. C'est pourquoi nous recommandons à ta fraternité que tu ne le fasses plus et que tu ne souffres pas qu'on le fasse dans ta province.

134.) XIX. Décret de Grégoire IX. (Lib. V *Decr.*, tit. XVI, c. 13.)

Le prêtre et le diacre, quand ils sont ordonnés, reçoivent l'imposition des mains par le tact corporel, rite introduit par les apôtres... Or la suspension des mains doit être faite, lorsque la prière est récitée sur la tête de l'ordinand.

XX. Décrets d'Innocent IV. (Lib. III *Decret.*)

135.) Il dit qu'il n'est pas nécessaire, pour que le baptême soit valide, que le baptisant sache ce que c'est que l'Eglise... ni qu'il ait dans l'esprit de faire ce que fait l'Eglise, bien plus qu'il avait en esprit le contraire, à savoir de ne pas faire ce que fait l'Eglise mais ce-

(1965) Il ne paraît pas ici déduire cela de son autorité de Pape, mais seulement des raisons qu'il apporte; c'est ce qu'indique ce qui suit... Au reste la discussion est puérile et peu convenable; elle tient aux théories médicales de l'époque; nous citons plutôt cet extrait pour donner un échantillon des mille questions du même

genre qu'on soulevait dans ce singulier temps.

(1964) Ceci paraît dire que l'imposition des mains est matière de la confirmation.

(1965) Cela veut dire simplement ordonné valablement et non envoyé juridiquement, puisque la juridiction n'est pas nécessaire pour la validité du sacrement de l'eucharistie.

pendant le fait, parce qu'il conserve la forme, le baptême n'en est pas moins valide.

Le même dit ailleurs (fol. 187 lib. *Decret.*, Venet. 1588), que si le Sarrasin lui-même, baptisant comme ministre, confère ce que confèrent les autres baptisants, quoiqu'il ne croie pas pouvoir rien opérer, le sujet est vraiment baptisé; mais que s'il n'entendait pas faire cela (ce que font les autres), il ne baptiserait pas; et qu'il n'est pas nécessaire qu'il sache ce que comprend l'Eglise dans ces choses, ni même qu'il sache ou croie que l'Eglise existe (1966).

136.) XXI. Profession de foi de Michel Paléologue, en 1267, dans le II^e concile œcuménique de Lyon; deuxième partie de cette profession, laquelle n'est point dans le symbole de la consécration des évêques:

A cause de diverses erreurs introduites par quelques-uns avec ignorance, et par d'autres avec malice, elle (la sainte Eglise) dit et préche que ceux qui tombent dans des péchés après le baptême, ne doivent pas être rebaptisés, mais qu'ils obtiennent la rémission de leurs fautes par la vraie pénitence...

La même sainte Eglise romaine tient aussi et enseigne qu'il y a sept sacrements ecclésiastiques, à savoir un baptême dont il a été parlé plus haut; un autre est celui de la confirmation que les évêques confèrent par l'imposition des mains en chrémant (1967) les régénérés; un autre est la pénitence, un autre l'Eucharistie, un autre le sacrement de l'ordre, un autre est le mariage, un autre l'extrême-onction qui est employée pour les infirmes selon la doctrine de saint Jacques. La même Eglise romaine opère le sacrement de l'Eucharistie, avec du pain azyme, tenant et enseignant que, dans ce sacrement même, le pain est vraiment transsubstantié en le corps, et le vin en le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

137.) XXII. Constitution de Jean XXII, condamnant, en 1318, les erreurs des fratricelles.

La seconde erreur dont est maculée la conscience des susdits insolents, c'est de crier que les prêtres vénérables de l'Eglise et les autres ministres sont tellement privés de l'autorité de juridiction et d'ordre, qu'ils ne peuvent ni porter des sentences, ni instruire ou enseigner le peuple soumis, parce qu'ils supposent dépourvus de tout pouvoir ecclésiastique ceux qu'ils voient étrangers à leur perfidie; vu, disent-ils dans leur délire, que chez eux seulement persiste l'autorité, en même temps que la sainteté de la vie spirituelle.

Le quatrième blasphème de ces impies Vaugeois, sortant de la même source empoisonnée,

(1966) Ces décrets d'Innocent IV sont aussi clairs que possible pour décider la suffisance de l'intention extérieure dans le ministre. Ce qu'ils semblent dire de plus fort doit s'entendre ainsi; l'ensemble des explications ne laisse pas de doute à ce sujet. Les théologiens qui soutiennent l'intention intérieure en sont embarrassés, et, comme ils sont, d'ailleurs, ultramontains, ils nient l'authenticité de ces pièces du droit canon, comme venant d'Innocent IV au moins durant son pontificat. Ces négations d'authenticité nous paraissent, en général, de mauvaises délaies.

(1967) Oignant de chrême. — Cette phrase est la-

consiste à prétendre que les prêtres, même régulièrement et légitimement ordonnés selon la forme de l'Eglise, mais chargés de quelques crimes, ne peuvent opérer ou conférer les sacrements de l'Eglise.

XXIII. Propositions de Jean de Laton condamnées de vive voix par Grégoire XI, en 1371, et par un décret des cardinaux inquisiteurs édité par son ordre.

138.) Prop. 1. *Que, si une hostie consacrée tombe ou est jetée dans l'égout, la boue ou quelque lieu honteux, le corps du Christ cesse d'être, les espèces demeurant, sous ces espèces, mais que revient la substance du pain.*

139.) Prop. 2. *Que, si une hostie consacrée est rongée par un rat, ou prise par une bête, le corps du Christ cesse d'être, les dites espèces demeurant, sous ces espèces, mais que revient la substance du pain.*

Prop. 3. *Que, si une hostie consacrée est prise par un juste ou par un pécheur, tandis que l'espèce est broyée par les dents, le Christ est ravi au ciel et ne passe pas dans le ventre de l'homme.*

XXIV. Décret d'Eugène IV pour les Arméniens. Bulle *Exsultate Domino*.

140.) *Cinquièmement, pour plus facile doctrine des Arméniens tant présents que futurs, nous avons rédigé la vérité des sacrements de l'Eglise sous cette brevissime formule:*

141.) *Il y a sept sacrements de la loi nouvelle; à savoir: le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; lesquels diffèrent beaucoup des sacrements de la loi ancienne. Car ceux-là ne causaient pas la grâce, mais seulement la figuraient devant être donnée par la passion du Christ (1968); mais ceux-ci, les nôtres, et contiennent la grâce et la confèrent à ceux qui les reçoivent dignement. Les cinq premiers ont été institués pour la perfection de chaque homme en lui-même, et les deux derniers pour le gouvernement et la multiplication de toute l'Eglise. Car par le baptême nous renaissions spirituellement; par la confirmation nous grandissons dans la grâce et sommes fortifiés dans la foi; puis régénérés et fortifiés nous sommes nourris du divin aliment de l'Eucharistie; que si par le péché nous encourons la maladie de l'âme, nous sommes spirituellement guéris par la pénitence; ensuite spirituellement et même corporellement, selon qu'il est expédient pour l'âme, par l'extrême-onction; l'Eglise est gouvernée et multipliée spirituellement par l'ordre, et par le mariage elle est augmentée corporellement (1969).*

Tous ces sacrements se parfont de trois

vorable à ceux qui disent que l'imposition des mains est matière, et aussi à ceux qui disent que la matière est à la fois cette imposition et l'onction, mais n'est pas facile à faire cadrer avec l'opinion de ceux qui disent que l'onction est toute la matière. — Comparez cette phrase avec celle du décret aux Arméniens, cite plus loin sur le même sujet.

(1968) Il y a sur cette différence des anciens sacrements aux nouveaux, des opinions diverses, lesquelles attribuent aux premiers les unes plus les autres moins, tout en leur refusant ce que le concile de Trente exige qu'on leur refuse.

(1969) Ce résumé est aussi beau qu'il est court. —

choses, savoir de choses comme matière, de paroles comme forme, et de la personne du ministre conférant le sacrement avec intention de faire ce que fait l'Eglise; desquelles si quelque une manque, le sacrement n'est point accompli.

Entre ces sacrements, il y en a trois : le baptême, la confirmation et l'ordre, qui impriment dans l'âme un caractère indélébile, c'est-à-dire un signe spirituel distinctif des autres; d'où ils ne sont point réitérés sur la même personne; et les quatre autres n'impriment point caractère, et admettent réitération.

142.) Le saint baptême tient la première place parmi tous les sacrements, parce qu'il est la porte de la vie spirituelle; car par lui nous devenons membres du Christ, du corps de l'Eglise, et comme par le premier homme la mort est entrée dans tous, à moins que nous ne renaissions de l'eau et de l'esprit, nous ne pouvons, comme dit la vérité, entrer dans le royaume des cieux. La matière de ce sacrement est l'eau vraie et naturelle; et il n'importe qu'elle soit froide ou chaude. La forme est : Je te baptise, au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint; nous ne nions pas cependant qu'aussi par ces paroles : Est baptisé un tel, serviteur du Christ, au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, ou : Est baptisé un tel par mes mains, au nom du Père, et du Fils, et de l'Esprit-Saint, ne soit opéré le vrai baptême, puisque, la principale cause de laquelle le baptême a vertu étant la sainte Trinité, et l'instrumentale, le ministre qui confère extérieurement le sacrement, si est exprimé l'acte qui est exercé par ce ministre lui-même, avec invocation de la sainte Trinité, le sacrement est accompli. Le ministre de ce sacrement est le prêtre à qui compète d'office de baptiser. Mais dans le cas de nécessité, non-seulement le prêtre ou le diacre, mais même un laïque ou une femme, bien plus un païen et un hérétique peut baptiser, pourvu qu'il observe la forme de l'Eglise, et ait intention de faire ce que fait l'Eglise. L'effet de ce sacrement est la rémission de toute faute originelle et actuelle; et aussi de toute peine qui est due pour la faute même (1970); c'est pourquoi aux baptisés ne doit-être enjointe

Tout ce traité des sacrements par Eugène IV est composé sur saint Thomas.

(1970) Voilà qui est formel, et il est étonnant que le concile de Trente n'ait pas repris expressément cette décision.

(1971) Cette explication si positive, où l'on omet l'imposition des mains en signalant la matière, paraît décider aussi clairement que possible que la matière est l'onction avec le chrême, et la forme, la prière de l'onction. Cependant ce n'est qu'une opinion, et pas la plus commune.

(1972) On voit que l'objection de l'imposition des mains citée dans le livre des Actes est même prévue par le pontife, et en quelque sorte réfutée par cette explication qui semble dire assez clairement que la confirmation, telle qu'il l'a décrite avec l'onction pour matière essentielle, a remplacé, dans l'Eglise, sans doute en vertu d'un droit de celle-ci, reçu de Jésus-Christ, sur la matière des sacrements ou au moins de celui-là, la simple imposition des mains

aucune satisfaction pour les péchés passés; mais ceux qui meurent avant d'avoir commis quelque faute parviennent aussitôt au royaume des cieux et à la vision de Dieu.

143.) Le second sacrement est la confirmation, dont la matière est le chrême fait d'huile, lequel signifie l'éclat de la conscience, et de baume, lequel signifie l'odeur de la bonne renommée, et béni par l'évêque. Et la forme est : Je te signe du signe de la croix et te confirme du chrême du salut, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit (1971). Le ministre ordinaire est l'évêque, et, comme le simple prêtre peut exhiber les autres onctions, l'évêque seul doit conférer celle-ci; parce qu'on lit des apôtres seuls, dont les évêques tiennent la place, qu'ils donnaient l'Esprit-Saint par l'imposition des mains, ainsi que le manifeste la lecture des Actes des apôtres (VIII, 14, 17) : Car, est-il dit, les apôtres, qui étaient à Jérusalem, ayant entendu que Samarie avait reçu la parole de Dieu, ils leur envoyèrent Pierre et Jean, qui, étant venus, prièrent sur eux pour qu'ils reçussent l'Esprit-Saint : car il n'était pas encore venu en quelqu'un d'eux, mais ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Alors ils imposaient sur eux les mains, et ils recevaient l'Esprit-Saint. Or, au lieu de cette imposition de la main, est donnée dans l'Eglise la confirmation (1972). On lit cependant que, quelquefois par dispensation du Siège apostolique, sur une cause raisonnable et très-urgente, le simple prêtre a administré, avec le chrême fait par l'évêque, ce sacrement de confirmation (1973). L'effet de ce sacrement est qu'en lui est donné l'Esprit-Saint pour la force, comme il fut donné aux apôtres, le jour de la Pentecôte, afin que le Chrétien confesse audacieusement le nom du Christ; et pour cela le confirmand est oint sur le front, où est le siège de la honte, de peur qu'il ne rougisse de confesser le nom du Christ, et principalement sa croix qui, selon l'Apôtre, est scandale aux juifs, et aux gentils folie; raison pour laquelle il est signé du signe de la croix (1974).

144.) Le troisième est le sacrement de l'Eucharistie, dont la matière est le pain de froment, et le vin de la vigne, auquel, avant la consécration, doit être mêlé (1975) un petit peu

qui se faisait à l'origine. Nous ne voyons pas d'autre sens naturel, malgré tout ce qu'on a dit sur cette fameuse bulle, par exemple, qu'elle n'est qu'une instruction pratique qui n'atteint pas le dogme. — La phrase d'Eugène IV est bien différente de celle de la profession de foi de Michel Paléologue rédigée par Clément IV et professée au concile œcuménique de Lyon, sur le même objet. (Voy. plus haut.)

(1975) Il y a ici beaucoup de prudence dans la rédaction pour éviter de trancher la question du ministre extraordinaire.

(1974) On voit qu'Eugène IV appuie encore sur l'onction, sans parler de l'imposition des mains, et sans même citer, en ce qui est de la forme, la prière qui se fait durant l'imposition. Il est clair pour nous qu'il regardait cette onction et elle seule comme la matière, et qu'il voulait la définir.

(1975) Cette tournure : doit être mêlé, évite de faire entrer l'eau comme partie essentielle de la matière.

d'eau. L'eau est ainsi ajoutée parce que, d'après les témoignages des saints Pères et des docteurs de l'Église depuis longtemps exhibé dans la controverse, on croit que le Seigneur lui-même institua ce sacrement avec du vin mêlé d'eau. Ensuite parce que cela convient à la représentation de la passion du Seigneur. Car le bienheureux Alexandre, cinquième Pape depuis saint Pierre, dit : « Dans les oblations des sacrements qui sont offerts au Seigneur dans les solennités des Messes, sont offerts, en sacrifice, seulement le pain et le vin mêlé d'eau. Car dans le calice du Seigneur ne doit pas être offert le vin seul, ou l'eau seule, mais l'un et l'autre mêlés, parce que l'un et l'autre, c'est-à-dire le sang et l'eau sont lus avoir coulé du côté du Christ. » Et aussi parce que cela convient, pour signifier l'effet de ce sacrement, qui est l'union du peuple chrétien au Christ; car l'eau signifie le peuple, selon ce mot de l'Apocalypse : « Beaucoup d'eaux, beaucoup de peuples. » Et Jules, Pape second après le bienheureux Sylvestre, dit : « Le calice du Seigneur, d'après le précepte des canons, doit être offert mêlé de vin et d'eau, parce que nous voyons que le peuple est entendu dans l'eau et que, dans le vin, est montré le sang du Christ. Donc, quand on mêle, dans le calice, le vin et l'eau, le peuple est adjoint au Christ et la plèbe des fidèles est copulée et jointe en celui en qui elle croit (1976). » Ainsi donc, puisque et la sainte Église romaine instruite par les bienheureux apôtres Pierre et Paul, et toutes les autres Églises des Latins et des Grecs, dans lesquelles ont brillé les lumières de toute sainteté et doctrine, l'ont ainsi observé dès le commencement de l'Église naissante, et l'observent maintenant, il paraît toutefois inconvenant que quelque autre région diffère de cette universelle et raisonnable observance. Nous décrétons donc que les Arméniens eux-mêmes s'y conforment avec tout l'univers chrétien, et que leurs prêtres mêlent au vin, comme il a été dit, un peu d'eau dans l'oblation du calice (1977).

La forme de ce sacrement consiste dans les paroles du Sauveur par lesquelles il opère ce sacrement, car le prêtre opère ce sacrement, en parlant en la personne du Christ. C'est par la vertu de ces paroles mêmes que la substance du pain est convertie en le corps du Christ, et la substance du vin en le sang; de telle sorte néanmoins que tout le Christ est contenu sous l'espèce du pain, et tout le Christ

(1976) Quoi qu'il en soit de l'image, la pensée est magnifique; le Christ et le peuple ne font qu'un dans l'Eucharistie.

(1977) On voit qu'ici Eugène IV appuie sur le mélange d'un peu d'eau dans le calice en exposant des raisons symboliques, ou autres, de cet usage, pour amener les Arméniens à s'y conformer; qu'il a soin de ne rien dire qui insinue la nécessité de cette eau pour la validité; et qu'il ne s'agit dans son esprit que d'une loi pratique de discipline.

(1978) *Quasi materia*. Le concile de Trente a repris la même expression.

(1979) Cette phrase est tournée de manière à éviter de trancher dogmatiquement la question de

sous l'espèce du vin. Aussi, sous chaque partie de l'hostie consacrée et du vin consacré, séparation faite, est tout le Christ.

L'effet de ce sacrement, opéré dans l'âme de celui qui le reçoit dignement, est l'union de l'homme au Christ, et, comme par la grâce, l'homme est incorporé au Christ et est uni à ses membres, la conséquence est que, par ce sacrement, la grâce est augmentée dans ceux qui le reçoivent dignement. Et tout l'effet que le manger et le boire matériels produisent quant à la vie corporelle, en sustentant, en augmentant, en réparant, et en délectant, ce sacrement l'opère quant à la vie spirituelle; en lui, comme dit le Pape Urbain, nous recenseons la mémoire agréable de notre Sauveur, nous sommes retirés du mal, nous sommes confortés dans le bien, et nous profitons en accroissement des vertus et des grâces.

145.) Le quatrième sacrement est la pénitence, dont sont comme la matière (1978) les actes du pénitent, qui se distinguent en trois parties, desquelles la première est la contrition du cœur; à laquelle appartient que l'on ait douleur du péché commis avec propos de de ne plus pécher désormais. La seconde est la confession de bouche, à laquelle appartient que le pécheur confesse intégralement à son prêtre tous les péchés dont il a mémoire. La troisième est la satisfaction pour les péchés selon l'arbitre du prêtre, laquelle se fait surtout par la prière, le jeûne et l'aumône. La forme de ce sacrement consiste dans les paroles de l'absolution que profère le prêtre lorsqu'il dit : Je t'absous, etc., et le ministre de ce sacrement est le prêtre ayant autorité d'absoudre, soit ordinaire soit par commission du supérieur (1979). L'effet de ce sacrement est l'absolution des péchés.

146.) Le cinquième sacrement est l'extrême-onction, dont la matière est l'huile d'olive, bénite par l'évêque (1980). Ce sacrement ne doit être donné qu'à l'infirme sur la mort auquel on a des craintes (1981); il doit être oint, dans ces contrées-ci, sur les yeux à cause de la vue, sur les oreilles à cause de l'ouïe, sur les narines à cause de l'odorat, sur la bouche à cause du goût et de la parole, sur les mains à cause du toucher, sur les pieds à cause de la marche, sur les reins à cause de la délectation qui y a son siège. La forme de ce sacrement est celle-ci : Par cette onction et sa très-pieuse miséricorde que le Seigneur te pardonne tout ce que par la vue, etc., et sem-

la nécessité de la juridiction pour la validité au for intérieur de la conscience, bien qu'elle soit favorable à l'enseignement commun sur ce point délicat.

(1980) Il en est de cette tournure comme de la précédente; elle peut signifier: la matière est l'huile, que l'Église exige être celle d'olive et bénite par l'évêque; ou encore: la matière dont on se sert ordinairement et dont on doit se servir est, etc.

(1981) *Ne doit être donné*. La question de la validité sur une personne saine est donc encore évitée. Toutes ces tournures indiquent des règlements pratiques; et c'est ce qui a fait attribuer ce caractère à la bulle entière.

blement sur les autres membres. Le ministre de ce sacrement est le prêtre (1982). L'effet de ce sacrement est la guérison de l'esprit, et, autant qu'il est expédient, du corps lui-même. L'apôtre saint Jacques a dit de ce sacrement: Qui est infirme parmi vous, qu'il fasse venir les prêtres de l'Eglise, afin qu'ils prient sur lui l'oignant d'huile, au nom du Seigneur; et la prière de la foi guérira l'infirmes, et le Seigneur l'allégera: et s'il est dans des péchés, ils lui seront remis. (Jac. v, 14, 15.)

147.) Le sixième est le sacrement de l'ordre dont la matière est ce par la tradition de quoi est conféré l'ordre (1983): ainsi le presbytérat est conféré par la porrection du calice avec le vin, et de la patène avec le pain; le diaconat par la présentation (1984) du livre des Evangiles; le sous-diaconat par la tradition du calice vide et de la patène vide superposée (1985); et semblablement des autres, par l'assignation des choses appartenant à leurs ministères. La forme du sacerdoce est celle-ci: Reçois la puissance d'offrir le sacrifice dans l'Eglise pour les vivants et les morts, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Et ainsi des formes des autres ordres comme il est largement contenu dans le Pontifical romain (1986). Le ministre ordinaire de ce sacrement est l'évêque (1987). L'effet est l'augmentation de la grâce pour que l'on soit ministre idoine.

148.) Le septième est le sacrement de mariage, qui est le signe de l'union du Christ et de l'Eglise selon l'Apôtre disant: Ce sacrement est grand; or je le dis dans le Christ et dans l'Eglise. (Ephes. v, 32.) La cause effi-

ciente du mariage est le mutuel consentement régulièrement exprimé par parole (1988) en présence (1989). On assigne un triple bien du mariage: le premier est la progéniture à avoir et à instruire au culte de Dieu; le second est la fidélité que chacun des époux doit garder à l'autre; le troisième est l'indivisibilité du mariage, parce qu'il signifie l'indivisible union du Christ et de l'Eglise (1990). Or bien que, pour cause de fornication, il soit permis de faire séparation de lit, il n'est pas cependant permis de contracter un autre mariage, vu que le lien du mariage légitimement contracté est perpétuel (1991).

149.) XXV. Décret du même Pape pour les Jacobites, bulle *Cantate Domino*.

Comme, dans le précédent décret des Arméniens n'a pas été expliquée la forme des paroles dont la sainte Eglise romaine, forte de la doctrine et de l'autorité des apôtres, a toujours eu coutume de se servir dans la consécration du corps et du sang du Seigneur, nous avons jugé à propos de l'insérer dans les présentes. Dans la consécration du corps elle se sert de cette forme de paroles: Car cela est mon corps (Matth. xxvi, 26), et dans celle du sang: Car ce calice est celui de mon sang, du Nouveau et éternel Testament, mystère de foi, qui sera répandu pour vous et pour beaucoup en rémission des péchés. (Ibid. 28.) Le pain de froment, dans lequel le sacrement est opéré, il n'importe absolument en rien qu'il ait été cuit du jour ou auparavant; car pourvu que la substance du pain reste, il n'y a nullement à douter qu'après les paroles susdites de

(1982) Cela pourrait signifier le ministre ordinaire.

(1983) Il en est de l'ordre comme de la confirmation; Eugène IV paraît en indiquer la matière aussi clairement que possible; et cette matière est, d'après lui, la porrection des instruments; il omet même, et à dessein sans doute, de signaler l'imposition des mains; or l'opinion commune est opposée à cette décision. Ceux qui trouvent ce système inadmissible, et contraire à l'Ecriture qui ne parle que de l'imposition des mains, et qui sont, d'ailleurs, assez ultramontains pour ne pas admettre la possibilité d'inexactitude dans une bulle comme celle-là, tels que Bellarmin, expliquent ce fait singulier en disant qu'Eugène IV n'avait pour but que d'engager les Arméniens à en venir à l'uniformité de cérémonies avec l'Eglise romaine dans la collation des ordres, et ne leur parlait, pour cette raison, que de ce que les Arméniens ne faisaient pas: mais l'explication est-elle acceptable? pour atteindre un tel but, n'eût-il pas été plus habile de tout dire, que de sembler nier ce que les Grecs regardent comme l'essence même du sacrement? et le pontife ne manque pourtant pas d'habileté, car son exposition, faite sur saint Thomas, est admirable de précision et de clarté. D'un autre côté, si l'on étudie bien ce qu'il dit des autres sacrements, et son début, on trouve que tout indique qu'il veut définir, pour chacun d'eux, la matière et la forme complètes.

(1984) *Per dationem*.

(1985) Le Pontife paraît aussi insinuer, par la construction, que le sous-diaconat serait sacrement, ce qui est très-contraire à la doctrine des Grecs qui le classent même parmi les ordres mineurs, et ce qui n'est pas, chez nous, l'opinion probable.

(1986) Et pour forme, les paroles qui accompagnent la porrection, ce qui est logique d'après le principe établi.

(1987) Ce mot ordinaire rapproché du mot sacrement (qui ne convient point aux ordres mineurs), indique encore, aussi bien que possible, qu'il peut y avoir un ministre extraordinaire de l'ordre; et, par suite, il semble qu'Eugène IV professait l'opinion de ceux qui disent que le simple prêtre peut ordonner valablement par délégation du Souverain Pontife, opinion de laquelle il suivrait que le prêtre tient de Jésus-Christ la capacité radicale de ce sacrement, mais opinion non admissible en bonne théologie.

(1988) Cela est très-favorable à l'opinion de ceux qui soutiennent que les parties contractantes sont ministres du sacrement, et prouve que telle était la doctrine d'Eugène IV, ce qui n'est pas étonnant, puisqu'avant Melchior Cano on l'avait toujours cru universellement. On a objecté qu'il ne dit pas: La cause efficiente du sacrement de mariage, mais seulement, du mariage; mauvaise objection, dit le P. Perrone avec assez de raison, puisqu'il est clair qu'Eugène parle du mariage en tant que sacrement.

(1989) *De presenti*. Est-ce présence matérielle ou morale? Si c'est présence matérielle, est-elle une condition de validité? le Pontife ne le dit pas.

(1990) Eugène paraît rattacher l'indissolubilité du mariage au sacrement, ce qui mènerait à cette conséquence qu'elle n'est point de droit naturel (*Voy. nos Harmonies, art. Mariage*), et qu'un mariage non-sacrement ne serait point indissoluble de sa nature. Il y a de ces mariages que l'Eglise déclare dissolubles; celui des infidèles dont l'un se convertit; mais il y a aussi des mariages-sacrement dont elle admet la dissolution, quand ils ne sont point consommés, par exemple lorsque l'une des parties veut entrer en religion.

(1991) Il ne dit pas si c'est de droit naturel, de droit divin ou de droit ecclésiastique.

la consécration du corps proférées par le prêtre avec intention d'opérer, il ne soit aussitôt transsubstantié en le vrai corps du Christ.

XXVI. Propositions de Pierre d'Osma condamnées par Sixte IV, en 1479.

150.) Prop. 9. *Le sacrement de pénitence, quant à la collation de la grâce sacramentelle, est de la nature, et non de quelque institution de l'Ancien ou du Nouveau Testament (1992).*

Condamnées en masse comme scandaleuses et hérétiques.

XXVII. Propositions de Luther condamnées par Léon X, bulle *Exsurge, Domine*, 1520.

151.) Prop. 1. *C'est une opinion hérétique, mais usitée, que les sacrements de la nouvelle loi donnent la grâce justificante à ceux qui ne posent pas d'obstacle (1993).*

152.) Prop. 2. *Nier que dans l'enfant demeure le péché après le baptême est fouler aux pieds, en même temps, Paul et le Christ (1994).*

153.) Prop. 3. *Le foyer du péché, quoiqu'il n'y ait aucun péché actuel, empêche l'âme sortant du corps d'entrer dans le ciel (1995).*

154.) Prop. 5. *Qu'il y ait trois parties de la pénitence : la contrition, la confession et la satisfaction, c'est ce qui n'est point fondé sur l'Écriture sainte ni sur les antiques saints docteurs du christianisme.*

155.) Prop. 13. *Dans le sacrement de pénitence et la rémission de la faute, le Pape ou l'évêque ne fait pas plus que le dernier prêtre. Bien mieux, où il n'y a pas de prêtre, tout chrétien également en fait autant, lors même que ce fût une femme ou un enfant (1996).*

156.) XXVIII. Profession prescrite aux Grecs par Grégoire XIII, bulle *Sanctissimus dominus noster*.

Je crois.... de même, que dans le pain azyme, ou le pain de froment fermenté, est vraiment réalisé le corps du Christ.

157.) XXIX. La profession de foi prescrite aux Orientaux par Urbain VIII et Benoît XIV, bulle *Nuper ad vos*, répète la même phrase et ajoute :

Je professe qu'est offert à Dieu, dans la

(1992) La théorie de ce docteur de Salamanque aboutissait à détruire tout l'ordre surnaturel, sans en avoir l'air. Voy. ses autres propositions aux articles EGLISE ET JURISPRUDENCE.

(1993) On conçoit à peine que Luther, qui exagérât l'ordre surnaturel plutôt que de le nier, ait posé cette proposition ; mais les extrêmes se touchent. A force d'outrer les effets de la déchéance, il était arrivé à déclarer impuissants leurs remèdes établis de Jésus-Christ, ce qui était détruire l'ordre surnaturel de la rédemption. Le surnaturalisme de Luther redevenait naturalisme par son exagération même.

(1994) Même observation.

(1995) Il s'agit même de ceux qui sont baptisés, mais lors même qu'il s'agirait de non-baptisés, l'expression serait trop forte : l'état simple de péché originel ne sera appelé *foyer de péché*, que par un janséniste ; ce n'est qu'un état négatif de la grâce surnaturelle ; et acceptât-on le système catholique le plus rigoureux, ce ne serait jamais qu'un état complètement passif.

(1996) Il est bien vrai que l'absolution du Pape et de l'évêque ne vaut pas plus, en tant qu'absolu-

Messe, un vrai propre et propitiatoire sacrifice pour les vivants et les morts, et que, dans le très-saint sacrement de l'Eucharistie, selon la foi, qui a toujours été dans l'Eglise de Dieu, est véritablement, réellement et substantiellement contenu le corps et le sang avec l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et se fait conversion de toute la substance du pain en le corps, et de toute la substance du vin en le sang, laquelle conversion l'Eglise catholique appelle très-convenablement transsubstantiation, et que, sous chaque espèce, et chaque partie de chaque espèce, séparation faite, est contenu le Christ entier (1997) ; de même, qu'il y a sept sacrements de la loi nouvelle institués par le Christ, notre Seigneur, pour le salut du genre humain. Quoique tous ne soient pas nécessaires à chacun, savoir : le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage ; et qu'ils confèrent la grâce ; et qu'entre eux, le baptême, la confirmation et l'ordre ne peuvent être réitérés sans sacrilège ; de même, que le baptême est nécessaire au salut, et, qu'en conséquence, s'il y a danger de mort, il doit être conféré au plus tôt sans aucun retard, et qu'il est valide, par qui que ce soit et en quelque moment que ce soit qu'il soit conféré sous la matière, la forme et l'intention due (1998).

XXX. Propositions de Baius condamnées, en 1567, par Pie V, bulle *Ex omnibus afflictionibus*.

158.) Prop 45. *Le sacrifice de la Messe n'est sacrifice en aucune autre manière qu'en cette manière générale par laquelle l'est toute œuvre qui se fait pour que l'homme inhère à Dieu en société sainte (1999).*

159.) Prop. 56. *Dans le péché sont deux choses, l'acte et le réat (ou le démerite au sens de Baius) ; or l'acte passant, il ne reste rien que le réat, or l'obligation à la peine (2000).*

160.) Prop. 57. *D'où, dans le sacrement du baptême, ou l'absolution du prêtre, il n'y a de proprement enlevé que le réat, et le ministère des prêtres délivre seulement du réat (2001).*

161.) Prop. 58. *Le pécheur pénitent n'est pas*

tion, que celle du prêtre qui la donne valablement à un sujet bien disposé ; c'est, dans les deux cas, la même justification ; mais la proposition est condamnée pour l'idée générale qu'elle émet sur l'égalité de tous les Chrétiens en puissance d'absoudre.

(1997) Le concile de Trente avait émis toutes ces paroles.

(1998) Nouvelle déclaration de la validité du baptême par qui que ce soit qu'il soit conféré et, par conséquent, conféré même par un païen.

(1999) Le chancelier de Louvain l'a reconnue lui-même pour hérétique (*Apolog. Baiana*, p. 104 et 155) ; elle va à nier l'excellence de l'action du Christ en rédemption du monde, et la différence entre le sacerdoce du prêtre et celui du laïque.

(2000) Voir la note sur la même proposition dans l'article JURISPRUDENCE.

(2001) On peut traduire par : *De la dette de la peine*, d'après la définition de Baius lui-même ; or c'est dans ce sens qu'il y a erreur, car l'effet du sacrement bien reçu est d'effacer directement la culpabilité, en sanctifiant l'âme ; la rémission de la peine n'en est même qu'une conséquence.

vivifié par le ministère du prêtre qui absout, mais par Dieu seul, qui, inspirant et suggérant la pénitence, le vivifie et ressuscite : mais par le ministère du prêtre est seulement enlevé le réat (2002).

XXXI. Propositions condamnées, en 1690, par Alexandre VIII, décret du 7 décembre.

162.) Prop. 27. *Le baptême a quelquefois eu valeur, conféré sous cette forme : Au nom du Père, etc., en omettant ces paroles : Je te baptise, » etc. (2003).*

163.) Prop. 28. *A valeur le baptême conféré par un ministre qui observe tous les rites extérieurs et la forme du baptême, mais au dedans de son cœur prend cette résolution : je n'ai pas en intention ce que fait l'Eglise (2004).*

XXXII. Propositions de Quesnel condamnées par la bulle *Unigenitus*, 1713.

164.) Prop. 43. *Le premier effet de la grâce du baptême est de nous faire mourir au péché ; en sorte que l'esprit, le cœur, les sens n'aient pas plus de vie pour le péché que ceux d'un mort pour les choses du monde (2005).*

XXXIII. Propositions du synode de Pistoie condamnées par la bulle *Auctorem fidei* de Pie VI, en 1794.

165.) Prop. 29. *La doctrine du synode dans la partie, où, voulant livrer la doctrine de foi sur le rite de la consécration, en écartant les questions de l'école sur le mode par lequel le Christ est dans l'Eucharistie, desquelles questions elle exhorte à s'abstenir les curés lorsqu'ils remplissent la fonction d'enseigner, elle les réduit seulement à ces deux propositions : 1° Que le Christ, après la consécration, est véritablement, réellement, substantiellement sous les espèces ; 2° qu'alors cesse toute la substance du pain et du vin, les seules espèces restant ; et omet absolument de faire aucune mention*

de la transsubstantiation ou conversion de toute la substance du pain en le corps, et de toute la substance du vin en le sang, que le concile de Trente a définie comme article de foi, et qui est contenue dans la profession solennelle de la foi ; en tant que, par une telle omission inconsiderée et suspecte, est soustraite la notification tant d'un article appartenant à la foi, tant d'un terme consacré par l'Eglise pour défendre sa profession contre les hérésies, et qu'elle tend, par cela même, à en induire l'oubli comme s'il s'agissait d'une question purement scolastique et pernicieuse, dérogeant à l'exposition de la vérité catholique sur le dogme de la transsubstantiation, favorisant les hérétiques (2006).

XXXIV. Un décret de l'inquisition de 1655, sur la matière de l'extrême-onction, approuvé par Grégoire XVI, en 1842.

166.) *Le très-saint Paul V, dans une congrégation générale tenue devant lui (13 janvier 1655), après mûr examen et censure de la proposition suivante : « Que le sacrement d'extrême-onction peut être validement administré avec de l'huile non consacrée par la bénédiction épiscopale ; » entendus les suffrages des cardinaux, déclara que la dite proposition était téméraire et voisine d'erreur.*

167.) *Dans une congrégation générale tenue dans le couvent de Sainte-Marie sur Minerve devant les éminentissimes et révérendissimes cardinaux inquisiteurs généraux contre l'hérétique dépravation, doute étant proposé si, dans le cas de nécessité, le curé peut user, pour la validité du sacrement de l'extrême-onction, d'huile bénite par lui-même ; les mêmes éminentissimes ont décrété, négativement selon la forme du décret de 1655.*

Et le même jour (14 septembre 1842), Gré-

(2002) Toujours même sens du mot *réat*, et c'est ce qui constitue l'erreur. L'effet du sacrement est d'élever l'âme à l'état de justification, par la coopération de l'âme avec l'action de Dieu dont il est le signe sensible. Il y a erreur à diviser comme le fait la proposition, et à n'attribuer au sacrement que la rémission de la dette. Au reste Baïus l'abandonne et soutient qu'elle ne se trouve pas dans ses écrits. Mais on sait aussi que la bulle a mêlé aux propositions de Baïus plusieurs de celles de ses disciples, et émises seulement de vive voix.

(2003) Cette condamnation prouve seulement que telle fut l'opinion d'Alexandre VIII ; car les théologiens sont partagés sur cette question ; on regarde généralement la nécessité de l'émission du verbe *baptiser* ou *laver* pour la validité comme plus probable ; et cette opinion est la seule sûre en pratique. C'est peut-être le ton affirmatif qui est condamné.

(2004) On ne peut nier que cette censure n'attaque assez directement l'opinion, si commune pourtant et la plus rationnelle (*Voy. nos Harmonies, art. Sacrement*), de la suffisance de l'intention extérieure ; car ce système comprend, comme cas de validité, le cas posé par la proposition, à moins qu'elle ne sous-entende que les apparences et circonstances extérieures trahiront en dehors l'intention négative qu'elle attribue au ministre, ce qui n'est pas vraisemblable. Quoi qu'il en soit, cette opinion de l'intention extérieure demeure puissamment soutenue en théologie. Nous avons vu Innocent IV la soutenir positivement.

(2005) Edit. de 1699.—Quesnel ne comprend pas

qu'on condamne cette proposition, attendu qu'on sait très-bien, dit-il, qu'il n'a jamais nié et qu'il enseigne que la concupiscence reste dans les baptisés, et qu'ils conservent encore, malgré le baptême, cette sorte de vie pour le péché (4^e Mémoire). Nous lui avouons de grand cœur cette erreur de moins ; mais sa proposition, prise en soi, et dans la rigueur des termes, exagère l'effet du baptême, et mérite la censure, n'étant pas vraie à la lettre.

(2006) Cette censure est d'une justesse remarquable, et elle appuie notre idée, que dans la transsubstantiation, il n'y a pas plus *substitution* du corps du Christ, existant au ciel, au pain anéanti ou écarté, qu'union de ce corps à ce pain selon l'idée de Luther, mais que c'est le pain lui-même qui, sans être anéanti ni écarté, devient corps du Christ, c'est-à-dire acquiert, par la consécration, les propriétés essentielles et constitutives qui font qu'il n'est plus pain comme tout pain (et de même pour le vin), mais qu'il est vraiment corps du Christ. — Si, en effet, la théorie de la substitution était suffisante, ce qu'ont dit les Pères de Pistoie suffirait pour l'exprimer au complet, puisqu'ils ont dit : 1° que toute la substance du pain et du vin cesse ; 2° que les seules espèces restent ; 3° que le Christ est, après la consécration, substantiellement sous les espèces. Ces trois points énoncent au juste et au complet cette théorie de la substitution. Et puisque la bulle reproche un oubli, non-seulement de mots, mais de choses, c'est qu'il se passe quelque chose de différent de la substitution de substance.

goire XVI, dans une audience accordée à l'assesseur du Saint-Office, approuva la résolution des éminentissimes (2007).

CHAPITRE III.

PROPOSITIONS CATHOLIQUES SUR LES SACREMENTS.

I^{re} SÉRIE. — Propositions de foi.

Sur les sacrements en général.

168.) I. IL Y A UNE VRAIE RÉMISSION DES PÉCHÉS, ET DE TOUS LES PÉCHÉS.

Cette proposition, tirée du Symbole des apôtres, sous une de ses formes, et du Symbole de l'ordination des évêques, présente quatre sens : 1^o il n'y a pas de péché, même actuel, qui ne soit remis par le baptême bien reçu ; 2^o il n'y a pas de péché actuel qui ne soit remis, même après le baptême, par les sacrements ou leur vœu, à celui qui est bien disposé ; 3^o il n'y a pas de péché irrémissible ou d'état criminel incurable, en ce sens qu'on manquerait de la liberté suffisante de se bien disposer pour en recevoir la guérison ; 4^o enfin, tous les péchés finiront par être remis et toutes leurs conséquences effacées. Ce sens cadre mieux encore que les autres avec la lettre, puisque l'article dit : *Je crois à la rémission (et non à la possibilité de rémission) de tous les péchés.* — Or, le premier sens est de foi ; le second est certain et presque de foi, par suite de la condamnation d'anciens hérétiques (Voy. JURISPRUDENCE) ; le troisième n'est ni de foi ni absolument certain, mais il est conforme à la croyance commune ; enfin, le quatrième est contraire à des certitudes catholiques posées dans l'article IMMORTALITÉ.

169.) II. IL Y A UNE COMMUNION DES SAINTS PAR LES SACREMENTS.

170.) III. IL Y A SEPT SACREMENTS VRAIS ET PROPRES DE LA LOI NOUVELLE, NI PLUS NI MOINS, LESQUELS SONT : LE BAPTÊME, LA CONFIRMATION, L'EUCARISTIE, LA PÉNITENCE, L'EXTRÊME-ONCTION, L'ORDRE ET LE MARIAGE.

171.) IV. TOUS LES SACREMENTS DE LA LOI NOUVELLE ONT ÉTÉ INSTITUÉS PAR JÉSUS-CHRIST.

Nous n'ajouterons pas *immédiatement*, parce que cela n'est ni de foi, ni même certain pour plusieurs. Il serait possible que, pour quelques-uns, le Christ les eût institués par l'Eglise, à laquelle il aurait laissé le droit et l'ordre de les instituer.

172.) V. IL EST FAUX QUE CES SACREMENTS NE DIFFÈRENT DE CEUX DE LA LOI ANCIENNE QUE

(2007) Il ne faut pas conclure de ces décisions qu'il soit certain que la consécration de l'huile par l'évêque soit nécessaire pour la validité de l'extrême-onction : le Père Goar (note sur l'Eucologe des Grecs, p. 456) rapporte que l'Eglise grecque permet aux simples prêtres la bénédiction de l'huile pour ce sacrement ; il cite une décision de Clément VIII qui n'improove pas cet usage, et les théologiens ne mettent point en doute la validité de l'extrême-onction chez les Grecs. (Voy. dans le chapitre *Des opinions*, ce qu'en disent Lachambre et le P. Perrone.) Il faut donc voir dans ces décrets des décisions relatives à l'Eglise latine, desquelles tout ce qu'on pourrait conclure sur la doctrine, c'est que la

PAR LES CÉRÉMONIES ET LES RITES EXTÉRIEURS

173.) VI. IL EST FAUX QU'ILS SOIENT ENTRE EUX TELLEMENT PAREILS, QUE L'UN NE SOIT, EN AUCUNE MANIÈRE, PLUS DIGNE QUE L'AUTRE.

174.) VII. LES SEPT SACREMENTS SONT NÉCESSAIRES, ET NON SUPERFLUS, AU SALUT SURNATUREL DE L'HUMANITÉ EN GÉNÉRAL, BIEN QUE TOUS NE SOIENT PAS NÉCESSAIRES A CHACUN.

175.) VIII. CHACUN NE PEUT, PAR LA SEULE FOI, EXCLUSIVE DU VŒU, AU MOINS IMPLICITE, DES SACREMENTS QUI LUI SONT NÉCESSAIRES, OBTENIR LA JUSTIFICATION SURNATURELLE.

Cette proposition est principalement dirigée contre ceux qui ont dit qu'il suffit purement et simplement, pour être justifié, de croire qu'on est justifié. Cependant, comme le canon ne précise pas le sens de cette *seule foi*, pour avoir l'article de foi rigoureux, il faut garder les termes purs de la proposition.

176.) IX. IL EST FAUX QUE LES SACREMENTS N'AIENT ÉTÉ INSTITUÉS QUE POUR NOURRIR LA FOI.

177.) X. LES SACREMENTS DE LA LOI NOUVELLE CONTIENNENT LA GRACE QU'ILS SIGNIFIENT ET LA CONFÈRENT A CEUX QUI NE POSENT PAS D'OBSTACLE, EN SORTE QU'ILS NE SONT PAS SEULEMENT DES SIGNES EXTERNES DE LA GRACE OU DE LA JUSTICE REÇUE PAR LA FOI, ET DES NOTES DISTINCTIVES, PARMI LES HOMMES, DE LA PROFESSION CHRÉTIENNE.

Cette proposition ne dit pas que les sacrements contiennent et confèrent la grâce *physiquement* ; ils peuvent ne la contenir et ne la conférer que *moralement*, c'est-à-dire simplement par suite d'un pacte avec Dieu à l'égard des hommes, en vertu duquel Dieu agit sur l'âme, en loi fixe, à l'occasion du sacrement. (Voy. ce système théologique au mot *Sacrements* de nos *Harmonies*, n^o III.)

178.) XI. DIEU DONNE TOUJOURS ET A TOUS LA GRACE PAR LES SACREMENTS QUAND ON LES REÇOIT BIEN, ET NON-SEULEMENT QUELQUEFOIS ET A QUELQUES-UNS.

179.) XII. DIEU DONNE, PAR CES SACREMENTS, LA GRACE A L'OPÉRÉ EN SUITE DE L'OPÉRATION EN SOI, EN TANT QU'ACCOMPLIE (*ex opere operato*), EN SORTE QUE CE N'EST PAS LA FOI SEULE EN LA DIVINE PROMESSE QUI SUFFIT POUR ACQUÉRIR LA GRACE OU QUI FAIT QU'ON L'ACQUIERT.

On entend par la *foi seule* la foi nue qui n'existe qu'en tant qu'elle est foi, et qui est, par conséquent, dépouillée des autres conditions de justification.

180.) XIII. DANS LE BAPTÊME, LA CONFIRMATION ET L'ORDRE, EST IMPRIMÉ DANS L'ÂME UN

validité ne serait pas certaine dans le cas d'emploi d'huile non bénite par l'évêque, et qu'il serait téméraire et sujet à erreur d'affirmer positivement cette validité : car, il serait possible que cette condition fût essentielle à la validité dans l'Eglise latine seulement ; il faudrait dire alors que le Christ aurait laissé à l'Eglise le droit de poser des conditions de validité à certains sacrements, comme sont celles de juridiction dans plusieurs cas ; on s'accorde assez, en effet, pour reconnaître que la consécration de l'huile pour l'extrême-onction faite soit par l'évêque, soit par tout autre, n'est que d'institution ecclésiastique, aussi bien que la bénédiction de l'eau pour le baptême.

SIGNE SPIRITUEL ET INDÉLÉBILE, QU'ON APPELLE CARACTÈRE, ET D'OU ILS NE PEUVENT ÊTRE RÉITÉRÉS.

181.) XIV. IL EST FAUX QUE TOUS LES CHRÉTIENS AIENT ÉGALEMENT PUISSANCE SURNATURELLE DE TOUT ADMINISTRER, LA PAROLE ET TOUS LES SACREMENTS.

Voy., ci-dessus, note 1904. — On ne dit pas, non plus, de quel droit il en est ainsi; il pourrait se faire que, dans une telle généralité, il s'agit aussi, en partie, du droit ecclésiastique.

182.) XV. LES PRÊTRES QUI NE SONT NI RÉGULIÈREMENT ORDONNÉS NI ENVOYÉS PAR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE ET CANONIQUE, MAIS VIENNENT D'AILLEURS, NE SONT PAS MINISTRES LÉGITIMÉS DE LA PAROLE ET DES SACREMENTS.

Voy., ci-dessus, note 1944.

183.) XVI. DANS LE MINISTRE DE TOUT SACREMENT, AU MOMENT OU IL OPÈRE, EST REQUISE L'INTENTION DE FAIRE CE QUE FAIT L'ÉGLISE.

On sait la différence entre avoir l'intention de faire ce que fait l'Église ou vouloir faire ce qu'elle fait, et avoir l'intention qu'a l'Église dans ce qu'elle fait. Le moins que puisse signifier la proposition étant la seule chose de foi, et ce moins n'étant que le sens de ce qu'on appelle l'intention extérieure, il est de foi qu'il faut au moins, dans le ministre, cette intention extérieure, et cela seulement est de foi. (*Voy. Harmonies*, art. *Sacrements*, n° IV.)

184.) XVII. L'ÉTAT MORAL DE VICE OU DE VERTU DU MINISTRE QUI OBSERVE, D'AILLEURS, TOUTES LES CHOSSES ESSENTIELLES, N'EMPÊCHE PAS QUE LA CONFECTION OU LA COLLATION DES SACREMENTS NE SOIT VALIDE.

Sur le baptême.

185.) XVIII. IL Y A UNE RÉMISSION DES PÉCHÉS PAR LE BAPTÊME.

186.) XIX. IL Y A UN SEUL BAPTÊME EN RÉMISSION DES PÉCHÉS.

187.) XX. CE BAPTÊME UNIQUE, CÉLÉBRÉ DANS L'EAU AU NOM DU PÈRE ET DU FILS ET DU SAINT-ÉSPRIT, EST, EN LOI COMMUNE, LE REMÈDE PARFAIT POUR LE SALUT SURNATUREL.

188.) XXI. L'EAU VRAIE ET NATURELLE EST DE NÉCESSITÉ DANS LE SACREMENT DE BAPTÊME; EN SORTE QUE LA PAROLE DU CHRIST : « SI L'ON NE RENAIT DE L'EAU ET DE L'ESPRIT-SAINT » (*Joan.* III, 5), N'EST POINT MÉTAPHORIQUE EN CE QUI CONCERNE L'EAU.

189.) XXII. IL EST FAUX QUE TOUS LES PÉCHÉS COMMIS APRÈS LE BAPTÊME SOIENT OU REMIS OU RENDUS VÉNIELS PAR LE SEUL SOUVENIR ET LA SEULE FOI DU BAPTÊME REÇU.

190.) XXIII. IL EST FAUX QUE LE BAPTÊME, UNE FOIS REÇU VALIDEMENT, DOIVE ÊTRE RÉITÉRÉ A CELUI QUI A RENIÉ LA FOI CHRÉTIENNE QUAND IL SE CONVERTIT.

191.) XXIV. LE BAPTÊME DONNÉ PAR LES HÉRÉTIQUES AVEC L'EAU NATURELLE ET AU NOM DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ÉSPRIT, AVEC L'INTENTION DE FAIRE CE QUE FAIT L'ÉGLISE, EST LE VRAI BAPTÊME.

192.) XXV. LE BAPTÊME SERT POUR LE SALUT, TANT AUX ENFANTS QU'AUX ADULTES, PAR QUI

QUE CE SOIT QU'IL SOIT CONFÉRÉ RÉGULIÈREMENT DANS LA FORME DE L'ÉGLISE.

Nous trouvons des théologiens qui ne donnent cette proposition que comme voisine de la foi ou tenante à la foi; mais le chap. *Firmiter* du concile de Latran, qui l'énonce formellement, en fait une proposition de foi. — Il est donc de foi, depuis ce concile, que le baptême donné, même par les infidèles, juifs, païens, etc., est valide; mais il n'en était pas ainsi auparavant. Saint Augustin douta de ce point, tout en inclinant pour la validité (*Contr. Parm.*, chap. 13, n. 30, et liv. VII *Du Baptême*, chap. 53, n. 102). Au IX^e siècle, la question s'était éclaircie, et Nicolas I^{er}, dans la *Rép. aux Bulg.*, affirma le point débattu (*HARD.*, *Act. des conc.*, t. V, col. 483); puis le concile de Latran le décida définitivement.

193.) XXVI. LE BAPTÊME DE JEAN-BAPTISTE N'EUT PAS LA MÊME FORCE QUE LE BAPTÊME DU CHRIST.

194.) XXVII. LE MÉRITE DE JÉSUS-CHRIST EST APPLIQUÉ PAR LE BAPTÊME VALIDE, ET AUX ADULTES ET AUX ENFANTS.

195.) XXVIII. LA FORME DU BAPTÊME : « JE TE LAVE, » EST VRAIE ET EXPRIME UN LAVAGE DE RÉGÉNÉRATION RÉELLE DE L'ÊTRE MORAL, MÊME DANS LES ENFANTS.

196.) XXIX. PAR LA GRACE DU BAPTÊME, N'EST PAS SEULEMENT NON IMPUTÉ ET N'EST PAS, A PROPRIÉTÉ PARLER, RASÉ OU GRATTÉ CE QUI CONSTITUE LE PÉCHÉ ORIGINEL, MAIS CELA EST DÉTRUIT ET LE RÉAT REMIS.

Il n'est pas formellement question, dans ces propositions, de la rémission, par le baptême, des péchés actuels; mais c'est une conséquence rigoureuse de l'état de justice auquel il élève, et nous inscrirons cette conséquence dans les certitudes. — Nous avons déjà dit, dans les notes, que le mot *réat*, *reatus*, signifie ou la trace morale constituant l'état suite du péché, ou l'obligation à la peine que le péché entraîne devant la justice.

197.) XXX. LE BAPTÊME NE FAIT PAS MOURIR AU PÉCHÉ JUSQU'AU POINT D'ENLEVER LA CONCUPISCENCE.

198.) XXXI. IL EST NÉCESSAIRE QUE LE PÉCHÉ ORIGINEL VENU D'ADAM SOIT LAVÉ PAR LE LAVAGE DE RÉGÉNÉRATION POUR ACQUÉRIR LA VIE SURNATURELLE DE L'ÉTERNITÉ.

Proposition de foi, pour la nécessité absolue, en ce sens que ce lavage de régénération soit pris au sens moral de la régénération de l'âme par un moyen quelconque.

199.) XXXII. SANS UN DEGRÉ NÉCESSAIRE DE FOI (lequel n'est pas déterminé), NUL N'A PU JAMAIS ARRIVER, PARMIS LES ADULTES, A LA JUSTIFICATION DONT LE BAPTÊME D'EAU EST, DEPUIS JÉSUS-CHRIST, LA CAUSE INSTRUMENTALE ORDINAIRE.

200.) XXXIII. LA TRANSLATION A L'ÉTAT DE RÉGÉNÉRATION CHRÉTIENNE NE PEUT SE FAIRE, DEPUIS LA PROMULGATION DE L'ÉVANGILE, AU MOINS EN LOI GÉNÉRALE, SANS LE LAVAGE DE RÉGÉNÉRATION OU SON VŒU AU MOINS IMPLICITE.

Nous ajoutons : au moins en loi générale, pour ne pas exclure, en Dieu, le droit d'exceptions (*Voy.*, ci-dessus, note 1896), si l'on entend

par lavage de régénération le baptême proprement dit, et non la régénération elle-même.

201.) XXXIV. LE BAPTÊME N'EST PAS LIBRE; IL EST NÉCESSAIRE AU SALUT.

Voy. la note sur le canon 5 de la 7^e session du concile de Trente, sur le baptême.

202.) XXXV. IL EST FAUX QUE PERSONNE NE DOIVE ÊTRE BAPTISÉ QU'À L'ÂGE OU LE CHRIST LE FUT OU À L'ARTICLE DE LA MORT.

203.) XXXVI. L'ABSENCE DE LA FOI ACTUELLE DANS LES ENFANTS BAPTISÉS N'EMPÊCHE PAS QU'ILS DOIVENT ÊTRE RÉPUTÉS AU NOMBRE DES FIDÈLES ET NE FAIT PAS QU'ILS DOIVENT ÊTRE REBAPTISÉS À L'ÂGE DE RAISON; ET PAR CONSÉQUENT IL EST FAUX QU'IL VAILLE MIEUX NE PAS LES BAPTISER QUE DE LES BAPTISER DANS LA FOI GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE, SANS QU'ILS CROIENT PAR UN ACTE PROPRE.

Cette proposition ne dit rien ni pour ni contre la théorie de la foi infuse, dite probable par le concile de Vienne; car cet acte propre, dont on les suppose dépourvus, n'est pas ce qu'on entend par cette foi infuse, qui n'est comprise que comme une prédisposition à l'acte, en habitude, et non comme un acte. — Le P. Perrone nous paraît aller un peu trop loin, en tirant du canon 15 de la sess. 7 du concile de Trente, qui donne lieu à notre proposition, ce principe, qu'il vaut mieux baptiser les enfants, quoiqu'ils n'aient pas l'acte de croire. Nous acceptons sans doute cette maxime, puisqu'elle est pratiquée par l'Église, mais nous n'accordons pas qu'on puisse la déduire, comme étant de foi, du concile de Trente, qui dit seulement anathème à ceux qui soutiennent qu'il vaut mieux ne pas baptiser les enfants que de les baptiser sans qu'ils aient l'acte de foi; car, s'il était vrai que les deux partis fussent également bons, l'anathème du concile n'en serait pas moins juste.

204.) XXXVII. LA DOCTRINE QUE PROFESSE L'ÉGLISE ROMAINE, TOUCHANT LE SACREMENT DE BAPTÊME, EST VRAIE.

On ne dit point, dans cette proposition, qui est tirée du concile de Trente, que cette doctrine est la seule vraie ou renferme la vérité totale; le canon déclare seulement anathème à ceux qui l'accuseraient d'être fautive; d'où il suit qu'on ne peut rien conclure, en vertu de cette déclaration, contre d'autres églises qui ajouteraient à cette doctrine, sans la nier, des principes qu'elle n'enseigne pas et qui ne contrediraient point ceux qu'elle enseigne.

Sur la confirmation.

205.) XXXVIII. LA CONFIRMATION N'EST PAS UNE CÉRÉMONIE INUTILE; ELLE NE FUT PAS, NON PLUS, AUTREFOIS UNE SIMPLE PROFESSION DANS LAQUELLE LES JEUNES CHRÉTIENS RENDAIENT RAISON DE LEUR FOI; ELLE EST UN VRAI SACREMENT.

206.) XXXIX. CE N'EST PAS FAIRE INJURE À L'ESPRIT-SAINT D'ATTRIBUER AU SAINT CHRÉMÉ, DANS LA CONFIRMATION, QUELQUE VERTU PAR SUITE DE LA VOLONTÉ DE DIEU.

Voy., ci-dessus, note 1906. Voy. aussi la profession de foi de Michel Paléologue et le

décret d'Eugène IV aux Arméniens, sur la confirmation, avec les notes.

207.) XL. L'ÉVÊQUE SEUL, ET NON TOUT SIMPLE PRÊTRE, EST LE MINISTRE ORDINAIRE DE LA CONFIRMATION, EN SORTE QUE LE POUVOIR DE CONFIRMER N'EST POINT COMMUN AU PRÊTRE ET À L'ÉVÊQUE.

Il ne faut pas oublier le mot *ordinaire*. Voy. nos *Harmonies*, art. *Ordre*, n° X.

Sur l'Eucharistie et le saint sacrifice de la Messe.

208.) XLI. LES PAROLES PAR LESQUELLES JÉSUS-CHRIST INSTITUA, DANS LA DERNIÈRE CÈNE, L'EUCARISTIE, NE PEUVENT ÊTRE DÉTOURNÉES À DES TROPES FICTIFS ET IMAGINAIRES, PAR LESQUELS SOIT NIÉE LA VÉRITÉ DU CORPS DU CHRIST CONTRE LE SENS UNIVERSEL DE L'ÉGLISE.

Il suit de cette proposition qu'il est défendu par la foi catholique d'interpréter les paroles dont il est question dans des sens spirituels négatifs du sacrement de l'Eucharistie, mais non dans des sens spirituels compatibles avec le sacrement.

209.) XLII. LE CHRIST EST DANS L'EUCARISTIE EN PROPRE PRÉSENCE DIVINE, SPIRITUELLE ET CORPORELLE, IDENTIQUEMENT ET RÉELLEMENT.

210.) XLIII. LE CHRIST TOUT ENTIER AVEC SON CORPS, SON ÂME ET SA DIVINITÉ EST PRÉSENT DANS L'EUCARISTIE D'UNE MANIÈRE VRAIE, RÉELLE ET SUBSTANTIELLE, ET NON PAS SEULEMENT EN SIGNE, EN FIGURE OU EN VERTU.

211.) XLIV. DANS L'EUCARISTIE, APRÈS LA CONSÉCRATION, JÉSUS-CHRIST, VRAI DIEU ET HOMME, EST CONTENU VRAIMENT, RÉELLEMENT ET SUBSTANTIELLEMENT SOUS L'ESPÈCE DES CHOSSES SENSIBLES, LE PAIN ET LE VIN.

212.) XLV. LE CHRIST EST AINSI PRÉSENT SACRAMENTELLEMENT EN PLUSIEURS LIEUX PARMI NOUS, TANDIS QU'IL EXISTE, AU CIEL, DANS SON MODE NATUREL D'EXISTENCE; ET NOUS POUVONS PARVENIR À TROUVER POSSIBLE CETTE MANIÈRE D'ÊTRE SACRAMENTELLEMENT EN PLUSIEURS LIEUX, PAR LA PENSÉE ÉCLAIRÉE DE LA FOI, BIEN QUE NOUS PUISSIONS À PEINE L'EXPRIMER EN PAROLES.

Bien que cette proposition ne soit pas l'objet d'un canon spécial, nous croyons pouvoir la poser comme de foi, puisqu'elle fut votée par le concile de Trente, session XIII.

213.) XLVI. LE CHRIST EST PRÉSENT TOUT ENTIER, EN SON CORPS, SON ÂME ET SA DIVINITÉ, SOUS CHACUNE DES DEUX ESPÈCES.

214.) XLVII. LE CHRIST EST PRÉSENT, EN SON CORPS, SOUS L'ESPÈCE DU PAIN PAR LA FORCE DIRECTE DES PAROLES; IL EST PRÉSENT, EN SON SANG, SOUS L'ESPÈCE DU VIN PAR LA FORCE DIRECTE DES PAROLES; SA PRÉSENCE EN SON CORPS SOUS L'ESPÈCE DU VIN, ET EN SON SANG SOUS L'ESPÈCE DU PAIN, A LIEU PAR CONCOMITANCE, C'EST-À-DIRE PAR SUITE DE SON INDIVISIBILITÉ VIVANTE.

215.) XLVIII. LE CHRIST EST PRÉSENT TOUT ENTIER SOUS CHACUNE DES PARTIES DE CHAQUE ESPÈCE, AU MOINS APRÈS LA SÉPARATION DE CES PARTIES.

La présence du Christ tout entier sous cha-

cune des parties de l'espèce avant la séparation n'est qu'une opinion assez commune que des théologiens donnent comme certaine, sans en avoir le droit.

216.) XLIX. LE CHRIST N'EST PAS SEULEMENT PRÉSENT DANS L'USAGE PENDANT QU'IL EST REÇU, MAIS ENCORE AVANT ET APRÈS, D'UNE MANIÈRE PERMANENTE TANT QUE LES ESPÈCES SUBSISTENT; ET PAR CONSÉQUENT IL EST PRÉSENT DANS LES HOSTIES OU PARCELLES QUI RESTENT APRÈS LA COMMUNION.

217.) L. IL Y A DANS L'EUCCHARISTIE PAR LA CONSÉCRATION, TRANSSUBSTANTIATION, C'EST-À-DIRE QUE LA SUBSTANCE DU PAIN ET LA SUBSTANCE DU VIN DEVIENNENT, PAR CONVERSION, LA SUBSTANCE DU CORPS ET DU SANG DE JÉSUS-CHRIST.

Nous croyons qu'il suit de cette proposition que l'opinion de Vasquez et de Véron, approuvée du P. Perrone, qui explique le mystère eucharistique par une substitution du Christ au pain et au vin anéantis ou écartés, est une matière à hérésie future. Il faut comprendre, selon nous, pour rester dans la foi exacte, une élévation de ce qui constitue le pain et le vin à la dignité et réalité de ce qui constitue le corps du Christ.

218.) LI. LE MYSTÈRE EUCCHARISTIQUE SE RÉALISE DONC PAR TRANSSUBSTANTIATION PROPREMENT DITE, ET NON PAR UNE CONSUBSTANTIATION TELLE QUE LA SUBSTANCE DU PAIN ET CELLE DU VIN RESTERAIENT PAIN ET VIN, MAIS EN ÉTANT UNIES ET MÉLÉES AU CORPS DE JÉSUS-CHRIST QUI SERAIT SEULEMENT DEDANS, OU DESSUS, OU DESSOUS, EN UN MOT, AVEC ELLES.

Cette proposition rejette le système luthérien qui expliquait, au temps du concile de Trente, la présence réelle du Christ tout entier, en son corps, son âme et sa divinité, dans le pain par commixtion, comme celle de la chaleur dans un fer rouge.

219.) LII. LE CHRIST EST MANGÉ DANS L'EUCCHARISTIE, NON-SEULEMENT SPIRITUELLEMENT, MAIS AUSSI SACRAMENTELLEMENT ET RÉELLEMENT.

220.) LIII. PUISQUE JÉSUS-CHRIST TOUT ENTIER EST PRÉSENT SOUS CHAQUE ESPÈCE, CEUX QUI NE COMMUNIENT QUE SOUS UNE ESPÈCE REÇOIVENT LE SACREMENT INTÈGRE, QUOIQUE JÉSUS-CHRIST L'AIT INSTITUÉ ET DONNÉ AUX APÔTRES SOUS LES DEUX ESPÈCES.

221.) LIV. LE CHRIST INSTITUA L'EUCCHARISTIE POUR ÊTRE LA NOURRITURE SPIRITUELLE DES AMES, POUR SERVIR D'ANTIDOTE PAR LEQUEL NOUS SOYONS DÉLIVRÉS DES FAUTES QUOTIDIENNES ET PRÉSERVÉS DES FAUTES GRAVES, POUR ÊTRE LE GAGE DE NOTRE GLOIRE FUTURE, ET LE SYMBOLE DE L'UNITÉ CHRÉTIENNE DONT IL EST LE CHEF.

222.) LV. IL EST FAUX QUE DE L'EUCCHARISTIE NE PROVIENNENT POINT D'AUTRES EFFETS QUE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS, ET MÊME QUE CETTE RÉMISSION SOIT SON PRINCIPAL FRUIT.

223.) LVI. LE CORPS DU CHRIST EST VRAIMENT PRODUIT DANS LE PAIN DE FROMENT AZYME OU FERMENTÉ, EN SORTE QUE CES DEUX SORTES DE PAIN SONT MATIÈRE VALIDE DE L'EUCCHARISTIE ET DU SACRIFICE.

L'Eglise grecque schismatique contesta au-

trefois ce principe, en prétendant que l'Eucharistie n'était valide qu'avec le pain fermenté.

224.) LVII. LE PRÊTRE SEUL RÉGULIÈREMENT ORDONNÉ PEUT OPÉRER LE SACREMENT DE L'EUCCHARISTIE.

Cette proposition est de foi, dans ces termes, puisqu'elle est copiée du concile de Latran, décret *Firmiter*; mais comme elle n'implique pas nécessairement le sens exclusif de toute autre personne que le prêtre, telle que serait le diacre, et qu'elle ne tombe directement et formellement que sur le prêtre dont l'ordination n'a pas été régulière, on ne peut pas dire précisément qu'il soit de foi que le diacre soit, de par le Christ, incapable de consacrer jamais *validement*. M. Rigault, savant du xvi^e siècle, a soutenu que des diaques ont autrefois consacré, et on ne peut pas dire que sa thèse soit hérétique, mais elle est fautive.

225.) LVIII. JÉSUS-CHRIST EST, DANS L'UNITÉ DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE, PRÊTRE ET SACRIFICE; ÉTANT VRAIMENT CONTENU DANS LE SACREMENT DE L'AUTEL SOUS LES ESPÈCES DU PAIN ET DU VIN TRANSSUBSTANTIÉS EN LUI-MÊME PAR LA DIVINE PUISSANCE, AFIN QUE NOUS COMMUNIIONS EN LUI, COMME LUI EN NOUS.

226.) LIX. LE CHRIST, PAR CES PAROLES: « FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI, » INSTITUA LES APÔTRES PRÊTRES, ET ORDONNA QU'EUX-MÊMES ET LES AUTRES PRÊTRES OFFRISSENT SON CORPS ET SON SANG.

227.) LX. DANS LA MESSE EST OFFERT À DIEU UN VRAI ET PROPRE SACRIFICE, DONT L'OFFRANDE NE CONSISTE PAS SEULEMENT EN CE QUE LE CHRIST NOUS SOIT DONNÉ A MANGER.

228.) LXI. LE SACRIFICE DE LA MESSE N'EST PAS SEULEMENT UN SACRIFICE DE LOUANGE ET D'ACTION DE GRACE, PAS SEULEMENT UNE COMMÉMORATION DU SACRIFICE DE LA CROIX; MAIS IL EST AUSSI PROPITIATOIRE, ET NON-SEULEMENT POUR CELUI QUI LE CONSOMME, MAIS AUSSI POUR LES VIVANTS ET LES DÉFUNTS À L'INTENTION DESQUELS IL PEUT ÊTRE OFFERT.

229.) LXII. LE SACRIFICE DE LA MESSE EST UN SACRIFICE PROPITIATOIRE ET IMPÉTRATOIRE PAR LEQUEL DIEU, RENDU PROPICE, REMET LES PÉCHÉS, MÊME LES GRANDS, AU MOYEN DU DON DE LA PÉNITENCE.

230.) LXIII. IL EST FAUX QUE LE SACRIFICE DE LA MESSE SOIT UN BLASPHEME ET UNE DÉROGATION À CELUI DU CHRIST SUR LA CROIX.

231.) LXIV. C'EST LE MÊME QUI S'OFFRIT SUR LA CROIX, QUI OFFRE ET EST OFFERT MAINTENANT PAR LE MINISTÈRE DES PRÊTRES, ÉTANT DIFFÉRENTE LA SEULE MANIÈRE D'OFFRIR.

Sur la pénitence.

232.) LXV. LA PÉNITENCE EST VRAIMENT ET PROPREMENT UN SACREMENT DE LA LOI NOUVELLE, INSTITUÉ PAR JÉSUS-CHRIST POUR RÉCONCILIER LES FIDÈLES À DIEU QUAND ILS TOMBENT DANS LE PÉCHÉ APRÈS LE BAPTÊME.

233.) LXVI. LA PÉNITENCE EST UN SACREMENT DISTINCT DU SACREMENT DE BAPTEME; IL EN DIFFÈRE PAR LA MATIÈRE ET LA FORME, PAR LA QUALITÉ SPÉCIALE DE JUGE SURNATUREL DONT EST REVÊTU LE MINISTRE SUR UN SUJET DÉJÀ ENTRÉ SOUS SA JURIDICTION, ET PAR LE FRUIT QUI,

DANS LA PÉNITENCE, EST UNE PURIFICATION NOUVELLE PLUS PÉNIBLE, EN CE QU'ELLE SE FAIT NON-SEULEMENT PAR LA CONTRITION ET LA CESSATION DU PÉCHÉ, MAIS AUSSI PAR LA CONFESION ET LA SATISFACTION

234.) LXVII. LES PAROLES DU CHRIST : « LES PÉCHÉS SERONT REMIS, » ETC., RENFERMENT LE SENS QUE L'ÉGLISE LEUR ATTRIBUE, RELATIVEMENT A LA PUISSANCE QU'ELLE A DE REMETTRE LES PÉCHÉS PAR LE SACREMENT DE PÉNITENCE, ET NE DOIVENT POINT ÊTRE INTERPRÉTÉES DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS PAR LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE A L'EXCLUSION DE L'INSTITUTION DE CE SACREMENT.

Il n'est pas défini positivement par cette proposition que Jésus-Christ ait institué *immédiatement* le sacrement de pénitence; car il aurait pu se faire que le Christ n'eût, par ces paroles, que donné à son Eglise une autorité générale selon une certaine latitude dans laquelle se serait trouvée la mission d'établir un sacrement pour la rémission des péchés commis après le baptême. D'ailleurs, ces paroles sont au futur, et pourraient, tout en s'appliquant au sacrement dont il s'agit, avoir le sens prophétique et signifier ceci : Recevez le Saint-Esprit, vous établirez un sacrement par lequel vous remettrez les péchés.

235.) LXVIII. LE CHRIST DONNA AUX APÔTRES UNE PUISSANCE DE RETENIR ET DE REMETTRE QUI N'ÉTAIT PAS SEULEMENT LA PUISSANCE DE PRECHER.

236.) LXIX. CETTE PUISSANCE, QU'ON APPELLE LES CLEFS DE L'ÉGLISE, NE FUT PAS SEULEMENT CONCÉDÉE AUX APÔTRES, MAIS AUSSI A LEURS SUCCESSEURS.

237.) LXX. LA PÉNITENCE N'ÉTAIT POINT SACREMENT AVANT LA VENUE DE JÉSUS-CHRIST, ET ELLE NE L'EST PAS, DEPUIS SA VENUE, POUR CEUX QUI NE SONT PAS BAPTISÉS.

238.) LXXI. LES TROIS ACTES DU PÉNITENT, LA CONTRITION, LA CONFESION ET LA SATISFACTION, APPELÉS PARTIES DE LA PÉNITENCE, SONT REQUIS POUR LA PARFAITE RÉMISSION DES PÉCHÉS, ET SONT COMME LA MATIÈRE DU SACREMENT.

Nous renvoyons au traité de la *Jurisprudence catholique* tout ce qui concerne les trois actes du pénitent en particulier, vu que cette partie nous semble se rapporter au droit naturel, ou divin ou ecclésiastique, et est plus directement matière de lois que matière de dogmes. — *Voy.*, ci-dessus, note 1930.

239.) LXXII. IL EST FAUX QU'IL N'Y AIT QUE DEUX PARTIES DE LA PÉNITENCE, LES TERREURS DE LA CONSCIENCE ET LA FOI CONÇUE DE L'ÉVANGILE OU DE L'ABSOLUTION EN LAQUELLE ON A CONFIANCE.

240.) LXXIII. LA FORME DU SACREMENT DE PÉNITENCE CONSISTE DANS LES PAROLES DU MINISTRE : « JE T'ABSOUS, » ETC., ET LES PRIÈRES QU'ON Y AJOUTE NE SONT POINT ESSENTIELLES AU SACREMENT.

241.) LXXIV. L'ABSOLUTION DU PRÊTRE EST UN ACTE JUDICIAIRE, ET NON UNE SIMPLE ET NUE DÉCLARATION FAITE AU PÉNITENT QUE SES PÉ-

CHÉS SONT REMIS, EN CE SENS QUE SES PÉCHÉS LUI SOIENT REMIS PAR LA FOI QU'IL A QU'ILS LUI SONT REMIS EN EFFET, LAQUELLE FOI PRODUISE SEULE CE RÉSULTAT, ET LE PRODUISE LORS MÊME QUE LE PRÊTRE N'ABSOUTRAIT QUE PAR JEU.

242.) LXXV. IL EST FAUX, PAR CONSÉQUENT, QU'UNE CONFESION QUELCONQUE DU PÉNITENT NE SOIT PAS REQUISE POUR QUE LE PRÊTRE PUISSE L'ABSOUTRE.

Il n'est pas question jusque-là de précepte ni divin ni ecclésiastique de la confession, ni de telle ou telle confession, mais seulement de ce qui suit de la nature même du sacrement et de l'absolution qui en est la forme. (*Voy.* pour ce précepte l'article JURISPRUDENCE.)

243.) LXXVI. ON NE PEUT, APRÈS LE BAPTÊME, RECŒUVRER LA GRACE PERDUE, PAR LA FOI SEULE, SANS LE SACREMENT DE PÉNITENCE, OU SON VŒU, AU MOINS IMPLICITE, CONTENU DANS LA CONTRITION.

244.) LXXVII. LE SACREMENT DE PÉNITENCE EST NÉCESSAIRE AU SALUT SURNATUREL DE CEUX QUI SONT TOMBÉS APRÈS LE BAPTÊME, COMME CELUI DU BAPTÊME EST NÉCESSAIRE AU MÊME SALUT DE CEUX QUI NE SONT PAS ENCORE RÉGÉNÉRÉS.

Cette proposition, tirée du chap. 2 du concile de Trente sur la pénitence, est rigoureusement exacte, bien qu'on dise ordinairement et avec vérité dans un autre sens que le baptême est de nécessité de moyen, et que le sacrement de pénitence n'est que de nécessité de précepte. Car si le baptême est de nécessité de moyen, au moins en loi générale, comme nous l'avons vu pour ceux qui ne sont pas encore régénérés, c'est en ce sens seulement qu'ils ne peuvent arriver à la justification surnaturelle sans le baptême de fait, ou de vœu au moins implicite; or le sacrement de pénitence est également de nécessité de moyen pour ceux qui sont tombés après le baptême dans le même sens, c'est-à-dire de fait, ou de vœu au moins implicite, puisqu'il est impossible que la vertu de contrition, qui, elle, est de nécessité absolue de moyen pour les coupables, ne renferme pas le vœu du sacrement explicite si l'obligation en est connue, et implicite dans le cas contraire.

245.) LXXVIII. L'EFFET DE LA PÉNITENCE EST LA RÉCONCILIATION AVEC DIEU, QU'ACCOMPAGNE SOUVENT LA SÉRÉNITÉ DE LA CONSCIENCE.

246.) LXXIX. L'ÉTAT CRIMINEL DU PRÊTRE NE L'EMPÊCHE PAS DE DONNER VALIDEMENT L'ABSOLUTION.

247.) LXXX. IL EST FAUX QUE LES PRÊTRES NE SOIENT PAS LES SEULS MINISTRES DE L'ABSOLUTION, AU MOINS EN CE SENS QU'IL AIT ÉTÉ DIT ÉGALEMENT ET INDIFFÉREMMENT A TOUS LES FIDÈLES DU CHRIST ET A CHACUN D'EUX : « TOUT CE QUE VOUS LIEREZ, » ETC., ET QUE, PAR LA VERTU DE CES PAROLES, TOUT HOMME PUISSE ÉGALEMENT ABSOUTRE LES PÉCHÉS, LES PUBLICS PAR CORRECTION, ET LES SECRETS PAR CONFESION SPONTANÉE.

Nous mettons la restriction : *au moins en ce sens*, etc., parce que le canon 10 du concile de Trente sur la pénitence, si on le prend rigoureusement, ne va pas au delà de ce sens

restreint qui laisse de côté l'opinion théologique selon laquelle les simples fidèles pourraient être ministres extraordinaires de l'absolution, et l'auraient été dans certains cas dont parle l'histoire ecclésiastique.

Sur l'extrême-onction.

248.) LXXXI. L'EXTRÊME-ONCTION EST UN VRAI SACREMENT INSTITUÉ PAR JÉSUS-CHRIST ET PROMULGUÉ PAR L'APÔTRE SAINT JACQUES, ET NON PAS SEULEMENT UN SIMPLE RITE ACCEPTÉ DES PÈRES OU UNE FICTION HUMAINE.

Cette proposition laisse encore la question de l'institution immédiate, bien qu'elle paraisse cependant supposer ce mode d'institution. Il pourrait se faire que ce fût le collège apostolique qui eût institué ce sacrement par droit et ordre reçu du Christ ou par inspiration de son Esprit, et que saint Jacques l'eût spécialement recommandé dans ses écrits. Beaucoup de théologiens ont même soutenu qu'il en fut ainsi, et d'anciens, antérieurs au concile de Trente, avaient dit que saint Jacques lui-même avait institué l'extrême-onction.

249.) LXXXII. IL EST FAUX QUE L'ONCTION DES INFIRMES NE CONFÈRE PAS LA GRACE, NI NE SOULAGE L'INFIRME, ET QU'ELLE AIT PRIS FIN DANS L'ÉGLISE, COMME SI ELLE N'Y AVAIT ÉTÉ AUTREFOIS QU'UNE GRACE DE GUÉRISONS.

250.) LXXXIII. IL EST FAUX QUE LES MINISTRES DE L'EXTRÊME-ONCTION DONT PARLE SAINT JACQUES, NE FUSSENT QUE LES PLUS ANCIENS EN ÂGE DE LA COMMUNAUTÉ, ET NON DE VÉRITABLES PRÊTRES, ET PAR CONSÉQUENT QUE LE PROPRE MINISTRE DE CE SACREMENT NE SOIT PAS LE PRÊTRE SEUL.

Cette proposition, tirée du concile de Trente, pourrait encore s'entendre en rigueur du ministre ordinaire; le mot *proprium*, ajouté, favoriserait cette hypothèse; mais il n'y a pas de bonnes raisons dans la tradition pour l'appuyer. Nous devons dire, au reste, que le catholique Launoi et le protestant Basnage ont prétendu établir que des diacres et même des laïques ont administré l'extrême-onction dans le cas de nécessité, et que ce système, qu'aucun théologien n'a accepté, n'est pas plus une hérésie formelle que le système correspondant quant à la pénitence, quoique ce dernier soit plus fort en autorités, et beaucoup plus connu.

251.) LXXXIV. LA MATIÈRE DE L'EXTRÊME-ONCTION EST L'HUILE, ET LA FORME CONSISTE DANS LES PAROLES DONT ON ACCOMPAGNE L'ONCTION.

Voy., ci-dessus, note 1928.

252.) LXXXV. L'EFFET DE L'EXTRÊME-ONCTION EST DE LAVER LES FAUTES ET LES RESTES DU PÉCHÉ, DE FORTIFIER L'ÂME CONTRE LES APPROCHES DE LA MORT, ET MEME DE RENDRE LA SANTÉ, SI LA SANTÉ EST UTILE AU SALUT.

253.) LXXXVI. LE SACREMENT D'EXTRÊME-ONCTION PEUT ÊTRE RÉITÉRÉ.

254.) LXXXVII. IL EST FAUX QUE LE RITE OBSERVÉ PAR L'ÉGLISE LATINE DANS L'EXTRÊME-ONCTION SOIT CONTRAIRE AUX PAROLES DE SAINT JACQUES SUR CE SACREMENT.

Sur l'ordre.

255.) LXXXVIII. L'ORDRE EST UN VRAI ET PROPRE SACREMENT, INSTITUÉ PAR JÉSUS-CHRIST, ET NON UNE FICTION HUMAINE, NI UN SIMPLE MODE D'ÉLECTION DES MINISTRES DE LA PAROLE DE DIEU ET DES SACREMENTS.

256.) LXXXIX. LE CHRIST A ÉTABLI DANS L'ÉGLISE UN SACERDOCE VISIBLE QUI N'EST PAS LA SEULE PUISSANCE DE PRÊCHER.

257.) XC. LE CHRIST INSTITUA LES APÔTRES PRÊTRES QUAND IL LEUR DIT: « FAITES CE CI EN MÉMOIRE DE MOI; » ET IL ORDONNA, PAR CES PAROLES, QU'EUX-MÊMES ET LES AUTRES PRÊTRES OFFRISSENT SON CORPS ET SON SANG.

Cette proposition est la répétition d'une des propositions de foi sur l'Eucharistie. Or elle déclare l'ordination immédiate par le Christ de ses apôtres comme prêtres capables d'offrir l'Eucharistie; mais elle ne décide pas encore l'institution immédiate par le Christ du moyen par lequel serait transmise la dignité de prêtre, et, par conséquent, du sacrement de l'ordre, qui est ce moyen.

258.) XCI. IL EST FAUX DE DIRE QUE L'ONCTION DONT SE SERT L'ÉGLISE DANS L'ORDINATION, AINSI QUE LES AUTRES CÉRÉMONIES DE L'ORDRE, NON-SEULEMENT N'EST PAS REQUISE, MAIS DOIT ÊTRE MÉPRISÉE ET EST PERNICIEUSE.

Cette proposition ne décide rien sur la matière de l'ordre; car l'onction peut très-bien être tout ce qu'elle dit sans être la matière.

259.) XCII. PAR L'ORDINATION SACRÉE EST DONNÉ L'ESPRIT-SAINT, EN SORTE QUE L'ÉVÊQUE NE DIT PAS EN VAIN: « REÇOIS L'ESPRIT-SAINT. »

Cette déclaration paraît indiquer la forme du sacrement, mais cependant ne la détermine pas positivement.

260.) XCIII. PAR L'ORDINATION SACRÉE EST IMPRIMÉ LE CARACTÈRE DE L'ORDRE; ET CELUI QUI EST UNE FOIS PRÊTRE NE PEUT REDEVENIR LAÏQUE.

261.) XCIV. LES ÉVÊQUES SONT SUPÉRIEURS AUX PRÊTRES, ONT LA PUISSANCE DE CONFIRMER ET D'ORDONNER, ET CETTE PUISSANCE NE LEUR EST PAS COMMUNE AVEC LES PRÊTRES.

Puisqu'il est avoué, comme nous l'avons vu, que le canon du concile de Trente qui donne lieu à cette proposition, n'établit pas que l'évêque seul puisse confirmer valablement dans tous les cas possibles, et que le prêtre ne puisse être ministre extraordinaire de la confirmation; il ne peut établir, non plus, que ce dernier ne puisse être ministre extraordinaire de l'ordre. Aussi cette hypothèse est-elle une opinion qui a été soutenue, et qui ne l'est plus, mais qui n'est pas encore devenue une hérésie.

Le reste de ce qui concerne l'ordre se trouve dans l'article ÉGLISE et dans l'article JURISPRUDENCE.

Sur le mariage.

262.) XCV. LE MARIAGE EST UN VRAI ET PROPRE SACREMENT DE LA LOI ÉVANGÉLIQUE, INSTITUÉ PAR JÉSUS-CHRIST, NON INVENTÉ DANS L'ÉGLISE PAR DES HOMMES, ET CONFÉRANT LA GRACE.

Cette proposition ne définit pas encore l'institution immédiate par le Christ. Si l'Eglise avait institué le mariage comme sacrement, des hommes ne l'auraient pas, pour cela, inventé, parce qu'elle n'aurait fait qu'agir selon des droits qu'elle aurait reçus, dans ce but spécial, de Jésus-Christ même.

Le reste de ce qui concerne le mariage a rapport au contrat, et se trouve à l'article JURISPRUDENCE.

II^e SÉRIE. — *Certitudes sur les sacrements.*

Sur les sacrements en général.

263.) I. Le sacrement est une chose sensible, symbole d'une chose sacrée, forme visible d'une grâce invisible, qui, par institution de Dieu, signifie cette grâce et la produit.

264.) II. Les cinq premiers sont institués pour la perfection de l'individu, et les deux derniers pour le gouvernement et la multiplication de l'Eglise.

265.) III. Les sacrements appelés sacrements des morts donnent la grâce; ceux qui sont appelés sacrements des vivants l'augmentent; et tous confèrent un droit à des grâces actuelles propres à obtenir la fin particulière du sacrement, grâce qui est appelée sacramentelle.

266.) IV. Il est faux que le ministère du ministre, dans les sacrements des morts, ne fasse qu'enlever l'obligation à la peine, et n'entre pas dans le moyen et mode par lequel Dieu vivifie le pécheur.

267.) V. Le baptême, la confirmation et l'ordre impriment caractère même aux pécheurs qui commettent un sacrilège en les recevant, et qui n'en obtiennent pas les grâces.

Cette proposition a toujours été regardée comme certaine et se déduit du concile de Trente qui parle au sens général de la collation du caractère et ajoute que, *de là ces sacrements ne peuvent être réitérés.*

(268) VI. Le baptême, la confirmation et l'ordre ne peuvent être réitérés sans sacrilège.

Il est inutile de faire observer que le sacrilège n'est pas de même nature que celui qu'on commet en recevant avec mauvaise conscience un sacrement qui se réitére; il ne porte que sur la profanation des cérémonies, tandis que le second porte sur le sacrement lui-même.

269.) VII. La foi n'est pas nécessaire dans le ministre des sacrements pour la validité; et par conséquent, ni l'hérésie, ni l'infidélité n'est un obstacle à la validité du sacrement quand le ministre présente les autres conditions d'ailleurs requises.

Cette proposition est même de foi quant au baptême conféré par les hérétiques. Quant aux autres sacrements, elle est certaine pour tous, bien qu'il y ait des auteurs catholiques qui la nient pour quelques-uns. Il ne faut pas confondre la foi avec l'état de grâce; c'est un article de foi que cette dernière condition n'intéresse nullement la validité.

270.) VIII. Tout sacrement se parfait de trois

conditions nécessaires; de choses comme matière, de paroles comme forme, et de la personne du ministre opérant ou conférant le sacrement avec intention de faire ce que fait l'Eglise.

C'est le résumé d'Eugène IV dans sa belle instruction aux Arméniens.

271.) IX. Il est faux que les paroles des sacrements doivent nécessairement être instructives.

272.) X. Il est faux qu'elles doivent être nécessairement promissives, ou renfermer une promesse.

273.) XI. Les paroles des sacrements ne sont pas concionatoires, c'est-à-dire de la nature des discours publics qui agissent sur les âmes uniquement par l'attention et la compréhension de ces âmes, mais elles sont consécatoires, c'est-à-dire consacrant la chose qui en est la matière à son usage religieux, initiant aux mystères de la religion ceux qui les reçoivent, et enfin formant, par leur union à la matière, de cette matière et d'elles-mêmes, une chose sacrée qui produit la grâce au moins comme cause morale.

Cette proposition étant à peu près identique pour le sens à celle de foi qui dit que le sacrement produit la grâce *ex opere operato*, tient à la foi dans sa dernière partie.

274.) XII. Dans tout sacrement est nécessaire l'union, au moins morale, de la forme à la matière.

275.) XIII. La forme conditionnelle introduite dans l'Eglise vers le VIII^e siècle et qui s'est généralisée depuis Grégoire IX, en 1227, telle que celle-ci: « Si tu n'es pas baptisé je te baptise, » n'empêche pas la validité du sacrement.

Cette proposition se déduit de l'usage universel de l'Eglise. (Voy. JURISPRUDENCE.)

276.) XIV. L'intention actuelle n'est pas nécessaire dans le ministre pour la validité, il suffit de l'intention virtuelle qui consiste dans l'état moral de la volonté après une délibération précédente; mais cette dernière est indispensable; et la simple intention habituelle, comme serait celle d'un ministre habitué à baptiser et qui baptiserait en somnambulisme, ne suffirait pas.

277.) XV. L'action sacramentelle pour être valide doit être une action humaine délibérée et présentant, au moins dans toutes les circonstances extérieures, les conditions d'une action sérieusement voulue dans sa matérialité.

278.) XVI. Pour recevoir valablement les sacrements, — excepté l'Eucharistie, excepté le baptême et la confirmation des enfants, excepté enfin le baptême, la pénitence et l'extrême-onction des adultes malades qui ont désiré ces sacrements avant de perdre l'usage de la raison, — le sujet doit avoir au moins une intention telle de les recevoir qu'il se les soufre administrer sérieusement, sans dérision, sans jeu d'imitation et sans y être forcé.

Nous ajoutons *au moins*, comme restriction pour ne pas exclure l'opinion qui veut

dans le sujet et dans le ministre l'intention intérieure.

279.) XVII. L'évêque peut administrer tous les sacrements que le prêtre et les laïques peuvent administrer.

Cela est évident.

Sur le baptême.

280.) XVIII. Le baptême est le sacrement de la régénération et de l'initiation à l'ordre de la rédemption par l'ablution avec l'eau, et l'invocation expresse de la sainte Trinité.

281.) XIX. Le baptême est la porte de la vie surnaturelle de l'âme et des autres sacrements.

282.) XX. Jésus-Christ institua immédiatement le sacrement de baptême, quand il dit aux apôtres d'aller baptiser les nations au nom de Père, du Fils et du Saint-Esprit.

283.) XXI. Le baptême bien administré à l'enfant efface toujours en lui le péché originel, le fait Chrétien et enfant de l'Eglise.

Cette proposition est même de foi, nous la mettons cependant ici à cause du mot *toujours* qui n'est pas explicitement défini.

284.) XXII. Tous ceux qui sont baptisés, enfants ou adultes, ne mettant point obstacle, sont lavés au même degré de la tache originelle et reçoivent le même caractère; mais la grâce est plus ou moins grande dans les adultes selon les dispositions.

285.) XXIII. Par le baptême sont remis, avec le péché originel, tous les péchés actuels.

C'est une conséquence rigoureuse de l'état de grâce auquel il élève l'adulte qui le reçoit.

286.) XXIV. Par le baptême est remise, non-seulement la peine éternelle, mais aussi toute la peine temporelle que le sujet peut mériter; d'où l'on ne doit imposer au baptisé aucune satisfaction.

287.) XXV. Par le baptême on devient membre du Christ ayant droit à tous les autres sacrements.

288.) XXVI. Quand le baptême est reçu valablement, mais avec de mauvaises dispositions, ses effets revivent lorsque les mauvaises dispositions viennent à cesser.

289.) XXVII. Toute eau vraie et naturelle suffit pour la matière du baptême, et par conséquent l'eau de pluie, l'eau de source froide ou chaude, l'eau de mer, l'eau de rivière, l'eau glacée ou l'eau chauffée, l'eau de neige fondue, l'eau de rosée, l'eau de vapeur condensée, etc., même l'eau qui résulterait de la combinaison de l'oxygène et de l'hydrogène dans un laboratoire de chimie, et enfin l'eau bénite ou non bénite.

290.) XXVIII. Le baptême est également valide par infusion de l'eau sur le baptisé, par aspersion du baptisé avec de l'eau ou par immersion du baptisé dans l'eau, et que ces ablutions soient unes, doubles ou triples.

Cette proposition est une déduction de la proposition de foi qui dit que la doctrine de

l'Eglise romaine sur le baptême est vraie, puisque l'Eglise romaine enseigne la validité de ces trois modes.

291.) XXIX. Le baptême administré avec de la salive, ou tout ce qui n'est pas de l'eau, quand l'eau manque, n'est pas valide.

C'est une conséquence de la foi catholique sur la matière du baptême.

292.) XXX. La forme des Latins : *Je te baptise, etc.* et la forme des Grecs : *Est baptisé le serviteur de Dieu au nom du Père, amen, et du Fils, amen, et de l'Esprit-Saint, amen, et toujours et dans les siècles des siècles, amen*, ainsi que toutes celles qui ne touchent pas à la substance des paroles, sont également valides.

293.) XXXI. Le baptême est donc encore également valide sous les formes suivantes : *Je te baptise au nom, etc.*, — *Est baptisé le serviteur du Christ au nom, etc.*, — *Est baptisé un tel par mes mains au nom, etc.*, — *Tu es baptisé par moi, au nom, etc.*

294.) XXXII. N'est pas nécessaire pour la validité du baptême des adultes que le sujet ait la volonté actuelle de le recevoir, quand il a eu cette volonté auparavant.

295.) XXXIII. Le Chrétien qui meurt sans avoir été baptisé, et qui l'a toujours ignoré, meurt chrétien s'il a eu la foi surnaturelle suffisante, renfermant implicitement le vœu du baptême.

296.) XXXIV. On ne peut pas se baptiser valablement soi-même; mais lorsque ce cas se présente, et qu'on n'a personne pour se faire baptiser, on a le vœu du baptême, et ce vœu suffit, ce qui n'empêche pas d'accomplir le baptême d'eau, dès qu'on le peut pour obéir au précepte.

297.) XXXV. En ce qui concerne la licéité, l'évêque et le prêtre sont les ministres ordinaires du baptême; les diacres en sont les ministres d'office par délégation; et dans le cas de nécessité, tout individu, homme ou femme catholique, hérétique ou infidèle agissant avec intention de faire ce que fait l'Eglise, administre le baptême non-seulement valablement, mais licitement.

298.) XXXVI. Le baptême d'eau est de nécessité de moyen pour les enfants, au moins en règle commune.

Nous mettons la restriction; 1° parce que l'Eglise dans sa croyance commune pose elle-même l'exception du baptême de sang, c'est-à-dire du cas où l'enfant est martyrisé en haine du Christ; 2° pour éviter de rejeter l'opinion de Durand, de Gerson, de saint Bonaventure et de plusieurs autres qui réserve la possibilité d'exceptions miraculeuses accordées aux prières des parents. — Quant à l'opinion de Cajetan et d'un petit nombre avec lui qui veulent que la foi et les prières des parents puissent sauver les enfants, en règle fixe et commune, elle n'est pas hérétique, mais elle fut improuvée par les théologiens au concile de Trente, sans qu'aucun dé-

cret fût porté contre elle ; Dominique Soto la traita même d'hérétique ; elle est rejetée communément ; et voilà pourquoi nous la laissons implicitement écartée par notre proposition.

299.) XXXVII. Le baptême d'eau est de nécessité de précepte pour les adultes.

On sait que la nécessité de précepte n'emporte l'obligation que quand la chose est connue et possible . Cette proposition est une déduction immédiate des propositions de foi sur la nécessité du baptême. On peut la qualifier d'article de foi.

300.) XXXVIII. Le baptême de désir implicite suffit aux adultes qui, sans connaître le baptême, ont la foi surnaturelle suffisante pour l'imilation à la rédemption.

301.) XXXIX. Le baptême de sang des enfants tués en haine de Jésus-Christ leur suffit.

La croyance est assez générale à ce sujet pour en faire une certitude catholique.

Sur la confirmation.

302.) XL. La confirmation est un sacrement par lequel est augmentée la sainteté et est ajoutée une force de l'Esprit-Saint pour la foi et la profession de la foi, et par lequel on est enrôlé spécialement dans la milice chrétienne.

C'est la définition que la théologie tire de la croyance ecclésiastique et des rites de la confirmation.

303.) XLI. Le sujet de la confirmation ne peut être qu'un individu déjà baptisé.

304.) XLII. La confirmation n'est pas indispensable pour le salut.

Quant à la nécessité de moyen, la certitude est complète. Quant à la nécessité de précepte, voyez le chapitre des opinions.

305.) XLIII. Les évêques confèrent la confirmation par l'imposition des mains, en oignant de chrême les régénérés.

Cette proposition, tirée de la profession de foi de Michel Paléologue au concile de Lyon, est donnée ici, non pas comme définissant la matière de la confirmation, mais seulement comme disant ce qui se fait.

306.) XLIV. Dans la confirmation l'Esprit-Saint est donné pour la force de confesser audacieusement le nom du Christ.

Sur l'Eucharistie et le sacrifice de la Messe.

307.) XLV. L'Eucharistie est le sacrement du corps, de l'âme et de la divinité de Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin, institué par lui pour la nourriture spirituelle des Chrétiens.

Définition qui se déduit directement des propositions de foi sur l'Eucharistie et qu'on peut qualifier elle-même article de foi.

308.) XLVI. Jésus-Christ institua immédiatement l'Eucharistie lorsque, dans le dernier repas avec ses

disciples, il leur dit : *Faites ceci en mémoire de moi.* (Luc. xvi, 19.)

309.) XLVII. Après la consécration, ce n'est plus le pain matériel qui est sur l'autel, mais le pain devenu par conversion, et non par substitution ou locomutation, le même Christ qui souffrit sur la croix et est assis à la droite du Père.

Nous n'avons pas le droit d'exclure, par une certitude, l'opinion de Vasquez, de Véron et probablement aussi de Bellarmin, qui explique la transsubstantiation par anéantissement de la substance du pain et adduction du Christ en sa place, bien qu'elle nous paraisse certainement compromettante de l'idée exacte de transsubstantiation ; aussi lui laissons-nous dans la proposition précédente une échappée en ne rejetant que les mots de *substitution* ou de *locomutation* qui supposent que le pain serait simplement mis ailleurs et le Christ amené en sa place.

310.) XLVIII. Ce dogme de la transsubstantiation est un dogme distinct de celui de la présence réelle, exprimant la manière dont se réalise cette présence réelle, et n'est point une subtilité scolastique.

311.) XLIX. Le mode naturel d'existence du Christ dans le ciel, diffère de son mode sacramentel d'existence dans l'Eucharistie.

Cette proposition se déduit du décret sur l'Eucharistie du concile de Trente, sess. XIII, chap. 1^{er}. Elle est très-défavorable à l'explication des théologiens qui disent que le pain et le vin sont anéantis et que le Christ se rend présent du ciel, *numériquement* le même en son corps par relation à l'autel où sont les espèces ; car dans cette explication la présence sacramentelle ne différerait plus de la présence naturelle.

312.) L. La présence sacramentelle de Jésus-Christ continue sous les espèces, au moins jusqu'à ce que ces espèces cessent d'exister sensiblement, ou d'être susceptibles de tomber sous nos sens ; elle ne cesse d'aucune autre manière.

313.) LI. Les accidents du pain restent sans le sujet-pain puisqu'il n'y a plus de pain naturel, mais ne restent pas sans un sujet quelconque, soit le corps sacramentel du Christ, soit nos sens, soit Dieu seul, etc.

Cette proposition qui rejette la théorie des accidents absolus, ou des soutenus sans soutenant, est une certitude philosophique plutôt que catholique dont la négation n'intéresse pas la foi ; mais elle est évidente, malgré que les accidents absolus aient été imaginés par saint Thomas et soutenus par tous les théologiens, disciples d'Aristote. Il est bon de dire cependant que leur idée n'était peut-être pas précisément celle que nous rejetons ici et qu'ils donnaient peut être à leurs accidents absolus Dieu pour support.

314.) LII. L'effet du sacrement de l'Eucharistie reçu dignement est l'union de l'âme au Christ, et aux autres âmes membres du Christ, avec guérison du mal et accroissement de santé spirituelle.

315.) LIII. La réception de l'Eucharistie n'est pas de nécessité de moyen pour le salut.

Cette proposition pourrait être qualifiée de foi, vu qu'elle découle nécessairement d'un canon du concile de Trente cité au mot JURISPRUDENCE qui déclare que l'Eucharistie n'est pas nécessaire aux enfants avant l'âge de discrétion. — Quant à la nécessité de précepte, voyez cet article, JURISPRUDENCE.

316.) LIV. Le prêtre seul et tout prêtre tient du Christ la puissance de consacrer valablement; le diacre et le laïque n'ont point cette puissance.

Cette proposition certaine et voisine de la foi est appuyée sur la croyance universelle de l'Eglise. Elle est supposée par le can. 18 du concile de Nicée.

317.) LV. La Messe n'est pas seulement sacrifice en ce sens général dans lequel l'est toute œuvre faite pour adhérer à Dieu.

318.) LVI. Le sacrifice de la Messe diffère du sacrifice de la croix, dont il est la continuation et la reproduction, en ce que le premier fut offert d'une manière sanglante et que le second est offert d'une manière non sanglante.

319.) LVII. Le sacrifice de la Messe n'est pas propitiatoire dans le même sens que le fût celui de la croix; celui de la croix fut expansif une fois, de tous les mérites du Christ pour la rédemption totale; celui de l'autel est un moyen par lequel celui de la croix est multiplié en détail et nous est appliqué particulièrement.

320.) LVIII. Le sacrifice de la Messe n'est point propitiatoire par mode immédiat, comme le baptême, mais par le moyen terme de l'impetration en donnant la force et vertu d'obtenir.

C'est ce qu'enseignent tous les théologiens.

321.) LIX. Le sacrifice de la Messe remet toujours, en loi fixe et certaine, la peine temporelle aux vivants selon la disposition de chacun, et par vertu immédiate.

Cette proposition qui n'est pas de foi est donnée comme certaine par Vasquez qui la dit enseignée par tous les théologiens.

322.) LX. Le sacrifice de la Messe ne peut servir aux défunts par loi fixe et certaine, ni par vertu immédiate (ou *ex opere operato*), mais seulement par mode de suffrage.

Il suit de là que l'effet de ce sacrifice n'est pas aussi certain pour les morts que pour les vivants.

323.) LXI. La communion des assistants, ni réelle, ni spirituelle, n'est partie essentielle du sacrifice.

Cette proposition est supposée par un canon du concile de Trente sur les Messes privées, cité au mot JURISPRUDENCE, en ce qui concerne la communion réelle ou sacramentelle; et, en ce qui concerne la communion spirituelle, elle résulte de la condamnation

d'une proposition du synode de Pistoie par la bulle *Auctorem fidei*.

324.) LXII. Le seul vin de vigne est la matière idoine du sacrement et du sacrifice de l'Eucharistie.

Proposition non contestée et approchant de l'article de foi.

325.) LXIII. Pour que le vin soit vraie matière de l'Eucharistie, il doit être véritablement du vin, et par conséquent contenir plus de vin que d'eau.

C'est la croyance commune.

326.) LXIV. Il n'importe en rien que le pain, dans l'Eucharistie, ait été cuit du jour ou auparavant.

327.) LXV. La forme essentielle du sacrement et du sacrifice consiste dans ces paroles: « Ceci est mon corps, » et: « ceci est mon sang, » ou: « le calice de mon sang »

328.) LXVI. Le Christ est le seul ministre premier du sacrifice, et le prêtre en est le ministre secondaire, servant d'intermédiaire entre les fideles et Jésus-Christ, et offrant en leur nom.

329.) LXVII. Le prêtre seul qui officie est le ministre secondaire immédiat et proprement dit du sacrifice eucharistique, et les fideles assistants n'offrent et ne célèbrent que d'une manière médiate et improprement dite.

330.) LXVIII. Dans la consécration et le sacrifice de la Messe il n'est fait rien de plus quant au sacrement et au sacrifice par le bon prêtre que par le mauvais.

Sur la pénitence.

331.) LXIX. La pénitence était une vertu sans être un sacrement avant la venue de Jésus-Christ, et il en est de même depuis sa venue pour ceux qui ne sont pas baptisés.

Cette proposition se déduit clairement du concile de Trente, et pourrait être qualifiée de foi.

332.) LXX. Le sacrement de pénitence est un sacrement institué par le Christ pour la rémission des péchés commis après le baptême au moyen de l'absolution juridique du ministre jointe à la contrition et à la confession du sujet.

Cette définition résume à peu près toute la croyance catholique sur ce sacrement.

333.) LXXI. Quand Jésus-Christ dit aux apôtres: « Recevez le Saint-Esprit, les péchés, » etc., il institua immédiatement son Eglise dépositaire au moins du droit de régler un mode extérieur et sensible par lequel elle jugerait ses fideles pécheurs et les guérirait de leurs péchés.

Nous ne voyons que cette manière d'affirmer l'institution *immédiate* du sacrement de pénitence sous le titre d'une certitude incontestable. Mais la proposition ainsi conçue pourrait être donnée comme de foi, bien que le mot *immédiatement* n'ait jamais été déclaré.

334.) LXXII. La matière éloignée du sacrement de pénitence consiste dans les péchés commis depuis le baptême.

Ce qui a été dit dans les propositions de foi sur la matière concerne la matière prochaine, celle qui jointe, dans le sacrement même, à la forme, produit la grâce.

335.) LXXIII. Les péchés mortels sont matière nécessaire du sacrement, et les véniels sont matière libre.

336.) LXXIV. La forme du sacrement de pénitence consiste dans les paroles qui expriment que le pécheur est reconcilié avec Dieu, lesquelles sont : « Je vous absous, » ou : « Soyez absous, » ou encore : « que Dieu vous absolve. » Et elle est également valide sous ces trois tournures.

Avant saint Thomas, on se servait dans l'Eglise latine de cette dernière forme qui est déprécative et on s'en sert encore dans l'Eglise grecque. — Des théologiens, parmi lesquels Suarez et surtout Simonet, prétendent que la forme indicative est la seule valide ; mais la proposition ci-dessus n'en est pas moins certaine.

337.) LXXV. L'absolution est déclaratoire de la collation de la grâce ; en même temps que, jointe à la matière et à toutes les dispositions suffisantes du pénitent, elle produit la grâce.

338.) LXXVI. L'effet de la pénitence ainsi que du baptême n'est pas seulement d'enlever l'obligation à la peine, mais aussi et premièrement d'effacer la culpabilité ou l'état de maladie morale qui suit l'acte.

Quant aux effets divers relativement à la peine temporelle, en ce qui concerne la pénitence seulement. *Voy. JURISPRUDENCE.*

339.) LXXVII. Le prêtre qui absout par jeu, n'absout pas.

Cette proposition ne dit point que le sujet souffrirait de la méchanceté du ministre, car il serait facile à Dieu de l'empêcher d'en souffrir en élevant son âme à la contrition justificante sans le sacrement ; et elle ne va pas non plus contre le système de l'intention extérieure, d'après lequel il suffit que le prêtre ne paraisse nullement au dehors absoudre par jeu.

Sur l'extrême-onction.

340.) LXXVIII. L'extrême-onction est un sacrement institué par Jésus-Christ dans lequel, par l'onction avec l'huile bénite et la prière, est conférée aux fidèles gravement malades la grâce de la purification des péchés et de leurs restes, de la force contre les approches de la mort, et même de la guérison corporelle si elle est utile au salut de l'âme.

Définition qui résume toute la foi catholique sur ce sacrement.

341.) LXXIX. Le sacrement de l'extrême-onction est insinué par saint Marc (vi, 13), et a été promulgué par saint Jacques. (V 14)

342.) LXXX. L'extrême-onction remplace le sacrement de pénitence pour effacer les péchés si le sujet est suffisamment disposé et ne peut recevoir la pénitence.

343.) LXXXI. La forme de l'extrême-onction peut être, indifféremment pour la validité, indicative, imprécative, ou déprécative ; et il n'est pas nécessaire, non plus, qu'elle exprime tous les effets du sacrement.

Cette forme a varié dans l'Eglise sous ces deux rapports ; elle est aujourd'hui déprécative et ne fait pas mention de la force contre les tentations des approches de la mort. Les théologiens dont Simonet fait partie, qui prétendent qu'elle doit être déprécative, ont évidemment tort, puisqu'elle était encore indicative, dans l'Eglise, au temps de saint Bonaventure.

344.) LXXXII. Il n'est pas nécessaire pour la validité que l'onction soit faite sur telle ou telle partie du corps plutôt que sur telle autre, sur plusieurs parties plutôt que sur une seule.

345.) LXXXIII. L'usage a varié de toutes manières sous ce rapport selon les temps et selon les lieux.

346.) LXXXIV. L'extrême-onction est également valide administrée par plusieurs prêtres ou par un seul.

Sur l'ordre.

347.) LXXXV. Le sacrement de l'ordre est le rite sacré institué par Jésus-Christ pour consacrer l'homme au service des autels et le constituer ministre de Dieu et de l'Eglise.

348.) LXXXVI. Parmi les divers ordres, l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat sont d'institution divine ; et l'ordination du presbytérat est certainement un sacrement proprement dit.

La première partie de la proposition est même de foi (*Voy. EGLISE*), et quant à la seconde, qui n'est que certaine, si elle n'affirme la qualité de sacrement que du presbytérat, il faut observer qu'elle ne l'exclut pas de l'épiscopat ni du diaconat, mais laisse la question aux opinions, bien que, comme nous le verrons, il y ait à peu près certitude, au moins, pour le diaconat.

349.) LXXXVII. Le sujet du sacrement de l'ordination ne peut être que l'homme baptisé ; la femme n'est pas apte à le recevoir.

350.) LXXXVIII. Le ministre du sacrement de l'ordre, au moins ordinaire, est l'évêque seul.

Cette proposition pourrait être dite de foi, car c'est la moindre déduction qu'on puisse tirer d'une proposition de foi établie plus haut. Quant au ministre extraordinaire, il n'y a plus qu'unanimité aujourd'hui pour enseigner que le prêtre ne peut jamais donner valablement la prêtrise et le diaconat, même par délégation du Souverain-Pontife ; mais cependant il y a assez d'autorités à citer contre cette vérité pour nous empêcher de la qualifier de certi-

tude absolue, et pour nous forcer d'en renvoyer la question au chapitre des opinions.

351.) LXXXIX. Le ministre du sacrement de l'ordre ordonne valablement, qu'il soit légitime ou illégitime, qu'il soit intrus ou simoniaque, ou schismatique, ou hérétique, ou même passé à l'infidélité par apostasie, s'il a été lui-même valablement ordonné, et s'il ordonne selon la forme et avec l'intention suffisante.

Cette proposition a été longtemps fortement contestée en ce qui concerne le ministre illégitime, surtout hérétique, schismatique et simoniaque. Le Maître des sentences disait la question très-embrouillée et insoluble (liv. IV, dist. 25); mais la décision de saint Thomas a prévalu peu à peu, et, depuis plusieurs siècles, l'enseignement général s'est prononcé affirmativement. C'est en vain que le savant P. Morin de l'Oratoire, et après lui Sbaralea ont tenté de renouveler les anciens doutes et de soutenir l'invalidité; leur système n'est point hérétique, mais il est certainement faux. Quant à la question particulière des ordinations anglicanes, voyez le chapitre des opinions.

352.) XC. L'imposition des mains est partie essentielle de l'ordination du prêtre et du diacre.

Cette proposition est tellement appuyée sur l'Écriture, la tradition, et les premiers conciles, dont on doit citer, avant tous, le IV^e de Carthage (*Voy. ci-dessus, ch. II, III^e SÉR., VI*), que nous croyons devoir la poser comme certaine, malgré le passage sur l'ordre du décret aux Arméniens.

353.) XCI. Le double effet de l'ordre est une augmentation de grâce qui rend ministre idoine, et l'impression du caractère.

Sur le mariage.

354.) XCII. Le sacrement du mariage est l'union maritale de l'homme et de la femme élevée par le Christ à la dignité d'un sacrement dont la grâce doit perfectionner leur amour naturel, confirmer leur unité indissoluble, et les sanctifier.

355.) XCIII. La cause efficiente du mariage est le consentement régulièrement exprimé par parole de présent (ou : en présence, de *præsenti*).

Proposition certaine dans sa généralité, mais qui donne lieu à diverses interprétations qui ne sont que d'opinion.

356.) XCIV. Le sacrement de mariage est une figure de l'union du Christ et de l'Église.

Tout est système sur le Mariage en tant que sacrement, excepté ce principe de foi qu'il est un vrai sacrement de la loi nouvelle. Nous poserons, dans l'article JURISPRUDENCE, d'autres propositions de foi et de certitude, sur le Mariage en tant que contrat.

CHAPITRE IV.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR LES SACREMENTS.

357.) Déjà nous avons exposé toutes les opinions fondamentales sur ce qui concerne

les sacrements dans notre *Dictionnaire des Harmonies de la raison et de la foi*, toutes celles au moins qui intéressent la conciliation de la doctrine catholique avec les principes du droit naturel, de la raison et de la philosophie. Nous ne répéterons pas ici cet exposé; nous y renverrons le lecteur en lui indiquant très-sommairement les articles où il pourra satisfaire sa curiosité, en même temps qu'admirer le rationalisme de notre foi et les précautions de notre symbole pour laisser toujours quelque porte ouverte à l'hypothèse qui lèvera la difficulté.

Après avoir pris une idée sommaire de notre catéchisme à l'article *Symbole*, il trouvera les principales opinions sur le sacrement catholique en général au mot *Sacrement*; ces opinions sur tout ce qui se rattache au baptême, dans les articles *Déchéance*, *Rédemption*, *Justification*, *Vie éternelle*; celles que la théologie présente sur les quatre sacrements de l'*Eucharistie*, de la *Pénitence*, de l'*Ordre* et du *Mariage*, sous ces titres mêmes; et de cette manière il nous restera seulement, dans ce chapitre, soit à suppléer ce qui a été omis, soit à en rappeler brièvement quelques généralités nécessaires pour nouer plus ou moins entre eux les bouts de fil que nous allons dévider.

I. — Sacrements en général.

358.) La foi catholique se place entre deux extrêmes, qu'elle donne pour limites aux opinions permises; ce sont, d'une part, le surnaturalisme exagéré ou la superstition, et d'autre part, le naturalisme exclusif, ou l'incrédulité.

Le premier consiste à attribuer trop de vertu au signe matériel, et à le croire justificatif de l'âme soit par une action intrinsèque indépendante de Dieu, soit sans une participation suffisante de l'âme elle-même. Celui qui penserait, par exemple, que le sacrifice de la Messe, la communion, l'absolution, l'extrême-onction, guérissent par soi de telle sorte qu'il n'y ait plus besoin de prier Dieu, de se donner de peine, de travailler à son amélioration morale, de lutter contre le vice, et d'édifier en soi la vertu, et qui réduirait sa religion aux exercices du dehors sous prétexte que les sacrements sont des choses infiniment puissantes par suite d'un ordre fatal de providence surnaturelle, ou par suite de l'infinité des mérites de Jésus-Christ, celui-là tomberait dans le premier excès qu'ont fréquenté certains hérétiques dont la vie honteuse fut toujours la réfutation la plus éloquente, et qui, bien qu'à notre avis l'Église, en somme, soit toujours en progrès, est encore, dans la pratique des fidèles, assez commun pour y jouer le rôle d'une plaie cancéreuse. Cet excès se résout dans un matérialisme de dévotion dont le résultat est l'alliance du sensualisme, de l'égoïsme, de l'orgueil, et de tous les vices de l'âme, à la fréquentation des sacrements et des autres pratiques extérieures. Parmi ceux qui dirigent et parmi ceux qui sont dirigés, nous avons sans cesse occasion de constater ce défaut; et quand on le rai-

sonne pour le rattacher à une théorie, on trouve qu'il suppose, comme point originel, l'idée hérétique que nous venons de signaler, consistant à attribuer une vertu trop indépendante et trop exclusive des conditions morales, divines et humaines, aux symboles matériels et sensibles de la rédemption.

Nous n'avons pas besoin de nous appesantir sur l'excès contraire; il se comprend sans peine et fait ses ravages dans le sens opposé; le génie du mal se sert de l'un pour appuyer l'autre, et trouve moyen, en les contrastant habilement, d'établir sans cesse une grande partie de l'humanité dans une aversion habituelle de la ligne moyenne, qui est, seule, la ligne de la vérité, de la sagesse, de la vertu et de l'Évangile.

359.) Pour donner une idée des opinions, purement théoriques, qui peuvent se développer entre ces deux hérésies contraires, nous rappellerons seulement les deux systèmes célèbres sur la production de la grâce par le sacrement, celui des thomistes ou de la production physique, qui regarde le premier excès sans l'atteindre, et celui des scotistes ou de la production morale qui regarde le second sans y aller; systèmes qui, bien approfondis, peuvent être conciliés, mais dont le premier, pris dans son exposé pur et simple, n'a point notre adhésion, ce en quoi nous ressemblons au plus grand nombre des théologiens. (Voy. là-dessus Bellarmin, Suarez, Vasquez, le card. de Lugo, Frassen, etc.)

360.) On s'est demandé s'il existait dans la loi de Moïse de vrais sacrements, ou si, parmi les symboles dont cette forme religieuse était très-riche, il y en avait qui produisaient la grâce par loi régulière *en suite de l'opération opérée*; et l'on a soutenu le pour et le contre, principalement à l'égard de l'agneau pascal, des sacrifices, de la consécration des prêtres et pontifes, et surtout de la circoncision quant à la régénération originelle. Le plus grand nombre ont suivi saint Thomas qui n'accorde à ces sacrements que la vertu de figurer prophétiquement les nôtres, et celle de communiquer la grâce *en suite de l'opération de l'opérant (ex opere operantis)*, c'est-à-dire par le seul mérite de la foi du ministre ou du sujet selon les cas et selon l'espèce de sacrement, ainsi que la communiquent les signes et actions qu'on appelle, parmi nous, les sacramentaux, comme sont le signe de la croix, l'eau bénite, les indulgences, effet qui revient à celui de toute prière, laquelle appelle Dieu dans l'homme, non en loi fixe résultant d'une institution spéciale, mais proportionnellement à la valeur qu'elle tire des dispositions de l'homme lui-même, et du bon plaisir de Dieu; nous avons vu Eugène IV se déclarer pour cette opinion dans le décret aux Arméniens. Mais plusieurs autres, à la suite de Hugues de Saint-Victor, de saint Bonaventure et d'Estius, ont soutenu que ces sacrements mosaïques, quoique inférieurs à ceux de Jésus-Christ, donnaient la grâce *en suite de l'opération en soi*, non pas, à la vérité, comme effet premier, cet effet premier étant de figurer la loi nouvelle, mais comme

effet secondaire, ce qu'ils nommaient dans leur langage, *effet par accident*, bien qu'il fût établi en loi régulière, d'où nous concluons que leur *per accidens*, signifiait dans leur idée, *par accession*, et non *par accident*.

Bellarmin déclare cette seconde opinion non contraire à la foi, mais ne la croit pas conforme au concile de Trente, la trouve avec raison contraire au décret d'Eugène IV, et la rejette. Nous nous rangeons de son avis, avec presque tous les théologiens français, aussi bien pour la circoncision que pour les autres cérémonies de l'ancienne loi; et nous regardons le sacrement proprement dit comme une chose surnaturelle exclusivement propre à la révélation évangélique, tout en reconnaissant le droit aux théologiens d'interpréter certains passages de l'Écriture dans un sens extensif du sacrement, vraiment productif de grâces divines, au delà des frontières de la société chrétienne.

Ce dernier mot nous mène à d'autres questions et hypothèses.

361.) Y eut-il, dans l'état antérieur et extérieur à la loi de Moïse, qualifié d'état de nature, quoiqu'il pût impliquer des révélations partielles plus ou moins étendues, aussi bien pour les nations et les individus de la gentilité que pour la famille abrahamique, puisque l'Écriture en cite quelques-unes pour des pays voisins de la Judée, par exemple celle de Melchisédech, celle de Job dans l'Idumée, celle de Jonas à Ninive, y eut-il, dans cet état, qui fut celui de l'univers entier excepté le peuple Juif, des sacrements proprement dits, ou des signes sensibles d'application de la foi, alors suffisante pour initier à la rédemption, produisant la grâce en vrais sacrements?

Quelques théologiens sont pour l'affirmative, en réservant toujours, pour rester en conformité avec la doctrine catholique, la supériorité intrinsèque des institutions de Jésus-Christ, et ils attribuent une vertu justificante aux sacrifices, formules de prières, ablutions qui pouvaient alors exister, au moins en ce qui concerne les adultes, car pour les enfants, ils avouent plus d'incertitude. D'autres, tels que Soto, Ledesma, Durand, et Vasquez lui-même, sont tellement pour la négative qu'ils nient l'existence de toute espèce de sacrement avant la loi mosaïque et en dehors d'elle. D'autres enfin, et c'est le plus grand nombre, admettent des sacrements, comme dans la loi de Moïse, mais en ajoutant que tous ces sacrements ne produisaient la grâce que par mode de suffrage et en vertu de la foi qu'on y pouvait avoir.

Or, supposant qu'on se mit dans la première opinion, laquelle aboutit à rejeter l'existence d'un véritable état de pure nature, sans culte positif de droit réellement divin, voici ce qui pourrait s'ensuivre: la loi chrétienne est venue abroger la loi mosaïque, et, avec elle, toute autre loi religieuse, antérieure ou contemporaine, dans toutes leurs parties positives. Elle est venue se substituer à toutes ces sortes de lois qui ne pouvaient être que provisoires, figuratives et prophétiques. Mais elle n'abrogea point de la sorte ces lois pour tous les hommes en général et sans exception, au

moment où elle parut; elle suivit la règle ordinaire et rationnelle de toute abrogation, qui consiste à ce que ce soit seulement la promulgation et la connaissance de la loi nouvelle qui abroge de fait, en sorte que les peuples ou les individus qui se sont trouvés, depuis Jésus-Christ, ignorer sa venue et son Evangile sans leur faute, et pour lesquels il n'y a point eu promulgation réelle à eux relative, sont restés dans le même état et les mêmes conditions de salut qu'auparavant. Tel est même le sentiment commun et à peu près unanime. Donc, s'il y avait de vrais sacrements dans ce qu'on a appelé la loi de nature ou la religion naturelle, ces sacrements peuvent et même doivent continuer d'exister en dehors du christianisme, depuis Jésus-Christ, en cessant toutefois d'être, à mesure que se fait la promulgation suffisante du christianisme pour tels et tels peuples, pour tels et tels individus. Et si, enfin, on rapproche cette déduction de l'étude critique des religions, parmi lesquelles on en trouve, — ce sont surtout les plus vieilles de l'Asie, — qui possèdent et l'idée du sacrement et des sacrements avec matière et forme presque semblables aux nôtres, quoiqu'ils soient consignés dans des livres bien antérieurs au christianisme et peut-être même antérieurs à l'époque de Moïse, on arrive à cette dernière conséquence que ces sacrements pourraient bien avoir été et être encore, pour des lieux et des personnes, de vrais sacrements agréables à Dieu et possédant la vertu de surnaturaliser ceux qui les fréquentent avec les dispositions requises.

Or, cette conséquence est-elle admissible? Elle sort de deux principes conformes à l'opinion commune; comment donc serait-elle contraire à la foi? Elle le serait cependant, si elle avait été explicitement prévue et condamnée; mais cela n'est pas. Nous devons donc la classer parmi les opinions permises.

362.) On s'est demandé encore s'il y avait, ou s'il y aurait eu des sacrements dans l'état d'innocence. Question parfaitement insoluble à laquelle Suarez, Isambert et d'autres répondent par l'affirmative, et saint Thomas (III, p, quæst. 62), avec un plus grand nombre et peut-être aussi la logique, par la négative. Le luthérien Jæger dit que l'arbre de vie était un sacrement. Braunn en trouve deux, le paradis et l'arbre de vie; et Hermann Wist en trouve quatre, le paradis, l'arbre de vie, le sabbat et l'arbre de la science du bien et du mal. (*Voy. VASQUEZ in III part.; S. Th., t. II, disp. 130, can. 2 et suiv.*)

363.) Nous avons exposé dans l'article SACREMENT (IV) des *Harmonies*, les deux grands systèmes de l'intention extérieure ou intérieure nécessaire dans le ministre pour la validité des sacrements, et nous avons adhéré, avec la plupart des théologiens français contre la plupart des théologiens d'Italie, à celui de Catharin et du P. Pétau, consistant à dire que l'intention qui ne porte que sur la chose sacrée matérielle, présentée par l'Eglise, sans volonté ou même avec volonté exclusive de la nature intérieure de cette chose, est

suffisante pour la validité. Nous avons rencontré dans les documents une proposition condamnée par Alexandre VIII qui atteint gravement notre opinion. Mais en la maintenant avec force malgré cette blessure que Benoît XIV qualifie de *grave vulnus*, nous ne faisons que profiter d'un droit que ce grand Pape nous accorde lui-même en se donnant la peine d'expliquer combien cette opinion diffère (*longe distat*) de la doctrine de Luther sur les sacrements, et en se bornant à ordonner pour plus de sûreté, dans le cas où un baptême n'aurait été administré qu'avec l'intention extérieure, de le renouveler *sous condition*; il le ferait renouveler *sans condition*, s'il n'accordait pas lui-même un degré de probabilité à l'opinion gallicane, malgré la censure d'Alexandre VIII; et cette observation a aussi son importance par rapport aux conséquences à tirer, dans certains cas, des censures papales contre des opinions.

364.) Quant à l'intention dans le sujet, il ne peut être question du baptême des enfants, ni de l'Eucharistie pour la réception valide, c'est évident. Il ne peut être question, non plus, du baptême, de la pénitence et de l'extrême-onction donnés aux adultes tombés en léthargie et qui ont mené une vie qu'on puisse appeler chrétienne jusqu'à un certain point; ceux-là ont l'intention implicite intérieure suffisante ou sont supposés l'avoir. Il n'est question que des adultes sains de corps et d'esprit relativement à tous les sacrements, sauf l'Eucharistie. Or, les mêmes opinions de l'intention intérieure et extérieure reviennent quant à la validité; car pour la licéité, l'exclusion de l'intention intérieure est évidemment criminelle. Sur ce point Nicole s'appuie de saint Augustin pour dire qu'il suffit qu'on souffre librement au dehors être baptisé, ordonné, etc., pour qu'on le soit vraiment. (*Instr. sur les Sacr., 1^{re} instr., ch. 5.*) Mais nous sommes, après étude et réflexion, très-porté à exiger qu'il n'y ait pas dans le sujet exclusion intérieure de volonté relativement à l'effet du sacrement pour que la réception en soit valide, et nous regrettons d'avoir insinué le contraire dans nos *Harmonies*; d'où il suit que, croyant fermement à la suffisance de l'intention extérieure dans le ministre, nous croyons à l'insuffisance de la même intention dans le sujet pour les cas où il y a lieu d'en poser la question.

Quant à la police de l'Eglise, elle ne peut se baser que sur les apparences extérieures de l'intention, et quant au sujet et quant au ministre.

365.) Nous avons inscrit parmi nos certitudes l'institution immédiate par le Christ du baptême et de l'Eucharistie, la détermination par lui de leur matière et de leur forme; mais nous avons gardé le silence, dans cette série de propositions, sur la même question par rapport aux autres sacrements. En voici la raison donnée par Estius (L. IV *Sent.*, dist. 1, part. VI): « Le concile de Trente, dit-il, n'a point défini que le Sauveur du monde ait institué immédiatement tous les sacrements. On discute encore aujourd'hui dans les écoles

catholiques, si Jésus-Christ les a institués immédiatement et par lui-même, ou s'il a donné à ses apôtres et à son Eglise le soin et pouvoir de les instituer. » L'opinion qui les croit tous institués directement par le Christ est dite communément la plus probable; le P. Perrone l'a qualifiée de plus vraisemblable; et d'autres vont jusqu'à la qualifier de certaine, si l'on excepte l'extrême-onction sur laquelle ils paraissent moins assurés. Pour nous, elle ne nous paraît ni certaine, ni plus probable, ni plus vraisemblable, et nous le disons même de tous les sacrements, sauf le baptême et l'Eucharistie; passons-les tous en revue.

366.) Saint Thomas expose trois opinions sur l'institution de la confirmation. « Quelques-uns, » dit-il, « ont soutenu quelle ne devait son établissement ni à Jésus-Christ ni à ses apôtres, mais à un concile postérieur à leur temps de plusieurs siècles. D'autres ont prétendu que ce sont les apôtres qui ont institué ce sacrement. Mais ces deux opinions ne sont pas recevables. Jésus-Christ seul l'a institué, puisqu'il a seul le pouvoir d'instituer des sacrements. » Et le même docteur dit dans un autre endroit que « le Christ institua la confirmation, non en l'exhibant, mais en la promettant, *non exhibendo, sed promittendo.* » — Faut-il concilier le premier passage avec le second en disant que, dans le premier, il ne fait pas la distinction du mode médiat et immédiat, et rejette les deux opinions dont il parle comme si elles consistaient à dire que l'Eglise peut instituer par elle-même de vrais sacrements? Ou faut-il concilier le second avec le premier en l'interprétant de la pratique et des effets futurs de la confirmation? Alexandre de Halès attribuait l'institution de ce sacrement à un concile de Meaux du VIII^e siècle (2008) et Jean Bacon à un concile d'Orléans du VI^e. Saint Bonaventure, Pierre Auréole, quelques autres anciens et même un concile de Bénévent, tenu en 1374, l'ont attribuée à la primitive Eglise ou aux apôtres. Nous avons commencé par indiquer l'opinion la plus commune qui est celle de l'institution immédiate.

367.) Quant à la pénitence, rappelons-nous ce que nous avons dit dans une note: que la question de l'institution médiat d'un sacrement ne porte en réalité que sur la détermination explicite de la matière et de la forme, et non sur l'idée et le but du sacrement, parce que autrement il n'y aurait plus de différence entre un sacrement institué médiatement par le Christ et toutes les lois disciplinaires de l'Eglise. Or, sur la question ainsi précisée nous ne voyons rien de positif, ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition, ni dans le concile de Trente, ni même dans les théologiens, qui

puisse nous décider à qualifier de certitude l'institution immédiate du sacrement de pénitence. Les docteurs paraissent éviter les distinctions qui seraient nécessaires pour bien traiter la question et s'en tirer toujours par cette formule générale: que Jésus-Christ institua ce sacrement quand il dit à ses apôtres: *Les péchés seront remis*, etc. L'Ecriture peut s'interpréter même plus naturellement d'une institution sans détermination précise de la matière et de la forme, d'autant mieux que les paroles du Christ, en embrassant la pénitence, paraissent embrasser autre chose encore, ainsi que le supposent les théologiens lorsqu'ils les citent pour prouver d'autres droits de l'Eglise, tels que celui des indulgences. Nous en avons dit assez dans les notes sur le concile de Trente pour faire comprendre qu'il s'arrête à peu près où s'arrête l'Ecriture, et qu'il ne définit d'aucune manière, ni directement, ni par déduction nécessaire, la détermination immédiate par le Christ de la matière et de la forme. Enfin comment soutiendra-t-on que cela soit certain, lorsque la matière n'est pas encore, elle-même, certainement fixée dans l'Eglise? Nous croyons donc pouvoir sans témérité ajouter aux opinions libres celle de l'institution médiat du sacrement de pénitence dans le sens que nous venons de distinguer, et non point dans un sens analogue à celui d'Alexandre de Halès dont nous avons cité les paroles sur la confirmation, sens trop large qui réduirait à peu près cette sorte d'institution à une pure institution de droit ecclésiastique.

368.) L'extrême-onction est mise formellement en question par les théologiens sous le rapport qui nous occupe, et les autorités sont nombreuses de part et d'autre. *In varias abierunt sententias*, dit le P. Perrone, « question abandonnée à la dispute des écoles, » dit Lachambre, « et sur laquelle l'Eglise n'a pas encore interposé son jugement. Pierre Lombard, saint Bonaventure et Hugues de Saint-Victor (2009) ont soutenu que Jésus-Christ n'est que l'auteur médiat de l'extrême-onction et que ce sont les apôtres qui l'ont établie par son ordre, sentiment qu'on ne peut taxer d'hérésie. Les théologiens qui ont assisté au concile de Trente déclarent que ce saint concile ne lui a donné aucune atteinte. » (*Exposition*, t. II, p. 86.)

369.) Quant à l'ordre, il en est à peu près comme de la pénitence; les théologiens évitent de formuler clairement la question; le concile de Trente dit bien que Jésus-Christ fit ses apôtres prêtres quand il leur dit: *Faites ceci en mémoire de moi*, mais cela ne dit rien sur le choix du signe sensible par lequel les apôtres transmettraient leur prêtrise. On

(2008) *Sum. Theol.*, p. IV, quest. 9 num. 1: *Institutum fuit hoc sacramentum Spiritus sancti instinctu, in concilio Meldensi, quantum ad formam verborum et materiam elementarem; cui etiam Spiritus sanctus contulit virtutem sanctificandi.* Telles sont ses paroles. — Peut-être pourrait-on s'expliquer cette assertion en pensant qu'elle signifie que le concile dont il s'agit ajouta l'onction comme matière à l'imposition des mains qui existait déjà, ainsi que

l'histoire en fait foi; mais on pourrait répondre que saint Cyrille de Jérusalem avait aussi parlé de l'onction (Cate. 5) ainsi que saint Augustin qui avait appelé la confirmation le sacrement du chrême (lib. II *contr. Petilian.*, cap. 104), et plusieurs autres Pères. Alexandre de Halès et Jean Bacon se sont trompés.

(2009) *Bruliferus, Peresius*, ajoute le P. PERRONE, *aliique non pauci scholastici.*

lit dans les théologiens, en général, que le Christ institua l'ordre quand il dit à ses apôtres après sa résurrection : *Recevez le Saint-Esprit*, etc. Mais veulent-ils décider par là que le Christ leur enjoignit en ce moment le signe de transmission; c'est encore sur quoi ils n'osent formellement s'expliquer. D'ailleurs ce signe de transmission n'est pas encore connu d'une manière complète et absolue; il a été sujet à des variations dans la pratique de l'Eglise; et enfin voici un raisonnement qu'on peut faire: c'est l'opinion la plus commune que le diaconat et l'épiscopat font partie du sacrement de l'ordre, et le concile de Trente déclare qu'ils constituent avec la prêtrise une hiérarchie *instituée par ordination divine*; et cependant c'est aussi l'opinion la plus commune, fondée sur la manière d'en parler des Pères de l'Eglise, à commencer par saint Clément (*Epist. ad Cor.*) et par saint Ignace (*Epist. ad Trullas*), que « les diacres sont redevables de leur origine à Jésus-Christ même par le ministère des apôtres. » (LACHAMBRE); et quant à l'épiscopat, on ne manque ni de Pères, ni de théologiens qui le disent institué de *droit ecclésiastique*, ce qui doit s'entendre, d'après le concile de Trente, au sens *d'institution divine médiate*; tels sont saint Jérôme et Scot. Mais la conclusion à tirer de ces rapprochements d'opinions, c'est qu'on peut regarder 1° comme opinion commune que le sacrement de l'ordre, dans le diaconat, n'a été institué que médiatement par le Christ; 2° comme opinion appuyée, qu'il en est de même de ce sacrement dans l'épiscopat; 3° enfin comme opinion tolérable, qu'il en est de même de la matière et de la forme par lesquelles se transmet le presbytérat, puisque le concile de Trente assimile, en parlant de la hiérarchie, les trois degrés, les dit tous trois institués par ordination divine.

370.) Reste le mariage. Or c'est précisément le sacrement qui présente le plus d'obscurité sur son institution, et un de ceux qui en présentent le plus sur la détermination de la matière et de la forme. Il n'y a, pour établir son institution immédiate, que la décision du concile de Trente, disant qu'il est un sacrement institué par Jésus-Christ, et le sentiment commun des théologiens depuis ce concile sur l'institution immédiate de tous les sacrements. Mais il est reconnu que la décision de Trente ne porte pas sur la question dont il s'agit; et le fait rapporté par Palavicini, que le mot *immédiate*, d'abord introduit par les rédacteurs dans le canon sur les sacrements en général, en fut rayé afin de ménager la liberté des opinions, le démontre positivement. Quant aux théologiens, il n'en résulte qu'une opinion commune parmi eux. Et enfin ce qui rend la question plus obscure encore que pour les autres sacrements, c'est qu'avant les décisions conciliaires qui ont élevé le dogme du sacrement de mariage à l'article de foi, non-seulement il y avait, dans l'Eglise, diversité de pensée sur la question de l'institution immédiate de ce sacrement,

mais encore il y avait des contradictions tolérées sur celle de la réalité du sacrement lui-même, contradictions qui commencèrent à être sourdement accusées d'hérésie vers le XIII^e siècle, et furent enfin déclarées telles par les décisions dont nous venons de parler (2010). Il nous paraît donc non-seulement permis, mais encore prudent de ne point donner comme certain que l'institution de ce sacrement ait immédiatement le Christ pour auteur.

371.) Pour résumer la question de l'institution immédiate de la matière et de la forme des sacrements, excepté le baptême et l'Eucharistie, nous devons dire qu'en ce qui concerne la confirmation, l'extrême-onction et le mariage, il y a des autorités contre en assez grand nombre; qu'en ce qui concerne la pénitence et l'ordre, il n'y en a point d'imposantes; qu'en ce qui les concerne tous, pris en général, il y a beaucoup plus pour que contre; et, enfin, qu'en ce qui concerne notre jugement particulier devant ces raisons, tout en n'éprouvant que de la propension et de la sympathie pour l'institution immédiate, nous ne pouvons la qualifier de certaine, ni pour tous en masse, ni pour chacun en particulier.

Au reste, et quoi qu'il en soit, nous dirons, à l'article JURISPRUDENCE, que, dans toute hypothèse, l'Eglise garde un droit sur la matière et la forme des sacrements, et que ce droit peut se dilater ou se rétrécir plus ou moins, selon l'application, non déterminée, qu'on peut faire de la restriction posée par le concile de Trente, *salva substantia, salva la substance* du sacrement; puisque cette restriction laisse à décider, pour chacun, ce qui est la substance en réalité. La capacité du ministre est autant d'institution divine et de substance du sacrement que tel ou tel signe comme matière, telle ou telle phrase comme forme; et cependant l'Eglise a délimité cette capacité, dans certains cas, non-seulement quant à la licéité, mais aussi quant à la validité, au moins selon le sentiment commun pour ne pas dire plus; et elle l'a fait sans autre titre explicite venant du Christ, que la fameuse parole, pouvant convenir à tout : *Ce que vous lierez sera lié, ce que vous délierez sera délié.* (*Matth. xviii, 18.*) Les droits de l'Eglise sont grands dans son ordre religieux; et ils doivent l'être pour le progrès dans son sein, pour le développement de sa grandeur future, pour l'accomplissement de ses destinées.

372.) Sur l'essence du caractère qu'imprime dans l'âme les trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre, il n'y a rien de défini; on peut se permettre toutes les explications qui ne détruiront pas le principe, et nous avons usé de cette liberté dans nos *Harmonies* pour en donner une idée qui satisfasse l'intelligence humaine. Les opinions se développeront, sur cet objet, depuis l'extrême qui ferait du caractère une nullité qui n'aurait d'entité qu'en parole, jusqu'à l'extrême qui en ferait une marque matérielle

comme celles qui s'observent et se pratiquent dans la nature des corps. C'est un enrôlement dont on peut concevoir le sceau comme plus ou moins intime. « Durand n'y voyait, » dit le P. Perrone, « rien de réel en soi, mais seulement une relation de raison ou une dénomination externe par laquelle l'homme est député à faire ou recevoir quelque chose. » — « Scot, » dit le même, « le réduisait à une certaine relation survenant extrinsèquement dans l'âme comme effet du sacrement (2011). » — Saint Thomas l'expliquait en disant que « le caractère a raison de signe par comparaison au sacrement sensible par lequel il est imprimé; mais, en soi, a raison de principe. » C'est aller un peu plus loin que les scolastiques qui ne lui attribuaient que la *raison de relation*. — Leibnitz, plus grand théologien, au fond, que tant de scolastiques, trouve que « le caractère indélébile, qui est imprimé dans l'âme par les sacrements de baptême, de confirmation et d'ordre... est chose simple si l'on conçoit seulement que l'homme, après le sacrement reçu, a contracté une certaine qualité permanente qu'il ne peut plus contracter de nouveau, ni valablement, ni légitimement, » puisqu'elle existe; et il ajoute qu'on trouve même de ces sortes de qualités dans le droit civil, par exemple celle du propriétaire d'une chose qui ne peut plus acquérir sa propriété, et qui ne le pourrait plus jamais s'il y avait une loi qui la lui rendit inaliénable. Et enfin il explique, à peu près comme nous l'avons expliqué dans nos *Harmonies*, comment le baptême, la confirmation et l'ordre vous donnent des qualités propres inamissibles et permanentes, en vous enrôlant dans des classes de personnes auxquelles vous n'aurez jamais besoin d'être enrôlé de nouveau. (*Systèmes théologiques*, p. 210.) — C'est le philosophe qui a le mieux parlé, et le plus clairement; mais tout cela revient à peu près au même, et nous ne verrions encore rien de déraisonnable à concevoir une certaine couleur spirituelle donnée à l'âme par une impression divine intérieure comme le P. Perrone en fait très-judicieusement la remarque: « Rien n'empêche, » dit-il, « de le concevoir par le moyen d'une modification permanente de l'âme; » cela n'est point contraire au bon sens, puisque l'âme est un foyer de vie réel et modifiable, qui s'impressionne lui-même et reçoit des impressions que ne voient pas nos yeux corporels, mais qui se voient et se verront sans doute dans la société des esprits.

II. — Sacrement du baptême.

373.) Les grandes questions sur le baptême sont celles de sa nécessité, de son effet sur l'âme, et du sort de ceux qui, sans leur faute, vont à l'autre vie, privés du privilège de sa réception. Nous les avons traitées, à peu près sous toutes leurs faces, dans nos *Harmonies*, aux articles DÉCHÉANCE, RÉDEMPTION, JUSTIFICATION, VIE ÉTERNELLE; et nous y renvoyons nos lecteurs.

374.) Nous croyons cependant avoir omis un côté de la question des infidèles négatifs, celui de la promulgation de la loi du baptême et des conséquences qui peuvent en découler, non-seulement pour les adultes étrangers au christianisme, mais aussi pour leurs enfants qui meurent avant l'âge de raison.

375.) Le P. Perrone pose à ce sujet quelques principes très-bien formulés, que nous commencerons par reproduire.

Ni les enfants, ni les adultes, dit-il, ne tombèrent sous la loi du baptême, quand le Christ en parla soit à Nicodème (*Joan. III*), soit aux apôtres (*Matth. XXVIII*), mais seulement après une promulgation suffisante de l'Évangile.

Les théologiens ne sont pas d'accord sur la détermination de l'époque où cette promulgation put avoir lieu, bien que quelques-uns assignent à peu près dix ans pour la Palestine, et quarante pour l'empire romain.

Cette promulgation est *relative* et non absolue; elle doit s'estimer pour les autres nations proportionnellement à ce qu'a été ou est encore leur histoire par rapport à la prédication de l'Évangile dans leur contrée; d'où, par exemple, on doit conclure que cette promulgation n'a guère eu lieu chez les Américains que dans le XVII^e siècle.

Elle est *relative* non-seulement aux nations, mais aussi aux individus; cela est évident, puisque la loi évangélique ne tombe pas seulement sur les nations, mais aussi sur tout homme en particulier. Et il suit de là, continue notre théologien, que si quelqu'un l'ignore sans sa faute, il n'en est nullement obligé, ainsi que l'enseigne saint Bernard. (*Traité du bapt.*, chap. 2, n. 6.)

Les infidèles négatifs sont donc, avant la promulgation suffisante pour eux, dans les mêmes conditions qu'étaient toutes les nations avant l'avènement du Christ et quant aux adultes et quant aux enfants.

Telles sont les observations pleines de sens du premier des théologiens vivants de l'Italie.

376.) Or, elles conduisent à cette conséquence, que les enfants de tout infidèle qui ignore l'Évangile sans sa faute, et qui, d'ailleurs, a la somme de foi qui aurait suffi avant le Christ pour l'initiation à l'ordre surnaturel, sont sauvés de la déchéance par le même moyen qu'étaient sauvés les enfants des régénérés avant le Christ. Reste à savoir quel était ce moyen, et nous allons en dire un mot dans un instant.

Nous devons ajouter que cette conséquence, avec les principes sur lesquels elle repose, n'est ni article de foi ni chose absolument certaine, et qu'on a droit de penser que l'avènement du Christ, sa mort sur la croix, a été un événement universel dans ses conséquences, qui a changé subitement les lois morales — religieuses — du genre humain, et fait passer, en un instant, tout l'avenir dans des conditions nouvelles indépendamment de la promulgation; et nous ne verrions encore rien d'irrationnel

(2011) *Sacram. in gen.* cap. 2, prop. 2, diff. 1, ad 5.

dans cette seconde hypothèse, moyennant la manière dont nous nous expliquons la déchéance, la rédemption, et leurs suites, dans les articles ci-dessus indiqués.

377.) Quel fut le moyen de régénération des enfants, leur baptême, avant Jésus-Christ, tant sous la religion naturelle des nations que sous la législation religieuse du peuple abrahamique ?

Question insoluble dont Dieu ne nous a point donné la réponse. Saint Thomas tient pour plus probable, *probabilius* (iv, dist. 1, quæst. 2, art. 6), « qu'aux enfants suffisait la seule foi des parents, sans aucun signe extérieur; » et Tertullien (*De baptism.*, cap. 13), saint Grégoire (lib. iv *Moral.*, cap. 3), saint Bernard (*De bapt.*, cap. 1, n. 4), avaient pensé de même, tant pour les gentils que pour les Juifs, avec beaucoup d'autres. Mais beaucoup d'autres aussi, à la suite de saint Augustin, parmi lesquels il faut citer le vénérable Bède et Hugues de Saint-Victor, ont cru qu'il était besoin, pour la remise du péché originel, de quelque sacrement. Le plus grand nombre des théologiens modernes s'est rangé à l'idée de saint Thomas.

378.) A cette question se rattache celle de la circoncision. Saint Augustin la considéra comme un baptême des Juifs de l'ancienne loi, effaçant la tache originelle, à titre de signe protestatif de la foi. Bède, qui pensait de même, se demandant quel pouvait être le remède applicable aux femmes, répondait qu'elles avaient la foi, les oblations et les sacrifices; mais comment pouvaient être appliqués ces remèdes aux petites filles avant l'âge de raison? Bède ne paraît pas le dire; et il est d'ailleurs étrange d'en imaginer un pour les hommes et l'autre pour les femmes. Il se demandait encore ce qu'il en était des enfants morts avant le huitième jour, et il paraissait répondre, nous dit Hugues de Saint-Victor, qu'ils étaient damnés (2012). Sur quoi ce dernier, qui croyait aussi à la vertu de la circoncision, observe, dans son embarras, « qu'il est mieux de laisser tout cela au jugement de Dieu que de le définir avec témérité. » (*De sacram.*, tract. 3, fol. 205.) Saint Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Chrysostome et bien d'autres Pères grecs et latins, que suit Bellarmin, ne virent dans la circoncision, qu'une pure opération matérielle, devenue le signe extérieur d'une société, et n'ayant aucune efficacité pour guérir les âmes; nous sommes pleinement de leur avis. S'il y eut des cérémonies sensibles chez les Hébreux et chez les autres peuples, par lesquelles s'exprimât, sur les enfants, la foi des parents et de la société, et qui eussent quelque relation à la surnaturalisation des individus avant l'âge de raison, ce ne fut point celle-là, dont l'usage s'explique par diverses considérations d'hygiène chez les nations de l'Orient. Si nous n'étions pas de l'avis de saint Thomas, pour trouver naturel et vraisemblable l'enrôlement des enfants dans l'ordre de la grâce par la croyance même des parents et de la société dont ils fai-

saient partie, nous croirions plutôt à la vertu de certaines ablutions religieuses qui se pratiquaient chez presque toutes les nations, et dont le Christ n'a pas dédaigné de reprendre l'idée pour le choix du symbole visible de son baptême de vérité dans l'Esprit-Saint.

379.) Nous avons souvent mis dans nos propositions de foi et nos certitudes la restriction suivante : *au moins selon la loi commune*; et nous en avons presque chaque fois noté la raison. Relativement au baptême, la loi commune, depuis Jésus-Christ, et là où l'Évangile a été promulgué, consiste, pour les enfants, en ce qu'ils ne soient régénérés que par le baptême d'eau ou par le baptême de sang quand ils sont tués en haine de Jésus-Christ; et, pour les adultes, en ce qu'ils le soient par le même baptême, reçu avec les dispositions requises, ou par le désir de le recevoir quand ils le connaissent, ou enfin par la simple foi suffisante qui renferme implicitement ce désir. Mais, en dehors de ces voies ordinaires, établies de Dieu parmi nous, on peut imaginer, sans aller contre la foi, des exceptions dépendantes de la liberté divine, non établies en cours régulier, formant dans l'ordre dont il s'agit, des suspensions de lois, des miracles, comme il y en a dans l'ordre naturel et visible. Nous avons dit ailleurs que Cajetan, accompagné de plusieurs autres théologiens, a soutenu, sans être noté d'hérésie, que la foi et les prières des parents peuvent remplacer le baptême des enfants par une exception qui redevient une règle fixe quand cette foi et ces prières existent dans les conditions voulues; cette opinion, nous dit Palavicini (liv. x, chap. 8, n. 3 et suiv.), fut désapprouvée de la congrégation qui l'examina, et Pie V la fit retrancher d'une édition des œuvres de Cajetan donnée à Rome. Il en sera de même de toutes celles qui feront de l'exception une règle; sans être positivement hérétiques, elles ne seront pas en harmonie avec l'enseignement de l'Église. Mais il ne faut pas confondre avec ces hardiesses, celles qui consistent à laisser simplement à Dieu le droit des privilèges et des miracles, de manière à ce que l'espérance puisse toujours garder quelque heureux soupçon, et que la prière particulière ne soit pas chose déraisonnable ni défendue. C'est à cette manière de comprendre l'exception que se rallie le docteur Séraphique, et que l'on doit aussi, nous le croyons du moins, rattacher Gerson, Gabriel, Biel, Eckius et beaucoup d'autres.

380.) La distinction que nous venons de faire de l'exception redevenant règle et de l'exception restant exception et privilège particulier, peut servir à juger toutes les hypothèses que l'on imaginera sur quelque moyen de salut des enfants non régénérés par le baptême, lequel s'effectuerait soit en cette vie, soit après la mort. On en a fait beaucoup depuis celle de Bianchi, qui engageait la mère à offrir intérieurement son enfant à Dieu lorsqu'il est encore dans son sein, disant que cette oblation pouvait suppléer le baptême dans le cas de

(2012) Voy dans nos *Harmonies* comment doit s'entendre, dans tous les cas, cette damnation.

mort avant la naissance, jusqu'à celle de M. de la Marne, qui prétend, dans son *Traité métaphysique des dogmes de la Trinité*, etc., édité à Paris en 1826, que l'enfant renfermé dans le sein maternel « peut connaître Dieu, l'aimer et avoir le baptême de désir, » système qui est plus contraire aux sciences naturelles qu'à la foi.

381.) Voici une question dont nous avons cherché la solution dans les théologiens, et nous ne l'avons trouvée non-seulement résolue, mais même posée par aucun de ceux que nous avons compulsés. Le baptême imprime le caractère de Chrétien, lors même qu'il est mal reçu et que l'on commet un sacrilège en le recevant; ce n'est point un article de foi, mais c'est bien une certitude constamment professée dans l'Eglise. D'un autre côté, on n'est pas Chrétien et membre de l'Eglise tant que l'on conserve la tache originelle. Un tel phénomène impliquerait contradiction et n'est admis, que nous sachions, par personne. Or, la conclusion rigoureuse de ces deux principes, c'est que le baptisé sacrilège a, comme l'autre, la coulpe originelle effacée, est introduit dans la classe des surnaturalisés, est fait membre du Christ par le baptême, quoique, en même temps, il se constitue lui-même membre mort de l'Eglise par son activité mauvaise; c'est qu'il associe en lui deux choses contraires, une élévation de nature et une chute proportionnelle de volonté. Mais cette conclusion, que notre raison conçoit facilement, de l'effacement de la tache originelle, très-réel en soi, par concomitance nécessaire avec l'impression du caractère, malgré le crime de l'individu et son état actuel antithétique avec la grâce, est-elle orthodoxe?

Par là même que nous ne trouvons point cette question dans les théologies, et que, d'ailleurs, il est certain que l'Eglise n'a rien défini qui la concerne, nous avons le droit d'accepter la déduction où nous pousse la logique; et nous ferons observer qu'elle est une raison de plus, assez puissante, en faveur de la manière dont nous expliquons, dans nos *Harmonies*, la tache originelle comme simple privation d'une qualité de nature d'un ordre supérieur, ou d'une grâce que nous appelons volontiers *physiopsychique* ($\psi\psi\sigma\iota\varsigma$, phusis, nature; $\psi\chi\eta$, psuchè, âme), laquelle privation n'aurait aucune ressemblance avec ces viciosités morales qui résultent d'intentions mauvaises librement consenties. Car si l'on fait consister la tache originelle dans une viciosité de cette dernière espèce, on ne conçoit guère qu'elle se trouve effacée par le baptême sacrilège, en même temps que l'âme contracte une viciosité de même genre, encore pire.

Passons à un autre ordre de questions.

382.) L'emploi du verbe *baptiser*, ou de ses synonymes dans toute espèce de langue, est-il nécessaire pour la validité, et suffirait-il de l'invocation des trois personnes de la Trinité? question qui fut très-agitée dans le XII^e siècle. Prépositivus, Pierre le Chantre, Hugues de Saint-Victor, Etienne évêque de Tournay, etc., soutinrent fortement l'affirmative. Maurice, évêque de Paris, et Alexandre III, avec

d'autres, soutinrent la négative; et Alexandre VIII a condamné même la proposition, sur ce sujet, que le lecteur a sans doute remarquée. Les deux opinions sont admises; la dernière est la plus sûre et la plus autorisée.

383.) Il en est de même de la nécessité, pour la validité, de l'invocation explicite des trois personnes divines. Beaucoup de scolastiques, parmi lesquels Cajetan et le Pape Adrien VI, dans ses commentaires (iv, quæst. 1, art. 2, quæstiuncula 2), ont pensé que le baptême qui serait administré sous cette forme abrégée: *Je te baptise au nom de la sainte Trinité ou au nom du Père, ou au nom du Fils, ou au nom du Saint-Esprit, ou au nom de Jésus-Christ*, serait valide. Mais l'opinion contraire est plus autorisée, ce qui s'explique par la loi de l'Eglise de conserver l'invocation distincte des trois personnes, laquelle s'explique elle-même par cette considération, qu'elle seule est sûre.

A ce propos nous devons ajouter qu'Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot et les scotistes, et, parmi les modernes, le cardinal Ursi, ont cru que le baptême *au nom du Christ*, dont il est parlé dans les Actes, était réellement administré par les apôtres sous cette forme abrégée, en ajoutant qu'ils en agissaient de la sorte par inspiration spéciale, afin de mettre en honneur le nom du Christ, odieux alors aux Juifs et aux gentils (S. THOM., III part., quæst. 66, art. 6, ad. 1). Mais personne ne les a suivis parmi les modernes; Drouven les a vivement réfutés, avec d'autres; et ceux qui leur sont le plus favorables sont le cardinal Gotti et Billiard, qui disent les deux opinions également probables.

384.) Quant à l'époque de l'établissement du baptême par le Christ, on ne peut la préciser. « On avance sans fondement, » dit Lachambre, « que Jésus-Christ a institué le sacrement de la régénération dans son entrevue avec Nicodème. Ces paroles: *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu*, en prouvent tout au plus la nécessité, sans dire aucun mot du temps de son institution. En vain s'imaginerait-on que le baptême a été institué par Jésus-Christ lorsqu'il a été lui-même baptisé par saint Jean dans le Jourdain. L'écriture ne dit pas que le Sauveur du monde ait fait quelque chose dans cette occasion; elle dit simplement qu'il a reçu le baptême de saint Jean. L'ordre que Jésus-Christ a donné à ses apôtres de parcourir toute la terre et de *baptiser les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, suppose visiblement que le baptême était déjà institué; aussi voyons-nous que les apôtres ont conféré le baptême de Jésus-Christ longtemps avant sa Passion. » (*Exposition claire*, etc., t. I, p. 364.) On peut croire là-dessus tout ce qu'on trouvera bon de croire.

385.) Quand on vous demande ce qu'était le baptême de Jean, et que vous répondez, avec le concile de Trente, qu'il n'avait point la même vertu que le baptême du Christ, vous satisfaites aux exigences de la foi, et vous pouvez ensuite penser de ce baptême ce que bon vous semble. On croit plutôt qu'il était « une pure

cérémonie qui préparait la voie à l'état de Chrétien » (LACHAMBRE; mais cette question se rattache à celle de l'existence des sacrements avant Jésus-Christ, que nous avons traitée.

386.) Les théologiens se partagent sur le problème de la validité du baptême donné à un adulte malgré lui. Cette question n'est pas celle de l'intention intérieure ou extérieure dont nous avons parlé en parlant des sacrements en général, et cependant y a quelque rapport. Si cet adulte résiste et manifeste par sa tenue que c'est bien malgré lui qu'on le baptise, il n'a ni l'une ni l'autre de ces intentions, et tout le monde accorde qu'il n'est pas baptisé; mais il peut se soumettre par une crainte éloignée, médiocrement grave qui n'est point une violence; dans ce cas, il a au moins l'intention extérieure puisqu'il souffre sérieusement qu'on le baptise, et ce n'est pas cette condition qui manque à son baptême; mais il agit par crainte, et cette crainte suffit-elle pour invalider l'opération? C'est-là que les docteurs sont partagés. Le sentiment le plus commun est pour la validité. Nous sommes d'avis contraire. Il n'y a, pour nous, que dans un sujet qui ne raisonne pas ses actes que le baptême puisse être valide sans la libre détermination. L'homme qui jouit de sa personnalité ne s'enrôle point par crainte sous les drapeaux du Christ; c'est là l'enrôlement volontaire où ne conduit pas la faiblesse de l'âme, mais l'énergie de la liberté: *Violenti rapiunt illud. (Matth. XI, 12.)*

Au reste, disons-le pour être juste, tous les docteurs repoussent au moins la licéité d'un tel baptême.

387.) Trombelli a richement collationné les autorités et raisons du pour et du contre sur cette question particulière: la sainte Vierge a-t-elle été baptisée? Les uns l'ont nié pour les motifs que le lecteur suppléera facilement; d'autres l'ont affirmé, disant que, quoiqu'elle n'en eût pas besoin pour être guérie du péché, elle se fit baptiser pour exhiber une profession de foi du Christ et pour avoir droit aux autres sacrements; Vasquez et Dominique Soto sont de ce dernier avis.

388.) Enfin, quant aux effets du baptême dans l'enfant avant l'âge de raison, nous avons vu le concile général de Vienne déclarer *plus probable* l'opinion qui consiste à dire que, dans ce baptême, la culpé n'est pas seulement remise et le caractère imprimé, mais qu'il y a aussi une collation de grâce positive qui établit dans l'âme ce germe de la foi et des autres vertus que l'on appelle la *foi* et les *vertus infuses*; or par cette déclaration est exclue, d'autorité œcuménique, la certitude sur la théorie de la foi infuse, au moins jusqu'à définition nouvelle: car si le concile de Vienne avouait ne pas savoir certainement la vérité sur ce point, il ne disait ni

ne pouvait dire, qu'un autre concile à venir ne la saurait d'une manière certaine, ni ne la déclarerait pas comme article de foi; nouvelle preuve, comme nous l'avons dit, de l'idée que nous soutenons du progrès dans l'Eglise, même en matière de dogme.

III. — Sacrement de la confirmation.

389.) La première controverse sur la confirmation porte sur la matière de ce sacrement. Quatre systèmes, dont quelques uns se subdivisent en deux autres:

Isaac Habert, Sirmond, Sainte-Beuve, l'Hermier, etc., s'autorisent de l'Écriture, du silence des vieux rituels sur l'onction du chrême, et des Pères qui ne parlent que de l'imposition des mains, pour soutenir que cette imposition est la seule matière essentielle de ce sacrement, et ne considérer l'onction que comme une cérémonie ajoutée par l'Eglise.

Saint Thomas, Bellarmin, Maldonat, Poncius, Farvaquère, Vanroy, etc., s'autorisent des eucologes et de la pratique des Eglises, des écrivains et rituels qui ne parlent que de l'onction, et les modernes d'entre eux, surtout des témoignages d'Innocent III, d'Eugène IV (*Décret aux Arméniens*), et d'un concile de Mayence de 1549, pour soutenir que l'onction avec le chrême est la seule matière. Parmi eux quelques-uns disent que cette onction fut toujours la matière, l'imposition des mains ayant été ajoutée après coup, et la plupart croient, avec le concile de Mayence (2013) et Eugène IV, que ce fut d'abord l'imposition des mains, selon ce qu'en indique l'Écriture, et que plus tard, l'onction lui fut substituée par l'Eglise munie du droit de le faire de par Jésus-Christ (2014).

Ruard Tapperr, le P. Morin, Lachambre et quelques autres, s'autorisent du langage des Pères, lesquels, dit Lachambre, « désignent indifféremment par l'une ou l'autre des cérémonies le sacrement dont il est question, » et de toutes les raisons combinées des deux premiers partis, pour soutenir que la confirmation s'administre valablement et avec l'imposition des mains seule, et avec l'onction seule. Moret, l'éditeur de Morin (*Not. ad cap. 8 Diss. de conf.*), ajoute aussi son opinion, et cette opinion consiste à dire que la matière essentielle est tantôt l'une et l'autre cérémonies réunies, et tantôt l'une ou l'autre selon la coutume des lieux et des temps. Morin, en soutenant sa thèse, accepte l'explication d'Eugène IV et du concile de Mayence sur la substitution de l'onction à l'imposition des mains, mais en ajoutant, que l'imposition des mains n'a pas cessé d'être matière suffisante, quand on n'emploie qu'elle, par cela que l'onction l'est devenue.

Enfin, presque tous les théologiens modernes, à la suite de Noël Alexandre, de Merbèse, de Juénin, de Lud Habert, de Tournély, de Drouvène, du cardinal Orsi (*Hist. theol. de*

(2013) Ce concile dit, chap. 18: *Ce sacrement exhibé, au commencement, sous la seule imposition des mains fut bientôt conféré, vers les temps des apôtres et d'après leur tradition, par l'onction du chrême.*

(2014) Ce sentiment servirait à appuyer le principe général, que nous soutiendrions volontiers, qui consisterait à attribuer à l'Eglise un large droit sur la matière des sacrements.

chrism. confirm., cap. 3 et seq.), regardent comme matière essentielle l'imposition des mains et l'onction réunies, en sorte que le sacrement ne soit pas valide avec l'une des deux séparée de l'autre. C'est précisément le *vice versa* de l'opinion du savant P. Morin, et du judicieux Lachambre. Inutile de dire que les preuves leur sont fournies par tous les systèmes en concours. Trombelli a groupé toutes ces preuves. (t. I, dist. 5, sect. 2.)

Nous demandera-t-on notre avis dans ce conflit de systèmes, qui épuise toutes les combinaisons? Il est conforme à celui du P. Morin.

390.) Mais tout n'est pas fini sur le même objet. Il y a deux impositions des mains, l'une qui précède l'onction et l'autre qui l'accompagne. Ceux qui font de l'imposition des mains la seule matière, et ceux qui la font entrer dans la matière, se divisent en deux parts; les uns étant pour la première imposition, les autres pour la seconde. Le P. Perrone, qui accepte comme plus commode l'opinion des modernes, après avoir pesé les raisons, conclut qu'il n'y a de matière essentielle que l'imposition des mains qui accompagne l'onction. Nous avouons notre indécision sur ce point. On pourrait croire, ou qu'il faut l'une et l'autre, ou que l'une ou l'autre est suffisante; ce dernier sentiment nous plairait davantage.

391.) Quant au chrême, il faut qu'il soit fait d'huile d'olive, cela est regardé comme certain vu qu'il n'est question, dans la tradition, que de cette sorte d'huile; mais le mélange de baume est-il nécessaire, soit seul comme dans l'Eglise latine, soit avec une addition de trente-trois ou trente-cinq herbes aromatiques infusées dans du vin comme on l'emploie dans l'Eglise grecque, au témoignage du P. Goar? Encore deux sentiments, l'un qui veut la nécessité de l'onguent, soit latin, soit grec, les deux étant également suffisants; l'autre, et c'est celui de Bellarmin, qui rejette cette nécessité. Il est prouvé que le baume et la composition des Grecs n'existaient pas avant le VI^e siècle; mais ce ne serait pas pour nous une raison décisive de la non-nécessité pour la validité, d'après ce que nous avons déjà dit de l'onction et ce que nous pensons des droits de l'Eglise; cependant nous sommes pleinement de l'avis de Bellarmin.

392.) Faut-il pour la validité que le chrême soit béni? Il y en a qui le soutiennent; mais nous croyons, avec la plupart, que cette condition n'est pas nécessaire.

Faut-il qu'il soit béni par l'évêque? C'est l'usage; mais un simple prêtre peut le bénir du consentement de l'évêque, à moins cependant qu'il ne soit venu en coutume que le Souverain Pontife se réserve cette délégation; mais cela ne peut, dans toute opinion, concerner que la licéité. Nous devons cependant ajouter, sur cette bénédiction et confection du chrême, que des auteurs graves n'en accordent le droit qu'à l'évêque, et refusent non-seulement à ce dernier mais encore au Souverain Pontife la puissance de déléguer un prêtre à cette fin.

393.) L'onction doit se faire sur le front;

mais cela est-il nécessaire pour la validité? Il est difficile de l'affirmer, et de le nier tout à la fois. Les Grecs la font sur le front, les yeux, le nez, la bouche, les oreilles, la poitrine, et quelquefois sur les mains et les pieds; on ne voit de nécessaire qu'une seule de ces onctions, et plutôt celle qui se fait sur le front que toutes les autres.

Elle doit aussi se faire en forme de croix; c'est la pratique constante; mais il est encore moins défini que cette condition soit nécessaire. Le cardinal Pierre Auréole soutient la négative, avec beaucoup d'autres.

394.) Toutes les opinions sur la matière engendrent leurs correspondantes sur la forme, puisque la forme de tout sacrement consiste dans les paroles qui s'appliquent à la matière. Ceux donc qui croient que l'imposition des mains est la seule matière disent, par là même, que toute la forme consiste dans la prière que fait l'évêque en imposant les mains, et ainsi des autres.

Il faut observer cependant qu'on élève une difficulté particulière dans le système de ceux qui font de l'onction toute la matière. L'Eglise latine fait dire à l'évêque en donnant l'onction : *Je te signe du signe de la croix, te confirme du chrême du salut, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*; mais l'Eglise grecque ne lui fait dire autre chose, pendant l'onction et l'imposition des mains qui l'accompagne, que ces mots : *Signe du don de l'Esprit-Saint*; et quelques théologiens, tels que Morin, Cabasilas, Christian ou Leloup, nient, sans raison à notre sens, que ces mots puissent être une forme de sacrement, ou au moins ne la trouvent pas convenable; Bessarion, Goar, Renaudot, Holstein et beaucoup d'autres les réfutent; les modernes adhèrent à ces derniers et sont dans le vrai, selon nous. Cette forme concise nous semble même fort belle; disons-le, plus belle que la nôtre. Pour l'avouer en passant, il arrive quelquefois que les formes grecques et orientales sont plus favorables à notre sentiment de la production de la grâce par le signe comme cause morale, et que, par un certain ton plus poétique, elles nous plaisent mieux.

395.) Enfin, nous devons dire, quant à la prière : *Dieu éternel, tout puissant*, etc., que dit l'évêque en faisant l'imposition générale des mains sur tous les confirmants, qu'elle n'a pas été aussi uniformément et constamment observée que la précédente, qui sert, à la fois, pour l'onction et pour l'imposition particulière des mains simultanée à l'onction. Quelquefois elle l'a précédée, d'autres fois elle l'a suivie; on cite même des rituels dans lesquels elle a été complètement omise, soit que l'imposition générale le fût également, soit qu'elle eût lieu sans prière. On trouve aussi la prière sans cette imposition; et, chez les Grecs aujourd'hui, cette prière d'invocation des dons de l'Esprit-Saint ne se fait pas. Or toutes ces variations sont défavorables à l'opinion du P. Sirmond et de Sainte-Beuve qui font consister la forme et la matière uniquement dans cette invocation et dans la première imposition des mains qui l'accompagne.

396.) Sur le ministre extraordinaire, ou, ce qui revient au même, sur la capacité radicale d'administrer valablement la confirmation, laquelle a pour effet de rendre possible la délégation à ceux qui la possèdent, les théologiens se divisent encore. Suarez, Bellarmin, Morin, Lucas Holstein, Goar, Renaudot disent que le prêtre peut être ministre de la confirmation avec autorisation ou par délégation de l'évêque. Estius, Pierre Auréole, Sainte-Beuve et l'Herminier font opposition à ce principe, qui cependant est mieux appuyé et qui l'est surtout par l'Eglise grecque dans laquelle les simples prêtres donnent encore aujourd'hui ce sacrement. Enfin, parmi les premiers, Morin, Lucas Holstein et Sirmond prétendent même qu'il en est du diacre comme du prêtre, et qu'autrefois des évêques chargèrent des diaques de confirmer; l'éditeur de Morin trouve inexacte l'interprétation que fait ce dernier d'une lettre d'Innocent I à Decentius, en faveur de cette opinion. Nous avons vu Eugène IV se prononcer formellement pour le droit du prêtre à être ministre extraordinaire de la confirmation.

397.) Quand le concile de Trente a déclaré que l'évêque est le ministre ordinaire de ce sacrement, il n'a pas dit que ce fût de droit divin : on dispute donc encore sur ce point; et il y a des théologiens graves, tels que Trombelli, qui soutiennent que la réserve à l'évêque du pouvoir ordinaire n'est que de droit ecclésiastique (diss. 10, sect. 1, quæst. 2, § 6 et suiv.).

398.) Quant au sujet, lequel ne peut être qu'un Chrétien, c'est-à-dire un baptisé, il n'y a point d'âge déterminé, et on a administré la confirmation à tous les âges; autrefois, comme le prouve Martène (lib. 1, cap. 2, art. 2), on confirmait dans l'Eglise latine dès après le baptême, et il en fut ainsi jusqu'au XIII^e siècle. Le changement se conçoit; être confirmé quand on a l'âge de raison et qu'on devient jeune homme ou jeune femme, paraît plus rationnel.

399.) Sur la nécessité de précepte de la confirmation, au moins ecclésiastique, les théologiens sont les uns plus rigoureux, les autres plus larges.

400.) L'emblème du soufflet donné par l'évêque au confirmé est une addition assez moderne, d'après Muratori, qui en tire la raison d'un usage semblable pratiqué au moyen âge dans la réception des chevaliers; assez bonne explication, ce nous semble, et de l'emblème et de son introduction.

401.) Reste un seul point, relatif aux effets de la confirmation, sur lequel nous croirions assez que l'Eglise n'a pas encore dit son dernier mot, et sur lequel on a droit de penser ce qu'on voudra, par cela même que l'idée est neuve et ne contredit aucune des anciennes.

402.) Trois sacrements impriment caractère et enrôlent dans des catégories indestructiblement établies, et exclusivement relatives à la société surnaturelle; or de ces trois sacrements deux confèrent des droits bien positifs dans la hiérarchie totale; le baptême donne les droits de Chrétien, de laque membre de l'Eglise, ayant un premier degré de sacer-

doce; nous énumérons quelques-uns de ces droits dans l'article *Eglise* de nos *Harmonies* et dans celui de ce Dictionnaire placé sous le même titre. L'ordre confère aussi les siens qui sont ceux du sacerdoce proprement dit, et qui se subdivisent en plusieurs degrés. Comment donc se fait-il qu'il ne soit pas question de droits intermédiaires qui soient propres au confirmé, puisque la confirmation imprime aussi caractère et constitue une classe? Que le silence règne à ce sujet dans l'Eglise et qu'elle dise seulement, jusqu'à ce jour, que la confirmation constitue le Chrétien soldat du Christ, son guerrier spirituel, qu'elle l'arme chevalier dans ses légions, c'est ce qui n'a sur nous aucune influence pour nous faire conclure que tout est dit sur la confirmation, puisque nous croyons à un développement successif de la révélation dans l'Eglise, à des vérités implicitement renfermées dans les principes de la foi, et qui auront leur saison pour s'épanouir. Nous n'oserions déterminer ces droits que donnerait la confirmation dans l'intervalle du baptême à l'ordre; nous sommes trop peu de chose pour oser prendre les devants sur notre mère l'Eglise, et nous nous contentons d'attendre humblement ce que nous ne verrons jamais que des yeux de l'esprit, lorsque arrivés sur les hauteurs du monde de nos espérances il plongera son regard vers les bas-fonds où il consuma sa première vie. Nous n'oserons qu'un mot: la confirmation serait alors une espèce d'ordination du laïque.

IV. — Sacrement de l'Eucharistie.

Nous avons traité toutes les questions vraiment dignes des études de l'homme sérieux, sur le mystère eucharistique, dans nos *Harmonies de la raison et de la foi*, en sorte qu'il ne nous reste que quelques observations à ajouter relatives à ces questions, et quelques indications à donner des systèmes théologiques sur des détails de moindre importance.

Depuis la composition et la publication de l'article dont nous voulons parler, nous avons vu des multitudes d'idées émises dans divers ouvrages anciens et modernes que nous ne connaissions pas, et tout cela ne nous a appris rien de nouveau, rien même qui ne fût déjà plus ou moins indiqué dans les quelques vieux théologiens que nous avons étudiés. Nous devons cependant à notre lecteur les notes suivantes.

403.) Nous avons trouvé des auteurs qui soutiennent la possibilité, non de l'ubiquité, laquelle ne convient qu'à Dieu, mais de la multiprésence de l'espèce de créature que l'on appelle corps, sans avoir recours à la distinction de l'identité spécifique d'avec l'identité numérique. Feller en cite dans son *Catéchisme philosophique*. (T. III. article *Eucharistie*, § 411.) L'abbé de Lignes a publié, en 1764, un livre dont le titre suffit pour en faire connaître la pensée: *Présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux, prouvée possible par les principes de la bonne philosophie*. Mouton expose des idées semblables dans ses *Meditazioni per fissar la credenza* (à Ferrare, 1803, med. xxiii),

ainsi que Hauser dans son *Ontologie*. (IV^e part., art. 5, sect. 579.)

Nous accordons facilement toutes ces idées dans tout système sur les corps du genre de ceux de Leibnitz, de Malebranche et de Berkeley, qui les réduira à des entités simples, inétendues et indivisibles substantiellement comme toutes les âmes; mais nous les nions sans crainte dans tout système qui substantifie les corps à la manière de Descartes en les disant essentiellement étendus et divisibles. Nous n'avons point à revenir sur ce que nous avons dit à ce sujet.

404.) Mais il y a cependant une manière d'expliquer la multiprésence corporelle du Christ avec identité numérique, qui ne serait peut-être point exclusive de la substantialité étendue et contiguë et dont nous ne croyons pas avoir parlé. Il est bon que nous la fassions connaître.

Dans cette hypothèse, le corps du Christ serait numériquement *un*, au sens divisé, abstraitif, et en soi, indépendamment de son identité personnelle; il serait ainsi dans le ciel en son lieu, déterminé par sa propre entité, et ne serait pas ailleurs au sens absolu; mais, d'un autre côté, par une exception aux règles communes de notre nature, il produirait par lui-même et sans se servir d'instrument différent de soi, à travers l'étendue qui serait relativement neutralisée, les mêmes effets, dans le même temps, sur tous les autels à la fois, que produisaient le pain et le vin avant la consécration; il y aurait ainsi multiprésence, non pas absolument, mais relativement aux objets et aux hommes avec lesquels le Christ se mettrait en relation. Le pain et le vin seraient d'ailleurs simplement anéantis, et, après cet anéantissement, ce ne serait pas, à proprement parler, avec le Christ sur tel et tel autel que l'on communiquerait, mais ce serait avec le Christ dans le ciel toujours à la même place absolument prise, que l'on communiquerait de tel et tel autel, de tel et tel lieu.

L'observation que nous avons à faire sur cette idée assez répandue, le lecteur l'a sans doute déjà saisie; c'est qu'avec les habiletés de langage dont on use pour la rendre, on n'arrive pas réellement, selon nous, à conserver le mystère intact tel que nous paraît le proposer l'Eglise à notre foi; car il n'y a plus véritablement, dans cette explication, présence *substantielle* en chaque lieu; il n'y a que présence d'opération, d'action, d'influence, de résultat sur les termes; et les mots de présence absolue et relative, substitués aux mots de présence substantielle et d'influence, ne nous paraissent qu'une fuite simulée devant les paroles de la foi, la fuite existant réellement devant l'idée qu'ils expriment.

Nous savons la réponse; on nous dit qu'il ne faut pas exiger, et que l'Eglise n'exige pas, une présence plus intime et plus vraie que toutes les présences des corps relativement à d'autres corps; et l'on ajoute, en principe général, que toute présence corporelle n'est autre chose qu'une influence ou opération

immédiate, et sans outil intermédiaire, sur le corps auquel le premier est présent; d'où l'on conclut que l'explication n'entame pas la foi. Mais le principe est faux dans l'hypothèse du corps cartésien; ce corps est présent à son voisin par contact de substance à substance et non-seulement par action sur ce voisin; et si, pour ne point renoncer au principe, on abandonne la théorie cartésienne de la matière, on retourne alors à la multiprésence des substances simples qui n'est plus une présence de contact matériel, mais une présence de tout autre nature, comme d'une pensée à une pensée, et que nous admettons facilement, ainsi que le lecteur le sait, s'il nous a lu.

Malgré tout cela, puisque l'interprétation de la présence relative, telle que nous venons de l'expliquer, a cours parmi les théologiens; puisqu'elle est, nous dit le P. Perrone, *Recepta passim opinio* (*De Euchar.*, p. 1, cap. 1, prop. 3, diff. 1 ad 3), nous n'avons garde de la déclarer contraire à la foi et d'en détourner les intelligences qui s'en trouveront satisfaites.

405.) Voici une autre idée que nous avons encore trouvée quelque part. Supposons une chaîne électrique à courant continu et sans fin, passant dans toutes les hosties consacrées qui sont sur la terre; elles seront toutes électrisées en même temps de la même électricité, et cela par suite de la rapidité avec laquelle le fluide parcourt indéfiniment son trajet aux infinies circonvolutions. Supposons de même une aiguille tournant avec une rapidité des millions de fois plus grande que les plus grandes rapidités qui nous sont connues, ne serait-elle pas toujours suffisamment présente à chacun des points de son cadran, pour que l'on puisse dire, avec la vérité des choses humaines, qu'elle est présente, à la fois, d'une manière permanente, à tous ces points. Cela posé, imaginons que Jésus-Christ avec son corps glorieux, c'est-à-dire subtil, agile, impassible, etc., voyage avec une rapidité beaucoup plus grande encore dans toutes les espèces consacrées, y revenant sans cesse jusqu'à leur destruction; on ne pourra plus dire avec vérité qu'il en soit jamais absent pour nous, et par conséquent, il sera réellement présent à chacune et à toutes ensemble d'une manière permanente, sans qu'on ait brisé avec les possibilités métaphysiques de la matière, et même avec les possibilités toutes naturelles dont les fluides impondérables et les mouvements rapides nous fournissent des exemples.

Que dirons-nous de cette ingénieuse application des sciences modernes à l'interprétation de l'auguste mystère? Nous dirons qu'elle peut servir à rendre la foi plus facile, mais qu'elle nous semble peu digne de nos grandes idées sur les sacrements, et que, sans les attaquer, elle est d'un positivisme et d'une sorte de matérialisme qui cadre fort mal avec le concept que nous avons du Christ et de ses institutions.

406.) Reste encore un point relatif à la transsubstantiation sur lequel nous n'avons

fait, dans nos *Harmonies*, que jeter notre idée, sans oser condamner les idées contraires que nous soupçonnions pouvoir exister, et que déjà nous avons, dans ce livre, presque suffisamment exposées par quelques notes sur les canons du concile de Trente.

Nous avons toujours ignoré qu'il existât un système, assez répandu puisque nous le trouvons soutenu par Véron, Vasquez, probablement Bellarmin et le P. Perrone avec plusieurs autres, qui consiste à expliquer la transsubstantiation par une simple annihilation du pain et du vin, et par une simple adduction du corps du Christ en leur place, lequel se couvre de leurs apparences comme d'un voile pour nos yeux. L'idée qui nie toute substitution pour affirmer une vraie conversion ou élévation de la substance même du pain à la substance corporelle et sacramentelle du Christ, nous semblait et nous semble encore tellement impliquée dans l'idée de la transsubstantiation que nous n'aurions osé classer positivement une telle explication parmi les explications permises. Nous l'osons maintenant, puisque des autorités graves l'appuient, mais sans cesser de la rejeter avec force, comme contraire à l'essence réelle de cette conversion merveilleuse, vraie et symbolique tout ensemble, que l'Eglise a si bien nommée, dit Leibnitz (*Syst. théol.*, p. 226), transsubstantiation.

Bellarmin requiert quatre conditions pour une vraie conversion : 1° que quelque chose cesse d'être, — il devrait dire : cesse d'être ce qu'elle était ; — 2° que quelque chose vienne en la place de ce qui cesse d'être, de peur que ce ne soit une pure corruption ou annihilation, — il devrait dire : Que ce qui cesse d'être ce qu'il était devienne une chose nouvelle qu'il n'était pas auparavant ; — 3° qu'il y ait une certaine connexion et dépendance entre la cessation de la première et la succession de la seconde, et que la succession se fasse en vertu de la cessation, — il devrait dire : Qu'il y ait entre la cessation et la succession une connexion et dépendance telles que la seconde chose soit vraiment la première devenue cette seconde ; — 4° que le terme auquel le tout aboutit soit vraiment positif, — rien à reprendre à cette dernière condition.

Bellarmin ajoute que, dans la conversion eucharistique, il n'y a pas *production* ; cela est vrai ; il n'y a point production du pain, puisqu'il existait ; il n'y a point production du Christ ni du corps du Christ, puisque le Christ existait aussi dans sa plénitude ; mais il n'y a pas, non plus, production de moi ni de mon corps, quand mon corps se perpétue en se renouvelant par la nutrition, puisque j'existais déjà avec mon corps ; et il pense qu'il y a *adduction*, et que, pour cela, la conversion eucharistique est *adductive* et non *productive*. S'il entend qu'il y a adduction de la substance du pain à être la substance du corps du Christ, il est dans l'idée que nous croyons la vraie ; mais s'il entend qu'il y a adduction

du corps du Christ à la place du pain purement et simplement rendu au néant ou à la masse générale de la matière, il est dans l'idée de la substitution que nous croyons fausse.

Voilà pour Bellarmin. Quant à Vasquez et à Véron, ils énoncent clairement cette idée fausse, sous prétexte de mettre moins de mystère dans le mystère, et de satisfaire mieux la raison ; mais c'est le contraire qui a lieu, car ils ramènent dans toute leur force les difficultés de l'identité corporelle numérique occupant plusieurs lieux, difficultés insolubles, à moins d'avoir recours aux hardis systèmes sur les corps, qui sont les nôtres, ou à la simple présence relative ou d'influence qui nous paraît bien audacieuse devant la foi.

La distinction que fait le concile de Trente entre la présence *naturelle* du Christ et sa présence *sacramentelle*, disant que c'est par la seconde et non par la première qu'il est présent sur nos autels, ne peut guère éclairer ces questions, attendu que, dans tous les systèmes, on conservera assez de différence entre Jésus-Christ dans le sacrement et Jésus-Christ dans son existence naturelle, pour satisfaire aux paroles du concile

407.) Véron, dans ses *Règles de la foi*, parlant de cette présence sacramentelle, émet plusieurs idées qu'il n'est pas inutile de noter : 1° qu'on peut dire « que Jésus-Christ, selon sa façon d'être au sacrement, est comme *esprit*, et qu'il y est spirituellement, à la manière d'un esprit : *Les paroles que je vous dis sont esprit et vie* (Joan. vi, 63), sans y être vu, sans extension de ses parties, tout entier en chaque partie des symboles, ni gros, ni grand quant à l'occupation du lieu ; car les esprits sont en cette façon es lieux en leur substance ; bref que le corps de Jésus-Christ est ici spirituel, non sensuel, puisque saint Paul dit de même de notre corps ressuscité : *Il est semé corps sensuel, il ressuscitera corps spirituel...* (I Cor. xv, 44.) Et peu après : *Le dernier Adam, qui est Jésus-Christ, a été fait en esprit vivifiant* ; — 2° qu'il est indifférent pour la foi de débattre si le même corps peut exister en plusieurs lieux à la fois, si Christ est en ce sacrement comme en un lieu, ... si nul corps autre que le seul corps de Christ ne peut avoir d'existence sacramentelle et ne peut être un sacrement, ni s'il faut pour cela que ce soit le corps de Dieu... ni s'il est présent universellement, ou encore indéfiniment. »

408.) Quant à la subsistance des accidents du pain et du vin, nous avons suffisamment fait voir, dans nos *Harmonies* et dans les notes sur les documents, qu'on est libre devant la foi de se jouer dans les systèmes, depuis le système anti-rationnel des accidents absolus au sens de soutenus sans soutenant, jusqu'au système, ultra-rationnel peut-être, de Cailly, qui avait été celui de Durand de Saint-Pourçain, évêque de Meaux (2015), celui de l'abbé Rupert, du XII^e siècle, celui de Jean de

(2015) Il y a trois Guillaume Durand qu'on peut confondre vu l'identité de leurs deux noms. — Le premier,

évêque de Mende dans le XIII^e siècle, surnommé le *Speculator*, à cause de son traité du droit, intitulé

Paris, qui fut celui de Fénelon avec quelques modifications peut-être dans le genre de celles qu'y apporta Varignon, et qui serait aussi le nôtre si nous étions cartésien dans la définition des corps, système aussi ingénieux que possible, pouvant se définir : *le système des accidents conservant leur substance devenue corps sacramentel du Christ.*

409.) Et enfin, quant à la présence du Christ tout entier dans chaque parcelle des espèces consacrées, nous avons dit assez que, si cette présence est de foi après la séparation faite, on est libre d'en penser ce qu'on voudra avant séparation. Vasquez traite cette controverse à la manière des scolastiques (t. III, in part. S. Thom., disp. 188, c. 1 et seq.). Ceux qui sont pour la présence en chaque partie avant séparation en donnent pour raison que, les paroles consécatoires, étant passées, ne peuvent plus avoir la vertu de produire le corps sacramentel du Christ au moment de la séparation. Les autres répondent qu'il n'y a pas de production nouvelle, mais seulement la continuation du même effet, par suite de l'indivisibilité du Christ dans son entité vivante. Les deux systèmes reviennent au même, en perdant toute raison de distinction dans notre manière de comprendre les corps. Le premier paraît difficile, pour ne pas dire impossible, à concilier avec la divisibilité cartésienne des corps à l'infini; et cependant il triompherait encore de cette difficulté avec l'explication de Cailly, puisque, dans ce système, ce qui constitue, au complet, un être humain, c'est une âme humaine hypostatiquement unie à une partie de matière organisée ou non organisée, grande ou petite, etc., d'où il suivrait que le Christ serait un et le même, tout à la fois, par l'identité une de son âme hypostatiquement unie, et dans l'hostie entière, et dans chacune des parcelles de l'hostie avant séparation, puisque l'âme du Christ avec sa divinité aurait assumé hypostatiquement l'hostie totale.

410.) Il est certain que l'Eucharistie fut instituée par Jésus-Christ la veille de sa mort; mais il y a eu beaucoup de controverses sur le jour de cette institution. Eut-elle lieu le jour même de la célébration pascale des Juifs, ou la veille de ce jour? C'est la première opinion qui est la plus admise; on la regarde même en général comme certaine. Bailly compte huit ou neuf hypothèses sur cette question d'interprétation historique. (*De Euch.*, cap. 3.)

411.) Il y a diverses opinions parmi les érudits sur l'ancienneté de l'usage du pain azyme dans l'Eglise latine, et du pain fermenté dans l'Eglise grecque; et cette question n'est pas sans relation avec la précédente, puisque, si le Christ, comme il paraît certain, institua l'E-

ucharistie le jour de la célébration de la pâque judaïque, il se servit, probablement au moins, de pain azyme, selon le règlement de l'ancienne loi; tandis que, s'il l'institua la veille de cette célébration légale par tout le peuple, il se servit naturellement de pain ordinaire.

412.) La quantité de pain et de vin n'est point une circonstance essentielle, au moins jusqu'à certaines limites. Nous ajoutons cette restriction, car si la quantité est insensible, c'est comme s'il n'y avait rien, au jugement de la raison et des docteurs; et si la quantité est très-considérable, il y a deux opinions: saint Thomas croit que la consécration serait également valide, et est suivi par le plus grand nombre; d'autres croient qu'elle serait invalide, et nous sommes pleinement de leur avis. Nous irions même jusqu'à dire qu'il est nécessaire pour la validité que cette quantité ne dépasse pas les mesures d'un repas raisonnable relativement à la consommation qui peut en être faite par le prêtre et par les fidèles durant un certain temps. Nous ne croyons pas, par exemple, que la consécration d'une barrique de vin fût valide, dans un pays et un temps où le prêtre seul communie sous l'espèce du vin.

Il n'y a, d'ailleurs, de consacré que la quantité sur laquelle le prêtre porte naturellement son intention; les gouttes tombées hors du calice ou même inhérentes à la coupe, et jusqu'à l'intérieur, ne sont pas consacrées. Sur ce dernier point des gouttes de l'intérieur, il y a cependant des contradictions.

Nous tombons dans les petites questions.

413.) On demande si le pain qui ne serait pas de froment et d'eau pourrait suffire pour la validité du sacrement? — Tout le monde répond, sans qu'il y ait de décision positive, que tout pain qui serait fait de racines, de légumes, de fruits, ne serait pas matière suffisante. — Saint Thomas prétend que la consécration peut se faire avec du pain de seigle. — Cajetan soutient qu'elle serait valide avec tout pain de farine extraite d'une semence à épi. — On lit dans les Actes du concile de Calcédoine que, faute de froment, on avait cessé d'offrir le saint sacrifice dans divers endroits de la Libye. — Nicole, Lachambre et beaucoup d'autres affirment que le pain de froment, pétri avec du lait ou tout autre liquide que de l'eau, ne serait plus du pain et ne suffirait pas.

414.) On demande quel vin est nécessaire et suffisant pour la validité? — Les théologiens répondent que tout jus de vigne, blanc ou rouge, jeune ou vieux, doux ou fermenté, suffit; qu'il est nécessaire qu'il ne soit pas corrompu et changé en vinaigre; mais qu'é-

Speculum juris. Il assista au concile de Lyon, et a laissé un commentaire de ce concile. — Le second, aussi évêque de Mende, et neveu du premier, auteur d'un très-beau et très-célèbre mémoire au Pape, sur la réforme des abus, à l'occasion du concile de Vienne. — Le troisième et le plus grand, dont on parle toujours lorsqu'on dit Durand sans autre explication, surnommé de *Saint-Pourçain*, a *Sineto-Porciano*, Dominicain, mort en 1333, évêque de

Meaux, après avoir été évêque du Puy; c'est le docteur très-résolu ou très-résolutif, « *doctor resolutissimus*, » des scolastiques, ainsi surnommé à cause de sa vigoureuse et hardie insistance pour rendre raison de tout. On a de lui un traité *Contre les fragmentelles*, un traité *Des lois ecclésiastiques*, un *Commentaire sur les quatre livres du Maître des sentences*, et un traité *Contre l'opinion de Jean XXII sur le délai de la vision béatifique*.

tant médiocrement aigri, il suffit encore. Les ébionites sacrifiaient avec de l'eau; des particuliers de Portugal, avec du lait; et tous furent condamnés par des conciles.

415.) On demande ce qu'il faut penser du peu d'eau qu'on mêle avec le vin, en ce qui concerne la validité? — On répond, en général et à peu près unanimement, que ce mélange n'est pas de l'essence du sacrifice, n'est pas non plus de droit divin, et que la consécration est valide avec le vin seul. Les Eglises d'Arménie consacrent encore aujourd'hui sans eau. — Quant à ce que devient cette eau par la consécration, on a vu Innocent III s'en occuper; il y était forcé par les controverses de son époque. Mais il est clair qu'il en est de cette eau dans le vin comme de celle qui entre aussi dans le pain, et des mille petits corps étrangers qui s'y trouvent selon les lieux, les saisons, les températures; le tout forme une matière sacramentelle qui est l'objet de la transsubstantiation.

416.) On demande ce qu'il arriverait si le prêtre ne consacrait que du pain ou du vin seulement? — On répond, et c'est la croyance commune, qu'il y aurait vraie consécration; cela paraît suivre nécessairement, au moins quant au pain, de ce principe, reçu de tous et impliqué dans les paroles mêmes, qu'il y a transsubstantiation pour le pain avant la consécration du vin; mais il y a précepte du Christ de faire à la fois les deux consécractions; c'est au moins le sens naturel de la parole: *Faites ceci en mémoire de moi.*

417.) On demande quelle est la forme essentielle du sacrement d'Eucharistie? — Le XIII^e siècle discuta beaucoup sur ce point, et fut très-partagé; la dispute recommença au XVIII^e entre le P. Bougeant, Jésuite, et le P. Lebrun, Oratorien; le premier soutenait que les seules paroles nécessaires et opérantes sont celles-ci: *Ceci est mon corps, ceci est mon sang* (Matth. xxvi, 26-28). Le second soutenait que la prière qui s'ajoute à ces paroles est également essentielle, et que ce qui consacre, c'est la réunion des deux. D'autres théologiens ont prétendu que la prière seule est opérative de la consécration, et que les paroles susdites ne sont, chez les Latins, qu'expression du mystère accompli par la prière qui a précédé, et, chez les Grecs, un gage préalablement donné du mystère qui s'accomplit aussitôt après par la prière dans laquelle ils demandent au Saint-Esprit le changement du pain et du vin. Lachambre adopte l'opinion de l'Oratorien, et s'appuie d'un concile tenu à Rome en 1079 sous Grégoire VII dans l'affaire de Bérenger. Ces questions ne sont pas décidées, dit Salmeron (t. IX, tract. 13, p. 88); et le sentiment le plus répandu dans notre Occident est celui du Jésuite. Ambroise Catharin, un des grands théologiens du concile de Trente, est allé jusqu'à soutenir que le Christ consacra par une bénédiction intérieure sans prononcer une parole, ce qui ne s'accorde guère avec le langage de la tradition.

418.) Enfin les petits esprits nous demandent ce que peut devenir le corps du Christ

dans l'hostie consacrée, lorsqu'elle est perdue, qu'elle est foulée aux pieds, qu'elle tombe aux ordures, qu'elle est rongée par les rats, qu'elle se putréfie, etc., etc.? — Et nous répondons, avec le ton de pitié du P. Perrone, à de pareilles questions, que le mystère dure en réalité tant que les espèces conservent leur nature relative à nos sens; que les profanations ne sont que dans les mépris de notre âme; qu'il ne répugne pas plus à Dieu et au Christ, qui est esprit, d'être présent à de la boue qu'à de l'or, à un rat qu'à un homme; qu'il n'y a pas de créature qui ne soit digne de son Créateur et de ses sœurs les autres créatures, à moins de laideur morale librement contractée, et que ce n'est pas une de nos petites misères que celle de « cette phantasie qui s'imagine je ne sais quelle horreur dans ces choses qui, par soi, ne sont rien. » (PERRONE, *Euch.*, p. 1, cap. 2, prop., diff., III, obj. 2.)

Reste à exposer quelques opinions sur le sacrifice de la Messe.

419.) Il y a eu, d'abord, de fâcheuses disputes de mots entre les Catholiques et les protestants sur la dénomination de sacrifice attribuée par le concile de Trente à l'offrande de l'Eucharistie. Ces derniers entendaient par ce terme la destruction réelle et présente d'une victime égorgée, d'une offrande brûlée, etc.; et il était clair, pour eux comme pour nous, qu'il n'y a point, dans la Messe, sacrifice en ce sens matériel, puisque le Christ ne meurt plus depuis qu'il est mort sur la croix. Mais on peut entendre, et nous entendons par le mot *sacrifice*, appliqué à l'Eucharistie, l'offrande à Dieu du Christ, à titre de victime déjà immolée, une fois pour toutes, sur la croix, et reparaisant sur nos autels sous une forme sacramentelle qui est elle-même sujette à destruction, et qui symbolise sans cesse le premier sacrifice. Donc, cette distinction posée, il ne devait point y avoir de controverse entre ceux des réformés qui admettaient la présence réelle, et les Catholiques, si ce n'est sur le mot; et quand on se querelle sur un mot, on ressemble aux enfants toutes les fois qu'on ne trouve pas moyen de s'accorder.

420.) Mais, cela posé sur l'idée générale du sacrifice de la Messe, nos théologiens se sont séparés eux-mêmes quand il s'est agi de préciser davantage ce qui fait, au juste, que l'offrande de l'Eucharistie peut être appelée sacrifice. Le P. Courayer, chanoine de Sainte-Geneviève, et le P. Lequien, de l'ordre de Saint-Dominique, ont rendu la question bruyante vers le milieu du XVIII^e siècle. « Le premier a soutenu, » dit Lachambre, « que, quoique le sacrifice de la Messe suppose et renferme essentiellement la présence réelle, l'idée du sacrifice n'est appuyée que sur la simple offrande de la mort de Jésus-Christ, et non pas sur l'offrande de son corps présent. » « Le second a soutenu, » dit le même auteur, « que l'idée du sacrifice se tire même de la présence réelle, et non pas de la simple commémoration de la mort du Sauveur. » (*Expos.*, t. I, p. 448.) Ces deux sentiments, qui conservent, l'un et l'autre, la foi complète, diffèrent

en ce que l'un tire la qualité de sacrifice de l'offrande du souvenir et de la représentation de l'immolation de la croix, indépendamment de la présence réelle; en sorte que, si Jésus-Christ n'avait pas établi la présence réelle, il aurait pu également établir le sacrifice de la Messe, et que ce sacrifice, dans cette hypothèse, serait autant sacrifice que celui qui existe uni à la présence réelle; et en ce que l'autre rend l'idée de sacrifice solidaire de la présence réelle et réciproquement, en sorte que ce soit la réunion de l'offrande du souvenir, et de Jésus-Christ présent, qui constitue l'essence du sacrifice, et que, si Jésus-Christ n'avait pas établi la présence réelle, il n'aurait point, par là même, établi le sacrifice de la Messe, parce que c'eût été faire une chose en négligeant de faire une partie de son essence, ce qui est contradictoire. Comme tous les deux conviennent que, dans le fait tel que le Christ l'a établi, la commémoration et la présence réelle sont choses inséparables, ils restent l'un et l'autre dans le cercle de la foi.

Pour nous, nous avons, avec le plus grand nombre, plus de propension vers la seconde opinion, et même, nous irions facilement jusqu'à dire, malgré les cris du protestantisme, qu'il y a vraiment immolation matérielle du Christ sous un rapport, sous le rapport de son extension sacramentelle pour ainsi parler, moyennant deux conditions: la première, que l'on fasse entrer dans l'essence du sacrifice la communion de l'officiant, ce que tout le monde ne veut pas, puisqu'il y en a qui disent que le sacrifice ne consiste que dans la consécration (2016) du corps et du sang divisés quant aux apparences en vertu des paroles consécratoires; — Bossuet paraît être de ce sentiment; — et la seconde, que l'on adopte soit l'explication de l'Eucharistie à l'aide de notre système sur les corps, soit l'explication du même mystère, à l'aide des ingénieuses conceptions de Cailly ou de Varignon.

Véron, après Vasquez, appelle l'idée qu'a soutenue plus tard le P. Lequien, celle du sacrifice absolu, et l'idée qu'a soutenue plus tard le P. Courayer celle du sacrifice seulement relatif ou commémoratif; et il demande aux protestants quelle difficulté il y a, même pour eux, à admettre cette dernière.

421.) Il n'est ni de foi ni certain que la valeur du sacrifice de la Messe soit infinie relativement à ses effets sur nous; un assez grand nombre de théologiens le soutiennent. Que signifient ces discussions; tout est infini en Dieu, tout est fini dans la créature; et la relation de l'un à l'autre est un angle ouvert qui ne se ferme jamais; l'infini est le seul trait d'union du fini à l'infini, de l'infini au fini.

422.) Enfin, s'il est faux et même absurde, que le sacrifice de la Messe remette, à lui seul et sans affection de volonté, les péchés,

et qu'il les remette de la sorte en suite de l'opération même, *ex opere operato*, ainsi que l'ont soutenu des hérétiques que réfute Vasquez, il est vrai de dire, d'ailleurs, que nous ne connaissons pas l'étendue de ces moyens surnaturels d'action de Dieu sur nous, et qu'on peut, sans se brouiller avec la foi, leur attribuer une influence de salut plus ou moins grande en conversion des cœurs, et en élévation de leurs dispositions. C'est en profitant de cette latitude que des théologiens ont cru, comme nous l'avons déjà dit, que la réception de l'Eucharistie peut quelquefois justifier des âmes qui ne seraient pas encore justes, pourvu qu'elles ne s'en approchent pas avec cette conscience de l'indignité qui constitue le crime de sacrilège.

423.) Il y a controverse entre les théologiens sur la question si la consécration des deux espèces est essentielle au sacrifice. L'opinion affirmative est la plus commune; ce n'est pas la nôtre; mais ce qui est à peu près certain, c'est que la consécration sous les deux espèces est de précepte non-seulement ecclésiastique, mais divin.

V. — Sacrement de la pénitence.

424.) Très-peu d'observations nous restent à faire ici sur ce sacrement: tout a été dit dans le *Dictionnaire des Harmonies* aux articles *Rémission des péchés, Pénitence, Contrition, Confession, Satisfaction*, etc., ou sera dit dans l'article JURISPRUDENCE par lequel nous allons bientôt terminer cet ouvrage.

425.) On distingue la matière éloignée et la matière prochaine du sacrement de pénitence et, dans la matière éloignée, celle qui est nécessaire et celle qui est libre. Cette matière éloignée est le péché que le sacrement doit détruire avec la coopération des dispositions du pénitent, et si le péché implique la mort de l'âme à la grâce, est mortel comme on dit, il est matière nécessaire, par suite du précepte de la confession, tandis que, s'il n'est que véniel, il est matière libre, vu que ce précepte n'oblige pas à la confession des fautes non mortelles; c'est ce qui sera dit ailleurs. Il ne doit être ici question que de la matière prochaine, ou proprement dite, dont l'union avec la forme produit l'effet sacramentel.

426.) Quelle est cette matière? grande controverse entre les thomistes et les scotistes. Les premiers veulent que ce soient les trois actes du pénitent, la contrition, la confession et la satisfaction, en tant que ces actes, qui dans tout système sont nécessaires comme dispositions de l'âme, se manifestent par des signes extérieurs, en sorte que ce soit le pénitent qui fournisse la matière, le prêtre la forme, et qu'ainsi le sacrement soit confectionné par les deux agissant de concert. Les seconds soutiennent que la vraie matière du sacrement,

(2016) Les uns prétendent que le sacrifice résulte de l'ensemble, en sorte que l'oblation, la fraction de l'hostie, et la communion du prêtre en soient parties essentielles; les autres qu'il n'y a que la consécration qui le constitue, et enfin d'autres, que si la consécration en est l'essence et la raison d'être,

les autres parties susdites en sont parties accessoires, mais intégrales. Le P. Perrone est de ce dernier avis. Nous croyons que la consécration et la communion sont les deux parties essentielles à la qualité de sacrifice.

correspondant à la forme, est l'absolution du prêtre en tant qu'elle est un acte matériel, pendant qu'elle est forme, en tant qu'elle est parole signifiant l'effet du sacrement; de sorte que le prêtre seul devient ministre exclusif fournissant la matière et la forme sur le pénitent. Parmi ces derniers il y en a qui précisent la matière d'une manière plus positive, et la distinguent mieux de la forme en disant qu'elle consiste dans l'imposition des mains du prêtre qui a toujours été, disent-ils, en usage dans l'Eglise, comme on peut s'en convaincre par le iv^e concile de Carthage (can. 76), par saint Optat (liv. II), par la collection des Capitulaires de 845 (liv. V, ch. 16), etc.

Lachambre est formellement de ce dernier avis; il dit cette opinion mieux appuyée. Maldonat, exposant longuement les deux systèmes, thomiste et scotiste (*Tract. pénit.*, p. II, thes. 7), sur la question, conclut que le premier a pour lui le sentiment commun, *communem*, mais que le second est plus vrai, *veriozem*; nous l'avons déjà dit.

Nous avons vu le concile de Trente qualifier les actes du pénitent d'être *comme la matière, quasi materia*; mais le concile a-t-il voulu dire qu'ils sont la vraie matière, en ajoutant ce *quasi*, pour indiquer seulement, comme le croit Estius, que la matière de la pénitence n'est point quelque chose d'aussi matériel que celle des autres sacrements, l'huile, l'eau, le pain, etc., ou bien, a-t-il voulu indiquer par cette formule que les actes du pénitent ne sont point la vraie matière, mais sont autant partie essentielle au sacrement que l'est cette vraie matière dans ce sacrement et dans tous les autres? Comme il est impossible de répondre formellement à ces deux questions, jusqu'à décision nouvelle de concile œcuménique comme celui de Trente, la seule conclusion à tirer, c'est que le point demeure en litige.

Le P. Perrone n'ose dire son avis, nous dirons le nôtre. Nous croyons, malgré Maldonat, Lachambre et les scotistes, que le pénitent présente la matière proprement dite, et entre, ainsi, pour moitié à titre de ministre du sacrement.

427.) Sur la forme, il n'y a pas de controverse quant à la substance des paroles qui la constituent, c'est l'absolution; or, ces paroles ont beaucoup varié dans l'Eglise et varient encore. L'Eglise grecque s'est toujours servie et continue de se servir d'une forme déprécative, comme dans les autres sacrements où c'est l'Eglise qui a fait la rédaction; elle dit au pénitent, *que Dieu vous absolve* (2017); et l'Eglise latine a usé de la même formule durant les douze premiers siècles, et ce n'est qu'au xiii^e que s'est introduite la forme absolue, *Je vous absous*, qui passa même pour la seule bonne à la fin de ce siècle (2018). Les théologiens et les Eglises grecque et latine reconnaissent aujourd'hui pour valides les abso-

lutions données soit sous la forme indicative, soit sous la forme déprécative, soit aussi sous cette forme impérative, *Soyez absous*; et c'est sans raison que Suarez et surtout Simonet ont soutenu que la forme indicative était la seule bonne. Il n'y a rien à répondre aux documents recueillis par Morin, en faveur de la forme déprécative. A plus forte raison nous semble-t-il que se trompent fort les quelques théologiens qui ont voulu, contre l'avis du plus grand nombre, que, dans la formule aujourd'hui en usage chez les Latins, les mots *ego* et *à peccatis tuis*, dans : *Ego te absolvo à peccatis tuis*, fussent essentiels à la validité du sacrement.

Dans ces sortes de matières on doit toujours, en pratique, se conformer à la formule indiquée par l'Eglise à laquelle on appartient; c'est ce qui ne fait l'objet d'aucune contestation; mais il est permis d'avoir son goût particulier, puisqu'on a l'Eglise elle-même soit ici soit là, soit dans un temps soit dans un autre, pour autorité. Or, nous avons déjà dit, et nous le répétons, que les formes déprécatives qu'a toujours gardées l'Eglise orientale, dans l'administration des sacrements, sauf quelques exceptions, telles que celles de l'Eucharistie où l'on ne peut faire mieux que de répéter, ainsi qu'on le fait partout, le texte même des Evangiles, nous plaisent davantage, et nous semblent plus en harmonie avec la nature bien comprise du sacrement chrétien, qui, à notre avis, ne produit la grâce que par le mode de production morale.

428.) Beaucoup de théologiens, surtout avant le concile de Trente, tels que Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Guillaume d'Auxerre, saint Bonaventure, et quelques-uns aussi depuis ce concile, ont soutenu que l'absolution n'est que *déclaratoire*, en soutenant que la contrition parfaite est nécessaire pour l'effet du sacrement. Il ne faut pas confondre ce sentiment, que beaucoup regardent comme n'étant nullement condamné, avec celui des protestants qui ont dit aussi que l'absolution n'est que *déclaratoire*, et qui est hérétique par suite d'un canon du concile de Trente. Les protestants ajoutent à leur mot *déclaratoire* que l'absolution est un nu-ministère, que la vertu des clefs de l'Eglise est une fourberie, qu'il n'y a pas de sacrement de pénitence, que la confession n'est pas nécessaire, que l'absolution n'est pas un acte judiciaire, qu'elle n'est qu'une manière de consoler le pénitent, etc.; toutes choses que ne disent pas les théologiens dont nous parlons, et qui ont fait condamner le mot *déclaratoire* en tant qu'employé par les hérétiques. On peut donc, sans blesser la foi, user de ce mot, en ayant soin de le restreindre au sens des théologiens qui exigent la contrition parfaite dans le sacrement. Nous avons concilié ce sentiment avec le sentiment commun dans nos *Harmonies*, art. *Contrition*.

429.) Quant au pouvoir radical de donner

(2017) MORIN, lib. VIII *De pénit.*, cap. 12. — GORR. *Eucol.*, p. 676. — ARCEMIUS, *De concord.*, etc., lib. IV, cap. 5. — MARTEN., lib. I, part. II, c. 6.

(2018) Pierre le Chantre (*Somme des sacrements*);

Alexandre de Halès (iv^e part., 21); saint Thomas (*Opusc.* 22, chap. 5), le donnent à conclure le plus clairement du monde.

validement l'absolution, en d'autres termes, d'être ministre ordinaire ou extraordinaire du sacrement de pénitence, nous disons encore qu'il n'est pas de foi, mais que c'est le sentiment commun que ce droit ne peut revenir qu'au prêtre et à l'évêque. Jusqu'au xiv^e siècle l'histoire ecclésiastique parle de confessions faites à des diacres, à des sous-diacres et à de simples laïques hommes et femmes; et le P. Petau, Mgr de l'Aubépine, évêque d'Orléans, le P. Morin de l'Oratoire (2019), Dupin, docteur en théologie de la faculté de Paris, Pierre le Chantre, ont soutenu publiquement, sans qu'on leur en ait fait un crime, en s'appuyant de conciles, d'anciennes gloses (2020) et de toutes sortes de documents qu'on trouve collectionnés dans Martène et dans Mabillon (2021), que ces absolutions de diacres, sous-diacres, hommes ou même femmes, étaient de vraies absolutions sacramentelles. Benoît XIV (2022) parle aussi des confessions aux laïques, sans nier qu'elles fussent suivies d'absolutions ayant vertu, et les théologiens les expliquent communément en disant, après saint Thomas, qu'elles étaient *sacramentelles* (*Suppl.*, quæst. 8, art. 2, ad 1) d'une certaine manière, en ce qu'elles avaient, jointes à la contrition, la vertu du sacrement (PERRONE, *De penit.*, cap. 5, prop. 2, diff. 2, obj. resp.) comme toute contrition parfaite.

430.) Est-il nécessaire, pour la validité du sacrement, que la forme soit tellement unie aux actes du pénitent,—qu'ils soient ou non la matière proprement dite,—ou que l'imposition des mains du prêtre, si elle est cette matière, ce que nous ne croyons pas, soit faite sur le pénitent d'une manière tellement prochaine, que la confession et l'absolution par ambassadeur ou par lettre forment un sacrement nul en soi? A cette question on répond, que les absolutions données de cette manière ont été pratiquées, puis défendues par Clément VIII, mais qu'il n'y a pas de raison d'en nier la valeur. S'il y a là-dessus quelques contradictions, elles n'ôtent rien au bon sens de la réponse commune, que nous acceptons avec empressement.

Voy. pour la suite de ce qui concerne la pénitence, l'article JURISPRUDENCE.

VI. — Sacrement de l'extrême-onction.

431.) On demande sur la matière de l'extrême-onction, qui est l'huile, si ce doit être nécessairement de l'huile d'olive; et tout le monde répond affirmativement, d'après le mot de saint Jacques, *oleum*, qui indique, par son étymologie, le jus d'olives, et d'après l'usage constant de toutes les Eglises. Cependant « on ne trouve, » dit Lachambre, « aucune décision sur ce point dans aucun des monuments de l'histoire ecclésiastique, » et, par conséquent, on n'a pas droit de dire que cette réponse soit

(2019) Il faut ajouter sur Morin, qu'il est revenu à l'explication commune, sur ces absolutions, dans un ouvrage plus récent de 1682, *Recognit. op. De penit.*

(2020) On lit dans le droit canon, cap. *Fures*, que si les voleurs pris ou blessés se sont confessés à un prêtre ou à un diacre, on ne leur refuse pas la com-

munio. — Et la glose ajoute sur ce passage : *Et in cas de nécessité, même à un laïque, « in necessitate, etiam laico. »*

exigée par la foi, et de qualifier d'hérétique celui qui croirait que l'huile de noix, d'amande ou toute autre fût suffisante pour la validité. Quelquefois les anciens ont appelé *chrême* l'huile de l'extrême-onction; on s'explique ce mot comme un synonyme d'*onction*, tiré du grec (*χρῖσμα*, *chrisma*, onction); et néanmoins Suarez dit « que l'Eglise paraît s'être quelquefois servie de cette matière (du chrême, mélange d'huile et de baume) dans l'onction des infirmes » (t. IV, in III part. S. Thom., disp. 40, sect. 1, n° 10), et le P. Perrone dit que cette conjecture n'est pas improbable. (*De extrema unct.*, cap. 2, n° 2, not. 5.)

432.) Mais une grande controverse s'élève sur la question s'il est nécessaire, pour la validité, que l'huile soit bénite et qu'elle le soit par l'évêque. Il y en a qui soutiennent, avec Suarez, la nécessité de cette double condition; mais il est évident qu'ils se trompent, au moins pour la seconde, et au moins en ce sens que la bénédiction de l'évêque serait nécessaire de droit divin et pour toutes les Eglises, car les Grecs permettent aux prêtres la bénédiction dont il s'agit; ce fait est attesté par le P. Goar et beaucoup d'autres, avoué par Innocent VIII et Benoît XIV; et jamais on n'a pensé à soupçonner leur extrême-onction d'être invalide. Bien plus, les souverains pontifes que nous venons de citer et Clément VIII ont à peu près autorisé, par leur manière d'en parler, cette coutume chez les Arméniens.

433.) Quant à la nécessité d'une bénédiction quelconque, Lachambre dit, avec une assurance qu'il n'a pas d'ordinaire lorsqu'il s'agit d'une chose sérieusement contestée, que « la consécration de l'huile n'est que d'institution humaine, et que son défaut n'intéresse en rien la validité » (*Expos.*, t. II, p. 83). Le P. Perrone dit qu'il ne voit, sur la question, « rien de certain, » et, qu'en pratique, il faut suivre le parti le plus sûr. Nous pensons comme Lachambre, en reconnaissant la justesse de l'avis du romain pour la pratique.

434.) Nous avons dit, dans les certitudes, qu'une seule onction suffit sur une partie quelconque du corps. L'usage a beaucoup varié sur ce point. Arcudius (l. v, cap. 7) nous dit que les Grecs oignent le front, le menton, les deux joues, la poitrine, les mains et les pieds; Siméon de Thessalonique ne parle d'onction que sur le front, la face et les mains; saint Grégoire ordonnait, dans son *Sacramentaire*, d'oindre les cinq sens : les yeux, les narines, la bouche, les mains et les oreilles; l'ancien pontifical d'Angleterre prescrivait l'onction du cou, de la poitrine, des épaules, des pieds et du nombril. (LACHAMBRE, *ibid.*, p. 83 et 84.) Aujourd'hui encore l'Eglise romaine, s'il y a danger de mort n'oingt que le front. (P. PERRONE, *ibid.*, n. 3.) Dans le cas de maladie contagieuse, on peut aussi ne faire

l'onction. — Et la glose ajoute sur ce passage : *Et in cas de nécessité, même à un laïque, « in necessitate, etiam laico. »*

(2021) MARTEN., *De ant. eccles. rit.*, lib. 1, cap. 6, tit. 6, § 7 et suiv.; MABILL., *Act. des ordres de Saint-Benoit*.

(2022) *De synod.* lib. VII, cap. 14, § 9 et sequ.

qu'une onction sur la partie la plus facile à oindre. Tout cela prouve l'exactitude de la proposition que nous avons donnée comme certaine.

435.) Quant à la forme, voici celle que l'Eglise latine emploie maintenant : *Que le Seigneur te pardonne, par cette sainte onction et par sa miséricorde pleine de bonté, toutes les fautes que tu as commises par la vue, par l'ouïe, par le toucher, etc., au nom du Père, etc.* Cette forme est, comme on le voit, dépréciative. Au temps de saint Grégoire, elle était ainsi conçue : *Je t'oins de l'huile bénite au nom du Père, etc., afin que, préparé au combat comme un athlète frotté d'huile, tu puisses surmonter les puissances de l'air*; et cette dernière formule était encore pratiquée dans nos Eglises au temps de saint Bonaventure. Les Grecs emploient, comme on le faisait alors parmi nous, le style indicatif, et disent : *Je t'oins, etc.* Toutes ces formes sont également suffisantes; elles reviennent toutes, quant à l'effet du sacrement, à la forme de prière; car dire : *Je t'oins afin que tel effet soit produit par le Seigneur*, et dire : *Que le Seigneur produise tel effet par cette onction et sa miséricorde*, sont choses qui reviennent au même absolument; d'où il suit que, sur ce sacrement, l'observation que nous avons faite à l'occasion de l'absolution, n'a pas sa raison d'être. Nous préférons, au reste, la tournure moderne des Latins, comme plus conforme au texte de saint Jacques.

Ce qui précède donne la mesure de l'erreur où se jette Simonet, lorsqu'il n'admet de forme valide que celle qui est aujourd'hui en usage dans l'Occident. Cet auteur, pour célébrer avec excès l'Eglise dans ses temps modernes et dans son rite latin, aboutit à la condamner dans son passé et dans son rite oriental, souvent plus antique, plus large, plus poétique, plus éloquent, plus beau devant l'art.

436.) Sur la question du ministre de l'extrême-onction, nous avons à peu près tout dit dans une note sur la proposition de foi qui la concerne. La noi est le seul catholique, à notre connaissance, qui attribue au diacre et au laïque la capacité d'administrer, par extraordinaire, ce sacrement; et, ce qui est encore pire, selon nous, ses raisons sont faibles. Il n'émet pas une hérésie, mais une erreur.

437.) Les Grecs, prenant à la lettre le pluriel de saint Jacques : *qu'il appelle les prêtres*, font administrer l'extrême-onction par plusieurs prêtres; et quelquefois l'Eglise latine en a aussi employé plusieurs. Charlemagne fut administré par plusieurs évêques (P. MENARD, *Sur le Sacramentaire de S. Grég.*, p. 253); mais le mot de l'apôtre est facile à comprendre, et si les deux usages sont également bons, le nôtre est plus commode.

438.) Nous ne donnons l'extrême-onction qu'aux malades; cet usage est conforme aux paroles de saint Jacques et à la pensée distinctive de ce sacrement; c'est même l'avis de la masse de nos théologiens, contre Daillé, qu'il n'est pas valide étant donné à un sujet qui se porte bien. Martène cite un seul fait de ce

genre, dans l'histoire de l'Eglise latine. Les Grecs oignent les personnes en parfaite santé aussi bien que les malades; c'est ce qu'attestent Arcudius (lib. v, cap. 4), Leo Allatius (lib. III, cap. 16) et beaucoup d'autres. Arcudius prétend que c'est bien l'extrême-onction qu'ils donnent de la sorte, et en tire sujet de les accuser d'ignorance; mais le P. Goar (*Not. sur l'Eucol. gr.*) et Renaudot (*Perp. de la foi*, t. V, liv. v, chap. 3) les justifient en établissant qu'ils ne font point, sur les gens bien portants qu'ils oignent, la prière sacramentelle, et, par conséquent, qu'ils ne prennent pas cette cérémonie pour l'extrême-onction. Elle n'est pas plus pour eux ce sacrement que nos aspersion d'eau bénite ne sont, pour nous, le baptême. Les Grecs et les Latins ont, à peu près au même degré, de ces sortes de pratiques religieuses emblématiques, telles que nos cierges qu'on fait brûler à certains autels, nos scapulaires, nos lectures de certains évangiles, etc., etc.; et, pour le dire avec franchise, nous croyons remarquer chaque jour que trop d'esprits en font des objets de superstition. Le concile de Trente émit un avis solennel sur ces sortes de choses, en général, à l'occasion des indulgences et des petits miracles; il y a trois cents ans que sa voix s'est fait entendre; peut-être l'impression s'en est-elle affaiblie, et peut-être aussi qu'un grand cri semblable échappé aujourd'hui d'une autorité universelle deviendrait utile.

439.) Nous avons posé la certitude de la réitération possible de l'extrême-onction; cette certitude est établie aujourd'hui par la pratique de l'Eglise, mais, comme sur tant d'autres questions, il n'en fut pas toujours de la sorte. Dans le XII^e siècle, Geoffroy de Vendôme et Yves de Chartres soutinrent que l'extrême-onction n'était valide que la première fois, et par suite qu'on ne devait pas la réitérer; « ils suivirent sans doute, » dit Lachambre, « l'un dans son monastère, l'autre dans son évêché, une pratique conforme à leur opinion. » Pierre de Clugny, Pierre Lombard, Hugues de Saint-Victor et saint Thomas se déclarèrent pour le sentiment opposé, qui est le vrai puisqu'il a si universellement prévalu.

440.) Il est de foi que l'extrême-onction a une vertu de justification relative à l'état de péché, mais ce point n'est pas développé par le concile, en sorte qu'il y a des divergences entre les théologiens à ce sujet. Dominique Soto avec quelques autres a soutenu que tel n'était pas l'effet direct de ce sacrement, mais seulement son effet accidentel, même par rapport au péché véniel. Estius et d'autres ont nié cet effet direct et par soi relativement aux péchés mortels. Bellarmin, Maldonat, Sainte-Beuve et le plus grand nombre ont soutenu que l'extrême-onction a la vertu de guérir avec la coopération de l'âme, comme les sacrements des morts, *primario* et par soi, tout état de péché, même mortel, dans le cas où, à défaut de la pénitence, besoin est de cette guérison par elle, et où elle est reçue avec les dispositions suffisantes qui lui sont relatives. Ce fut aussi le sentiment de saint Charles Borromée. (*Voy. nos Harmonies*, art. *Extrême-*

onction, quant aux difficultés que peut présenter cette opinion commune.)

441.) Quant à cette expression, *les restes du péché* que guérit l'extrême-onction, selon le concile de Trente, chacun l'explique à sa manière. Et quant à la guérison corporelle que ce sacrement peut opérer, plusieurs disent qu'il ne la produit pas *ex opere operato*, mais seulement *ex opere operantis*; et les autres, en plus grand nombre, pensent autrement.

442.) En ce qui concerne la nécessité de l'extrême-onction, s'il est certain, d'une part, qu'il n'y a point obligation absolue de la recevoir et, d'autre part, qu'elle ne doit pas être négligée, il y a diverses manières d'interpréter cette obligation; Suarez, Estius, Sylvius, Sainte-Beuve disent que les paroles de l'apôtre saint Jacques ne sont qu'un conseil (Estius, lib. iv, dist. 23, § 15); saint Bonaventure, Pierre Lombard, Juénin, Tournély, Collet disent qu'il y a précepte divin et ecclésiastique. Nous n'avons pas tendance à exagérer les préceptes, mais nous ne voyons pas, non plus, comment on pourrait s'abstenir, quand il y a facilité et qu'on en sent l'urgence, d'un tel moyen fondé par Jésus-Christ.

443.) Enfin les théologiens sont plus ou moins sévères sur les dispositions requises dans le sujet pour qu'on puisse lui administrer l'extrême-onction. Charles Borromée, Sylvius et quelques autres veulent qu'il ait donné des signes de piété avant d'avoir perdu l'usage de la raison. Habert, Collet et la plupart disent qu'on doit l'administrer à tout fidèle, quelle qu'ait été sa vie, pourvu qu'on ne soit pas certain qu'il n'ait eu aucun moment où il ait pu se repentir. Ce dernier avis est complètement le nôtre.

444.) Dans la pratique, on donne l'absolution avant l'extrême-onction en règle ordinaire et souvent même quand le malade n'a plus sa raison. Nous n'y voyons aucun inconvénient; cependant il est plus conforme à l'essence de la pénitence de ne donner l'absolution qu'à celui qui sait ce qu'il reçoit, tandis qu'il est de l'essence de l'autre sacrement d'être administré à celui même qui n'a aucune connaissance.

445.) Il y a des pays où l'on donne le viatique avant l'onction des infirmes et d'autres où on le donne après.

VII. — Sacrement de l'ordre.

Nous ne traiterons ici que quelques questions relatives à l'ordre en tant que sacrement.

446.) La première et la plus importante des questions sur cet objet est celle-ci : n'y a-t-il que l'ordination du prêtre qui soit un vrai sacrement, et que faut-il penser des autres ordres sous ce rapport ?

Pour répondre, prenons ces ordres les uns après les autres en commençant par l'épiscopat qui est le plus élevé.

Le concile de Trente a défini que l'épiscopat est un des trois grades hiérarchiques divinement institués, mais il n'a point dit qu'il soit un ordre distinct, ni un sacrement; et les écoles ont abondamment discuté sur ce point.

Les anciens scolastiques ont enseigné presque unanimement la thèse négative; on peut citer saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des sentences, Scot, Innocent V, Estius, les professeurs publics de l'ancien collège romain, etc., etc. Le cardinal Raymond Capisucchi (*Controv. theol. select. Romæ, 1670, contr. 28, § 2*) apporte le témoignage de quatre-vingts auteurs qui nient presque tous que l'épiscopat soit un ordre et un sacrement, en sorte que le P. Perrone, citant cet aveu du cardinal, s'écrie avec raison: « Tant est vrai ce qu'a écrit Cano que le nombre des théologiens ne doit écraser personne. » (*De ord. cap. 2, n. 78, not. 1.*) En effet, c'est la thèse inverse qui a repris le dessus dans l'enseignement moderne; et l'épiscopat, que les anciens définissaient une simple députation extrinsèque à des fonctions pour lesquelles le prêtre n'était pas idoine, comme Morin l'explique en détail (*Exercit. 3, cap. 1 et seq.*), est dit maintenant par la presque unanimité des docteurs, un ordre distinct du presbytérat et un sacrement. Lachambre est de cet avis avec les autres, mais il a soin de faire observer avec les autres aussi que ce n'est encore qu'une opinion parfaitement libre. Le P. Perrone va un peu plus loin en disant qu'on doit la suivre, *omnino tenenda*, mais le fait est que cette presque unanimité moderne n'oblige pas plus à l'adhésion que n'y obligeait la presque unanimité ancienne dans le sens contraire.

447.) Dans ce sentiment moderne s'élève une sous-controverse: l'ordination épiscopale est-elle un sacrement distinct de la prêtrise; ou seulement une extension, prolongation, perfection et plénitude du sacrement et du caractère sacerdotal? Les deux explications sont également soutenables au point de vue des autorités, mais nous sommes convaincu que la définition du concile de Trente sur le nombre sept des sacrements, *ni plus ni moins*, doit conduire la théologie à regarder l'épiscopat comme l'accroissement le plus élevé du sacrement de l'ordre, s'il est réellement sacrement, ce qui nous paraît très-rationnel. (*Voy. dans nos Harmonies l'art. Ordre, n. VII.*) Lachambre, qui est d'un avis contraire, nous paraît manquer de logique sur cette question, et le P. Perrone avoir pleinement raison quand il dit que l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat sont trois parties du même sacrement.

448.) Le diaconat dont les fonctions sont de servir le prêtre et l'évêque à l'autel, de toucher les vases sacrés, de chanter l'évangile et de prêcher publiquement, est encore un des trois grades hiérarchiques déclarés par le concile de Trente d'institution divine; et toute la tradition prouve clairement avec l'Écriture qu'il remonte aux apôtres. Mais est-il un vrai sacrement? La liberté d'opinion ne nous semble pas être aussi grande qu'à l'égard de l'épiscopat. Nous n'avons plus pour la négative cette multitude d'anciens théologiens; nous ne trouvons de noms célèbres que Durand, Cajetan, Maldonat et François de la Victoire: c'est pourquoi tout en la con-

sidérant comme très-soutenable, nous la croyons fautive avec Vasquez, Bellarmin, Lachandre, Bailly, Perrone et tous les modernes.

449.) Que penser du sous-diaconat dont les fonctions sont de servir le diacre à l'autel, de présenter la patène et le calice, de chanter l'épître et de laver les corporaux ; dont l'existence est attestée au temps du Pape Corneille, en 254, mais dont l'Écriture ne parle pas ; qui n'a été élevé au rang des ordres majeurs que par Innocent III en 1250 ; qui était encore un ordre mineur en 1091, d'après le témoignage d'Urbain II (*Synod. de Bénévent*) ; et que l'Église grecque a continué jusqu'à présent de considérer de même ?—cette Église est immobile ; elle représente presque en toute chose l'état des premiers siècles.

Pour répondre laconiquement, on peut adjoindre au sous-diaconat tous les ordres mineurs — qui sont dans notre Église, celui d'acolyte, celui d'exorciste, celui de lecteur et celui de portier (2023), car la tonsure n'est qu'une institution plus moderne, sans fonction assignée, sorte de noviciat qui n'a point la qualité d'ordre — et qui se réduisent dans l'Église grecque à celui de lecteur.

De graves théologiens ont soutenu que tous ces degrés sont des ordres véritables et de vrais sacrements ou vraies parties du sacrement de l'ordre ; mais d'autres, que le P. Perrone dit « également savants et même en plus grand nombre, *æque docti et majores etiam*, ont soutenu la thèse opposée, aussi bien pour le sous-diaconat que pour les ordres mineurs ; et le théologien que nous venons de citer se dit lui-même entraîné à l'opinion négative par les arguments de Morin, lesquels consistent principalement à démontrer jusqu'à l'évidence que tous ces ordres sont d'institution ecclésiastique, et à en conclure avec une évidence qui n'est pas pour nous aussi complète, quoique nous soyons assez de son avis sur la thèse, qu'ils ne peuvent être des sacrements. Nous ne verrions pas pourquoi l'Église ne tiendrait pas du Christ le droit de varier les divisions du sacrement de l'ordre selon les lieux et les temps pour se donner des grades plus ou moins nombreux dans sa hiérarchie selon ses besoins, avec la subsistance perpétuelle de cette condition, que la cérémonie qu'elle emploiera pour conférer ces grades aura toujours qualité de sacrement. Cette hypothèse est parfaitement conciliable au moins avec celle de l'institution médiate des sacrements, n'a rien d'incompatible avec l'essence de la constitution ecclésiastique, nous sourirait même en ce qu'elle dilate les droits de l'Église dans son ordre religieux et n'est point donnée par nous comme

(2023) Le portier garde les portes de l'église, sonne les cloches, veille à la bonne tenue. Le lecteur fait la lecture des Livres saints, bénit les fruits nouveaux, instruit les enfants avec la permission de l'évêque. L'exorciste exorcise les malades dits possédés et principalement les catéchumènes ; il fait place à ceux qui veulent communier. Enfin l'acolyte sert le sous-diaconat, prépare les burettes, allume et porte les cierges, présente l'encens. (L'ab-

étant notre opinion, par cette raison unique que nous serions peut-être seul à expliquer ainsi les ordres inférieurs au diaconat, et qu'en fait nous n'avons pas plus de motifs pour la soutenir comme réelle, que pour l'attaquer ; c'est une simple possibilité que nous émettons. Quant aux théologiens qui prétendent que ces ordres ont été institués directement par le Christ, l'histoire les réfute aussi clairement que possible.

Telle est la réponse à la première question. Voici les autres.

450.) Quelles sont la matière et la forme de l'ordre ?

Il faut distinguer entre le sous-diaconat avec les ordres mineurs, et les trois grands ordres hiérarchiques du diaconat, du presbytérat et de l'épiscopat.

451.) Quant au sous-diaconat et aux ordres mineurs, qu'ils aient ou n'aient pas la qualité de sacrement, l'avis unanime des théologiens consiste à dire que, pour l'Église latine, leur matière avec leur forme est la tradition ou porrection des instruments, avec les prières qui accompagnent ; et pour l'Église grecque, l'imposition des mains, avec les prières qui accompagnent cette imposition. Et cet avis est nécessité par la pratique des deux Églises ; car la nôtre n'impose point les mains pour conférer tous ces ordres : elle fait toucher à l'acolyte les burettes vides et le chandelier avec un cierge ; à l'exorciste, le livre des exorcismes ; au lecteur, l'Écriture sainte ; au portier, les clefs de l'église, et au sous-diaconat, la patène vide, le calice vide, le manipule et les burettes, en récitant des paroles qui ont rapport à cette tradition des instruments (2024). Et l'Église grecque ne pratique point cette porrection, mais impose seulement les mains au sous-diaconat et au lecteur, puisqu'elle n'a ni portier, ni acolyte, ni exorciste (2025), et récite une prière particulière pour chacun de ces ordres inférieurs.

452.) Quant aux ordres majeurs, qu'ils soient tous ou qu'ils ne soient pas tous sacrement, il y a beaucoup d'opinions sur ce qui constitue leur matière et leur forme. Bailly (2026) en compte sept, que voici :

1° Quelques docteurs du droit canon ont cru que l'ordination n'était attachée à aucun rite particulier, et que le Pape pouvait conférer diaconat, presbytérat et épiscopat, par cette seule parole : *Sois diacre, sois prêtre, sois évêque*. Il est évident pour le théologien qui comprend la logique de l'Église et des sacrements que cette opinion ultra-romaine est une absurdité, si ce n'est pas une hérésie. (Voy. EGLISE.)

2° D'autres ont soutenu que, pour l'ordre comme pour plusieurs autres sacrements, le

bé FLEURY, *Institut. au droit eccles.*, 1^{re} part. chap. 6 ; NICOLE, *Instruct. sur le sacr. de l'ordr.* chap. 18.)

(2024) Cette pratique de l'Église latine est conforme aux prescriptions du 14^e concile de Carthage cité dans les documents.

(2025) Il y en a qui disent que l'ordre de lecteur des grecs renferme les trois autres.

(2026) *De ord.* cap. 4.

Christ n'a point institué la matière ni la forme, si ce n'est en général, mais a laissé à l'Eglise le droit de les déterminer selon son jugement, ce qui expliquerait facilement toutes les variations de la pratique à ce sujet, et irait à faire conclure que la matière, employée dans tel temps et telle Eglise, est la seule bonne pour la validité relativement à ce temps et à cette Eglise. C'est l'opinion que nous avons déjà plusieurs fois émise comme n'ayant rien qui nous contrarie, et comme nous plaisant assez en ce qu'elle élargit les droits de l'Eglise en modification des choses, même les plus importantes, selon la convenance des temps et des lieux.

3° Habert (*Orig. eccles.*, c. 20) a soutenu une idée qui se rapproche de la précédente; il disait, sans poser ce principe général du droit de l'Eglise sur le rite des sacrements, qu'aucune matière ou forme, en ce qui concerne l'ordre, ne peut être valide qu'à la condition d'être approuvée par l'Eglise, et que l'Eglise, en refusant son approbation, peut toujours invalider celle qui existe. Le P. Courayer adhéra à cette thèse dans sa *Dissertation sur les ordinations anglicanes*. (Part. II, chap. 15.) Nous n'admettons pas cette idée dans sa particularité, bien qu'elle corresponde à celle du sentiment commun sur l'invalidation de l'absolution par le défaut de juridiction ecclésiastique, et nous trouvons que Bailly et les autres ont raison de la réfuter. Nous concevions que l'Eglise pût modifier un rite, mais nous ne concevons pas que, ce rite étant institué par le Christ, et continuant d'exister dans l'Eglise, il faille encore l'approbation de l'Eglise pour qu'il soit valide dans tel ou tel cas particulier. Habert mit en émoi toute la théologie, nous dit Bailly, en publiant ce système, et fut réfuté de tous côtés. On tient pour certain que toute ordination faite, soit selon le rite grec, soit selon le rite latin, par un évêque vraiment évêque, est valide et fait un prêtre en tout état de cause.

4° Hardouin, dans son livre *Des ordinations anglicanes* contre le P. Courayer, fit aussi son système; il soutint cette singulière idée que le Christ institua deux matières de l'ordination: l'une pour l'Orient, dont Paul fut le dépositaire, et qui consistait dans l'imposition des mains; l'autre pour l'Occident, et confiée à Pierre, laquelle était et est encore l'onction des doigts et la porrection des instruments. Et de même pour la forme. Rien n'appuie cette hypothèse, et l'on n'a pas droit, en pareille matière, de donner pour vraie et sérieuse une pure imagination de son crû.

5° Beaucoup ont prétendu que la matière du sacrement de l'ordre consiste à la fois dans l'imposition des mains et dans la porrection des instruments, et la forme dans les paroles correspondantes. Parmi ceux-là, les uns disent que la porrection des instruments a été instituée par le Christ, et les autres qu'elle a été ajoutée par l'Eglise en vertu d'un droit qu'elle tient du Christ sur la matière des sacrements et de celui-là en particulier. Sylvius, entre autres, donne comme probable qu'au moins l'onction des mains et de la tête a pu être

ajoutée chez les Latins aux deux parties susdites. Ce cinquième système n'est pas le plus commun; mais il peut être soutenu, soit dans un sens soit dans un autre, bien que de dire que la porrection des instruments remonte aux apôtres, et surtout au Christ, ne paraisse pas admissible en critique historique d'Ecriture sainte et de tradition.

6° Beaucoup de théologiens, et ce sont presque tous les anciens, ont enseigné que la seule matière essentielle est la porrection des instruments, et, par suite, les paroles qui l'accompagnent, la seule forme nécessaire. Mais cette opinion, autrefois si commune, a été détrônée par une critique plus saine, nous dit avec raison le P. Perrone, et n'a presque plus pour elle de partisans, malgré le décret d'Eugène IV aux Arméniens qui la favorise.

7° Enfin, la dernière opinion, et la plus commune aujourd'hui, est celle qui fait consister la seule matière essentielle dans l'imposition des mains, et la forme dans les paroles qui l'accompagnent. On ajoute, dans cette opinion, que la porrection des instruments a été ajoutée comme un rite additionnel, par la suite des temps, dans l'Eglise latine, pour exprimer plus formellement la puissance qui est conférée par l'imposition des mains, qui est la seule cérémonie dont parle l'Ecriture. Bailly, Lachambre, et en général tous les gallicans, donnent cette dernière opinion comme certaine. Le P. Perrone expose les raisons pour et contre, en l'acceptant néanmoins comme plus probable; et en général les ultramontains, à cause du décret d'Eugène IV, ont de la peine à ne pas soutenir la porrection des instruments.

Le fait est que les Grecs n'emploient que l'imposition des mains pour les trois grands ordres, et que, durant les dix premiers siècles de l'Eglise, on n'employa qu'elle aussi dans l'Eglise latine, ainsi que le démontrent Arcudius, Hallerius, le P. Morin, le P. Martène, etc.

453.) La troisième question est celle du sujet. Or la première condition pour la validité de l'ordination, c'est que le sujet ne soit pas une femme. Il est grandement question dans l'histoire ecclésiastique d'évêquesses, de prêtresses, de diaconesses, de sous-diaconesses, etc.; mais ce n'étaient que des femmes d'évêques, de prêtres, de diacres et sous-diacres, ou encore, quant aux diaconesses, une dignité particulière de la femme comme celle d'abbesse, qui n'avait aucun rapport à l'ordre. La seconde condition est celle du baptême antécédent, puisqu'aucun sacrement n'est valide avant la réception du baptême. Et la troisième est celle de la liberté et du consentement. Mais on fait ensuite plusieurs questions.

454.) Un homme a été baptisé par un ministre qui a altéré la forme du baptême, vit chrétiennement, et est ensuite ordonné régulièrement; est-il régulièrement prêtre? Innocent III a répondu lui-même que les théologiens sont partagés, et qu'il est plus probable que l'ordination est invalide. Nous oserions presque penser le contraire, par suite du vœu

implicite du baptême qui a remplacé, dans cet homme, le baptême de fait; et cependant le concile de Nicée faisait rebaptiser et réordonner les prêtres paulianistes, parce qu'on altérait, à ce qu'il paraît, dans cette secte, la forme du baptême.

455.) Peut-on ordonner des enfants? L'illicéité est évidente; mais quant à la validité, on est partagé d'opinion; Durand soutient que ces ordinations sont invalides; le plus grand nombre pensent le contraire; Lachambre ne voit pas pourquoi elles ne seraient pas valides comme le sont, dans le même cas, les deux autres sacrements qui impriment caractère. Malgré les autorités et les raisons, nous pensons comme Durand, jusqu'à ce qu'il nous soit défendu de penser autrement. Dans le baptême et la confirmation, la volonté de l'enfant accepte toujours par présomption; et il n'en est pas de même de l'ordre, dont l'acceptation ne peut être présumée, puisque, si l'enfant avait l'usage de raison, il pourrait être raisonnable pour lui de refuser.

456.) Le prêtre qui aurait été ordonné sans être diacre et sans avoir reçu aucun des ordres inférieurs, serait-il validement ordonné? — Saint Thomas soutient l'affirmative (*Sup. q. 35, art. 5*), et on ne voit pas, dit Lachambre, pourquoi non, puisque les fonctions de la prêtrise sont indépendantes des ordres inférieurs. Nous sommes du même avis, et nous en apporterions pour raison que, les ordres mineurs étant, selon le sentiment commun, d'institution ecclésiastique avec le sous-diaconat, leur absence ne peut invalider un sacrement qui vient de Jésus-Christ; et que, pour le diaconat, s'il est sacrement selon toutes les probabilités, il ne forme avec la prêtrise qu'un même sacrement dont il est le premier degré, et que, recevant la prêtrise, on reçoit implicitement le diaconat, parce que le plus d'une même chose en implique le moins.

457.) En est-il de même de l'épiscopat? Lachambre croit qu'il en est autrement, parce que, dit-il, un évêque qui ne serait pas prêtre avant d'être fait évêque, n'aurait pas droit d'exercer les fonctions presbytérales, et par suite ne pourrait communiquer ce droit. Nous raisonnerions autrement, car cette raison nous paraît supposer la question; nous dirions que, si la prêtrise est seule un sacrement, il est assez naturel de penser qu'elle forme comme la base de la hiérarchie sur laquelle on doit asseoir le degré supérieur, mais que, si l'épiscopat est la plénitude du sacrement de l'ordre, nous ne voyons pas qu'on ne puisse raisonner de l'épiscopat par rapport à elle, comme nous venons de raisonner du presbytérat par rapport au diaconat.

458.) On demande enfin ce qu'étaient ces chorévêques dont il est tant parlé dans l'histoire ecclésiastique, du iv^e siècle jusqu'au xiv^e. — Les uns veulent que ce fussent de véritables évêques des bourgs et des campagnes, ainsi qu'on les appelle quelquefois; les autres que ce ne fussent que des prêtres associés à l'évêque, ses ministres, chargés de le remplacer dans certains lieux et pour certaines choses comme sont aujourd'hui les vicaires

généraux établis dans les lieux éloignés de la maison épiscopale. Ce dernier avis paraît le mieux appuyé, bien qu'il paraisse aussi que quelques-uns de ces chorévêques aient été en même temps évêques ordonnés.

La quatrième et dernière question est celle du ministre.

459.) Quant aux ordres mineurs et au sous-diaconat, on est aujourd'hui à peu près d'accord pour admettre que, ces ordres étant d'institution ecclésiastique, l'Eglise peut déléguer, par son Pape ou autrement, toute personne qu'elle voudra pour les conférer; qu'elle peut, par exemple, déléguer un sous-diacre pour donner les ordres inférieurs, et un diacre ou un prêtre pour ordonner les sous-diacres, bien que ce soit l'évêque qui soit le ministre ordinaire de tous les ordres.

460.) Et quant aux trois ordres supérieurs, l'opinion est devenue également unanime pour enseigner que l'évêque seul peut les conférer validement, et que ni le prêtre ni le diacre ne peuvent recevoir de qui que ce soit, même du souverain pontife, la capacité de le faire. Cependant plusieurs anciens canonistes ont soutenu cette possibilité surtout pour le diaconat, aussi pour le presbytérat et plus faiblement pour l'épiscopat. On peut citer les auteurs de la glose (*in can. Manus quoque impositionis; De cons., dist. 5*), Innocent IV (*cap. 5 De cons.*), le vieux Sylvestre cité par Innocent IV, Hugues et Hugoline, Bernard (*déc. 1*), Guillaume d'Auxerre, Pierre Auréole, Nicolas d'Orbelles, *Præpositivus*; et, parmi les modernes, Vasquez, Gamache, Isambert, Maratius, qui la disent probable. Noël Alexandre, qui les cite, dit que cette opinion est opposée à la tradition et qu'on ne doit pas la suivre. Bailly en fait presque une hérésie, en ce qui concerne la collation de l'épiscopat.

461.) Le défaut de juridiction dans un évêque le rend ministre illégitime, mais ne l'empêche pas d'ordonner validement; c'est encore une certitude aujourd'hui reconnue, bien que nous ayons déjà cité ailleurs quelques autorités, telles que le P. Morin, qui ont été d'un avis contraire.

462.) Le prêtre et le diacre sont ordonnés validement et licitement par un seul évêque; mais en est-il de même de l'ordination épiscopale? Le premier canon des apôtres et beaucoup d'autres lois disciplinaires postérieures exigent que l'évêque soit ordonné par deux ou trois évêques; cette disposition rend illicite cette ordination par un seul, mais il est reconnu comme certain qu'elle ne la rend pas invalide, quoique, cependant, quelques théologiens le soutiennent. On cite des exemples d'ordinations épiscopales par un seul évêque, entre autres celui d'Evagre consacré évêque d'Antioche par Paulin seul, contrairement aux canons, et regardé comme ordonné validement par tout l'Occident. (THÉODORE, *lib. v, cap. 23.*)

463.) Vient ici naturellement la question spéciale des ordinations anglicanes, sur la validité desquelles sont partagés nos théologiens, quoiqu'il faille reconnaître, pour l'exactitude, qu'un plus grand nombre sont

assez acharnés pour ne point leur attribuer la validité. Nous sommes d'une impartialité-type sur toutes les questions de cette nature, et, à ce titre, voici ce que nous avons à dire :

D'après ce qui précède, la question ne tient pas à celle du manque de juridiction, mais uniquement aux deux suivantes : les prêtres et évêques anglicans descendent-ils, dans leur sacerdoce, d'un évêque véritablement évêque, et cet évêque usa-t-il, en ordonnant, de la forme suffisante pour la validité ?

Or voici ce qui nous paraît résulter de l'histoire et des discussions du siècle précédent entre le P. Lecourayer, d'une part, et le P. Lequien et Hardouin, d'autre part. La question remonte à Barlow, évêque de Bath, puis de Chichester, en premier degré ; et, en second degré, à Parker, archevêque de Cantorbéry sous le règne d'Elisabeth. Si Barlow avait été régulièrement consacré et qu'il ait, à son tour, régulièrement consacré Parker, les ordinations anglicanes sont valides et les ministres de cette communion sont vraiment prêtres, car, depuis ce temps, ils se transmettent l'ordination dans la forme régulière. Or c'est un fait qui nous paraît établi que Barlow avait été vraiment consacré, puisqu'il est prouvé qu'il reçut de plusieurs évêques l'imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit, et que, d'ailleurs, comme le fait observer Lecourayer, il n'aurait pas pu, s'il en eût été autrement, assister aux parlements tenus sous Henri VIII depuis 1536, puisque la loi interdisait cette présence à tout évêque non consacré ; en second lieu, il ne nous paraît pas moins certain que la prétendue ordination de Parker dans une auberge est une fable, puisque Sanderus, très-opposé à la Réforme, ne la reprocha jamais à Parker, que l'acte original de cette consécration est dans les registres de Cantorbéry, qu'il est cité au complet dans les œuvres de Bramhall et dans l'histoire de Burnet, et que, d'après cet acte, Parker fut consacré à Lambeth le 17 décembre 1559, par Barlow assisté de Jean Scory, élu évêque d'Hereford, de Milon Coverdal, ancien évêque d'Excester, et de Jean Hoogskius, suffragant de Bedford.

Nous croyons donc à la réalité du sacrement et du caractère de l'ordre chez les anglicans.

Pour les autres questions sur l'ordre, pouvant être l'objet de controverses, voyez le mot *Ordre des Harmonies*, et les articles EGLISE et JURISPRUDENCE de cet ouvrage.

VIII. — Sacrement du mariage.

464.) La question de l'élévation, par le Christ, du mariage à la dignité de vrai sacrement est, depuis plusieurs siècles, un article de foi catholique ; mais il n'en fut pas toujours ainsi. Ce passé importe peu aujourd'hui, d'après ce que nous expliquons, dans les *Harmonies*, du progrès dans l'Eglise en précision et détermination des dogmes. Nous en dirons cependant ici quelque chose, pour rendre compte d'une assertion que nous avons émise.

Nous avons dit dans ce livre, sur la foi du théologien Lachambre, qu'on ne trouve pas souvent en défaut, que Durand nia le mariage comme productif de la grâce et par conséquent comme sacrement, après Pierre Lombard et plusieurs autres, et que saint Thomas, Scot et saint Bonaventure ne donnèrent ce point que comme plus probable. Nous avons, depuis, étudié ce fait important et nous l'avons trouvé exact, sauf quelques circonstances utiles à ajouter, et que nous devons faire connaître, puisque l'occasion s'en présente. Durand nia positivement, dans ses premières œuvres, que le mariage fût un sacrement. Cette négation souleva des murmures parmi les scolastiques, et quelques-uns accusèrent Durand d'hérésie, attendu, disaient-ils, qu'on énumère, dans l'Eglise, le mariage parmi les sept sacrements ; et, en effet, au temps de cet évêque de Meaux, la chose était déjà assez clairement précisée, puisque le concile général de Lyon, de 1274, avait fait lui-même cette classification. Ces murmures décidèrent Durand à modifier, dans un nouvel écrit (2027), sa thèse de la manière suivante : il accorda que le mariage était un sacrement, et qu'on devait le qualifier de la sorte ; mais il continua de soutenir, au moins comme probable, avec plusieurs canonistes de ses contemporains, dont il exposait les opinions conformes à la sienne, que ce sacrement n'était pas, selon que l'avait professé le Maître des sentences, productif de la grâce, en ayant cependant soin d'ajouter que « les théologiens modernes tiennent, presque communément, que, par le sacrement de mariage est conférée la grâce, si les contractants n'y mettent obstacle, comme il arrive dans les autres sacrements, auxquels est comparé, dans ce cas, le sacrement de mariage, vu qu'il ne paraît pas qu'ils puissent soutenir que le mariage soit un sacrement de la nouvelle loi. » On voit que la rétractation n'était pas très-considérable, qu'elle annonçait encore, dans la théologie, beaucoup d'hésitation sur la question de l'article de foi du mariage, sacrement proprement dit, et qu'elle insinuait même que ce commun des théologiens qui avaient accusé Durand d'hérésie, ne regardaient le mariage que comme un sacrement de la loi ancienne, ce qui est aujourd'hui contre la foi.

Quant au Maître des sentences, il est positif qu'il avait enseigné que le mariage n'était point productif de la grâce, qu'il n'avait été institué que comme remède à la concupiscence, et qu'il différait, sous ces deux rapports, des autres sacrements, parmi lesquels il ne refusait pas, au reste, de le classer, puisque saint Paul l'avait appelé un sacrement. La vieille glose, dans les chap. *Honorantur* et *Quidquid*, dit la même chose, d'où Estius conclut qu'elle est sans autorité.

Quant à saint Thomas, Scot, saint Bonaventure, auxquels il faut ajouter Paludan et beaucoup d'autres moins connus, il est encore très-exact qu'ils n'ont donné le dogme du mariage vrai sacrement de la loi nouvelle que

(2027) DURAND. a S. Porciano, ord. Prædic. et episc. Meldensis, In *Petri Lombardi sententias*, etc., Venet. 1594, lib. iv, dist. 26, quæst. 3.

comme une opinion plus probable, *probabilius*, dit saint Thomas (*Suppl.*, quæst. 42, art. 3). Mais il faut dire, sur l'Ange de l'école en particulier, qu'il est allé plus loin dans la Somme en affirmation de ce dogme. Il y enseigne (2-2, quæst. 100, art. 2, ad 6) que le mariage est un sacrement productif de la grâce, et rejette les opinions qui le nient, sans cependant les qualifier d'hérésies, ce qu'il ne pouvait faire. On cite, comme sa parole la plus absolue, celle-ci : *Donner de l'argent pour le mariage...., en tant qu'il est un sacrement de l'Eglise, est illicite*. Mais on voit que sa tournure est encore craintive, et qu'il a soin de supposer, pour établir la condition de simonie, que celui qui donne l'argent, et, par suite, celui qui le reçoit, agissent en tant qu'ils regardent le mariage comme un sacrement.

Ce sont toutes ces hésitations et controverses des scolastiques qui ont porté Melchior Cano, après les avoir étudiées, à résumer comme il suit l'impression qu'il avait retirée de leur étude : « Quand ils cherchent si le mariage confère la grâce, ce qui, sur ce point (celui du sacrement proprement dit), était la chose à décider, ils ne la décident pas cependant; mais ils rapportent là-dessus ce qui existait dans l'opinion des hommes. » (*De loc. theol.*, lib. VIII.)

On voit que notre étude n'apporte pas grande modification à ce que nous avons dit.

465.) Le mariage présente une foule de questions qui donnent lieu à de grandes controverses; mais, si on ne le considère que comme sacrement, nous ne voyons d'objets de discussion que celle du ministre, d'où dépendent celle de la matière et de la forme et celle de la divisibilité ou indivisibilité du sacrement d'avec le contrat, qui dépend aussi de la première, au moins en partie. Nous avons résumé brièvement les opinions sur ces matières, dans l'article MARIAGE des *Harmonies* (§ 5). Nous n'ajouterons que quelques observations, avec l'aveu d'une modification dans notre manière de voir sur la question du ministre depuis la publication de cet ouvrage, sous l'influence d'études nouvelles.

Nous avons donné suffisamment à entendre que l'opinion selon laquelle les parties contractantes sont elles-mêmes complètement ministres de leur propre mariage en tant que sacrement, c'est-à-dire en fournissent elles-mêmes, non-seulement la matière, mais aussi la forme, était la nôtre. Or, nos impressions ont changé sur ce point; toute étude et réflexion faite, nous regardons comme plus probable la thèse établie par Melchior Cano, qui fut un des théologiens du concile de Trente, que les parties fournissent la matière et que le prêtre donne la forme, comme dans le sacrement de Pénitence. Il n'est pas dans l'esprit du sacrement chrétien qu'on se l'admi-

nistre jamais complètement à soi-même; il faut l'intervention d'une personne étrangère, qui exerce sur le sujet un degré quelconque de sacerdoce, depuis celui du laïque, dans le baptême, jusqu'à celui de l'évêque, dans l'ordre. La bénédiction nuptiale employée par le prêtre dans le mariage, et qui remonte aux premiers temps de l'Eglise, comme l'indique la tradition plus fortement que nous ne le pensions, est à peu près inexplicable dans l'autre opinion. Il existe un assez grand nombre de textes des saints Pères du genre et presque de la force de celui-ci de Tertullien, très-connu : *Qui pourrait dire le bonheur du mariage que l'Eglise forme, que l'oblation confirme et que la bénédiction sacerdotale rend indissoluble?* (lib. II *Ad uxorem*) et de celui du IV^e concile de Carthage (can. 13), qui dit que le fiancé et la fiancée, *lorsqu'ils vont être bénits par le prêtre, doivent être présentés par leurs parents et doivent rester la première nuit en virginité, par respect pour la bénédiction*. Or si ces textes ne sont pas décisifs, par cela même qu'ils ne prouvent pas avec certitude que le mariage fût considéré comme un sacrement, en ce qu'ils nedisent pas assez qu'il y ait production de grâce en la manière sacramentelle, ils ont néanmoins plus de poids que nous ne leur en avons attribué (2028). Il en est de même de la parole du prêtre : *Je vous unis*, qui, quoique moderne, ne s'explique guère si le prêtre n'est pas ministre quant à la forme, etc., etc.

En fait d'autorités, il faut distinguer les douze ou treize premiers siècles de l'Eglise et les temps modernes. Les Pères, les docteurs et les théologiens de ces premiers siècles ne fournissent que des témoignages sur lesquels on discute, par là même que la question n'avait pas été précisée et qu'elle ne l'a été que depuis les décisions formelles de l'Eglise, qui ont fait du mariage-sacrement un article de foi. Quant aux théologiens des temps plus modernes, ils se sont divisés depuis Melchior, non pas absolument par moitié, car un plus grand nombre sont restés fidèles à l'opinion qui regarde les parties comme ministres, mais de manière à donner à l'autre opinion une masse d'adhésions très-imposante. Bellarmin, Soto, Vasquez, Sanchez, Raynard, Van-Espen, Walter, Henri Alee, Mainz, Liguori, Perrone, sont, avec le plus grand nombre des ultramontains, pour les parties-ministres. La plupart des théologiens français se sont ralliés à Melchior Cano; Lachambre est de ce nombre; et plusieurs, tels que Bailly, n'osent émettre un avis. Parmi les Espagnols, les Italiens et surtout les Allemands, on en peut compter aussi un assez grand nombre qui suivent le hardi novateur du XVI^e siècle: il y en a même, tels que Petzek, canoniste de Fribourg, Joseph de Lasaux, de Coblenz, Marian d'Obmayer, de Salzbourg,

conds mariages avaient qualité de sacrement; mais ce dernier point suppose la question. Il faudrait prouver que les mariages non bénits étaient aussi considérés comme sacrements, et c'est ce qu'on ne fera pas, puisqu'on ne peut pas même établir clairement le sacrement de mariage par la tradition.

(2028) Voy. le P. Martène sur le mariage, Agier, dont il faut se désier, etc., etc. Nous citons plutôt ces deux auteurs comme étant d'avis contraire et très-riches en documents. — On répond à la raison tirée des textes de la tradition qui parlent de la bénédiction nuptiale, que cette bénédiction était refusée aux secondes noces, et que pendant ces se-

Sauter, Hagel, Vindel et plusieurs autres assez nombreux, que cite Roscowany (§ 27), qui sont ardents à l'excès pour attaquer l'ancienne opinion et la qualifier de notes que l'homme juste et modéré ne saurait admettre.

Plusieurs des théologiens de l'autre parti ont excusé Cano d'avoir été infidèle en réclamant à l'appui de sa thèse deux anciens scolastiques, Guillaume de Paris et Paludan; et ceux-là prétendent démontrer que ces deux auteurs ont au contraire enseigné que les parties sont ministres. Nous n'entrerons pas dans cette discussion; nous rappellerons seulement l'observation que déjà nous avons faite, qu'avant les discussions modernes, il est difficile de trouver quelque chose de bien précis dans les auteurs, et que, si les scolastiques ne fournissent rien à Melchior Cano, les saints Pères lui sont, au moins, assez souvent favorables.

466.) Quant à la matière du sacrement de mariage, nous tenons pour certain, contre les théologiens qui veulent que ce soit l'imposition des mains du prêtre, qu'elle consiste, non comme le croient Maulrot, Lachambre et beaucoup d'autres, dans le contrat civil, — nous avons toujours la même horreur d'une pareille doctrine dont l'effet est l'asservissement de l'Eglise à l'Etat; — non, dans le consentement intérieur des parties, parce qu'il faut quelque chose d'extérieur et de sensible; non dans la tradition des corps prise exclusivement, parce qu'elle est plutôt l'effet que la cause; non dans les parties contractantes elles-mêmes, comme il y en a aussi qui l'ont prétendu parce qu'elles sont le sujet et non la matière; mais dans le contrat naturel du mariage en tant qu'exprimé et manifesté extérieurement par ceux qui conviennent de se prendre pour époux, c'est-à-dire de former entre eux la liaison conjugale avec tous les résultats qu'elle emporte avec elle.

Dans l'opinion des parties complètement ministres, on est très-embarrassé pour trouver une matière et une forme distinctes; et l'on s'en tient communément à cette explication, que c'est le consentement des contractants exprimé qui est à la fois l'une et l'autre, qu'il est matière en tant qu'il signifie la tradition des corps, et qu'il est forme en tant qu'il signifie la mutuelle acceptation du même objet, puisque dans tout contrat bilatéral il y a à la fois la tradition et l'acceptation du droit échangé.

467.) Quant à la séparabilité du sacrement d'avec le contrat, par là même que nous adoptions maintenant, comme plus probable, la thèse de Melchior Cano, nous devons regarder cette séparation comme beaucoup plus possible. Tous les mariages, même entre Chrétiens, qui seront valides sans la bénédiction du prêtre, n'auront point la qualité de sacrement; et tels seront, par exemple, les mariages mixtes, que l'Eglise défend au curé de bénir tout en le laissant fournir sa présence comme témoin pour la validité du contrat catholique, selon la prescription du concile de Trente. Tels seront les mariages entre hérétiques qui se font sans bénédiction, etc. Il en sera de même des mariages des infidèles, reconnus par tous pour contrats valides, lorsque ces

infidèles se font Chrétiens et restent dans leur mariage sans le renouveler devant l'Eglise et le faire bénir. Ceux qui sont de l'avis contraire à Melchior Cano doivent aussi accorder l'absence de sacrement dans ces mariages, à moins qu'ils ne comprennent la réalisation d'un sacrement sans rien de positif comme matière et comme forme. Le théologien susdit soutient aussi contre Sanchez qui veut l'inséparabilité (l. 2, disp. 10, n. 6), que le mariage par procureur ne peut être un sacrement dans aucune opinion, ce qu'au reste nous n'admettons pas. (Lib. VIII *De loc. theol.*, cap. 5.)

On allègue contre lui cette raison que le mariage n'est point indissoluble de droit naturel, que, d'un autre côté, tout mariage chrétien est indissoluble, que cette indissolubilité ne peut venir que du sacrement, et qu'en conséquence tout mariage entre Chrétiens est nécessairement sacrement. Mais l'argumentation ne vaut rien; elle pèche dans toutes ses parties: 1° est-il prouvé que le mariage ne soit pas indissoluble de droit naturel? nous le croyons au contraire indissoluble devant la simple nature, moyennant la présence de certaines conditions qui en fassent le mariage-type, dans toute sa perfection (*Voy. nos Harmonies*); 2° tout mariage chrétien n'est pas indissoluble, puisque le mariage validement conclu et béni à l'Eglise, auquel rien ne manque pour être un sacrement, est déclaré dissoluble par l'entrée en religion de l'un des conjoints, et l'est aussi, au moins probablement, par simple dispense du Souverain Pontife, quand il n'a pas encore été consommé, condition qui n'a aucun rapport ni au contrat ni au sacrement en eux-mêmes ayant déjà leur plénitude de perfection; 3° c'est encore une question de savoir si, le mariage étant supposé non indissoluble de droit naturel, celui des Chrétiens ne tire son indissolubilité que du sacrement; pourquoi le Christ n'aurait-il pas légiféré le contrat par une loi distincte de celle par laquelle il l'a élevé à la dignité de sacrement? C'est ce qui est très-soutenable; 4° dire que l'indissolubilité du contrat dépend du sacrement nous paraît formellement contraire à ces paroles du concile de Trente de la sess. 24: *Le premier père du genre humain prononça, par l'instinct de l'esprit divin, le nœud perpétuel et indissoluble du mariage lorsqu'il dit: « Voici l'os de mes os, »* etc. Car le mariage n'était pas sacrement lorsqu'Adam parla de la sorte, puisque c'est le Christ qui l'a élevé à cette dignité d'après le concile de Trente et la théologie.

Le P. Perrone, en ajoutant cette raison de son opinion, fait donc preuve d'une grande disette d'arguments.

Il y a, d'ailleurs, dans la bulle *Inter cunctas* de Martin V, rédigée d'après les décisions du concile de Constance (quæst. 19), un mot, dont ne parlent pas assez les théologiens, qu'il nous semble presque impossible d'expliquer dans l'opinion des parties-ministres. Au temps de ce concile les mariages clandestins, qui se faisaient sans la bénédiction nuptiale, étaient valides; or le concile dit que celui qui *néglige la réception du sacrement de la solennisation du mariage*, se rend coupable; il suppose

donc que celui qui se marie sans la bénédiction ne reçoit pas le sacrement, puisqu'il appelle cela négliger de le recevoir, et, par conséquent, que le sacrement consiste dans cette bénédiction; et il classe ceux qui en agissent ainsi à côté de ceux qui négligent les sacrements de confirmation et d'extrême-onction, sans dire nullement que leur mariage ne soit pas valide comme contrat, ce qu'il ne pouvait faire, puisque les mariages clandestins étaient reconnus partout pour de vrais mariages seulement illicites. (Voy. cet article de Constance au mot JURISPRUDENCE; *Docum.*, II^e série.)

468.) Nous devons ajouter, pour finir, que dans les deux systèmes, la rédaction de la forme, considérée à part de la pensée substantielle, n'a rien de fixe, ainsi qu'il arrive pour plusieurs autres sacrements. L'acceptation des parties pourra s'exprimer de mille manières qui seront, toutes, également bonnes pour le temps et le lieu où elles seront usitées;

et de même la bénédiction du prêtre pourra varier beaucoup dans sa formule sans danger pour la validité; c'est ainsi que cette bénédiction qui est aujourd'hui accompagnée de cette forme absolue: *Je vous unis, « Ego vos conjungo, »* s'exprima quelquefois par la parole de l'Écriture: *Ce que Dieu a joint, que l'homme ne le sépare point* (Matth. XIX, 6), ce qui nous plairait même autant. Le concile de Trente a prévu tout cela en disant formellement du prêtre qui donne la bénédiction nuptiale: « Soit qu'il use de ces paroles *Ego vos conjungo*, soit qu'il se serve d'autres paroles selon le rite reçu dans son Église. »

469.) Terminons là brusquement cet article sur les sacrements, afin de pouvoir encore loger, dans notre cadre, l'article, beaucoup plus long, de la JURISPRUDENCE CATHOLIQUE, dont l'exécution va compléter notre plan.

Lisez JURISPRUDENCE ECCLÉSIASTIQUE.

THÉODICÉE CATHOLIQUE.

PLAN ET TITRES DES ARTICLES.

(II^e part., art. 1^{er}.)

Ce premier article de notre théodicée catholique n'a pour but que d'en tracer le plan. Voici donc la marche que nous allons suivre.

Nous étudierons d'abord ce que la foi catholique nous ordonne de croire, nous permet de croire et nous défend de croire sur Dieu considéré en lui-même, c'est-à-dire dans son existence, dans son unité, dans sa spiritualité, dans sa trinité et dans tous ses attributs intrinsèques. Nous donnerons pour titre à cette étude: DIEU EN LUI-MÊME OU L'ÉTERNITÉ.

Une autre étude aura pour objet Dieu considéré dans ses opérations; sa distinction d'avec ses œuvres depuis leur commencement jusqu'à leur fin; sa liberté dans l'immutabilité; ses mystères de prescience et de prédestination; ceux de la création, de la conservation, de l'illumination et de l'activation, par lui-même, de tous les êtres distincts de lui, et de notre monde en particulier. Cette étude aura pour titre: CRÉATION ET TEMPS, OU DIEU NATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES.

Une troisième étude envisagera Dieu comme agissant surnaturellement dans notre huma-

rité, et, puisque c'est le Christ qui est le point central de tout cet ordre surnaturel, nous l'intitulerons de ce nom du Sauveur, CHRIST, OU DIEU SURNATURELLEMENT DANS L'HUMANITÉ.

Mais, après que nous aurons scruté sur ces trois objets, les documents de la foi catholique, précisé leur sens, indiqué les opinions permises, marqué les limites de l'hérésie, nourri enfin le lecteur de définitions de conciles et d'analyses théologiques, et renvoyé le plus souvent au *Dictionnaire des Harmonies*, sur les questions du vrai et du bien rationnels, il ne sera ni sans intérêt ni sans utilité de consacrer une dernière étude à l'admiration du beau divin dans la manifestation terrestre du Dieu-Homme, en le prenant au moment de sa mort, et mettant cette mort en parallèle avec la plus sublime des morts que nous présente l'histoire de la sagesse humaine, la mort de Socrate. Cette comparaison sera un repos pour le lecteur, au soir de la première journée d'une route fatigante.

Lisez DIEU EN LUI-MÊME OU L'ÉTERNITÉ

THÉODICÉE CATHOLIQUE.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

(II^e part., art. 6.)

I. — Résumé de la théodicée chrétienne.

1.) La théodicée exposée dans nos trois traités sommaires de *Dieu en lui-même*, de *Dieu naturellement dans les créatures*, et de *Dieu surnaturellement dans notre humanité*, se réduit à un symbole très-court dont voici les articles:

2.) I. Dieu, esprit pur et un en substance, trine dans l'essence, type incréé, éternel et parfait de toute vérité, de toute beauté, de tout bien.

3.) II. Des créatures, êtres-effets, se distinguant, toutes, de Dieu, leur cause première, par une contingence commune, se distinguant entre elles par des subordinations, des perfectionnements, des propriétés, des individualités, des missions diverses, tirant, toutes, leur vivification de l'Esprit infini qui les crée, les conserve, les éclaire, les anime, et ne pouvant être, aucune, prédestinée au mal par leur cause éternelle qui est le bien souverain, la bonté absolue.

4.) III. Dieu incarné dans notre humanité

en particulier, par la seconde personne de sa trinité qui est son Fils, son intelligence et son Verbe, et formant ainsi la personnalité humaine-divine du Christ, pour relever cette humanité d'une déchéance et la relancer dans la voie des destinées supérieures, dites surnaturelles.

Voilà toute la théodicée catholique :

5.) Voyons si nous sommes loin, par cette théodicée, des diverses familles doctrinales que nous avons classées dans l'Introduction, et si la difficulté de nous entendre avec elles pour une réunion par la méthode de concordance dont nous avons parlé, tient réellement au fond des doctrines.

II. — Accord de toutes les théodicées sur les points fondamentaux.

6.) Nous devons d'abord retirer de la question, parmi les onze classes qui, avec le catholicisme romain, composent l'humanité totale, aujourd'hui même, deux de ces classes formant une fraction des plus considérables ; ce sont celles qu'on appelle, dans le langage de notre orthodoxie, l'hérésie et le schisme, et que nous avons appelées le photianisme et le luthéranisme, du nom de leurs plus grands chefs. Ces deux classes se réunissent formellement à la nôtre sur toutes les questions fondamentales de la théodicée naturelle et surnaturelle ; si quelques sectes protestantes s'en séparent, ou ces sectes, comme celles des sociniens, rentrent dans le rationalisme, par la négation du surnaturel en Jésus-Christ, ou bien elles ne sont en désunion que sur des points particuliers, tel que celui de la prédestination dans ses rapports avec la liberté morale de l'homme, qui tiennent plutôt à l'anthropodécie, et que nous renvoyons à cette troisième partie sur laquelle les divergences seront un peu plus considérables ; et, par conséquent, ces classes forment, avec la nôtre, une communion, qui est la communion chrétienne, et qui doit, dans sa totalité, employer à l'égard des autres, pour les réunir, la méthode même que nous osons conseiller à nos coreligionnaires proprement dits, les Catholiques romains.

7.) Restent donc à comparer, très en général, avec la théodicée chrétienne, les théodicées juvaise, brahmanique, mazdéique, bouddhique, sinéique, islamique, rationaliste, et de la dispersion. Nous venons de voir cette théodicée chrétienne se résumer en trois articles qui eux-mêmes sont en entier dans ces trois mots : *Dieu, Créatures, Christ*. Reprenons successivement ces trois articles.

8.) I. *Dieu*. Déjà sur ce premier point, le plus important, la communion est toute faite, en sorte que le genre humain doctrinal forme une assemblée universelle de croyants, la grande Eglise théiste, modèle, base, germé de la véritable Eglise catholique partout développée en laquelle nous croyons pour l'avenir.

En effet, sur la théodicée de l'Eternel, la première question est celle du théisme ou de

l'athéisme ; la seconde celle du noothéisme ou du somathéisme (*νοός*, esprit ; *σώμα*, corps) ; la troisième, celle du monothéisme, ou du polythéisme qui renferme le dithéisme et le trithéisme ; nous laissons le panthéisme pour le second article, vu qu'il implique la question des créatures ; et enfin la quatrième, celle du trinhypostasisme, ou du monhypostasisme.

9.) Or de familles d'athées, il n'en existe pas : la Divinité est dans toutes les doctrines, et le défaut ne consista, jamais, qu'à l'y mettre trop, ou à ne l'y mettre pas assez. Saint Paul ne reprocha point aux sociétés païennes elles-mêmes de la décadence, d'avoir été athées, mais seulement d'avoir matérialisé Dieu sous des symboles corruptibles, indignes de sa gloire, et que les foules confondaient avec l'éternel type ; *elles ont changé, disait-il, la gloire de Dieu incorruptible en la similitude de l'image corruptible de l'homme, et de l'oiseau, et du quadrupède, et du serpent.* (Rom. 1, 23.)

Voilà donc la première question déjà résolue. Le genre humain tout entier est théiste. On l'a mille fois prouvé ; et les lecteurs trouveraient fastidieuses les feuilles que nous emploierions à le démontrer encore. La Chine et le Japon sont les seules contrées qu'on ait accusées d'athéisme, et par suite d'absence de religion ; et ces accusations sont réfutées d'une manière éclatante depuis que l'on connaît mieux ces peuples, leurs livres sacrés, leurs coutumes ; le Japon est devenu depuis longtemps bouddhiste, et la religion de bouddha, qui y est appelé Buds, y est organisée sur une hiérarchie spirituelle complètement indépendante et séparée de la monarchie civile et politique, à peu près comme chez les lamas. C'est assez pour répondre. Et quant au sinéisme, on a cessé de lui reprocher l'athéisme depuis qu'on en connaît les livres. Dès qu'on professe et adore, avec Koung-Tseu et Lao-Tseu, ce *Thien* et ce *Tao* qui a seul « la souveraine, l'universelle intelligence, » qui « donne naissance par génération et par transformation à tous les êtres, » qui est « tout entier dans les plus petites choses et cependant immense, » que « l'univers ne peut renfermer, » qui est « la raison éternelle, en comparaison de laquelle tous les êtres sont comme s'ils n'étaient pas, » qui « est l'origine de toutes choses, » sur qui « tout s'appuie, » en qui « tous les êtres ont leur racine, » etc., etc., on est loin de l'athéisme (2029).

10.) Y aurait-il des sociétés humaines qui seraient véritablement matérialistes en ce qui concerne la Divinité ? pas davantage : pour toutes les familles philosophiques et religieuses, Dieu est esprit.

11.) Pour le judaïsme, tout le monde le sait ; pour l'islamisme, de même ; et pour le rationalisme moderne, on sait également que ses tendances iraient plutôt à spiritualiser tout qu'à matérialiser Dieu, et qu'il reprocherait volontiers à toutes les religions, et même à la

(2029) *Y-king, Chou-king, Tao-te-king* et tous les autres livres.

nôtre, un somatomorphisme qui n'existe jamais qu'en apparence.

12.) Pour le mazdéisme, on pourrait le croire, puisqu'on a toujours qualifié les mardéismans d'adorateurs du feu; mais qu'on aille demander au pieux guèbre de l'ancienne Arie, de l'Indoustan, de la Perse, de la Géorgie, du Birman, ce qu'il adore, il vous expliquera que le feu immortel entretenu par sa dévotion n'est qu'un emblème, que le soleil avec les astres n'est qu'un trône de la Divinité, et qu'il adore Dieu sous des symboles plus sublimes que vos statues et vos peintures, puisqu'ils sont les produits de l'art divin lui-même.

13.) Pour le brahmanisme et pour le bouddhisme, si l'on ouvre leurs livres, on y trouvera plutôt l'excès du spiritualisme divin dans une réduction de tous les corps à des formes pures; et si l'on demande aux pandets Indous, aux moines samanécens, ce qu'ils adorent dans ces statues de leurs temples, dans ces éléphants, et autres animaux devant lesquels ils s'inclinent: le grand Vichnou, dira l'un; Brahma, dira l'autre; Siva, dira un troisième; Bouddha, répondra un quatrième; et ils ajouteront qu'il faut bien offrir des images sensibles à la piété de leurs fidèles, mais qu'ils n'adorent en réalité que l'être supérieur, le Dieu tout-puissant représenté par la statue ou par l'être vivant.

14.) Pour le sinéisme, on pourrait encore s'y méprendre en soupçonnant ce *ciel suprême*, qu'on y donne pour la cause éternelle de toutes choses, d'être l'azur même avec ses étoiles; mais quand on le voit qualifié, comme nous venons de l'indiquer par quelques citations, « d'intelligence, de raison, de sagesse; » quand on trouve dans l'*y-king*, un des moins mystiques des livres sinécens, que « sur la terre seule, subordonnée au ciel, naissent corporellement les êtres; » quand on lit, dans le *Tao-te-King*, que « Tao enveloppe le ciel et la terre, quoique étant tout entier dans chaque petite chose, » qu'il est « ineffable, » qu'il est « incorporel, » que par rapport à l'être qui se voit et qui se sent, « il est le non-être, » comme « il est l'être par rapport à ce non-être, » on ne doute plus que le dieu du sinéisme ne soit, comme le nôtre, esprit pur; et l'on n'est pas surpris de lire, dans notre histoire ecclésiastique, que les missionnaires jésuites de la Chine, au temps le plus glorieux de cette mission, furent d'avis d'accepter le mot *thien* (ciel) de la langue chinoise pour exprimer dans cette langue le Dieu du christianisme.

15.) Enfin, pour la dispersion, nous raisonnerons de même à l'égard de tous les esprits, tant soit peu intelligents et cultivés qui s'y rencontrent. Ne croyez pas que le vrai fétichisme soit social nulle part, autrement que pour les formes, à moins que vous ne supposiez l'abrutissement complet qui n'admet plus de société. Dans la plupart des peuplades de l'Amérique, de l'Afrique et des Iles, le nom qu'on donne à l'objet premier des adorations signifie le *grand esprit*, et quand le sauvage lui-même sacrifie à son fétiche n'indiquet-il pas, par sa prière, par son geste et son regard, qu'il croit s'adresser à une puissance

qui le comprend, et par conséquent à une âme? la forme est malheureuse, sans doute, mais le fond de la pensée n'est point matérialiste. Il en est de presque toutes ces sociétés de la dispersion, quand elles forment encore société, comme il en fut des anciens Egyptiens et de nos druides; leurs adorations de tant d'objets, statues, végétaux, animaux, etc., étaient symboliques et cachaient une croyance théistique très-spiritualiste, très-profonde, même très-développée, puisqu'on y retrouve, à n'en pouvoir douter, jusqu'à la Trinité divine; en sorte qu'il s'agit plutôt en général de purifier des modes superstitieuses de culte, comme il en serait souvent besoin parmi certaines de nos populations rustiques à l'égard de leurs statues de saints et autres choses semblables, que d'introduire un théisme nouveau dans le fond de la croyance.

Voilà donc encore le genre humain noothéiste comme nous; et l'œuvre véritable n'est pas d'en chasser un absurde somathéisme.

16.) La troisième question sur la Divinité semble présenter plus d'embarras. Le genre humain est-il tout entier monothéiste? ne renfermerait-il pas, comme il le paraît, des communions dithéistes, trithéistes et polythéistes? pour le savoir, passons encore en revue nos huit familles non chrétiennes.

17.) Nous en trouvons, d'abord, trois grandes à mettre hors de question: le judaïsme, l'islamisme et le rationalisme. L'unité du principe éternel, l'unité de Dieu, est leur dogme fondamental; et elles iraient plutôt, au moins les deux premières, à un excès d'attachement pour ce dogme, qui les jetterait dans l'aveuglement sur quelques concessions à faire, en un sens raisonnable, au dithéisme, au trithéisme et au polythéisme, comme nous allons l'indiquer tout à l'heure.

18.) Le sinéisme ne laisse pas plus de doute sur son monothéisme; il n'a jamais parlé de plusieurs dieux; il en a même, en un sens, parlé trop peu, parce qu'en ôtant à ses peuples les symboles sensibles de la Divinité, il a tué chez eux le mysticisme, et les a rendus froids en les rendant trop rationalistes. Si Lao-Tseu se distingue sous ce rapport des autres Chinois, ce n'est que pour expliquer philosophiquement la trinité même dans l'unité de l'éternel Tao. « L'unité, » dit son commentateur Li-Oung, en développant une des propositions du *Tao-te-King*, « l'unité n'est point par elle-même unité; c'est par la triade qu'elle est unité; de même la triade n'est point par elle-même la triade, c'est par l'unité qu'elle est la triade; la triade est donc l'unité trine. C'est par la triade que l'unité existe; l'unité est donc la triade unité. L'unité n'est donc point parfaite comme simple unité; la triade n'est donc pas parfaite comme simple triade. »

19.) Restent donc le brahmanisme, le mazdéisme, le bouddhisme et la dispersion; le premier ne serait-il pas trithéiste, le second dithéiste, et le troisième polythéiste avec la dispersion qui le serait plus encore?

20.) Nous trouvons, dans l'antique religion de Brahma, existant encore, malgré les grandes

révolutions qu'elle a subies dans tous les genres, par invasions étrangères comme par divisions intestines schismatiques et hérétiques, trois grands dieux, Brahma, Vichnou et Siva, dont les adorateurs se sont même désunis, et se présentent aujourd'hui comme des sectes diverses. Nous ne parlons que de ces trois grands dieux, car la multitude des autres divinités de leur mythologie, n'est qu'une multitude de manifestations de ceux-là dans la création, ou de vraies créatures supérieures à l'homme. Or, si, à première vue, cette trinité paraît impliquer un trithéisme, on ne le croit plus, dès qu'on étudie les monuments sacrés qui conservent, pour tous les brahmanes, le dépôt de leur foi. Les brahmanistes, les vichnouistes et les sivaistes deviennent des adorateurs du même Dieu sous trois rapports, trois énergies, trois manifestations diverses, et ils ne sont tombés dans un état d'hostilité que par une décadence sociale, et une invasion d'ignorance comme serait celle qui nous arriverait à nous-mêmes si nous venions peu à peu à former la secte du Père, celle du Fils et celle de l'Esprit, par une exagération progressive de dévotions plus spéciales à l'égard de l'une ou de l'autre des personnes de la Trinité. Le vedanta réunit les trois forces et les unifie. Les védas, le code de Manou, le mahabarata, les pouranas n'en font souvent qu'un seul et même dieu. Et qui doutera de l'esprit monothéiste de la religion de Brahma, quand on le voit défini, comme il suit, par Krichna, son incarnation humaine :

« C'est lui qui n'a ni commencement ni fin, et qui ne peut être appelé ni la vie ni la mort, car il est au-dessus et en dehors de la mort et de la vie!... »

« Milieu de tous les mondes, il les remplit de son étendue ; n'ayant lui-même aucun organe, il est le résumé de toutes les facultés des organes ; sans être incorporé dans rien, il contient tout, et sans aucune qualité des choses, il participe souverainement à toutes les qualités. »

« Il est le dedans et le dehors, le mobile et l'immobile de la nature. »

« Il est loin, et cependant il est présent ; il est indivisible, et cependant il est divisé en toutes choses. »

« Il est ce qui détruit et ce qui produit ; il est la lumière, mais il n'est pas les ténèbres ; il est la sagesse, l'objet et la fin de toute sagesse! » (BAGAVATA.)

21.) On peut encore renouveler contre le mazdéisme la vieille accusation de dithéisme, ou d'une croyance analogue à celle que paraît avoir soutenue Manès sur la coéternité du principe du mal au principe du bien ; car le Parsis parle toujours de son Ahrimane, plein de mort, roi des ténèbres, et le met en antithèse avec son Ormouzd ou Orosmane, source de la vie, du salut, de tous les biens, et roi de la lumière. Mais la vérité est que le dieu de Zoroastre est un, et qu'il n'y a point, dans sa doctrine, de mal éternel. Comment d'abord en serait-il ainsi, puisque cette doctrine n'admet même pas la persistance indéfinie de son Ahrimane dans la ligne du mal, des ténèbres

et de la mort? elle dit qu'Ormouzd aura pleine victoire, que le mauvais se convertira un jour, et qu'il deviendra bon, avec toutes ses légions. Ce qui redevient bon était *devenu* mauvais, et ne l'était point d'une manière éternelle ; le mazdéisme est, au fond, moins dithéiste que nous ne le sommes, puisqu'il ne veut même pas de l'éternité du mal par le côté de la fin, et dans le sens d'une immortalité mauvaise de la créature. Il y a néanmoins des expressions et des images théologiques qui pourraient conduire à la pensée d'une coéternité d'Ahrimane et des ténèbres ; mais il est facile, en les comparant avec le reste, de comprendre qu'il s'agit d'une coéternité, dans l'intelligence éternelle, de l'idée de l'imparfait, d'une coéternité de la possibilité typique du non dieu, ou de l'autre, et d'une coéternité de la liberté de Dieu même devant sa propre loi de rectitude, laquelle implique un *non* coéternel à l'éternel *oui* d'adhésion à cette loi, *non* que vient réaliser temporellement la créature.

Il n'y a donc encore aucun doute que le mazdéisme, qui, d'ailleurs, est une des plus pures religions que l'antiquité nous ait transmises, ne soit monothéiste.

22.) Enfin le bouddhisme, avec les petites communions religieuses dispersées çà et là sans lien commun, et très-nombreuses encore, serait-il polythéiste? on pourrait le croire à la mythologie infinie qu'il nous présente, aux multitudes de bouddhas dont ses légendes racontent les aventures parmi nous, au nombre si grand d'objets d'adoration qu'il admet aujourd'hui dans la pratique, et, pour la dispersion, aux dieux, déesses, idoles, fétiches incalculables que chaque peuplade adore. Cependant, il n'en est encore rien, en ce qui concerne le bouddhisme sous toutes ses formes, quant à l'esprit de sa dogmatique. Il est expliqué clairement par tous les livres, et par les lettrés des communions chamanéennes, ceux du Japon, ceux de Ceylan, ceux de la Chine, ceux de l'Inde, ceux des îles, ceux du Népal, et surtout par ceux du Thibet, qui sont les plus respectés et les plus influents, que tous ces bouddhas sont des manifestations humaines du seul Adi-Bouddha, qui est le même que Brahma, et qui sauve les hommes. Il est expliqué également que les idoles animées ou inanimées ne sont que des emblèmes de forces divines qui plaisent à la piété des populations, ou des images de dieux inférieurs, simples puissances produites par la force suprême, ou enfin des représentations et objets commémoratifs d'anciens prophètes et d'anciens héros. Celui qui conclurait de ces temples et hypogées sans nombre qui couvrent cette belle terre des Indes, aujourd'hui déchue jusqu'à souffrir la domination étrangère ; de ces tours hautes de deux à trois cents mètres et riches en sculptures de formes humaines, d'animaux, de végétaux, d'emblèmes, comme le sont nos cathédrales gothiques ; de ces pagodes aux armoiries de Bouddha et de Brahma, situées au milieu de jardins magnifiques aux végétations rares, aux cascades et aux ondes jaillissantes ; en un mot, de cette mythologie architecturale la plus abondante

qui soit au monde, celui qui en conclurait au polythéisme des religions hindoues, ne raisonnerait pas mieux que s'il tirait la même déduction sur notre christianisme, en voyant les monuments religieux dont l'art symbolique de nos pères a enrichi nos propres contrées.

23.) Quant aux *éparpillements* de ce que nous appelons la dispersion, on remarque aussi toujours un Dieu suprême, relativement aux divinités secondaires, qu'adore la même peuplade, et ce Dieu, sauf le mot qui le nomme, est-il autre chose que celui qu'adorent tous les peuples du monde? c'est au moins ainsi que l'entendra et l'expliquera l'homme au-dessus du commun que l'on rencontrera dans toute société, quelque petite qu'elle soit, pourvu qu'elle ne soit pas tombée au degré le plus inférieur de l'état sauvage.

Donc, l'univers entier est, au fond de ses idées religieuses, vraiment et complètement monothéiste.

24.) Enfin professe-t-il, de même, les trois hypostases dans la divinité?

Le brahmanisme, le mazdéisme, le bouddhisme et le sinéisme lui-même se présentent avec une croyance de tous les temps à la trinité divine plus ou moins surchargée de mythologisme, et plus ou moins développée dans les esprits, mais vraiment professée par les interprètes de toutes ces religions. Nous en avons donné quelques preuves qui suffisent dans notre article *Trinité des Harmonies*; et ce n'est pas ce qui a le moins surpris nos théosophes chrétiens, lorsqu'ils ont ouï parler de ces philosophies religieuses si longtemps inconnues à notre civilisation européenne.

25.) Quant au rationalisme moderne, il a longtemps regimbé contre la trinité dans l'unité; et c'est ce qui a produit, au foyer de l'hérésie, quelques sectes, comme celle des unitaires, qui, n'ayant pas compris la différence entre essence et substance, entre hypostase et substance, entre personne et substance, entre trinithéisme et trithéisme, ne voulaient que le dieu *un* sans autre explication de son être. Mais la réaction s'est bientôt faite sous l'influence des théologiens-philosophes, et aujourd'hui, on ne fait déjà plus de métaphysique religieuse sans y mêler partout la triple énergie de l'unité divine, qui est puissance, intelligence, amour. Bientôt même, nous l'espérons, la psychologie changera sa méthode et ses classifications, pour étudier l'homme fait à l'image de Dieu, selon l'ordre indiqué par la science de son éternel type.

Voilà donc encore le naturalisme moderne solidement conquis au trinitéisme.

26.) Quant à la dispersion, la variété est grande; mais comme elle résulte de rejets détachés de grandes souches antiques mortes ou vivantes, elle n'est pas sans retenir des échos de ce dogme qui fut, nous le croyons du moins, dans les premiers siècles de notre humanité, commun à toute la terre; la trinité druidique, la trinité scandinave, la trinité égyptienne, la trinité chaldéenne, la trinité de la grande Asie, et toutes les autres ont laissé des traces dans la dispersion, traces que l'on

retrouve à mesure qu'on avance dans l'étude des peuples et des langues; et notre christianisme, qui jette partout de ses feux, n'a pas de peine à y rallumer ces restes de l'idée antique non encore éteinte.

27.) Mais il y a deux grandes communions qui paraissent discorder dans le concert; ce sont le judaïsme et le mahométisme. Le premier n'ose s'exprimer clairement sur la trinité, parce que ses livres la passent sous silence; et quelquefois, ne nous comprenant pas, il nous aurait plutôt accusés d'être trithéistes. Le second nous en accuse formellement, et, pour garder son monothéisme en pureté parfaite, rejette la trinité; telles sont les apparences. Mais comme ces deux familles n'ont d'autre prétention que de rejeter la triplicité de la substance divine, ou toute négation de l'unité de Dieu, ce n'est pas, en réalité, notre dogme qu'elles nient, puisque ce dogme, dès qu'il est compris, n'est que le monothéisme lui-même avec développement sur la nature de l'être souverain; et il suffira, quand on fera la paix, d'une simple explication pour se comprendre et se mettre d'accord. On peut donc affirmer que ces deux sociétés, sans professer suffisamment le trinitéisme, ne professent pas cependant le monhypostasisme, ne nient pas réellement la trinité, mais seulement trois dieux, et, par suite, ne brisent l'harmonie universelle que par leur silence, ce qui n'est pas, au fond, discorder dans le concert.

Les quatre questions sur dieu sont épuisées, et la conclusion, c'est que l'unité est toute faite, au fond des doctrines théistiques de l'éternité, entre toutes les cités de la famille humaine.

28.) II. *Créatures*. — Quatre points sont impliqués dans ce mot : créatures réelles et distinctes; créatures produites, soutenues et vivifiées par Dieu; créatures qui ne peuvent être prédestinées au mal; enfin créatures d'espèces diverses subordonnées entre elles en missions et en perfection. Voyons si les familles doctrinales du genre humain sont en grande divergence sur ces quatre articles.

29.) Nous devons classer, sur tous ces points, le judaïsme avec nous; il suit ses livres sacrés qui sont aussi les nôtres, et dont cette doctrine même inspire les pages sublimes; elle en fait la religion, la poésie et la philosophie de l'histoire.

30.) Le rationalisme de notre évolution industrielle doit être réuni au même groupe, malgré la pensée qui vient naturellement l'accuser de panthéisme. Car, si on l'étudie dans sa vérité réelle et dans le fond de sa philosophie, on trouve bientôt qu'il n'est panthéiste que de nom, que c'est un mot passé chez lui en honneur, dont il se pare, et que jamais dogmatique ne fut plus opposée que la sienne à tout ce qui caractérise le vrai panthéisme; il croit en lui-même, il élève sa raison, il se fie à ses forces, il se repose sur son initiative et sur sa liberté, il est trop individualiste, telle en est la grosse masse, et n'est-ce pas là précisément l'antipode du panthéisme? Si quelques esprits, par une méta-

physique subtile et transcendante, trouvent moyen de concilier ce sentiment et cette doctrine de la personnalité avec des idées panthéistiques, pour tourner le mystère de la création, ces esprits sont rares, et leur philosophie elle-même, ne faisant que se perdre dans la question de l'origine et du moyen de formation de leur individu, à jamais introuvable, ne détruit en rien leur aveu constant du fait de leur individualité distincte; elle ne va, en définitive, qu'à proclamer sous forme énergique, et en sa manière, la seconde vérité de la créature, produite, soutenue, vivifiée par une force immanente de Dieu en elle, et rendue par cette force un être-moi tel qu'il se sent lui-même dans sa puissance d'être, de productivité et de liberté. Quant à l'absence de prédestination au mal, et à la richesse des germinations de l'éternité, le rationalisme dont nous parlons exagérera plutôt ces deux derniers principes qu'il n'aura tendance à les attaquer.

Ce n'est donc pas sans droit et sans raison que nous le rattachons à l'unité de doctrine dont nous jugeons en ce moment l'étendue.

31.) Voici venir à sa suite les deux grandes religions de l'Asie centrale et méridionale contre lesquelles s'élève la même accusation de panthéisme; le brahmanisme avec le bouddhisme, son fils, comprenant un tiers des habitants de la terre. Elles nous apportent, d'abord, sous leur polythéisme symbolique, avec une richesse d'expression à nulle autre semblable, la multiplicité hiérarchique des créations, des manifestations des vertus de Dieu dans ses œuvres, et des êtres subordonnés, se devant réciproquement des adorations de qualités diverses. Que nous importent, à nous qui jugeons le fond des doctrines, et non les égarements de la superstition individuelle, des confusions de langage, de formules et de culte? N'avons-nous pas aussi, dans notre histoire, de ces insuffisances de distinctions, de ces abus de mots, de ces formes trompeuses, qui nous ont fait accuser plus d'une fois d'être iconolâtres? Elles nous présentent aussi l'absence, dans la cause infinie, de toute prédestination au mal; et elles vont même, sur la question de la bonté dans cette cause, jusqu'à ne concevoir, le bouddhisme au moins d'une manière formelle, que des déchéances de l'être moral doué de liberté, très-affreuses, très-multipliées, mais toujours combinées pour un retour définitif, ne serait-ce qu'au bout d'évolutions de longueur incalculable, au bien, au bonheur, à la gloire de ce Nirvana, où planent les âmes. C'est la prédestination universelle au bien substituée à la prédestination au mal pour quelques créatures. Reste leur panthéisme; mais l'a-t-on bien compris? Cette définition du Nirvana, *le lieu où l'on plane*, qu'on les accuse de concevoir comme l'annihilation réelle de l'être en Dieu, suppose déjà la persistance de l'être, pour qu'il puisse planer dans l'infini. Nous n'avons pu trouver jusqu'ici dans leur doctrine, avec certitude, qu'une conception forte de la cause absolue, devant laquelle tout le reste est comme s'il n'était pas, et des

images mystiques, plus fortes encore, pour l'exprimer. Nous n'y voyons que la grande vérité de la nécessité de Dieu dans toute chose pour qu'elle soit, pour qu'elle dure, pour qu'elle ait vie, sentiment, pensée, volonté et tout ce dont est susceptible telle ou telle créature. C'est la vérité cachée dans le panthéisme traditionnel de l'humanité; et cette vérité, loin de nier l'autre, qui est celle de la distinctivité des créatures et surtout des personnalités intelligentes, libres et morales, pour nous la seule importante, la confirme, l'appuie, l'explique, la rationalise, en établit la base.

32.) A droite et à gauche du groupe indien, se tiennent le sinéisme des Kings et le mazdéisme du Zend-avesta. Accusera-t-on le premier de confondre la créature dans le Créateur? Il se rapproche du rationalisme; il ne voit même pas assez Dieu dans ses œuvres. L'initiative de l'homme, la force de sa raison, l'indépendance de sa liberté, voilà les côtés sur lesquels il appuie et par lesquels il se caractérise. Et cependant on n'est pas sans y trouver un incrément, ne demandant qu'à se développer et à fleurir, de la nécessité de la grâce divine dans toute créature. Cet incrément se cache sous quelques propositions de l'école de Confucius, prend un accroissement assez considérable dans la théologie de Lao-tseu, et paraît s'épanouir aujourd'hui, avec largeur, dans les symboles du prophète nouveau qui fait trembler le trône des Mantchous. Rien, d'ailleurs, n'a fait accuser le sinéisme du fatalisme de la prédestination au mal; et, sans livrer, comme les Indiens, leur imagination à des conceptions de mondes subordonnés, les Chinois ont, avec le culte des ancêtres, quelque chose du culte des esprits.

33.) Quant au mazdéisme, il possède la foi aux mondes invisibles à un tel point qu'il suffirait de changer le langage pour y retrouver notre polythéisme chrétien et rationnel, et même avec plus de développement. Les noms de nos anges, a dit un ancien auteur juif, nous sont venus des rives de l'Euphrate; et les hiérarchies de notre saint Denys l'Aréopagite ne diffèrent pas, au fond, de celle des Ferouers, des Amchaspands, des Izeds de Zoroastre. Les armées d'Ahrimane, Darvands, Dews et autres, ne font qu'ajouter à la similitude. La distinction des créatures y est poussée loin, puisqu'elle a fait accuser cette théologie de dithéisme, par suite de la division du parfait et de l'imparfait, du bon et du mauvais, de la lumière et des ténèbres. La grâce divine, ou Dieu dans ses œuvres, en est encore un des dogmes les plus frappants; la foi du Guèbre ne relègue pas la Divinité à des profondeurs inaccessibles où elle resterait béate sans s'occuper de ses fils; elle descend parmi eux, s'intéresse à leur sort, les met en mesure de résister aux armées d'Ahrimane, pleure, avec les effusions de l'amour, sur les maux qu'ils s'attirent, et les en guérit, à la fin, par les artifices de ses combinaisons. Enfin, nous avons déjà dit que la prédestination au mal ne saurait être professée par cette famille, puisqu'elle n'admet pas même, dans

son dithéisme apparent, l'immortalité du mal et du malheur.

34.) Il ne reste que l'islamisme et la dispersion. Or cette dernière, dans sa dislocation, présente çà et là des fragments qui, réunis, pourraient reformer le corps doctrinal du Créateur et de la créature; et si chaque peuplade n'en a qu'une petite part, elle ne se distingue, au moins en général, que par des vides qu'il ne serait pas difficile de remplir par l'adjonction de choses après lesquelles semble soupirer le fond déjà existant. Et pour l'islamisme, il en faut dire à peu près ce que nous avons dit, en commençant, du judaïsme: les mondes angéliques sont loin de lui manquer; s'il n'admet pas d'adorations autres que celles de Dieu; s'il rejette de ses temples les images, les statues, le culte des anges et des saints, représentés sous des formes visibles; s'il est iconoclaste en pratique, ce n'est que par excès de précaution contre l'idolâtrie, de sauvegarde de son monothéisme; admettant les hiérarchies angéliques et celles des âmes humaines, il admet, au fond, par nécessité logique, une vénération des puissances créées proportionnelle à leur perfection. Chez lui, d'ailleurs, les créatures sont distinguées du Créateur comme dans nos Livres saints, dont le Koran est une glane; Dieu est partout, mais en compagnie de l'homme et de ses ouvrages. Il ne reste que le fatalisme du bien et du mal qu'on y a vu tellement accentué, que la qualification de *fatalisme musulman* lui en a passé parmi nous sous forme de proverbe; mais après étude répétée du Koran lui-même, qui est l'Islam complet, nous croyons à une exagération énorme sur ce point, suite de haines toutes martiales, plus humaines que saintes. Nous avons lu, dans ce livre, des professions claires de la liberté morale des créatures intelligentes; et si nous accordons que le côté de la prédestination éternelle et de la pression divine y soit souvent envisagé de manière à compromettre, par les termes, les forces personnelles de la créature, nous n'en soutenons pas moins que ces expressions peuvent s'expliquer par quelques autres, à peu près comme celles de nos Livres saints dans le même sens, qui aussi sont nombreuses, s'expliquent par tant d'autres. Il suffit d'y apporter la bienveillance et le désir de la conciliation; le Koran, après tout, ne présente aucune affirmation de la prédestination au mal, forte, claire et développée, comme certains livres de nos auteurs chrétiens, et surtout de Calvin, qui a tout dépassé dans cette voie.

Nous concluons encore qu'il y a, foncièrement, unité doctrinale universelle sur le second article de la théodicée, celui des *créatures*, comme sur le premier.

35.) III. *Christ*. — En sera-t-il de même de ce point fondamental de tout l'ordre surnaturel, qui se résout dans l'idée d'une incarnation de Dieu parmi nous, en tant qu'opération surrogatoire, mystérieuse, ineffable et indépendante de l'immanence naturelle du principe divin dans ses effets? C'est ce qui nous reste à examiner.

36.) Le mot *Christ* renferme encore quatre questions: celle de l'idée de Dieu incarné dans l'humanité de manière à former union hypostatique des deux natures sans destruction d'aucune; celle de l'idée de Dieu incarné de la sorte en tant que Verbe ou seconde personne de la Trinité divine; celle de l'idée de Dieu incarné pour être médiateur et rédempteur; enfin celle d'une personnification unique de cette opération ineffable dans l'individu même que nous appelons Jésus-Christ, avec des incarnations inférieures de son esprit, antécédentes et subséquentes pour la préparation à son œuvre et pour le développement de son œuvre, lesquelles ne sont que des inspirations de prophètes et d'apôtres.

Nous nous renfermons, par ces quatre questions, dans un cercle beaucoup plus étroit et tellement en dehors des voies humaines fréquentées par la raison philosophique, qu'il semble que nous ne devions rien trouver dans les sociétés doctrinales extra-chrétiennes qui puisse nous servir de base pour établir déjà une catholicité embryonnaire, dont l'épanouissement, par concordance et explication commune et réciproque, doive former, plus tard, la catholicité vraie en fait et partout développée. Mais point de préjugé; étudions plutôt.

37.) Et d'abord nous contestera-t-on le judaïsme pour le fond de ces idées? On ne le peut; il attend toujours son Messie; or qu'est-ce que ce Messie? C'est le désiré des nations; c'est cette semence d'Abraham en qui seront bénis tous les peuples de la terre; c'est l'Emmanuel de ses prophètes, ce *Dieu-avec-nous*, qui sera appelé le Dieu fort, le saint, l'admirable, le conseiller, le prince de la paix, le père du siècle à venir; c'est le grand libérateur, celui qui naîtra de la tige de Jessé, et que chante David sous le nom de son Seigneur; celui que le Très-Haut fait asseoir à sa droite en lui disant: Tu es mon Fils; tu es l'engendré de mon jour éternel; c'est l'Orient qui se lèvera sur les ombres de la mort!...

Les images sont trop grandes, les aspirations trop ardentes, les promesses trop universelles et trop extraordinaires pour que le théologien des synagogues n'ait pas l'idée de Dieu même s'incarnant surnaturellement parmi nous. La qualité de rédempteur est formellement indiquée; les expressions sont favorables à une descente de la Divinité comme Verbe, et l'accord sur ce point ne peut être que très-facile; c'est bien d'ailleurs une personnalité humaine-divine, un individu que le rabbin attend de l'avenir. Il ne reste à vider que la question de fait: les promesses se sont-elles accomplies dans Jésus de Galilée? Question sur laquelle nous reviendrons en finissant.

38.) Où en est l'islamisme? Il suffit d'une interprétation large et bienveillante de son livre sacré pour y trouver tout notre christianisme fondamental de Dieu incarné dans Jésus-Christ. Mohammed y propose la chute originelle, cause rationnelle de l'incarnation, la promesse d'une nouvelle alliance, l'attente du Messie par le monde antique, et la réalisation de cette promesse dans l'avènement

de Jésus, Fils de Marie, qui l'a enfanté sans cesser d'être Vierge. « Jésus, » dit le Koran, « est le serviteur de Dieu ; son Esprit, l'envoyé du Très-Haut, son Verbe, qu'il a fait descendre dans le sein de Marie. » Il est vrai que d'autres passages semblent rabaisser ce même Jésus au niveau d'un simple prophète, en le disant fils de la poussière, et autres choses semblables ; mais on peut les entendre du Christ dans sa qualité d'homme, et, s'il y a de vraies contradictions sur cet article, comme il nous a semblé à la lecture, il serait aussi facile de les faire disparaître, par l'interprétation dans un sens conforme à notre sens chrétien, que dans tout autre. La question de fait à vider avec les Juifs n'est donc pas même posée entre nous et l'islamisme. Il s'agit seulement d'éclaircir celle du fond et de s'entendre sur Mohammed lui-même. C'est encore ce sur quoi nous dirons, à la fin, quelques mots.

39.) Le brahmanisme, quoique de beaucoup antérieur au christianisme, a l'idée complète de l'Incarnation, il l'appelle *Avatara*, vulgairement *Aoutara*, mot directement correspondant à nos termes de descente ou incarnation de Dieu dans l'homme ; et on se convainc, par les explications de ses livres, qu'il s'agit réellement de cette union intime, hypostatique, de laquelle résulte une seule personnalité qui est à la fois Dieu complet et homme complet. Cela est si clair dans cette théologie qu'elle distingue l'incarnation complète de l'incomplète qui est l'inspiration, et qu'elle a un mot particulier pour signifier cette dernière, qu'elle professe également à l'égard de certains héros, le mot d'*ansavatara*. L'avatara de Vichnou dans Krichna, qui est le principal des dix avatars de cette personne divine dont le dixième est encore à venir, ne laisse aucun doute à ce sujet. De plus, c'est toujours la seconde hypostase de la Trimourty qui s'incarne de la sorte, et elle devient, en s'incarnant, un véritable Homme-Dieu, médiateur et sauveur de l'humanité, son pontife, son prêtre souverain, son apôtre suprême. Le passage suivant suffira pour convaincre le lecteur d'une assertion qui lui paraît étrange, s'il n'a pas étudié les religions de l'Orient. Ce passage est tiré du *Mahabharata*, poème philosophique et religieux, antérieur au Christ de plusieurs siècles. De même que Jésus disait à ses disciples : *Mon Père et moi sommes un* (Joan. x, 30) ; *je suis le principe* (Joan. viii, 26) ; *je suis la voie, la vérité et la vie* (Joan. xiv, 6) ; L'Homme-Dieu Krichna, incarnation de Vichnou, dit à Ardjourna son disciple : « Je suis le sacrifice, je suis le culte, je suis l'encens, je suis l'invocation, je suis les cérémonies qu'on fait aux mânes des ancêtres ; je suis les offrandes, je suis le père et la mère de ce monde, l'aïeul et le conservateur. Je suis le seul saint digne d'être connu. Je suis le consolateur, le créateur, le témoin, l'immuable, l'asile et l'ami. Je suis la génération et la dissolution, le lieu où résident toutes choses et l'inépuisable semence de toute la nature.

Je suis la clarté du soleil et je suis la pluie. Je suis celui qui tire les êtres du néant et qui les y fait rentrer. Je suis la mort et l'immortalité. Je suis l'être ! » (BAGAVATA, épisode du *Mahabharata*.)

Reste donc entre le christianisme et le brahmanisme, comme à l'égard du judaïsme, la simple question de fait, si l'incarnation véritable s'est faite en Jésus-Christ, et si lui seul est le vrai rédempteur de toute l'humanité ; question que nous renvoyons à la fin pour donner un aperçu des moyens de la résoudre.

40.) Le bouddhisme est fils du brahmanisme, et tout ce qui vient d'être dit du père doit être dit du fils sur le dogme de l'incarnation. Le grand Bouddha unique est le même que Brahm ; c'est Dieu pris dans son éternité et ce Dieu devient le Bouddha, sauveur des hommes à plusieurs reprises en naissant homme-dieu pour leur salut, ce qui constitue les bouddhas visibles, adorés sous la forme humaine. C'est encore la seconde énergie de la triade qui s'incarne dans les bouddhas, au moins selon l'interprétation des plus anciennes écoles ; et l'idée de rédemption n'est pas moins formelle, puisque la principale qualification des bouddhas est celle de médiateur et de rédempteur de l'humanité malade et souffrante. Reste donc encore à débattre avec cette famille religieuse, la plus nombreuse de toutes, la simple question de fait de l'unique Incarnation vraie et complète dans Jésus, fils de Marie.

41.) Nous avons dit dans nos *Harmonies*, art. *Incarnation*, un mot sur Zoroastre qui donne assez à conclure que l'idée véritable et complète d'un Dieu-Homme n'est pas dans le mazdéisme ; nous avons depuis acquis la conviction qu'il en est autrement. Si Zoroastre lui-même n'est qu'un simple prophète, il y a Homa ou Hom qui est encore un véritable homme-dieu. C'est une incarnation toute philosophique à son origine et qui s'élève, dans la pratique de l'adoration mazdéenne, jusqu'à un surnaturel analogue à celui de notre sacrement de l'Eucharistie : Hom est dans l'éternel, dans Zéroué-Akeréné, en Dieu, le Verbe s'exprimant par la création et s'incarnant en elle, est le Verbe intérieur, l'intelligence, la conscience, *je suis*, pendant qu'Orosmane est l'esprit de bonté (2030). Mais, d'une autre part, ce Hom est un Ized, divinité secondaire, d'abord héros humain, vrai homme qui a fondé le magisme ou la vraie religion sur la terre, et est devenu, depuis sa mort, cet Ized, objet d'adorations du premier ordre. Enfin, il est encore l'arbre Hom dont le jus rend immortel par le sacrifice. Nous parlerons ailleurs de cette troisième reproduction sacramentelle de Hom (*Voy. NOMODICÉE, résumé et conclusion*) ; il nous suffit en ce moment d'ajouter, pour compléter notre preuve d'une idée d'incarnation véritable chez les Guèbres, que le Vendidad-Sadé représente ce Homa apparaissant à Zoroastre sous un corps humain, de-

(2050) On reconnaît dans cette doctrine du magisme, quelque germe de la grande cosmogonie d'Origène.

venu glorieux et immortel, se disant Homa le saint, qui éloigne la mort, qu'on doit célébrer, prier, manger même pour avoir la vie; s'attribuant des propriétés mystérieuses, telles que celle d'avoir été « extrait pour le sacrifice; » guérissant les maux, abattant les tyrans de la terre, donnant toutes vertus et tous biens à ceux qui l'invoquent; enfin recevant de Zoroastre des louanges supérieures à celles qu'en recevraient tous les Ferouers, et, à la fois, divines et humaines, puisque Zoroastre l'appelle en même temps « le roi souverain par sa propre énergie, » et « le créé bon, le créé juste, le bien créé pour donner la santé, pour donner ses fruits en nourriture, pour donner la prudence, la victoire, la force et le bonheur, pour être la voie céleste de l'âme. »

Donc reste encore, à peu près seule entre nous et le mazdéisme, la simple question de fait, si ce n'est point à Jésus de Galilée qu'il faille reporter la vraie incarnation pour tout le genre humain.

42.) Vient le sinéisme : or, qu'est-ce que ce saint par excellence, attendu des générations et encore à venir? Les paroles qui l'annoncent, étant prophétiques, sont moins claires sur l'union hypostatique que celles des familles dont nous venons de parler qui racontent des choses accomplies, mais ne le sont pas moins sur la qualité de médiateur. Le saint des Chinois, espérance commune à toutes leurs sectes, est, aussi exactement que possible, le Messie du judaïsme. Jugeons-en par quelques citations :

L'Y-king l'appelle « le Grand, » le Chou-king, « l'unique, » le Chi-king, « le beau et le bon, » le Tchoung-young, « le saint, » le Tchun-tsieou, « le roi céleste, » le Tchouang-tsec, « l'homme très-parfait, » et « l'homme séparé. » L'invariable milieu (*Tchoung-young*) dit du saint : « Il tient le milieu entre le ciel et la terre, il est le médiateur du ciel et des hommes, il est le seul qui puisse convertir les cœurs, il est la fin et le principe des choses, il n'aura point de fin. » Un philosophe dit du saint : « Bien qu'il soit en la terre, il existe cependant avant tout ce qui a été produit. » Un autre dit : « Le cœur du ciel suprême est dans la poitrine du saint; les avertissements et les remontrances sont dans sa bouche; si le saint n'est présent, le ciel ne peut être connu. » Le même livre, qui est du v^e siècle avant le Christ, dit encore du saint : « Oh ! combien ses voies sont élevées ! Combien sa doctrine est répandue au loin ! combien elle est sublime ! Si vous considérez son immensité, elle réchauffe et nourrit toutes choses ; si vous considérez son élévation, elle atteint jusqu'au ciel. Mais il faut attendre cet homme divin, afin que cette divine doctrine regne partout. » Meng-tseu dit comme les autres : « Les peuples l'attendent comme les herbes altérées désirent les nuées de l'arc-en-ciel. » Confucius disait : « Si vous m'interrogez sur le saint, je n'ai pu le voir de mes yeux. » Sur quoi les commentateurs ajoutent une foule de gloses qui font du SAINT un vrai médiateur, un ambassadeur commun du ciel et de la terre, un homme qui naît parmi nous et qui, d'autre part, a toutes les proprié-

tés de Dieu, existe avant toutes choses et connaît l'avenir. Enfin les Chinois de toutes sectes, anciens et modernes, se transmettent la croyance que ce saint doit naître d'une Vierge-Mère : « Que l'homme divin, dit Soutong-po, naisse d'une manière toute différente des autres hommes, il n'y a rien là qui doive étonner. » Et les interprètes ajoutent : « Comme il naît sans semence humaine, il est évident qu'il est produit par le ciel. » Le Chi-king appelle « palais fermé » le sein qui l'a conçu.

Nous pouvons donc encore réduire entre le sinéisme et nous la question aux mêmes termes qu'entre nous et le judaïsme

43.) Nous ne nous arrêterons pas sur la dispersion; il faudrait trop de détails, mais on peut dire sans crainte qu'il est encore plus rare de trouver une peuplade sans l'idée de quelque Dieu sous forme humaine qu'on invoque ou qu'on attend, que d'en trouver qui n'auraient pas l'idée formelle du Dieu suprême, esprit pur, créateur et providence de l'univers.

44.) Mais il reste le rationalisme moderne, composé d'une multitude d'esprits distingués se recrutant dans toutes les religions et les attaquant toutes dans la partie purement surnaturelle de leur enseignement. Cette classe doit-elle être comptée par nous comme une nation ennemie à conquérir, ou bien n'y aurait-il pas encore quelque biais par lequel on pourrait entrer en conférence avec elle et arriver à s'entendre par une sorte d'alliance plutôt que par asservissement? Nous avons dit que cette famille n'est pas réellement panthéiste, puisqu'elle élève bien haut la personnalité humaine; mais il n'est pas moins vrai que ses tendances sont dans le sens opposé de ce qu'elles furent à d'autres époques, par exemple au xviii^e siècle, en ce qui concerne l'Europe et principalement la France; elles allaient alors dans la direction de l'athéisme; on élevait la raison en se passant de Dieu; elles sont aujourd'hui dans la direction du panthéisme et par là même de toutes les anciennes philosophies de l'Orient; on élève la raison humaine à l'aide de Dieu dont on la remplit. Nous croyons cette tendance mille fois meilleure que l'autre, et nous osons fonder sur elle de grandes espérances pour le triomphe du Christ. On étend plutôt sa divinité qu'on ne la nie; on ne rejette pas l'Incarnation du Verbe dans le crucifié du Golgotha, on la généralise; on accorde même facilement un degré supérieur de divinité en lui, un degré spécial plus élevé que dans aucun des autres; c'est approcher du vrai; cela pourrait devenir avec explication le vrai lui-même; et d'ailleurs, mal pour mal, de combien ne l'emporte pas cette affirmation trop étendue sur la vraie négation dont nous avons parlé? Avec de tels principes on peut s'entendre; on ne tourne pas le dos à la vérité, on la considère en face, on étudie la personnalité du Christ, on admire sa beauté, on le compare à Socrate et aux autres grands hommes, comme nous l'avons fait dans l'article précédent à l'occasion de sa mort; et de ces études résultera dans les âmes

un épanouissement tel de la supériorité infinie du Galiléen qu'on retombera dans la foi de la famille chrétienne.

Nous croyons donc que le rationalisme sera plutôt conduit par la Providence, bon gré ou mal gré, à être un médiateur de réconciliation d'entente et de synthèse chrétienne, qu'à perpétuer les divisions religieuses. Quand il aura pénétré partout, il fera comparaître les unes devant les autres toutes les doctrines; et, du jour où cette confrontation universelle sera commencée, le progrès ira vite. Qui, parmi nous, en craindrait les résultats, n'aurait pas la foi (2030*).

III. — *Moyens de concordance sur les points de division.*

45.) Suit-il de tout ce qui précède qu'il n'y ait rien à faire aux théodicées et aux cultes qui en découlent ou les expriment sur les contrées diverses où ces théodicées gouvernent les âmes et où ces cultes règnent? Telle n'est pas la conclusion où nous avons voulu conduire le lecteur; il y a, au contraire, une œuvre immense à réaliser, qui implique une épuration considérable, un développement extrême, et, avant tout, la substitution d'une méthode de paix et de concorde au pied de guerre existant.

Sur les articles *Dieu et Créatures*, nous avons trouvé l'unité à peu près complète; mais cette unité n'est qu'au fond des doctrines, et combien d'aberrations pratiques, non conformes à la raison, doivent être, sinon détruites, au moins ramenées à des formes et à des interprétations acceptables; que de distinctions à faire entrer dans les intelligences, que de coutumes superstitieuses et puérides à transfigurer, que de lumières à répandre, de ténèbres à chasser de la terre! Il s'agit d'élever les esprits matériels à un mysticisme raisonnable, de ramener ceux qui sont trop mystiques aux mesures du bon sens, de rendre les uns plus ascétiques, les autres plus sensés. Evitons les analyses; elles nous engageraient dans une route si longue que nous n'en verrions jamais la fin.

46.) Mais ce qui suit de notre étude, avec une évidence complète, c'est qu'il ne s'agit pas, dans cette œuvre effrayante, de détruire des religions ennemies pour élever, à leur place, une religion nouvelle, mais plutôt de ramener chacune de ces religions à sa pureté intérieure et originelle, afin que toutes s'em brassent dans une fondamentale identité, qui se trouvera être, naturellement, sur ces deux points de Dieu et des créatures, le christianisme universel. Or c'est en cela même que consiste la méthode de concorde dont nous parlons, et dont Paul nous a donné un des premiers exemples dans son discours sublime devant l'aréopage, que nous allons citer et analyser, en finissant, comme modèle de la

(2030*) Il vient de paraître une traduction française d'un livre philosophique d'Abdel-Kader qui se ressent fortement de nos influences rationalistes. Ce livre est plein de pensées théologiques de la plus grande beauté; son auteur est une sorte de Leibnitz musulman. Il prêche la tolérance et l'accord

tolérance oratoire, à mettre en pratique devant les diverses philosophies et devant le rationalisme en particulier.

47.) Sur le troisième article, qui est celui du CHRIST, nous avons encore trouvé l'unité universelle dans la racine des religions et des théodicées, par l'idée d'incarnation et de rédemption; nous n'avons donc rien à dire de plus sur ce fond premier du surnaturel que sur les deux points précédents. Mais une question de fait s'est élevée, sur laquelle il y a antagonie: les uns attendent le Dieu incarné pendant que nous disons qu'il est déjà venu; d'autres ont le leur, personnage différent du nôtre; plusieurs même le multiplient, et tous ont des prophètes particuliers, plus ou moins identiques à lui-même par incarnation de son esprit, soit comme précurseurs de sa venue, soit comme apôtres de sa religion de salut. Comment appliquer la méthode de concordance à cette pomme de discorde?

48.) Que les Juifs et les Chinois attendent l'homme divin, se trompent-ils en cela? non. Il est pour eux à venir, puisqu'ils ne l'ont point encore reconnu, puisque son Esprit et sa foi n'ont pas encore fait leur entrée chez eux. Voilà ce que nous leur dirons en leur proposant l'examen sérieux du personnage et de la doctrine que nous leur annoncerons comme étant l'objet de leur attente, et nous les appellerons, pour cet examen, à un congrès universel établi en permanence, composé de délégués intelligents de toutes les familles.

49.) Que les mazdéens, les chamanéens, les brahmanes aient leur dieu incarné, à manifestation une ou multiple, leur dirons-nous qu'ils sont le jouet d'impostures depuis tant de siècles et qu'ils n'ont autre chose à faire que de renier absolument leur passé avec ses livres canoniques, objets de la vénération de leurs pères? non. Nous leur ferons comprendre que le mystère du rachat de l'humanité doit être unique, puisque tous les hommes sont frères; qu'étant le fait le plus considérable de Dieu parmi nous, il n'est pas étonnant que des révélations, des images, des figures, des prophéties, des symboles de toute espèce en aient germé, sous l'influence divine, dans tous les temps, sur tous les points et au centre de toutes les histoires; que leurs livres méritent le respect qu'ils ont pour eux, leurs héros également; qu'il y sera seulement ajouté des explications, des interprétations, des annotations, des éclaircissements nécessaires; que leurs dieux incarnés pourront leur rester comme des prophètes précurseurs du foyer central absolument un; et qu'enfin pour trouver, entre tous, celui qui est vraiment l'Homme-Dieu, on les mettra en parallèle dans le conclave réuni pour cet examen. Qui de nous craindra que notre Galiléen ne soit pas proclamé universellement, après les années ou

des doctrines. Il célèbre le christianisme et le judaïsme sans cependant renoncer à son islamisme. Il attribue à chacune de ces religions une qualité dominante et dit qu'au fond les trois n'en font qu'une. Ce livre produira, dans la société mahométane, d'excellents fruits pour le christianisme.

les siècles d'études, le vrai Fils de Dieu, avec tous les sages du monde pour précurseurs, chacun selon sa mesure, ou pour personnifications figuratives chacun à son degré, ou enfin pour apôtres à mission plus ou moins éloignée ?

50.) Exigerons-nous de la société musulmane, pour l'admettre dans notre unité, qu'elle traite d'imposteur son prophète, malgré que, de tous ceux dont nous connaissons la vie et les œuvres, ce soit celui-là qui nous paraisse en être accusé avec le plus de fondement ? Exigerons-nous qu'elle foule aux pieds son livre ? de pareilles négations ne sont point essentielles à une profession de foi, pourvu qu'elle soit, d'ailleurs, pleinement affirmative des dogmes essentiels ; nous laisserons le musulman vénérer son Mohammed, nous lui laisserons son livre annoté, expliqué, ramené partout à la doctrine pure au moyen des sens allégoriques et des autres artifices d'interprétation ; et, par cette méthode synthétique, nous arriverons, sans rien céder de la vérité chrétienne, à constituer l'Eglise des Eglises, qui sera celle du Christ, seule régnante au monde. Ainsi et non autrement, nous en sommes convaincu, s'opérera un jour le salut universel, que fera sans cesse reculer dans l'avenir la méthode contraire, qui est celle du combat, de la destruction et de la conquête.

51.) Cette méthode n'est pas nouvelle dans l'Eglise ; elle y a toujours été pratiquée par quelques apôtres intelligents. Les Jésuites ont été à la veille d'attirer la Chine au christianisme en l'appliquant sur quelques points seulement (2031) ; mais elle n'a pas été officiellement organisée, elle n'a été qu'individuelle ; et, avec le congrès dont nous avons jeté l'idée, elle pourrait devenir sociale, complète, universellement établie par l'initiative de la chrétienté. Nous espérons que la communion industrielle des peuples amènera, dans un jour qui n'est pas éloigné, cette mise en permanence de l'effort des lettrés de toutes les classes en vue de la communion théologique de tous les rameaux de la famille humaine.

52.) Nous avons suffisamment indiqué notre pensée. Il nous reste à en proposer un célèbre exemple d'application dans la tolérance oratoire de saint Paul devant l'aréopage d'Athènes, précisément sur les trois points fondamentaux de la théodicée : *Dieu, la Créature et le Christ*, et dans une des circonstances les plus difficiles qui puissent jamais se présenter ; car il s'agissait pour le grand Apôtre de résumer toute sa prédication dans un discours de moins de deux minutes devant les rationalistes d'une civilisation décrépète et amollie, siégeant officiellement comme juges en une assemblée fière de sa réputation cosmopolite de sagesse et de science. La manière dont il va leur parler sera surtout un petit modèle de ce que nous avons à faire avec le rationalisme moderne, qui, comme nous l'a-

vons dit, sera plus tard, à notre avis du moins, dans la main de Dieu, avec l'industrie, son inséparable sœur, le grand instrument de médiation, de relation et d'union de toutes les familles religieuses qui sont jusqu'à ce jour, non-seulement distinctes, malgré la communion théodicéique de leurs fonds doctrinaux, mais encore ennemies acharnées.

IV. — *Tolérance oratoire et méthode de concordance pratiquée par saint Paul.*

53.) Paul accusé, à Thessalonique, de soulever le peuple contre César, après trois jours de discussions dans la synagogue, fut obligé de fuir à Beroée. A la nouvelle des conversions que Dieu opérait, par lui, dans cette ville, les Juifs de Thessalonique y accoururent, et, usant de la même accusation, soulevèrent contre l'Apôtre une sédition qui déterminait les frères à l'envoyer, en toute hâte, du côté de la mer.

Il poursuivit sa route jusqu'à Athènes, la cité des philosophes, des littérateurs, des artistes, et s'y arrêta en attendant Silas et Timothée, qui devaient l'y rejoindre, pour l'accompagner ensuite à Corinthe, où il devait, tout en exerçant son métier de fabricant de tentes en qualité d'ouvrier chez le juif Aquilas, soutenir la discussion théologique dans les assemblées.

Pendant son séjour à Athènes, *son esprit travaillait en lui*, dit l'historien, *voyant la ville livrée à l'idolâtrie ; il disputait donc, dans la synagogue, avec les Juifs et les hommes servant Dieu, et, tous les jours, dans l'agora (c'était le forum d'Athènes) avec ceux qui s'y trouvaient.*

Or quelques philosophes épicuriens et stoïciens discouraient avec lui, et quelques-uns disaient : Que veut dire ce semeur de paroles ? et d'autres : Il paraît annoncer des dieux nouveaux. Il leur annonçait Jésus et la résurrection.

L'ayant pris, ils le conduisirent devant l'aréopage, disant : Pouvons-nous savoir quelle est cette nouvelle doctrine dont tu discours ? car tu dis certaines choses neuves pour nos oreilles, et nous voudrions savoir ce qu'elles peuvent être.....

Or Paul, debout devant l'aréopage, dit. (Act. xvii, 16-22).

Avant de citer le sermon de l'apôtre-philosophe, en y joignant nos observations, comprenons bien la situation de l'orateur.

Il est dans Athènes, la métropole des lettres et la ville qui a fait boire à Socrate la ciguë pour avoir ri de ses sottes idoles. Il est, dans l'aréopage, l'académie des savants, le cercle des disciples de Platon le divin, le rêveur de la beauté infinie ; d'Aristote le logicien, l'argumentateur de la cause ; de Zénon le chaste, l'amant de la vertu pour elle-même ; d'Epicure aussi, meilleur en pratique qu'en théorie ; et de tant d'autres dont les statues sont, au fond,

cheux résultats de contrariétés qu'ils éprouvèrent dans l'application de leur méthode alors jugée trop tolérante.

(2031) Tout le monde sait les discussions qui s'élevèrent à l'occasion de l'acceptation du mot *thien*, pour signifier Dieu, et autres choses semblables, par les missionnaires de la Société de Jésus, et les fa-

les seules idoles de l'aréopage. Voilà où est Paul, et il a en pensée de leur faire accepter le culte d'un Juif inconnu, qui vient d'être crucifié de l'autre côté de la grande mer.

Étudions maintenant son discours :

Hommes athéniens, je vous vois en tout religieux presque à l'excès, « quasi superstiosiores. » (Ibid.)

Voilà un début qui donne à réfléchir. Ces philosophes, ces esprits forts sont religieux jusqu'à un point qui approche de la superstition ! Il est vrai que l'orateur ajoute un grand diminutif, *quasi* ; ce n'est qu'une apparence, et, sans cette modification, il eût été moins habile et moins juste ; mais enfin il dit le mot, trop religieux. Or, c'est déjà leur donner raison contre la foule ; c'est leur adresser un reproche qui les flatte ; c'est leur dire qu'ils ne sont pas encore assez philosophes, assez esprits forts ; c'est abonder dans leur sens ; c'est faire avec eux de la philosophie ; c'est glorifier Socrate ! Continuons :

Car, passant, et voyant vos simulacres, j'ai trouvé un autel où il est écrit : « Au Dieu inconnu ! » et ce que vous adorez sans le connaître, je vous l'annonce, moi. (Act. xvii, 23.)

Les simulacres que Paul avait vus n'étaient pas ceux des philosophes, il le savait bien, c'étaient ceux de la foule ; mais il doit poursuivre sa pensée sans faire la distinction, d'abord pour que ces esprits élevés ne puissent le soupçonner de vouloir les surprendre avec adresse ; ensuite pour les ménager devant le public ; enfin parce qu'il sait qu'au fond de leur âme, ils vont se trouver d'accord avec lui. D'ailleurs, il ne s'arrête qu'au dieu inconnu ; or ce dieu peut être tout ce qu'on voudra, aussi bien celui de la philosophie, celui des Pythagore, des Platon, des Zénon, des Aristote, qu'un des dieux du peuple. Admirez son empressement à interpréter cette parole vague : *Ignoto Deo*, dans le bon sens plutôt que dans le mauvais ; plutôt dans le sens du Dieu rationnel et véritable que dans celui d'une idole comme les autres. On a dit, d'un autre côté, sur la place publique, qu'il vient prêcher des dieux nouveaux ; le dieu qu'il prêche n'est pas si nouveau puisqu'il lui trouve un autel au Panthéon ; et nous allons voir par la suite du discours que, si ce dieu est inconnu aux sages de la Grèce, ce n'est pas à son titre de dieu éternel, mais à celui d'incarné dans l'homme ressuscité des morts — Suivons Paul continuant son système de prédication appropriée au cercle lettré qui l'écoute :

C'est le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde ; celui-là étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite pas en des temples faits de la main des hommes. (Ibid., 24.)

Quelle hardiesse philosophique pour les Juifs eux-mêmes, le vrai Dieu habite au temple de Jérusalem ; pour les samaritains, c'est à Garizim. Il n'y a que pour les Pythagore, les Socrate, les Platon, les Aristote, pour les prophètes de Judée, pour les Lao-Tseu, les Boudha, les Viça, les Krichna, les Zoroastre que

Dieu n'habite pas plus les temples faits de la main des hommes que toutes ses œuvres ; l'univers, l'espace et le temps sont la maison qu'il contient et remplit ; c'est la philosophie la plus élevée, la philosophie spiritualiste que saint Paul expose devant des philosophes qui appartiennent, pour un grand nombre au moins, à cette philosophie. Concession la plus large possible, car il aurait pu dire autre chose, par exemple, diriger sa parole contre la partie erronée des doctrines aréopagites ; il s'en garde bien, il saisit le bon côté de l'enseignement philosophique et s'en empare ; ce n'est pas tout :

Il n'est point honoré par les mains humaines, comme s'il avait besoin de quelqu'un, lui qui donne à tous la vie, et l'inspiration et toutes choses. (Ibid., 25.)

Le spiritualisme se développe ; c'est maintenant l'adoration en esprit et en vérité ; tout ce qui est matériel, Paul le jette à l'écart, ne gardant que ce qui convient aux esprits forts. Il y a même, dans son langage, un ton absolu, qu'on pourrait prendre pour exagéré, en tant qu'exclusif du culte extérieur, et qui est de nature à plaire aux épicuriens qui l'écoutent. Il a soin de s'approprier ce qu'il peut y avoir de vrai dans leur doctrine, de le tourner dans le sens raisonnable de la grandeur de Dieu qui n'a pas besoin de nous, et de lancer, en même temps, ces belles paroles qui disent implicitement que nous lui devons l'adoration, la prière, l'action de grâces : *A lui qui donne à tous la vie et l'inspiration et toutes choses !*

Voici plus encore :

Il a fait, d'un seul, toute la race des hommes pour habiter sur toute la face de la terre, déterminant l'ordre des saisons, et les limites de leur demeure ; et pour chercher Dieu, si peut-être ils l'atteignent comme à tâtons, et le trouvent. (Ibid., 26, 27.)

Dieu a mis les hommes sur la terre pour chercher Dieu, et pour le trouver par le tâtonnement ! Quoi ! grand Apôtre, vous osez aller jusque-là ! vous ne craignez pas que, dans la suite des âges, on vous traite de rationaliste ! vous dites à des philosophes dont le génie travaille, j'imagine, construit, scrute le mystère de l'être, depuis si longtemps, pour trouver Dieu, dont la raison tâtonne en effet, dans les ténèbres païennes, pour le découvrir, et l'a découvert plus ou moins, que c'est bien dans ce but qu'il les a mis sur la terre ! d'où ils concluront qu'il les approuve. Vous dites même assez clairement par ces mots que la raison à tâtons, et, par conséquent, sans la révélation et la transmission traditionnelle qui serait la lumière, doit chercher et trouvera quelque chose de Dieu. Merci, grand Apôtre, de justifier si bien, à l'avance, notre théologie philosophique !

Paul se fait donc rationaliste devant ceux qui le sont, et il n'a pas de peine, car qui le fut jamais plus que lui. Or n'oublions pas de remarquer la précaution qu'il prend de notifier, parmi les destinées que Dieu nous a faites, précisément celle dans l'accomplissement de laquelle se reconnaîtront les sages d'Athènes, celle qui consiste à chercher Dieu :

Quærerere Deum, si forte attraherent eum aut inveniant. (Act. xvii, 27.) Le mot *forte*, le mot *attraherent*, dont le grec correspondant signifie *palper à tâtons*, et le mot *inveniant*, marquent bien qu'il s'agit de la raison naturelle dans son travail isolé, philosophique, semblable à celui des Socrate et des Platon. — Paul continue :

Quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous; car en lui-même nous vivons, nous sommes mus et nous sommes. (Ibid., 28.)

Les stoïciens, auxquels il parlait, étaient plus ou moins panthéistes; ils se représentaient Dieu comme l'âme de l'univers, et comme formant, avec l'univers, un tout analogue à celui que forme l'âme de l'homme avec son corps. Paul saisit avec naturel ce qu'il y a de bon dans ce panthéisme des stoïciens, se l'approprie, et a soin de le signaler d'une manière explicite. On dira qu'il ne fait qu'exposer la philosophie évangélique; cela est vrai; mais qui l'obligeait à s'appesantir sur ce côté plutôt que sur un autre? parlera-t-il de même quand il sera dans une synagogue? là, il rappellera les prophéties des livres hébreux. Nous sommes donc dans le vrai en l'interprétant de manière à lui supposer des intentions relatives à la circonstance. Oui, par ces belles, profondes, philosophiques paroles : *Il n'est pas loin de chacun de nous, car en lui nous vivons, nous sommes mus, et nous sommes*, il exprime à dessein, devant des panthéistes, un panthéisme chrétien et raisonnable. Il définit Dieu le contenant de notre être, le ressort de notre mouvement, le foyer radical de notre vie; c'est la méthode de concordance et la tolérance de l'orateur, telle que nous la comprenons, se produisant dans toute son ampleur et dans toute sa richesse. Poursuivons :

Et comme l'ont dit quelques-uns de vos poètes: nous sommes une génération (2032) *de lui-même.* (Ibid.)

Saint Paul ne manquera pas à la citation profane, et il choisira le terme le plus énergique dont se soient servis les philosophes pour nous relier à Dieu d'une manière intime; *genus, γένος, ipsius*. Ce n'est pas là nous donner l'exemple du mépris des grands hommes et des livres des familles étrangères que nous voulons conduire à l'unité de la foi. Aucun nom propre, d'ailleurs, ne sortira de sa bouche, pas même celui de Platon; il doit éviter de déplaire aux uns en paraissant faire secte avec les autres, car ceux qui l'écoutent ne sont pas tous de la même école; et n'y a-t-il pas du bon et du vrai dans tous les systèmes, chacun ayant développé son point de vue? cette citation prouve encore que, s'il a qualifié ce Dieu véritable d'inconnu, il l'a fait en le considérant dans son incarnation comme Christ, mystère qu'il va finir par leur annoncer et qui est, en effet, pour les Athéniens, chose inconnue, puisqu'ils n'ont pas encore pensé au Galiléen. — Il reprend en s'appropriant la définition d'Aratus :

Etant donc une génération de Dieu, nous

ne devons point estimer que le divin (divinum, la chose divine, la nature divine) soit semblable à l'or ou à l'argent ou à la pierre, sculpture de l'art et de la pensée de l'homme. (Ibid., 19.)

Ici, c'est l'argument, la déduction pour les dialecticiens, la logique rationnelle; si nous sommes la génération de Dieu, la lignée de Dieu, nous sommes son image, comme l'enfant est l'image du père; et, par conséquent, le type de cette image, le principe de cette génération ne peut pas être semblable à l'or, à l'argent, à la pierre, aux sculptures de l'art et du génie de l'homme. Il est semblable à l'homme (ne confondez pas la similitude qui n'est que la ressemblance, avec l'égalité), mais il n'est pas semblable à l'œuvre de l'homme. C'est aussi la marque de bienveillance accordée à ceux mêmes qui se représentaient Dieu comme un homme, aux anthropomorphistes, dont la philosophie, quoique inférieure à toute autre, n'est pas sans présenter quelque côté vrai, et même facile à saisir pour qui connaît la cosmogonie de Moïse : donc esprit de réduction des systèmes philosophiques à l'unité vraie par épuration et harmonisme, afin d'en faire jaillir la vérité chrétienne, que l'Apôtre a tout entière dans sa grande âme, et qu'il veut faire germer petit à petit dans celle des aréopagites.

Et Dieu, prenant en pitié les temps de cette ignorance, annonce maintenant aux hommes que tous, en tous lieux, fassent pénitence; car il a fixé le jour auquel il doit juger le monde dans l'équité par l'homme en qui il l'a résolu, fournissant la foi à tous, en le ressuscitant des morts. (Ibid., 30.)

Deux choses sont principalement à observer dans cette conclusion; la manière dont Paul qualifie l'état des Athéniens, et la manière dont il aboutit à annoncer le Christ.

Il vient de parler de l'idolâtrie, en la réfutant par le témoignage des philosophes et des poètes, et, saisissant le moment, il dit aussitôt, que *Dieu a pris en pitié les temps de cette ignorance*; c'est-à-dire de cette idolâtrie, qui est une ignorance pratique de la haute philosophie qu'il a exposée. Or il n'y a rien dans ce mot qui puisse choquer les esprits forts à qui il s'adresse; il les flatte, au contraire, en leur parlant d'un sentiment qui est en Dieu, et qui est aussi chez plusieurs d'entre eux, à la vue des superstitions populaires; c'est encore une glorification indirecte de Socrate. Remarquons aussi qu'il ne signale pas la ville d'Athènes, en particulier; il dit en général, *les temps de cette ignorance*, pour tous les lieux du monde où elle existe. L'esprit de tolérance et de conciliation doctrinale ne s'est pas démenti un seul instant.

Mais il faut qu'il annonce le Christ; voilà le difficile. Ce n'est plus de la philosophie, c'est de la révélation, c'est l'ordre surnaturel de la rédemption qui va se montrer; comment faire pour ne pas éloigner de sa prédication les esprits forts?

(2032) C'est le mot qui nous paraît rendre le mieux l'idée de *genus*. Il faut se garder de le prendre dans le sens de la *génération du Verbe*.

Ici Paul devient plus hardi que jamais dans son rationalisme chrétien. C'est d'abord par une déduction philosophique qu'il arrive à l'idée de révélation surnaturelle. Comment ce grand Dieu, dont nous sommes la descendance, n'aurait-il pas pitié d'un tel aveuglement? ne doit-il pas, à la fin, prendre des moyens extraordinaires pour le faire disparaître, puisque la philosophie n'y a pas réussi? oui, il doit réaliser le vœu de Socrate, en envoyant lui-même quelqu'un pour nous instruire, voilà bien la pensée.

La raison, dans saint Paul, conduit l'homme à la foi.

Il ajoute qu'il s'agit du lever de la lumière dans tous les temps et dans tous les lieux, *omnes ubique*. Encore de la raison; pas d'exception, pas de préférence de la part du grand Dieu qu'il a si philosophiquement décrit.

Il introduit le mot *pénitence*, car il faut aussi qu'il fasse réfléchir l'homme sur l'état de sa conscience; mais il jette cette idée d'une manière vague, générale, sans accuser la bonne foi de personne, nouvelle tolérance. Dire que tous, en tous lieux, doivent faire pénitence, c'est n'accuser aucun peuple, aucune classe, aucun individu; et comme il s'agit de l'idolâtrie dont, après tout, les philosophes sont les plus exempts, il ne fera, par ces mots, que plaire à ceux-ci, sans cependant les exempter de la loi générale ni flatter leur orgueil.

Et pour justifier ce qu'il avance, il remonte encore à Dieu, disant qu'il a fixé le jour où il jugera le monde dans l'équité; cela donne à réfléchir à des hommes qui ont une grande idée de l'intelligence suprême.

Mais jusque-là Jésus ne paraît pas encore; le voici, enfin; et ce sera en l'annonçant que Paul ira le plus loin en concessions permises: *Par l'homme*, ajoute-t-il, *en qui il a résolu; « In viro in quo statuit. » Par l'homme*; il ne parle pas de sa divinité; il l'appelle un *homme*, et il ne dira point son nom. Qu'y a-t-il d'incroyable, pour les disciples de Socrate, à ce que Dieu se serve d'un homme pour juger le monde?

Il faut néanmoins les intriguer avec force; il faut fixer leur pensée sur cet homme; il faut leur en dire quelque chose qui le distingue de tous leurs grands génies, au risque, après tout, d'en choquer quelques-uns. Voici le dernier mot:

Fournissant la foi à tous en le ressuscitant des morts (Act. xvii, 31). C'est le Dieu philosophique qui reste en scène et en premier rôle; et Paul ne signale de celui par qui il juge le monde que le fait glorieux de sa résurrection. Athènes est trop luxurieuse pour qu'un orateur aussi sage lui parle de la mort du Christ dans l'ignominie. Il l'aurait fait devant Platon qui, dans le tableau, aurait reconnu « son juste persécuté, méconnu, bafoué, mis en croix, auquel il ne reste pas même l'apparence de la justice, mais la justice seule. » Il ne le fera pas devant l'aréopage; les disciples ne sont pas le maître, et les beaux temps de la philosophie se sont éteints dans les molles essences qu'a soufflées, sur le monde, la Rome des Césars. Il ne citera que la ré-

surrection, et la donnera comme preuve de la foi qu'on doit avoir en celui qu'il annonce; ils n'ont plus qu'à s'assurer du fait, et à déduire.

Voilà donc la prédication du grand Apôtre. Où sont ses diatribes contre la philosophie, contre la raison, contre les sages, contre les prophètes étrangers à son christianisme, contre leurs anciens livres? Où sont-elles ici, où sont-elles dans ses œuvres?... Quels furent les résultats de ce discours?

De tout ce qu'avait dit Paul, un seul mot pouvait déplaire à quelques-uns, le dernier: sur la résurrection d'un mort. Car, dans tout le reste, il avait reproduit, par une synthèse d'une précision et d'une clarté parfaites, toute la philosophie platonicienne; il avait même donné quelque satisfaction à toutes les sectes qui pouvaient avoir des adeptes parmi ses auditeurs. Mais ce mot, nécessaire à dire, était de nature à rebuter les esprits qui ne veulent point, *a priori*, croire aux prodiges.

Aussi, nous dit l'historien, *Lorsqu'ils entendirent parler de résurrection de morts, quelques-uns se moquèrent. (Ibid., 32.)*

Il est probable que ce ne furent pas les platoniciens.

Mais quelques-uns dirent: Nous l'entendrons là-dessus de nouveau: « Audiemus te de hoc iterum. » (Ibid.)

Ceux-là sont les sages, les esprits sensés, et de bonne foi qui, comme Nathanaël lorsqu'il lui fut parlé, pour la première fois, de Jésus, commencent par douter en prenant les moyens d'éclaircir leur doute, et dont Paul put dire, comme Jésus de l'Israélite: « Voilà de vrais philosophes dans lesquels n'est point la duplicité. »

C'est ainsi que Paul sortit d'au milieu d'eux. (Ibid., 33.)

Mais ensuite, continue l'historien, quelques hommes s'attachèrent à lui et crurent, entre lesquels Denys l'Aréopagite, et une femme nommée Damaris, et d'autres avec eux. (Ibid., 34.)

Pouvait-on espérer un triomphe plus beau dans le tribunal de l'Aréopage?

Paul dut ce triomphe à sa méthode de conciliation et de synthèse; et cette méthode ne fut pas en lui un simple artifice de discoureur; elle fut une vertu, une manière d'être, une inspiration, une conviction réelle, sincère, sans calcul, que Dieu causa et bénit. Il faudrait être hardi pour l'entendre autrement; car ce serait accuser le plus grand des apôtres d'avoir été hypocrite.

Or, s'il put, par une allocution d'une minute devant le rationalisme de la Grèce déchue, pratiquer si largement la méthode d'harmonie et nous insinuer tant de leçons, quelles merveilles ne produirait pas la même méthode organisée d'une manière universelle et permanente, lorsque les familles à réconcilier sont déjà, sans le savoir, en identité doctrinale à un point surprenant dont le lecteur a pu se convaincre par notre imperceptible résumé.

Lisez ANTHROPODICÉE CATHOLIQUE; PLAN ET TITRES DES ARTICLES, 1^{er} art. de la III^e part.

UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE,

OU

GLOSSODICÉE CATHOLIQUE.

(1^{re} part., art. 2.)

1.) Il y aura toujours deux méthodes d'étude ; celle qui consiste à s'élever, d'un premier bond, jusque dans les hauteurs métaphysiques des natures, et à tirer, là, des conclusions sur ce qui doit être dans le domaine des faits ; et l'autre, plus modeste, qui rampe d'abord sur les faits observables pour trouver la vérité universelle qui sert d'origine à leur développement. Quand la première est employée par le génie sage, à l'œil perçant et sûr, elle est une lecture des choses dans leurs lois nécessaires et elle aboutit à une législation *a priori* de leur évolution. Quand la seconde est pratiquée par l'observateur habile, impartial, qu'une systématique préconçue n'aveugle pas, elle déduit cette législation de son application même, et, dans ces deux cas, le théoriste et l'observateur se rencontrent sur la même vérité.

Cependant il est des matières auxquelles convient mieux, parmi nous autres hommes, la méthode rampante de l'observation, cette méthode qui ne ressemble pas comme l'autre à celle de Dieu, qui, au contraire, est le propre de la faiblesse des créatures ; ce sont les choses sur lesquelles on ne peut guère éclairer le commun des esprits qu'en leur faisant suivre pas à pas la filière matérielle des manifestations visibles, et en résolvant, à mesure qu'elles se présentent, les mille difficultés et contradictions dont se parseme toujours le dédale de leur évolution. Cette méthode a, d'ailleurs, l'avantage de ne négliger aucune de ces difficultés, de les rencontrer sur sa route, avant même que les conclusions générales soient tirées, et, par suite, d'offrir sans cesse la preuve en action de la bonne foi de celui qui l'emploie.

C'est cette seconde méthode que nous allons suivre dans cette étude lexicogrammaticale et philologique des langues humaines, laquelle satisfera à la promesse que nous avons faite, sous le titre *Langage*, dans le *Dictionnaire des Harmonies*, complétera, d'autre part, les considérations ethnographiques que nous avons présentées, dans le même ouvrage, aux numéros II et III de l'article *Historiques*, et enfin servira d'introduction grammaticale à notre exposé de la théologie catholique.

2.) Pour nous conformer à l'engagement que nous venons de prendre sur la marche à suivre, nous allons commencer par un chapitre qui résumera la linguistique et la philologie prises dans l'état présent de leur développement scientifique ; et nous tirerons, dans un second chapitre, nos déductions de l'ensemble des faits que ce résumé nous aura révélés.

CHAPITRE PREMIER.

PRÉCIS DE LA LINGUISTIQUE ET DE LA PHILOGIE MODERNES.

3.) Nous nous aiderons surtout, dans ce travail, du traité des langues européennes de Schleicher, philosophe allemand, Hégélien, dont nous sommes loin, ainsi qu'on le verra, d'adopter toutes les idées, mais qui, quant à l'exactitude sur les caractères de chaque langue en particulier, et sur la classification des idiomes divers, nous paraît au niveau des études les plus modernes. Nous avons encore pu constater la vérité de ses appréciations sur plusieurs idiomes particuliers des moins connus et des plus étrangers à ses propres observations. On devra aussi se rappeler que, travaillant sous l'influence d'un système philosophique très-différent du nôtre, s'il nous fournit matière à quelques déductions qui nous soient favorables, ces faits seront d'autant mieux à l'abri du soupçon.

4.) On distingue, à l'heure qu'il est, trois grandes familles de langues : les langues *monosyllabiques*, les langues *agglomérantes* ou *agglutinantes*, et les langues à *flexion* ou *flexives*.

Donnons une idée juste de ce qui caractérise et différencie ces trois familles, avant d'aborder les questions de leur consanguinité, de leurs subdivisions, et de leurs transformations intestines.

I. — *Caractères généraux des trois familles de langues.*

5.) L'essence de toute langue consiste dans un système d'expressions acoustiques d'êtres connus et de rapports entre ces êtres. Si on envisage la langue dans son écriture, quand elle en a une, ces expressions deviennent graphiques et sont une peinture quelconque des êtres et des rapports, ce qui veut dire des idées ou images mentales que nous nous en formons, laquelle peinture ne peut être que médiate ou immédiate ; elle est médiate quand l'écriture ne peint directement que l'expression acoustique ou le son, comme cela a lieu dans les écritures alphabétiques ; elle est immédiate quand l'écriture peint directement l'idée de l'être ou l'être conçu, l'idée du rapport ou le rapport conçu, et que la relation avec le son qui exprime les mêmes choses, n'est qu'une rencontre, par suite de l'identité d'objet ; c'est ce qui a lieu dans les écritures hiéroglyphiques. Il est évident qu'il n'y a pas le même genre de relation entre le dessin d'un arbre et le mot arbre parlé qu'entre notre signe graphique *arbre* et ce

même mot ; dans le premier cas, le dessin de l'arbre et le son du mot arbre ne font que se rencontrer sur une même idée, en partant d'origines distinctes, et sans subordination de l'un à l'autre dans leur formation ; dans le second, au lieu de deux naissances et de deux marches parallèles, indépendantes autrement que dans l'unité du but, il y a assujettissement d'une origine à l'autre origine ; le son du mot *arbre* est d'abord formé pour exprimer l'être arbre tel que l'idée le conçoit, et, ensuite, l'écriture du mot *arbre* est comme calquée sur le son, puisque tous ses éléments, c'est-à-dire ses lettres, représenteront toujours les mêmes sons élémentaires du son *arbre*, dans quelque combinaison qu'on les fasse entrer, pour exprimer d'autres êtres. On pourrait demander si la syllabe a été formée sur le son, ou si ce n'est pas le son qui a été formé sur la syllabe écrite ; mais l'écriture alphabétique porte, dans sa combinaison savante et reposant sur un choix de sons radicaux servant de base et de clef, toutes les marques d'un progrès et d'une invention bien postérieure aux émissions de sons dont la voix humaine est capable, ainsi qu'aux gestes et peintures par lesquels nous pouvons exprimer nos idées. Nous sentons que ces deux dernières choses sont naturelles tandis que l'ingénieux procédé des combinaisons de quelques lettres pour arriver à figurer les êtres et les rapports que nous concevons et parlons, se trahit avec évidence comme un artifice qui n'est point une déduction naturelle de nos propriétés natives. Il est vrai que, dans l'éducation du sourd-muet, on est bien obligé de lui présenter, au moyen du geste, l'écriture même alphabétique comme moyen d'expression des êtres et des rapports, sans l'intermédiaire du son dont il n'a point l'idée ; mais c'est un travail en sous-œuvre dans lequel on fait profiter le sourd-muet de ce qui a été trouvé par ceux qui n'étaient point sourds-muets et qui ont réellement combiné le système alphabétique sur les sons des langues existantes et parlées, en les étudiant, les analysant, les décomposant, en un mot les raisonnant, comme les rhéteurs ont fait leurs règles du discours en observant les orateurs qui avaient été éloquents bien avant qu'eux-mêmes ne fissent leurs théories de l'éloquence ; ce qui n'empêche pas qu'à présent la plupart des hommes éloquents aient étudié ces règles avant d'être éloquents.

6.) Encore une observation avant d'entrer dans notre sujet. Nous venons de parler des êtres et des rapports comme étant les seuls objets qui servent de matière au langage et qu'une langue ait à exprimer. C'est ce qui n'a pas besoin de démonstration, puisqu'en dehors de ces deux objets il ne reste rien. Or quant à l'expression des êtres, soit substantifs par eux-mêmes, soit substantifiés par une idée généralisative, on conçoit qu'une langue ne puisse se passer de signes positifs pour les signifier ; mais quant aux rapports on conçoit qu'ils puissent être indiqués sans signes particuliers et formels ; ils le seront aussi bien, ou au moins suffisamment, par des moyens

détournés, tels que l'accent, le geste, ou encore par des relations correspondantes dans l'arrangement des autres signes, telles que la position relative de ceux-ci. Nous pouvons remarquer souvent dans nos langues de ces sortes d'artifices ; ainsi dans la proposition : *le père aime le fils*, il n'y a que la position du mot *fils* et du mot *père* qui indique que c'est le père qui aime le fils et non le fils qui aime le père. En latin le même rapport est exprimé autrement : *filium pater amat, amat filium pater*, et les autres combinaisons de ces trois mots expriment, toutes, la même relation entre le père et le fils par la seule différence des terminaisons.

Cela posé, précisons bien nos trois familles de langues.

7.) I. *Langues monosyllabiques*. — Ces langues, dont le chinois est le grand type existant encore, et devant exister sans doute encore longtemps, ne sont composées, comme le mot l'indique, que de monosyllabes qui paraissent être des radicaux purs et simples. Point de plusieurs espèces de mots se distinguant par la nature du mot ; point de verbe, de pronom, d'adjectif, de substantif, d'adverbe, etc. Tous mots semblables en soi exprimant une idée fondamentale, qui sera soit une idée de verbe, soit une idée de substantif, etc., selon le rôle qu'elle jouera dans la phrase, rôle qui ne sera marqué que par l'ensemble des relations avec les autres mots. Par exemple *ta* (dont le signe graphique est ㄊ) signifiera, selon la place qu'il occupera, les mots qui l'environneront, l'ensemble enfin de ses relations dans le discours, ou l'adjectif *grand*, ou le substantif *la grandeur* ou le verbe *agrandir*, ou cet autre verbe *être grand*, ou l'adverbe *grandement*, etc. Par la même raison, point d'actif, ni de passif, point de temps, ni de modes, point de personnes, point de nombres, rien, en un mot de ce qui fait la richesse de nos grammaires. Uniquement des monosyllabes ayant chacun une signification radicale qui lui est propre et se prêtant, dans la phrase, à tous les rôles possibles, lesquels se distinguent par la seule combinaison selon laquelle ils s'unissent pour former le discours. On ne saurait imaginer plus de simplicité, et pour nous qui sommes habitués aux langues compliquées et à flexion, rien ne paraît plus étrange que ces langues monosyllabiques.

8.) Ce qui fera mieux comprendre, c'est une phrase chinoise traduite mot à mot. Prenons celle-ci du philosophe Meng-tseu, édition de saint Julien, p. 56, lig. 2. On sait que Meng-tseu écrivait vers la fin du iv^e siècle avant Jésus-Christ.

Meng tsè youe chy tsè youg pō chy tsé jō kin ou jō eul kū po chy yeou ou tā eul kū hiā yè

Donnons d'abord cette phrase avec sa traduction interlinéaire, aussi littérale que notre français la puisse comporter ; car nous aurons beau faire notre possible, nos termes qui se distinguent comme verbes, substantifs, adjectifs, etc., empêcheront nécessairement la

Traduction de produire sur nous l'effet que le texte produit sur le Chinois, qui ne voit nullement ces différences dans les mots de sa langue, puisqu'ils sont tous, pour lui, de même espèce.

Men-tsè yoŭe chy tsě youg pō chy
 Meng-tseu dire humain ainsi honneur non humain
 tsé jō kin où jō eul
 ainsi déshonneur maintenant haïr déshonneur et
 kū pō chy yeou où tā
 persévérer non humain comme haïr humidité
 eul ku hià yè
 et persévérer dessous fin

Ce dernier mot *yè* ne sert qu'à marquer que la phrase est finie; il signifie : *voilà la chose dite*. C'est un équivalent de notre point final. Il n'y a pas d'autre ponctuation. Donnons maintenant cette traduction littérale seule en y ajoutant nos signes de pauses; on commencera à comprendre un peu mieux.

Meng-tse dire: humain, ainsi honneur; non humain, ainsi déshonneur; maintenant haïr déshonneur et persévérer non humain: comme haïr humidité et persévérer dessous, fin.

On comprend maintenant, et auparavant on ne comprenait pas, quoique notre traduction fût déjà une explication, puisque, par exemple, pour le mot *yoŭe*, nous avons mis *dire*, tandis que par lui-même il signifie tout aussi bien *parole*, *parlé*, *diction*, *discours*, etc., etc.; pour le mot *yeou*, nous avons mis *comme*, tandis que dans toute autre phrase, il pourra signifier *semblable*, *semblablement*, *ressembler*, *ressemblance*, *comparaison*, etc., etc., et ainsi des autres mots. Le traducteur ne voit s'il faut mettre un verbe, ou un nom, ou un adverbe, etc., que par la phrase elle-même, ce qui peut souvent donner lieu à des amphibologies.

Voici enfin la même phrase traduite en français véritable, quoique encore très-littéral:

Meng-tseu dit: « d'être humain c'est un honneur; de n'être pas humain, c'est un déshonneur; aujourd'hui on haït le déshonneur, » (il serait aussi fidèle de mettre: les rois haïssent, etc., car il s'agit des rois) « et on persévère à n'être pas humain; c'est comme si on haïssait l'humidité et qu'on demeurât dans un creux humide. » (Hia, dessous signifie là: un lieu bas, ce qui est dessous en général.)

Cet exemple et ces explications suffisent pour donner une idée générale très-complète de la simplicité des langues monosyllabiques.

2.) II. *Langues agglomérantes*. — Ces langues, qui sont les plus nombreuses, prennent les radicaux et les agglomèrent sans les détruire pour former des mots composés qui expriment des combinaisons d'idées et des relations de toute espèce. Elles ont déclinaisons et conjugaisons, ainsi que des règles de syntaxe plus ou moins compliquées. Ce phénomène se montre surtout dans le verbe qui englutit sujets, régimes, compléments; c'est ainsi que le mot mexicain *ni-na-ca-qui*, qui s'écrit *ninacaqua* signifie: *je mange de la viande*. L'agglomération est une association mécanique de racines, sans qu'il y ait iden-

tification véritable dans une vie commune, ainsi que cela a lieu dans la flexion, qui est plutôt une association chimique et organique.

Faisons comprendre par deux exemples, le premier tiré de la déclinaison magyare ou hongroise, le second tiré de la conjugaison turque.

10.) Exemple d'agglutination des pronoms dans la langue magyare.

Le mot *kep* signifie *image*. Voici comment il se modifiera:

kep-em,	mon image.	—	kep-ei-m,	mes images.
kep-ed,	ton image.	—	kep-ei-d,	tes images.
kep-e,	son image.	—	kep-ei,	ses images.
kep-unk,	notre image.	—	kep-ei-nk,	nos images.
kep-etek,	votre image.	—	kep-ei-tek,	vos images.
kep-ek,	leur image.	—	kep-ei-k,	leurs images.

On forme ainsi, par agglomération, des mots à l'infini. Les suffixes *em*, *ed*, *e*, etc., ajoutés au mot *kep*, dans ce cas, sont des radicaux signifiant les pronoms *je*, *tu*, *il*, etc. Puis chacun de ces mots formés de la juxtaposition de deux ou plusieurs radicaux est susceptible d'une déclinaison très-riche, qui se fait au moyen de postpositions. On dira par exemple:

Kep-em, *mon image* (sujet ou nominatif).

Kep-em-nek, *à mon image*, etc. On peut attacher une vingtaine de postpositions ou terminaisons analogues à *nek*, qui exprimeront un rapport différent, ce qui fera vingt cas comme les six du latin, et même encore en former d'autres par d'autres postpositions sans attache.

11.) Exemple d'agglutination dans la conjugaison turque.

Sev est le radical de l'idée d'aimer; *mek* est le radical de l'idée d'action en général ou d'infinitif; ce *mek* devient *mak* pour l'harmonie, si le radical auquel on l'ajoute est à voyelle dure, comme s'il était *sav* au lieu de *sev*. *Me*, ou *ma* pour la même raison d'harmonie, est le radical de l'idée de négation; *e*, ou, *a*, celui de l'idée d'impossible; *dir*, ou *dır*, ou *dur*, celui de l'idée de transitif; *il*, celui de l'idée de passif; *in*, ou, *en*, celui de l'idée de reflexif; *isch* et *ousch*, celui de l'idée de réciprocité, etc.

D'où l'on fera, avec le radical d'aimer *sev*, une foule de verbes, tels que les suivants que nous mettons tous à l'infinitif en les terminant par *mek*.

sev-mek,	aimer.
sev-me-mek,	ne pas aimer.
sev-e-me-mek,	ne pas pouvoir aimer.
sev-dir-mek,	forcer à aimer
sev-dir-me-mek,	ne pas forcer à aimer.
sev-dir-e-me-mek,	ne pas pouvoir forcer à aimer.
sev-dir-isch-mek,	se forcer à aimer réciproquement.
sev-il-mek,	être aimé.
sev-il-me-mek,	ne pas être aimé.
sev-il-e-me-mek,	ne pas pouvoir être aimé, etc., etc.

Il y a, en turc, au moins cinquante combinaisons de ce genre uniquement pour l'infinitif. Et chacun de ces infinitifs engendre une foule de formes pour les temps et pour les modes, ayant toutes leurs désinences personnelles comme dans le latin et le grec.

On dira :

sev-er-i-m, j'ai l'habitude d'aimer.
sev-er-sen, tu as l'habitude d'aimer.
sev-er, il a l'habitude d'aimer.
sev-er-i-z, nous avons l'habitude d'aimer.
sev-er-siz, vous avez l'habitude d'aimer.
sev-er-ler, ils ont l'habitude d'aimer.

Sev-er signifie aimant. *I-m* signifie je suis ; *m*, exprimant la 1^{re} personne du singulier, et *i* le radical du verbe être qui est *i-mek* à l'infinif.

Sen, signifie tu, on sous-entend *es*.

Dans *sev-er* de la 3^e personne singulière, on sous-entend le pronom et le verbe être.

I-z ramène la verbe être avec *z* qui veut dire nous.

Siz signifie vous, on sous-entend *êtes*.

Ler est le signe du pluriel des noms. *Sev-er-ler* signifie donc aimants ; on sous-entend encore, comme à la 3^e personne du singulier, le pronom et le verbe être.

Nous venons de citer des exemples simples qui font bien comprendre l'agglutination. Il y en a par milliers de plus compliqués dans lesquels beaucoup plus de mots et des mots plus considérables sont ainsi réunis pour former des composés qui, d'une part, conservent toutes leurs parties parfaitement distinctes et sans fusion proprement dite ; et, d'autre part, se différencient d'espèce et deviennent substantifs, verbes, pronoms, etc., par leur composition même.

Dans certaines langues, les traits d'union sont employés ; dans d'autres, ils sont supprimés ; dans d'autres, les radicaux s'écrivent encore séparément.

12.) III. *Langues flexives*. — Ces langues, dont le sanscrit, le grec, le latin et presque tous nos idiomes européens modernes font partie, ont pour caractère principal de faire disparaître, dans leurs mots, les traces de la composition étymologique, de les amener à former des unités indivisibles, quoique la signification et la relation s'y mêlent et s'y jouent librement. Il se fait une fusion de racines, à l'aide de modifications que ces racines subissent, de manière qu'il devient même souvent très-difficile de les retrouver avec certitude par la décomposition. Cela est d'autant plus difficile, que l'orthographe et la prononciation, qui sont les deux moyens de les retrouver, changent beaucoup non-seulement d'une langue à l'autre, mais encore dans les transformations que revêt une même langue ; que les consonnes sont presque les seuls éléments à considérer, vu que les voyelles sont l'élément mobile par excellence, et que, même dans beaucoup de ces langues, telles que les sémitiques dont nous parlerons plus loin, les voyelles furent très-longtemps sans avoir de signes graphiques qui les représentassent dans l'écriture. Il y a deux méthodes de recherche des radicaux, la méthode phonétique et la méthode orthographique ou historique ; dans la première, on suppose que l'orthographe a suivi le son ; dans la seconde, on suppose que le son a suivi l'orthographe. Le linguiste intelligent les emploie l'une et l'autre en les combinant.

DICIONN. DES PROPOSITIONS CATH.

13.) Inutile de donner des exemples de mots ou de phrases des langues flexives, puisque nous en avons des modèles dans les langues que nous parlons. Nous n'avons qu'à prendre le premier mot venu de notre français, nous n'y verrons, de prime abord, qu'une unité vivante qui se modifie par diverses formes, ainsi qu'à l'aide de prépositions ; et l'unité sera pour nous si grande que, si nous voulons la disséquer, nous n'en découvrirons les éléments constitutifs qu'avec plus ou moins de peine, et que très-altérés eux-mêmes par leur identification dans cette unité.

Il y a autant de différence entre un mot composé de langue agglutinante, agglomérante ou incorporante, trois degrés qui, au fond, reviennent à un, et un mot composé de langue flexive, qu'il y en a, quant à l'unité, entre le mot français *anglo-saxon* et ces autres mots français *commun, communauté, aggrégation, philanthropie, accompagner, etc.*, qui, par leur assujettissement à la flexion, sont devenus des unités aussi unités que s'ils étaient simples (voir la not. add. 2056).

II. — Observations générales sur cette première classification.

14.) Ces notions posées, et avant d'aller plus loin dans notre étude, arrêtons-nous un instant pour prendre acte de quelques réflexions.

Ces trois grandes familles ne semblent-elles pas représenter trois degrés d'une progression ascensionnelle en perfection ? Quand on étudie le chinois, on n'imagine guère plus de simplicité radicale. Pour lui enlever quelque chose, il faudrait lui enlever le mot et l'idée de combiner les mots ou de les mettre en relation, car il n'y a que ces deux choses dans cette langue en tant que parlée : une seule espèce de mots qui sont tous monosyllabiques et racines, et la pensée de les combiner dans tous ceux qui parlent cette langue ; le reste est le propre de chaque individu. Or, enlever ces deux choses, c'est tout enlever en fait de langage. Ainsi donc, si une première langue fut donnée à l'homme aussi simple que possible, ce fut une langue monosyllabique. Au reste, il fallait bien que tout lui fût donné simple pour qu'il eût matière à se développer lui-même en compliquant et perfectionnant. Sans cette condition, point de progrès, et nous savons bien tous que l'humanité progresse sur les parties où elle travaille ; c'est un fait historique trop évident pour qu'on puisse le nier.

15.) Nous voyons, après les langues monosyllabiques, se présenter les langues d'agglutination, d'agglomération et d'incorporation sans flexion réelle. Or rien ne pourrait mieux indiquer un second pas en perfectionnement. Dans ces langues, nous trouvons d'abord sans peine les radicaux monosyllabes qui, à la rigueur, suffiraient pour constituer une langue, et même une belle langue, ainsi que nous le dirons, mais une langue monosyllabique, puis nous voyons, de plus, ces radicaux associés dans des mots plus étendus, qui sont des phrases abrégées impliquant en elles des re-

lations, des expressions de rapports. C'est évidemment un progrès, une complication qui aboutit à une simplification, puisque l'individu trouve, non pas des éléments simples et bruts qu'il sera obligé d'harmonier lexicalement et grammaticalement, mais des parties d'édifice déjà toutes réunies, toutes harmonisées et taillées, qu'il n'aura plus qu'à entasser selon son goût pour parler sa langue. La moitié de son travail est fait par la société dont il est le rejeton.

16.) Enfin la langue flexive est le dernier pas réalisé jusqu'à ce jour. Le *mot-phrase*, dont nous venons de parler, forme unité compacte, s'anime d'une vie commune à tous ses éléments, devient un, quoique multiple, et donne lieu à un style plus beau, plus varié, mille fois plus nuancé, auquel l'écrivain peut parvenir, grâce aux matériaux si bien travaillés par les générations précédentes, qui sont offerts à son choix, à son inspiration, à son goût, à sa pensée, à son art. Ce qu'il y avait d'excellent dans le monosyllabe et la racine isolée n'est pas perdu si la langue est belle; ces monosyllabes seront conservés pour certains mots de relation pure, telle que conjonctions, prépositions, suffixes mobiles et indépendants bons à garder. De même, de ce qu'il y a d'utile et d'agréable dans l'agglutination; combien de fois n'arrivera-t-il pas que l'agglutination de plusieurs radicaux sans altération de ces radicaux, sera unie à la flexion? Dans le latin *amaveram* (ama-v-er-a-m) *ama* est un radical déjà modifié, présentant l'idée d'amour sans qu'il soit ni un substantif, ni un verbe, ni un adjectif, etc. *V* est un autre radical portant l'idée de *passé*. *Era* est un présent relatif du verbe être, radical déjà composé à sa manière. Enfin *m* est un quatrième radical, signe de la première personne du singulier, analogue au pronom *je*. Or, ces radicaux ne sont-ils pas véritablement agglutinés comme ceux du verbe turc, bien qu'ils présentent dans leur union une unité flexive beaucoup plus compacte et plus vivante? Il en est de même des conjugaisons de toutes les langues à flexion. Une preuve pour nous toute pratique, c'est qu'à l'aide du principe d'agglutination et de quelques règles de contraction ou d'euphonisme, nous avons réduit toutes les conjugaisons du latin à une seule qui embrasse même dans sa généralité les verbes dits irréguliers, et qui est si simple qu'un élève à qui on l'explique convenablement sur un tableau peut l'apprendre en trois heures. Nous avons fait le même travail sur le grec et sur le français avec une égale réussite.

17.) Schleicher compare les langues monosyllabiques au règne minéral, les langues agglutinantes au règne végétal et les langues flexives au règne animal. Il y a beaucoup de vrai dans la comparaison. On le sent assez pour qu'il nous soit inutile de le prouver. Mais le même auteur en tire, à l'appui de sa thèse contre l'unité primitive de langage, des déductions que nous réfuterons un peu plus loin en quelques mots.

18.) Faut-il conclure de ce que nous venons de dire que la première langue humaine ait

été monosyllabique comme l'est la langue chinoise? Ce serait aller trop loin. Il y a même des considérations qui porteraient à penser qu'il en fut autrement. Par exemple, les langues flexives les plus vicilles luttent d'antiquité avec les monosyllabiques, et ce sont les langues agglutinantes qui paraissent remonter le moins haut. Pendant que les dialectes chinois et ceux qui leur ressemblent, tels que le tibétan, le barman, le siamois, l'annamite sont parlés par les plus antiques civilisations et se trouvent dans des livres dont l'origine remonte aux limites des temps historiques, le sanscrit, le zend, le pelhvi, suivis de l'albanais, du roman, du grec, du slave, etc., et accompagnés du syrien, du chaldéen, du phénicien, de l'hébreu, de l'arabe, présentent des monuments de leur existence sous un état de perfection admirable, aussi étonnants d'ancienneté que ceux des dialectes précédents. Quant à la multitude innombrable de langues agglutinantes, nous les trouvons parlées par des nations qui, en général, se révèlent comme beaucoup plus modernes et même dont la plupart le sont nécessairement. Tous les peuples des îles de l'Océanie, de l'Amérique et de l'Afrique centrale et méridionale, contrées qui n'ont pas dû se peupler les premières, parlent des langues agglutinantes, autant qu'on le peut affirmer sur ce qu'on en connaît à l'heure présente, et il en est de même des Turcs, des Mantchous, des Mongols, des Finnois, des Esthniens, des Lapons, des Madgyars, etc, toutes nations des époques de transition dont les existences sont privées de monuments d'une antiquité considérable. Ce sont donc les deux extrêmes de l'échelle, le monosyllabisme et la flexion, qui, au point de vue historique, occupent parallèlement la tête, d'où il suit que le droit nous est enlevé, sous ce rapport, d'attribuer l'antériorité à l'un plutôt qu'à l'autre.

19.) Nous sommes, en notre particulier, fortement incliné à penser que les trois grandes familles de langages dérivent d'une mère primitive unique qui présentait dans un état déjà considérablement développé, grâce à des siècles nombreux d'existence, du monosyllabisme, de la flexion et de l'agglutination; qu'il y eut division et formation d'idiomes se différenciant de plus en plus, en la manière que nous le supposons dans le *Dictionnaire des Harmonies*, art. *Historiques (Sciences)* n. IV; que certains groupes d'humains, comme les pères des Chinois, se trouvèrent lancés, par suite des circonstances, des caractères, de l'influence des lieux et des chefs, dans la voie de la simplification et de la tendance à l'isolement des radicaux, d'où le progrès fut pour leur idiome une marche vers le monosyllabisme; que d'autres, comme les Indiens et les Ariens, furent jetés, au contraire, quant à leur langage, dans la voie vers une identification, de plus en plus grande, de plusieurs radicaux dans des unités, ou, ce qui revient au même, de la synthétisation de propositions entières dans une même expression composée; qu'ainsi se formèrent, par progrès en sens inverse, les langues monosyllabiques et les langues flexives antiques, mères des langues

modernes. Et enfin, quant aux langues agglutinantes qui représentent évidemment une transition du monosyllabisme à la flexion, nous pensons qu'elles sont des retours progressifs de la simplification monosyllabique poussée à son terme vers la flexion poussée aussi, d'autre part, à son terme. Elles peuvent être l'expression d'une immense tendance de l'humanité se manifestant plus tard vers une refusion future et très-éloignée encore de tous les idiomes dans un seul idiome qui ne serait que le premier, renaissant sous une forme plus parfaite, enrichie à la fois de tous les perfectionnements, fruits du travail de tant de siècles, tant en monosyllabisme qu'en flexion et en agglutination. Car, bien que nos langues flexives soient les plus belles et les plus souples pour traduire les mouvements de l'esprit, elles n'en présentent pas moins, à notre avis, un grand défaut, celui d'une trop grande complication grammaticale et d'une disparition fâcheuse des racines dans les composés, disparition qui entraîne des détournements, par l'usage, du sens vrai des mots qui est leur sens étymologique, rend ces langues beaucoup plus difficiles à bien saisir et donne lieu à des confusions d'idées qui divisent les hommes sans motif réel en les empêchant de se bien comprendre. Nous imaginons un langage, produit de l'évolution des développements humains, qui, par une meilleure combinaison de monosyllabisme, d'agglutination et de flexion, réunira tous les avantages, et nous croyons que ce langage unique, résultat de la fusion de tous ceux de l'époque de transition ou du second âge qui part de Babel, est réservé à l'avenir.

20.) Un fait avéré et que Schleicher est obligé d'avouer, malgré son idée préconçue contre l'unité primitive du langage, c'est l'analogie des racines premières entre toutes les langues. Ces racines sont monosyllabiques et « l'homogénéité matérielle, dit-il, s'y découvre même chez des langues de diverses classes. » Il entend par *classes* les trois grandes familles dont nous parlons. Voici deux exemples auxquels on pourrait déjà en ajouter une foule d'autres, quoique le travail ethnographique, philologique et linguistique ne soit qu'à son début.

1° Chinois (monosyllabisme pur),	<i>fu</i> ou <i>phu</i>
Thibétain (agglutination commencée),	<i>fa</i> ou <i>pha</i>
Sanscrit (flexion parfaite),	<i>pī-tr</i>
Latin,	<i>pa-ter</i>
Grec,	<i>pa-ter</i>
Anglais,	<i>fa-ther</i>
Français,	<i>pè-re</i> . Etc.
2° Chinois,	<i>mu</i>
Thibétain,	<i>mu</i>
Egyptien (flexion qui tient à la fois de l'indo-germanique et de la semitique),	<i>mu</i>
Sanscrit,	<i>ma-tr</i>
Latin,	<i>ma-ter</i>
Grec,	<i>mè-ter</i>
Anglais,	<i>mo-ther</i>
Français,	<i>mè-re</i> . Etc.

Les terminaisons *tr, ter, ther, re* n'appartiennent pas à la racine ; elles sont une propriété de la souche indo-germanique. (2032*)

(2032*) Voy. sur les identités de racines les not. add. 2017 et 2058, III, v.

21.) Schleicher répond à cette parenté de racines, très-démonstrative, à notre avis, de l'unité primitive de langage, qu'il ne voit pas dans cette conclusion « une nécessité logique, absolue. » Puis il se jette dans l'hypothèse de plusieurs Adam, bien que tous les hommes se ressemblent et qu'il n'y ait qu'une humanité. Et dans tout son livre, chaque fois qu'il trouve de ces analogies, ce qui lui arrive souvent, quoique ce ne soit pas le but qu'il poursuit, il répond par l'argument suivant : De ce qu'il y ait des ressemblances de composition et d'organisme entre les minéraux et les végétaux, entre les végétaux et les animaux, peut-on conclure que ces trois règnes descendent d'un premier type unique, par exemple, d'un premier minéral ? Et de même quant aux subdivisions, de ce qu'il y ait des ressemblances entre les espèces de végétaux et d'animaux, peut-on conclure que tous les animaux viennent d'un seul animal, tous les végétaux d'un seul végétal ? Et ainsi de suite.

Mais, en outre que comparaison n'est pas raison, au dire d'un excellent proverbe, nous apercevons une énorme différence entre les deux ordres. Comme l'homme est une espèce identique qui est l'humanité, son cri est toujours une même espèce de cri qui est la parole ; et pour qu'il y eût parité, il faudrait prendre une même espèce d'animaux, par exemple, et considérer cette espèce dans ses variétés et ses races ; alors on retrouverait des caractères assez analogiques pour conclure avec vraisemblance à l'unité du type primitif, et parmi ces caractères se présenterait le cri qui serait encore le même pour le fond, bien qu'il eût varié plus ou moins selon les races. Il y aurait cependant une grande cause de moins à la variation, celle du génie humain, de la liberté morale, du travail modificateur intellectuel, cause dont il faut tenir compte en ce qui regarde l'homme. et malgré cela, principalement sous l'influence de la domestication dans laquelle cette même cause se retrouve exerçant son action sur les animaux de même espèce, nous verrions d'immenses modifications se produire. Or ces modifications seraient de même qualité que les différences de langues entre les hommes, tout en conservant, comme elles, des identités de même ordre dans le fond. Ce n'est donc pas aux espèces diverses d'animaux et de végétaux qu'il faut faire correspondre nos familles de langues, mais aux variétés et aux races d'une même espèce. Et cette remarque suffit pour répondre à l'argument de Schleicher, puisqu'elle constitue un argument de même qualité que le sien et qui pourrait donner lieu à des développements et à des détails confirmatifs très-multipliés, surtout si l'on s'aidait de l'histoire, de la géographie, de la physiologie et de la philologie, sciences qui, s'élevant plus haut que la linguistique, vont puiser leurs observations dans les faits, les configurations du sol, les natures, les philosophies, les mœurs, les littératures, etc.

22.) Ce dernier mot nous conduit à une autre observation très-importante, et qui fa-

vorise puissamment notre hypothèse, énoncée plus haut, sur la généalogie des langues. La famille monosyllabique et la famille à flexion fournissent toute la richesse littéraire de l'humanité passée, et révèlent, par là même, conformément aux autres données historiques, deux ordres de civilisations se développant parallèlement durant le cours des âges. Ces deux civilisations sont la chinoise d'une part, et, d'autre part, l'indienne ayant pour corrélatrice l'orientale dite sémitique, et pour fille, sur laquelle cette dernière n'est pas sans réclamer sa part de maternité, l'européenne ancienne et moderne. Les Indo-Germains et les Sémites, dont les langues sont à flexion, « ont porté, dit Schleicher, sur leurs épaules toute l'histoire de l'humanité. » Ce n'est qu'à moitié exact; ils en ont porté la plus lourde part, et les Chinois, avec leur langue monosyllabique, ont porté l'autre. Il n'y a que les peuples à langues agglutinantes qui ne jouent, dans notre évolution littéraire et philosophique, qu'un rôle insignifiant. N'est-ce pas une preuve de la nouveauté relative de ces peuples et de leurs idiomes? Concevrait-on qu'avec des langues aussi riches ils eussent travaillé intellectuellement durant le même nombre de siècles sans produire plus qu'ils n'ont produit, surtout quand on pense aux merveilles qu'ils ont été capables de réaliser dans l'ordre de la domination matérielle?

23.) Quant aux produits des langues monosyllabiques et des langues à flexion, voici ce qui résulte de leur comparaison générale. La grande littérature, sous toutes ses formes, se développe et enfante des multitudes de chefs-d'œuvre dans ces derniers idiomes; ce sont les immenses poèmes indous et parsiques, les lyriques productions des sémites dont nos livres hébreux forment une si admirable collection, les œuvres classiques de la Grèce et de Rome, les productions arabes dont le Koran est la principale, et nos créations du moyen âge, de la Renaissance et des temps modernes. Le monosyllabisme est, il faut l'avouer, moins heureux, cependant il présente des bibliothèques effrayantes et des fruits magnifiques; ce n'est plus, il est vrai, le chant sublime, inspiré, divin, de tous les enthousiasmes; mais c'est l'expression simple de toutes les vertus, l'analyse fine et charmante des mœurs, et quelquefois la méditation philosophique la plus élancée et la plus profonde, ainsi qu'on le rencontre dans Lao-Tseu, et dans des livres tibétains. La poésie n'est pas sans y paraître, on y écrit même assez souvent en vers, et si ce sont des efforts enchaînés par la langue qui n'aboutissent guère, autant qu'il nous est permis d'en juger, qu'à de la prose cadencée, ce n'en sont pas moins des preuves d'un long travail civilisateur antécédent, aussi bien que de ressources dans l'idiome, plus étendues encore qu'on ne serait porté à le croire.

Voilà ce que nous voulions constater. Resterait à tirer parti des déductions relatives à l'objet principal de ce chapitre, mais nous réservons cela pour la fin. Achéons, auparavant, notre examen des langues, en abordant leurs sous-divisions.

III. — Classification et caractères particuliers des langues principales qui composent chacune des trois familles.

Reprenons le travail où nous l'avons laissé.

24.) I. *Famille monosyllabique.* — Tous les idiomes de cette famille ne sont pas connus. On n'a guère étudié que le chinois. Cependant on lui donne pour frères le siamois, l'annamite, le barman et le tibétain. Le japonais est classé par Pfitzinger, avec l'Aïno, dans les langues agglutinantes; mais comme il est presque inconnu, il pourrait se faire qu'il y eût lieu de le rapprocher plus tard du chinois.

Autant qu'on peut en juger, aujourd'hui, le siamois et l'annamite sont les plus monosyllabiques, bien qu'ils ne le soient pas autant que le chinois, et qu'il y ait dans ces idiomes commencement d'agglutination, ou d'incorporation. Le barman vient ensuite. Et le tibétain, ou thibétain, présente déjà un assez grand nombre de cas d'agglomération pour être regardé comme un point de transition jeté du monosyllabisme à l'agglutination.

25.) Ces remarques paraissent encore confirmer ce que nous avons supposé sur la formation des langues agglutinantes. Il semble que ces langues amphibies s'élèvent d'un extrême comme des efforts éloignés vers l'autre extrême; nous verrons des cas semblables entre l'agglutination et la flexion.

26.) Le chinois, qui renferme en son particulier plusieurs dialectes, et est peut-être la langue parlée par la plus grande masse d'hommes sur la terre, a été l'objet d'études très-approfondies; c'est pourquoi nous nous bornerons à compléter ce que nous en avons déjà dit par quelques considérations plus spéciales.

27.) Chaque mot, ou radical, est composé, d'une consonne et d'une voyelle. La consonne commence et la voyelle termine; cette règle ne souffre qu'une seule exception, et cette exception est le mot *eul*, signe de l'idée d'addition, d'adjonction, lequel se traduit, dans nos langues, par la conjonction *et*; Morrison ne l'a point figuré *eul* en anglais, mais *urh*. La consonne peut être double. La voyelle peut correspondre dans nos langues à une diphthongue, ou à une nasale; ce dernier son est même très-fréquent. Plusieurs de nos consonnes manquent; telles sont: *b*, *r*, *d*, etc. On en a compté 36, mais il y en a de répétées, et il est probable qu'on en diminuera le nombre, d'autant plus que les sinologues ne sont pas d'accord sur ce point.

28.) On signale en tout 450 combinaisons des consonnes et des voyelles; d'où il suit que les radicaux sont peu nombreux, quant à leurs identités distinctes relatives seulement à l'association des deux sons fondamentaux.

Chacun des radicaux varie ensuite, par l'intonation selon laquelle on doit le prononcer pour qu'il ait telle ou telle signification, de cinq manières différentes, ce qui multiplie leur nombre par 5 et le porte à 2250.

Il résulte de cette particularité une grande

l'auvreté et une ample matière à confusions.

Ce n'est pas tout. Le même radical prononcé avec la même intonation peut encore signifier plusieurs choses, et alors il ne reste, dans la conversation, que le sens et la tournure de la phrase pour indiquer l'idée de celui qui parle. Nous avons de ces mots à plusieurs significations, mais ils sont rares et, dans la langue chinoise, ils se retrouvent à tout instant. C'est ainsi que le mot *tschéou* signifie, à la fois, *vaisseau*, *cuvette d'eau*, *flèche*, *couverture de soie*, *plumasseau*, une espèce de plante, etc., etc.

29.) Si nous rappelons ici ce que nous avons déjà dit, que le chinois manque à peu près complètement d'expressions phonétiques pour indiquer les relations grammaticales, et qu'il ne dispose, pour ces relations de syntaxe, que de la place que le mot peut occuper, on aura une bien triste idée de cette langue, et on ne concevra guère que l'esprit de tout un peuple si vieux et si étendu s'en soit trouvé satisfait au point de la conserver sans lui faire subir presque aucune modification depuis quatre à cinq mille ans, pendant que nous voyons les langues agglutinantes et flexives subir si souvent en quelques siècles de complètes métamorphoses. (Voy. la not. ad. 2057.)

Il faut d'abord répondre que la grande cause des transformations dans les langues, est le mélange des unes avec les autres, et, par suite, le froissement libre et facile des peuples divers qui les parlent; elles se prêtent alors mutuellement des mots, s'empruntent des tours particuliers, et finissent par donner naissance à de nouveaux idiomes qui sont, en quelque sorte, la synthèse des premiers. Ces transformations sont des retours partiels vers l'unité primitive. Or, l'organisation chinoise, avec son mandarinat, quoiqu'il soit électif et mis au concours, est, par ses règles mêmes d'existence, sa hiérarchie, sa manière de fonctionner, le système despotique d'étouffement le plus savamment, c'est-à-dire le plus diaboliquement établi qui ait jamais existé sous le ciel; c'est l'éternisation de la nuit tout autour d'un soleil intérieur dont la grande muraille et les montagnes bornent les horizons. Tous les grands maux de l'humanité se font dans les ténèbres; c'est la nuit que l'épouse trahit son époux, que le voleur assassine, que le chef aux perfides complots commet ses crimes de lèse-nation appelés coups d'Etat: c'est en élevant une ceinture de ténèbres autour du grand cercle de ses frontières que le despotisme chinois a immobilisé trois cents millions d'hommes dans un demi-progrès, d'où le progrès véritable les appelait à ses jouissances. Aussi ne voit-on pas, au moins que nous sachions, les grands écrivains du Céleste Empire et ceux de l'Inde s'entre-citer: ils s'ignoraient quoiqu'ils fussent voisins.

30.) Mais cela dit sur les défauts de la langue chinoise, qui auraient été corrigés par un froissement libre avec les langues avoisinantes, nous devons ajouter qu'elle a ses avantages, qu'elle est d'une simplicité qui a son sublime, et qu'ayant conscience de cette simplicité, elle s'y est attachée d'amour, au

point de rejeter des complications utiles qui se présentaient d'elles-mêmes; c'est ce que nous aurons occasion de remarquer bientôt. Au dire de Guillaume de Humboldt, cette langue est d'une structure vigoureuse, marche seule sans détour, exerce l'esprit comme la gymnastique exerce les membres, et provoque puissamment la sagacité de ceux qui la parlent. Il faut de la finesse et de la subtilité pour la bien comprendre, et ce besoin force le Chinois dès son enfance, au travail de l'idée et à la pénétration des intentions d'autrui. Aussi avons-nous toujours été frappé de cette physionomie chinoise à l'œil fin, qui semble toujours en arrêt sur votre pensée et en quête soupçonneuse de ce qui se passe en vous.

31.) Abel Rémusat raconte à l'appui de ce que nous avons dit sur l'amphibologisme, qui est le grand défaut de cette langue, que souvent deux Chinois, se rencontrant le long du chemin et commençant une conversation, mais ne se comprenant pas, tirent, sans le moindre étonnement et comme chose toute naturelle, leur portefeuille, écrivent dessus le mot qui n'était pas compris et se le donnent à lire, ce qui leur suffit pour enlever tout mal-entendu. Leur langue écrite est donc plus claire que leur langue parlée. C'est, en effet, de ce côté que cette nation s'est montrée ingénieuse et féconde en combinaisons, afin de contre-balancer l'excès de simplicité d'un langage qui avait si peu de mots phonétiquement distincts; elle a posé et résolu le problème d'une écriture sans alphabet, adaptée à ce même langage, et riche d'au moins cinquante mille signes, qui sont autant d'explications des mots parlés, bien qu'il n'y ait pas liaison immédiate entre les uns et les autres, mais qu'au contraire l'écriture et la parole soient comme deux langues distinctes; c'est ce qui nous permet aujourd'hui de comprendre sans peine les auteurs chinois, car on conçoit que si les difficultés de la parole se retrouvaient dans l'écriture, ces livres ne seraient, en grande partie, que des énigmes. Voici l'artifice qui fut mis en jeu:

32.) Il y eut d'abord les signes images vraiment hiéroglyphiques, tels que les suivants:

<i>Le soleil</i> (jy)	
<i>La lune</i> (hioué)	
<i>Au-dessus</i> (sch'ang)	
<i>Au dessous</i> (hia)	
<i>Au milieu</i> (çung)	
<i>A droite</i>	
<i>A gauche</i>	
<i>Un</i> (y ou plutôt hi)	
<i>Deux</i> (eul)	
<i>Des amis</i>	 (les deux valves d'une moule), etc.

33.) Ces signes-images se sont altérés par la suite des temps.

Le soleil, qui se prononce toujours *jy* ou *ji* est devenu pour le signe graphique 

La lune, toujours *hioué*, se figure 

Au-dessus, toujours *scha ng*, se figure 

Au-dessous, toujours *hia*, se figure 

Au milieu, toujours *fung*, se figure 

Un, toujours *y* ou *i*, se figure  (posé bas)

Deux, toujours *eul*, se figure  (posé haut, l'autre trait est sous-entendu), etc., etc.

Ces signes-images, qui correspondent aux radicaux phoniques, forment à peu près la trentième partie des signes de la langue écrite.

34.) Or, avec ces signes radicaux, on a formé des signes composés qui sont devenus des signes indicatifs de la prononciation et de l'idée tout à la fois; on pourrait les appeler phonético-idéographiques. Ils sont doubles, et l'un de leurs composants dit le mot qu'il faut prononcer pour nommer l'objet, pendant que l'autre dit l'objet lui-même dont il s'agit, ou, si l'on aime mieux, l'idée qu'il faut attacher, dans ce cas, à ce mot parlé, ce qui distingue sa signification, dans la circonstance, de toutes les autres qu'il peut avoir.

Faisons comprendre par un exemple :

35.) Le signe-image d'un vaisseau ou de l'idée de vaisseau, est devenu le suivant :

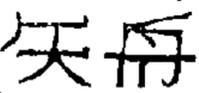
 le signe-image de l'eau est celui-ci : 

le mot chinois *vaisseau* est *tschéou*; le mot chinois *eau* est *choui*.

Ajoutant les deux signes, on obtient le signe composé que voici : 

Or, celui de ces deux signes agglutinés qui est à droite dit qu'il faut prononcer *tschéou*, et l'autre dit que *tschéou* ne signifie plus, dans ce cas, un *vaisseau*, mais une *cuvette d'eau*.

36.) Remarquons ici l'acharnement du génie chinois à refuser toute composition aux mots de la langue parlée : il introduit dans son écriture une véritable agglomération, en accolant ainsi deux signes-images; or ne serait-il pas naturel qu'il usât du même procédé à l'égard des deux paroles correspondantes, ce qui formerait le mot composé *choui-tschéou*, *eau-vaisseau* ou *eau-cuvette*, qui signifierait naturellement *cuvette d'eau* sans amphibologie, d'après une règle, commune à beaucoup de langues, qui fait qu'en anglais, par exemple, *milk pot*, *lait pot*, peut signifier *pot de lait*. Mais il entrerait ainsi dans la voie de l'agglutination et des mots-phrases, d'où il pourrait s'élever ensuite jusqu'à la flexion; et il s'obstine à garder ses mots simples, ses racines pures. Il faut dire aussi qu'il se verrait nécessité, par cette conduite, à combiner ses mots composés sur les relations naturelles de leurs éléments, tandis qu'il est loin de s'astreindre à cette loi de convenance. Il y a des sens du mot *tschéou*, par exemple, qui paraissent n'avoir aucun rapport à celui de vaisseau. Tel est celui de *flèche de chasseur*, qui s'écrira par le signe

double , dont l'élément à gauche est le signe graphique de flèche correspondant au mot *sché*, *flèche*; tels sont ceux de

couverture de soie, de *plumasseau*, de *duret*, etc., que nous avons déjà cités. Ils s'écrivent tous par le signe de *vaisseau*, précédé d'un autre signe indicateur de l'idée, ce qui ôte la confusion dans l'écriture, et se prononcent tout simplement *tschéou*, comme l'ordonne ce signe de vaisseau, qui par l'emploi qu'on en fait de cette manière, indique simplement qu'il faut prononcer comme si on voulait dire un *vaisseau*, bien qu'on veuille dire autre chose. C'est le même artifice que celui qui préside à nos rébus, lorsque, par exemple, on y figure un *si* ou un *la* de la gamme musicale, pour rappeler à l'esprit qu'il faut mettre le son *si* ou le son *la*, et non point qu'il s'agit d'un *si* ou d'un *la*.

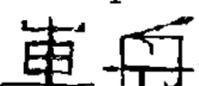
37.) Il est donc vrai que les signes écrits de la langue chinoise sont signes-images au moins originairement, lorsqu'ils sont simples; et, lorsqu'ils sont composés, ils deviennent, quant à l'un de leurs éléments, idéographiques ou indicateurs de l'idée, et, quant à l'autre, phonétiques ou indicateurs du son. On a dû comprendre, de plus, que ces derniers ne se sont élevés à signifier les sons qu'après avoir commencé par signifier les choses, et que c'est le concours des deux éléments, le vocal et l'idéal, qui engendre, dans l'écriture, des expressions différentes selon la différence des objets, pendant que, dans la parole, c'est toujours le même son qui est employé pour dire beaucoup de choses diverses.

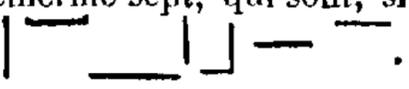
38.) Une autre conséquence du système qui vient d'être exposé, c'est que la langue parlée va son train dans sa ligne de simplicité, sans se laisser influencer par l'écriture, et que l'écriture se complique, de son côté, sans être arrêtée par la simplicité du langage; ce sont comme deux langues à peu près indépendantes et sans liaison essentielle qui se développent parallèlement, comme vont deux horloges ayant chacune leurs rouages et leurs mouvements propres.

39.) Voici comment on se sert d'un dictionnaire chinois.

Les cinquante mille signes qu'il renferme sont classés selon l'ordre indiqué par 214 clefs fondées sur le nombre de traits de plume qui entrent dans les caractères.

Soit, par exemple, à chercher ce que signifie et comment il faut prononcer le signe

graphique suivant : . C'est encore

un des sens du mot *tschéou*, et ce sens est *timon d'un carrosse*, parce que le premier élément à gauche est le signe-image d'un carrosse et correspond au mot *kiou*, qui veut dire carrosse, au moins dans une de ses acceptions. Mais je suppose que je l'ignore et que j'aie besoin de le chercher dans le vocabulaire parmi les 214 clefs, lesquelles sont toutes rangées à part dans un tableau, selon le nombre de traits de plume que renferment les caractères qui les constituent; je cherche la clef à sept traits, vu que mon premier caractère à gauche en renferme sept, qui sont, si on les décompose, .

Je trouve assez vite, dans cette liste des caractères à sept traits, le caractère que je cherche, qui est celui du mot *kiou*; il occupe le n° 159. De là je suis renvoyé, dans le dictionnaire, à la liste des signes composés dont celui-là est l'élément principal occupant la gauche. Mais cette liste est longue; pour y trouver le composé que je cherche, je fais sur l'autre signe, qui est à six traits, la même opération, et je trouve ainsi la liste plus particulière et moins longue des caractères à six traits, subordonnés à celui de *kiou*. Quand j'ai cette liste, il me faut peu de temps pour apercevoir mon composé lui-même; et, quand je l'ai, je trouve, à côté, son explication, laquelle consiste à me dire que je dois prononcer *tschéou*, et que le sens est *timon de carrosse*.

40.) Il est impossible d'apprendre à lire le chinois sans apprendre à le comprendre; c'est l'inverse des langues alphabétiques, dans lesquelles chacun sait qu'on apprend à épeler et à prononcer ce qu'on peut très-bien ne pas comprendre.

41.) Malgré la stagnation de la langue chinoise dans sa simplicité, il s'est cependant introduit chez elle quelques mots ayant une signification générale de relation, quelques particules; mais ces mots sont très-nouveaux et ne sont employés que dans la conversation et la littérature presque contemporaines de l'époque présente. C'est déjà un indice que le chinois est appelé à se modifier dans l'avenir comme toutes les langues humaines. (Voy. la not. ad. 2057.)

42.) On y chinoise beaucoup aussi les mots étrangers depuis quelque temps, et par un procédé très-facile. Il suffit d'ajouter au signe idéographique indiquant la chose un caractère d'écriture quelconque qui devient le signe phonétique indiquant la prononciation, nouvel élément de modification pour plus tard.

43.) Dans les livres, les lignes sont perpendiculaires à la tranche inférieure, se lisent de bas en haut et se suivent de droite à gauche.

Nous avons été long sur cette langue assez étrange; nous le serons moins sur chacune de celles dont il nous reste à donner au lecteur quelque idée avant d'exposer nos déductions philosophiques et théologiques.

44.) II. *Famille agglutinante*. — Nous avons dit que cette classe embrasse la plus grande partie des langues du globe, et se montre à peu près stérile en produits littéraires.

On y peut remarquer deux degrés d'agglutination: l'*agglomération* simple et l'*incorporation*. Dans le premier degré, l'agglutination n'est qu'une juxta-position; dans le second il y a absorption d'un mot dans la vie d'un autre, de sorte qu'il en résulte un commencement de flexion du composé par assimilation de l'élément subordonné à l'élément principal.

Les travaux des linguistes ont amené pour résultat principal, jusqu'ici, la réunion de plusieurs de ces langues dans une consanguinité commune, qui est maintenant connue sous le nom de souche tatar. Nous parlerons d'abord de cette souche, qui règne sur une partie considérable de l'Asie et de l'Europe,

puis nous dirons ce que nous savons des découvertes scientifiques sur les autres souches ou types moins connus.

45.) I. *Souche tatar*. — Cette souche s'étend, en Asie, de la mer du Japon aux rives du Bosphore, et de la mer glaciale, dans le Thibet, jusqu'au lac Tingri. Lassa, Gazna, les Afghans, les Mandchous, les Mongols, les Turcs, et tout le nord de l'Asie Mineure y sont compris. Elle rayonne, en Europe, vers l'orient et le nord de la Russie, où elle embrasse les Finnois, les Esthoniens, les Ouraliens, les Lapons, et jusque près de Vienne, où elle réclame, pour elle, la langue magyare ou hongroise.

Cette souche paraît sortir des monts Altaï, et on pourrait l'appeler indifféremment *altaïque*, *tatarique*, *tataro-finnoise*, *altaï-ouralique*, etc. Elle a pour degré le plus inférieur et presque aussi peu agglutinant que le tibétain et le japonais, dont nous avons parlé, le mandchou, dialecte de la branche tongouse, et pour degré le plus élevé, arrivant presque à la flexion, le finnois proprement dit; d'où il faut conclure que le perfectionnement s'est fait de plus en plus, d'Orient en Occident, à partir de la mer du Japon jusqu'à la Baltique.

46.) Les langues de la souche tatar expriment les rapports par des *postpositions* au lieu de *prépositions*; ces postpositions sont des radicaux qui s'ajoutent au mot principal ainsi qu'on l'a vu dans la conjugaison turque et dans la déclinaison madgyarc.

Le régi précède le régissant; le génitif précède son nominatif, l'objet son verbe, etc. C'est une tendance qu'on trouve aussi dans le chinois, où l'on dit, par exemple, *liang hoei-wang* pour signifier hoei-wang (prince de) Liang.

47.) D'après Schleicher, la marche progressive, dans l'organisme de la déclinaison, est celle-ci: — 1^{er} degré: radical monosyllabique sans prépositions ni postpositions; rapport restant comme à l'état latent dans l'expression, et ne s'indiquant que par la situation du mot dans la phrase. — 2^e degré: radical agglutinant d'autres radicaux à sa suite, lesquels deviennent des postpositions exprimant des rapports. — 3^e degré: radical avec ses agglutinés ne formant plus qu'un mot et soumis à la flexion. — 4^e degré: une préposition mise devant le radical. Ce dernier degré est, d'après lui, une décadence dans les langues flexives; elles sembleraient s'ennuyer des variations dans les désinences, les abandonneraient et y remédieraient par des prépositions et des articles; c'est ainsi que le latin disait *fili*, et que l'italien a dit *de il*, *del figlio*, le français *de le*, *du fils*, etc.

Pour nous, nous croyons plutôt que, loin d'être une décadence, cette personnification des rapports par des mots isolés est un perfectionnement et un pas fait vers cette langue de l'avenir, dans laquelle le monosyllabisme aura sa part rationnelle et convenable avec l'agglutination et la flexion.

48.) Schleicher conclut, avec plus de raison, des mêmes observations, que les langues

tatares ne sont point d'anciennes langues à flexion dégénérées. Nous avons déjà dit que nous les regardons comme un résultat intermédiaire de deux influences, celle du monosyllabisme et celle du flexionisme, combinées et contrastées; et il serait facile de prouver que le raisonnement du philologue allemand n'a rien de contraire à cette hypothèse.

49.) Parmi ces langues, le mandchou et le mongol séparent encore, dans l'écriture, les radicaux agglutinés dans la prononciation; le turc le fait très-rarement; le finnois et le magyar ne le font presque jamais; leur composé a besoin, comme les nôtres, d'une analyse étymologique.

50.) Ces langues se distinguent surtout par une loi, qui leur est commune et spéciale, d'harmonie des voyelles. Les syllabes de relation ou postpositions sont forcées de s'harmoniser avec celles de signification du radical principal. Il y a, dans ces radicaux dominants, trois sortes de voyelles: les dures, qui sont a, o, ou; les molles, qui sont ai, eu, u; et les moyennes, qui sont i et e; et voici les règles d'harmonie:

Tout radical à voyelle dure exige la postposition à voyelle dure. Même règle pour les molles. Les moyennes exigent ordinairement la molle. Si le radical est à voyelles dures et moyennes réunies, il demande la terminaison à voyelle dure; et, s'il est à voyelles molles et moyennes, il veut la terminaison à voyelle molle.

C'est en vertu de cette loi que le turc dit *agha*, maître; pluriel *agha-lar*; *er*, homme; pluriel *er-ler*; *giz*, fille; pluriel, *giz-ler*; que le magyar dit *haz*, maison, *haz-bol*, de la maison; *kert*, jardin; *kert-bol*, du jardin; *sir*, tombeau; *sir-nach*, au tombeau; que le finnois dit *papi*, prêtre; *papi-lta*, du prêtre, etc., etc.

51.) La souche tatare se divise en deux groupes: le tatare proprement dit ou groupe asiatique et oriental, et le tatare ouralien, ou européen et occidental.

Le tatare asiatique comprend le tongouse, dont le mandchou est un dialecte, le mongol et le turc.

Le tatare européen se compose des langues finnoises, appelées tchoudes par les Slaves.

Les idiomes tongouses sont, comme nous l'avons dit, presque monosyllabiques, quoique un peu moins que le tibétan, à ce qu'il paraît. L'échelle va montant sans brusque saut. C'est ce qu'on remarque toujours.

Le rameau mongol n'a, dans sa conjugaison, ni personnes ni nombres.

Son écriture est par colonnes verticales, de haut en bas et se suivant de gauche à droite.

Il n'a pas d'alphabet, mais il a un syllabaire qui en fait à peu près la fonction. Il possède sept voyelles, dix-sept consonnes et des diphthongues.

Toute syllabe se compose d'une consonne jointe à une voyelle.

On reconnaît, dans ces langues, quelque chose de l'élément indien, et, ce qui est re-

marquable, leurs caractères graphiques sont sémitiques.

52.) Ces observations confirment notre hypothèse sur les langues agglutinantes, puisque nous voyons le mongol acuser, d'une part, une influence chinoise, même dans son écriture par l'arrangement vertical des lignes, et, d'autre part, une influence des langues à flexion, qui se manifeste aussi jusque dans l'écriture, puisqu'elle est en caractères sémitiques.

53.) Le rameau turc présente deux dialectes: celui des lettrés, dit osmanli, qui fourmille d'éléments arabes et persans, et celui du peuple, dit turc, qui s'est conservé plus pur.

Les osmanlis ont pris l'alphabet arabe, dans lequel les voyelles a et e, o et ou, eu et u ne sont pas distinguées par le caractère.

Nous avons assez parlé de la richesse de la conjugaison turque par le procédé de radicaux agglutinés, sans modification de chacun d'eux en particulier, ce qui a l'immense avantage, sur les langues flexives, de conserver mieux le sens étymologique et d'obvier aux altérations par l'usage.

Comme dans les langues monosyllabiques, on ne trouve point, malgré cette richesse de forme, de différence organique entre le nom et le verbe, aussi bien qu'entre les autres mots. Il en est souvent de même, pour le verbe et le nom, dans certaines langues flexives, par exemple en anglais; et dans toutes ces langues, lorsque le verbe est le mieux distingué par son organisme, on sent le besoin de le reprendre dans sa forme infinitive et de le refaire substantif, en lui attribuant tous les rôles du nom, quelquefois même en lui donnant une déclinaison complète et véritable.

54.) Il nous reste à parler des langues finnoises, ou tchoudes. Ces langues sont le finnois proprement dit, appelé aussi le finlandais ou encore le finnois-suomi, le tchoudien, l'ongrien, l'ouralien, l'esthnie, le lapon, le samoyède, et le magyar ou hongrois, ancien hun.

Parmi ces dialectes, les deux plus beaux et les mieux connus sont le suomi et le magyar. Schott regarde le samoyède comme appartenant au même groupe, et on est assez de son avis; il assure aussi, et cela nous paraît très-bien établi, que les Vogouzes, les Ostiaques, les Ougriens, etc., habitants de l'Oural, sont les anciens frères des Hongrois, d'où il suit que ces derniers sont de sang tatare, et descendent, avec les Samoyèdes et les Lapons, de la race dite mongolique ou jaune en histoire naturelle; il reste encore, en Hongrie, des traditions de leur antique émigration des contrées orientales, et les Magyars ont tort de nier cette parenté.

L'alphabet latin ou allemand s'est introduit dans ces langues; mais elles conservent, toutes, la loi d'harmonie des voyelles à des degrés divers.

Kellegren, en opposition avec Schott, regarde le suomi, le magyar, le turc osmanli et même en partie le mongol, comme des langues à flexion; mais il se trompe; on y trouve bien, au moins dans le magyar et le suomi, une

fusion des suffixes dans le radical, mais il n'y a point transformation de ce radical, et ce n'est qu'une aspiration à la flexion, un dernier degré d'agglutination. Au reste, nous avons déjà dit que le titre d'agglutinant n'est point un blâme; le suomi et le magyar sont des idiomes très-développés et très-vigoureux, supérieurs à beaucoup de nos langues flexives. L'étymologie y est plus sensible par leur qualité même d'agglutinant; et la loi d'harmonie des voyelles, qui est une preuve de cette qualité, puisqu'elle suppose fixe la voyelle du radical pour la protéger contre des adjonctions cacophoniques, leur donne une beauté poétique que la flexion enlève presque toujours. Nous devons ajouter que la consonne finale du radical principal peut changer, dans ces langues, ce qui est un pas vers la flexion.

55.) On dit souvent que le hongrois a introduit dans sa langue beaucoup du slave, de l'allemand et du roumain; mais on exagère; c'est un véritable idiome tatar, aussi pur que possible de mots étrangers, et, de plus, clair, expressif et facile à comprendre.

Le magyar est la seule des langues vivantes de la civilisation qui conserve les syllabes longues et brèves, et qui soit, par là même, susceptible de la versification métrique des anciens; il a sa prosodie, comme le latin.

Comme dans le manchou, le turc et le mongol, l'adjectif placé devant le substantif n'a point de particule de déclinaison, et autrement placé, il en prend quelquefois.

Les degrés de comparaison se forment selon la règle générale suivante, qui ne souffre que les modifications de la loi d'harmonie expliquées plus haut: *jo'*, bon; *jo—bb*, meilleur; *leg—jo'—bb* le meilleur.

Les pronoms ont des formes compliquées et ressemblantes aux indo-germaniques. *Je* se dit *en*. Lorsqu'il devient suffixe, il se transforme en *-m* (mon) — dans l'indo-germanique comme dans le tatar, *m* est la consonne radicale du pronom de la première personne; c'est de là que dans le latin *m* est le signe de la première personne des verbes *ama-v-era-m ama-v-era-mus* — le pluriel est *mi*. *Te* se dit *tu*, pluriel *ti*. *Il* se dit *o*, pluriel, *o-k*, etc.

Pour dire en magyar, avec force: cette maison mienne, on dit *cette je maison*, *az en'hazam*.

La déclinaison hongroise est très-riche. Voici un exemple:

A'hal, le poisson
 a'hal-nak, au poisson
 a'hal-at, le poisson (accusatif)
 a'hal-ban, dans le poisson (sans mouvement)
 a'hal-ba, id. (avec mouvement du dehors au dedans)
 a'hal-ból, du poisson (mouvement du dedans au dehors)
 a'hal-on, sur le poisson ou près du poisson
 a'hal-ra, id. (avec mouvement)
 a'hal-hoz, vers le poisson
 a'hal-ról, du poisson (en s'éloignant)
 a'hal-ert, à cause du poisson
 a'hal-wal, avec le poisson
 a'hal-kep, comme le poisson, etc.

Nous avons déjà dit qu'on peut attacher au mot vingt terminaisons de cette espèce, et

faire encore d'autres cas de la même manière sans attache — on se rappelle que, dans l'exemple d'agglutination magyar que nous avons donné au commencement, le mot *kep* signifiait image. On le voit revenir ici s'agglutiner avec le mot *hal*, poisson, pour signifier, comme le poisson; le mot à mot est: le poisson image. Il en est de même des autres cas. La loi d'harmonie transforme *nak* en *nek* selon le besoin, et ainsi de *at*, de *ban*, etc.

56.) Le finnois-suomi a moins de cas; mais il est plus doux, et ses composés se lient mieux: aussi tient-il le sommet de l'échelle et arrive-t-il à un commencement de flexion. La loi d'harmonie des sons y est élevée, en même temps, à son plus haut degré, on va jusqu'à ajouter, dans ce but, une voyelle finale au radical lui-même quand il le faut.

Le nom jouant le rôle de sujet ne prend pas de suffixe. Quant aux autres cas, il y en a sept simples et sept composés, ce qui fait quinze en tout. Les voici dans un exemple tiré de Kellegren:

Nominatif,	karhu,	l'ours (on prononce karhou)
génitif,	karhu-n,	de l'ours
essif,	karhu-na,	en ours, comme un ours
partitif,	karhu-a,	une partie de l'ours
caritif,	karhu-tta,	sans l'ours
illatif,	karh-un,	dans l'ours (du dehors au dedans)
comitatif,	karhu-ne-nsa,	avec son ours
adverbial,	karhu-i-n,	en la manière des ours
inessif,	karhu-ssa,	dans l'ours (dans l'intérieur)
elatif,	karhu-sta,	de l'ours (mouvement procédant de l'ours et allant au dehors)
adessif,	karhu-lla,	avec l'ours, chez l'ours (il remplace l'instrumental et le datif)
ablatif,	karhu-lta,	de l'ours (éloignement)
allatif,	karhu-llen,	vers l'ours
proseratif,	karhu-tsé,	le long de l'ours, à côté de l'ours
mutatif,	karhu-ksi,	en un ours (par exemple transformé en un ours).

On remarque qu'il n'y a pas d'accusatif; il est remplacé par le partitif, et, quand l'action du verbe tombe sur l'objet total, par le génitif. En pluriel, c'est le nominatif qui sert pour régime. Avec l'impératif, on met le nominatif.

Il n'y a jamais qu'une seule déclinaison dans toutes les langues finnoises.

Le pluriel se marque, dans ces langues, par le signe *i* intercalé entre le radical et la désinence du rapport. Exemple de suomi: *lapse*, enfant; *lapse-i-n* des enfants.

Finissons par une phrase de cette belle langue:

Itku on lapse-i-n tapa,
Larme est des enfants habitude.

« Les enfants ont l'habitude de pleurer. »

57.) II. *Autres souches moins étudiées et moins connues* — il paraît qu'on peut les diviser comme il suit: souche caucasienne, souche malaie ou polynésienne, souche américaine, et souche basque ou eskari.

58.) La souche caucasienne comprend les dialectes parlés dans le Caucase. Ces dialectes sont encore peu connus, et cependant on les

rattache à la famille des agglutinantes ; il est inutile de faire observer que le mot *caucasien* ou *caucasique*, est pris ici dans son acception la plus étroite, et est loin de signifier ce qu'on entend, en physiologie, par la race caucasique ou blanche.

Le plus développé de ces dialectes parlés entre la mer Noire et la mer Caspienne, est le géorgien ; il admet un commencement de modification du radical, mais cette modification est plutôt, d'après Schleicher, un jeu phonétique ou d'harmonie pure qu'un changement dans le but de nuancer le sens.

Franc Bopp a soutenu que les idiomes ibero-caucasiques ne sont que des langues flexives dégénérées. Rosen jeune les met complètement en dehors de la souche indo-germanique. Schleicher n'y voit que des langues agglutinantes par leur nature, bien qu'occupant les dernières limites avant les flexives.

Les langues caucasiennes sont rudes et âpres ; elles ont beaucoup de consonnes. Une consonne peut être un radical, par exemple *g'*, en losien, signifie, placer debout, et *b-g'-are*, je place debout. *R*, en suomi, signifie écrire.

Parmi ces dialectes l'abkhasique est le moins élevé ; il n'a pas de déclinaison.

59.) La souche *malaie* présente deux groupes, le malay proprement dit qui s'étend depuis les Philippines jusqu'à Madagascar, et le polynésien qui embrasse toute l'Océanie orientale. Ces deux groupes ont des subdivisions très-nombreuses, lesquelles ne proviennent, dit Schleicher, que d'une seule souche, qui règne à peu près sur les deux tiers de la surface du globe.

D'après Buschman, Humboldt et Prichard, la langue des Négritos de l'Australie n'appartiendrait pas au malay.

Il paraît, d'après ce que nous en savons, que les idiomes de l'Inde en deçà du Gange, et ceux des Telingas, des Carnatas, des Malabares, des Cingalais, connus sous le nom de langues du Dékhan, avaient beaucoup de rapports avec le malay.

Ce qui est certain, c'est que ces groupes polynésiens si nombreux sont agglutinants, présentent, en même temps, des symptômes de monosyllabisme qui font soupçonner une consanguinité avec le chinois, et enfin forment une collection dont les membres sont très-proches parents.

60.) On ne peut encore affirmer que toutes les langues indigènes des deux *Amériques* proviennent d'une seule souche ; mais toutes celles qu'on a étudiées jusqu'à ce jour se ressemblent tellement, surtout pour la grammaire, que cette hypothèse est très-probable.

Ces langues sont très-différentes de celles de l'Asie et de l'Europe, aussi bien que celles de l'Afrique centrale et méridionale qu'on connaît encore moins. On y remarque une sorte de flexion du verbe par suite d'une agglutination très-intime. Ce sont elles surtout qui présentent le phénomène de l'*incorpora-*

tion proprement dite. Le mot principal englutit ses subordonnés. Nous avons cité le mot mexicain : *ninacaqua*, je mange de la viande. Souvent le verbe englutira plusieurs pronoms à la fois, tels que ceux-ci : *Vous et moi nous marchons. Nous les aimons tous les deux*. Ces phrases se rendront par un seul mot composé. Dans certains idiomes américains, l'adjonction se fait en tête du mot principal, dans d'autres, à sa suite. Il en peut résulter des conjugaisons plus ou moins compliquées.

61.) Il y a, raconte Ampère (*Promenade en Amérique*), dans le Canada, près de Montréal, un village d'Iroquois catholiques, qui ont pour curé, depuis longtemps, un M. Marcou, lequel a fait une grammaire iroquoise avec un dictionnaire ; mais ces ouvrages sont encore malheureusement inédits. M. Ampère les a vus et voici ce qu'il a retenu des explications du curé philologue : une absence d'analyse et d'abstraction se fait remarquer dans cette langue ; elle ne possède pas l'infinitif, et il en est de même du pokonchi parlé par les Indiens du Guatemala ; au lieu de dire : *je veux aimer*, on est obligé de dire : *je veux que j'aime*. Cette absence d'infinitif existe aussi dans le grec moderne et dans le bohémien ; comme dans ces deux derniers idiomes, on sait que ce défaut est une perte survenue par décadence, on peut le supposer aussi pour l'iroquois. On n'emploie pas, non plus, l'adjectif seul, mais seulement accolé à un sujet ; dans la langue delaware, par un même défaut d'abstraction, on ne dira jamais *père*, mais seulement *mon père*, *ton père*, etc.

Dans le village de M. Marcou, qui s'appelle le village de Cauquawhaga, on est passionné pour la musique, bien qu'on n'y sache point chanter. Le *Credo*, le *Pater*, et l'*Agnus Dei*, se chantent à la Messe en iroquois, ce qui fait le bonheur des fidèles, pendant que la messe se dit en latin. M. Marcou « préfère, » dit-il, « être le sujet d'un gouvernement protestant, parce que les souverains catholiques, sont parfois disposés à toucher à l'encensoir (2033). » La langue de ce village est douce et ressemble beaucoup dans la prononciation, au grec moderne, pour l'oreille du voyageur.

L'iroquois, comme ses sœurs d'Amérique, étonne par une richesse exorbitante de formes grammaticales. Il a le verbe actif, le verbe passif, le verbe fréquentatif (pour signifier la répétition), le verbe réfléchi, le verbe réciproque, le verbe corrélatif (pour signifier qu'on va au delà et qu'on s'arrêtera en deçà), le verbe oppositif (pour marquer un changement de résolution), le verbe cessatif (qui signifie le contraire de notre verbe *devenir* et dont la forme s'applique à tous les verbes pour dire que la chose qu'ils expriment cesse d'être ce qu'elle était). Les formes fréquentatives, réfléchies et réciproques, sont, dit

(2033) Nous croyons qu'en cette matière, pour être juste, il faut dire que parmi les souverains protestants, et parmi les souverains catholiques, et

parmi tous les autres, il n'y en a pas un qui ait la conscience pure.

Ampère, analogues à ce que présentent les langues sémitiques et surtout l'arabe

Tous les noms se transforment en verbes et donnent naissance à toutes ces formes et, de plus, chacune de ces formes, peut se conjuguer de cinq manières différentes. M. Marcou a employé sa vie à extraire, de cette complication infinie, les règles que suit l'iroquois sans s'en douter.

Ampère a remarqué, dans l'agglomération des radicaux pour former des composés, des altérations de ces radicaux, ce qui vient à l'appui de ce que nous avons dit qu'il y a commencement de flexion. Il a constaté un mot qui signifiait seul la phrase suivante : *Je donne de l'argent à ceux qui sont arrivés pour leur acheter encore des habits avec cela*; et ce mot n'a que vingt et une lettres; on peut conclure de là que, s'il n'y a pas dans ces langues, qu'on appelle *polysynthétiques* ou *ultrasynthétiques*, une grande généralisation par analyse, il y en a une très-grande par synthèse. On remarque, au reste, dans le sanscrit, des mots aussi longs. L'agglomération de tant de radicaux dans un seul mot se fait par des apocopes de ces radicaux.

62.) Il y a, au Mexique, quatre langues principales avec des grammaires. L'aztèque et l'othomi sont les plus remarquables. L'aztèque encore professée, au collège de Mexico par M. Chimalpopocan (*Bouclier fumant*) qui se prétend petit neveu de Montézuma, est facile à prononcer pour un Français; elle a notre *ch* dans son *x*, *Mexico*, par exemple, se prononce Méchico, et, ce qui est plus extraordinaire, notre *u* français.

63.) L'othomi diffère assez de l'aztèque et des autres idiomes; il ressemble au chinois, étant presque monosyllabique, n'ayant aucune flexion grammaticale, l'accentuation changeant beaucoup le sens des mots, et chaque mot pouvant être, comme en chinois, selon son emploi, substantif, adjectif, ou verbe. Enfin, on remarque beaucoup de mots soit identiques, soit presque semblables dans ces deux langues. Voici une liste que M. Ampère apporte en exemple :

Chinois. Othomi.

Cesser,	pa,	pa
je,	ngo,	nuga ou nga
toi,	ni,	nuy
lui,	na,	na (ce)
médecin,	i,	i, (remède)
bonheur,	ki,	hi
femme,	niu,	ntsu
vieux,	kou,	ko
grand,	ta,	da
prendre,	pa,	pa
petit,	siao,	tsi
peu,	sie,	tsi
filz,	tseu,	tsi
faire,	tso,	tsa
diable (mauvais génie),	kousi,	koua
plein,	man,	ma
acheter,	mai,	ma.

64.) On remarque encore entre le chinois et l'othomi des analogies grammaticales. On sait aussi qu'on a trouvé des ressemblances de l'othomi au grec et à l'égyptien : *teo*, par

exemple, signifie *dieu* en othomi comme *theos* en grec et comme *tao* et *thien* en chinois. *May* signifie *aimer* en othomi comme en égyptien, etc.

65.) Les antiquités mexicaines présentent des hiéroglyphes comme les antiquités égyptiennes, mais on remarque une différence entre les uns et les autres; il paraît que ceux du Mexique sont une simple peinture des choses, tandis que ceux de l'Égypte sont élevés à la fonction de caractères phonétiques. Ainsi pour écrire Chapoultepec (nom de ville qui signifie *la montagne de la sauterelle*), on peignait une sauterelle sur une montagne. Ampère a cru retrouver au Mexique le hiéroglyphe égyptien de la *lumière*. Malgré la différence qui vient d'être signalée, on constate cependant que certains hiéroglyphes commencent d'être phonétiques et de former écriture.

66.) Les Cheroqués, peuplade sauvage du pays de la Nouvelle Orléans présentent un exemple remarquable d'une invention d'écriture toute moderne. Ces sauvages manquaient complètement d'écriture; un des leurs, doué de génie, imagina quatre-vingts figures représentatives des tons syllabiques de leur langue; il s'exerça à la pratique de son écriture avec sa fille, puis l'offrit à la peuplade; on se moqua de lui; il persista, et enfin, il réussit à la faire accepter vers 1824. Six ans après, en 1830, la moitié de ces sauvages savaient lire, ce qui prouve chez eux plus d'agilité d'esprit que nous n'en supposons aux sauvages dans nos cités; et maintenant ils ont l'Évangile imprimé dans cette écriture, et, ce qui est plus fort, un journal hebdomadaire qui se tire à 200 exemplaires.

67.) Voilà tout ce que nous connaissons des langues d'Amérique. Leur caractère principal est d'engloutir les mots les uns dans les autres. On a trouvé, à ce qu'il paraît, des engloutissements de même espèce dans les idiomes de l'Afrique méridionale, par exemple chez les nègres Wolofs; et nous allons voir une langue européenne, unique dans son genre, ressembler beaucoup à ces langues d'Amérique, à titre de véritablement incorporante; c'est la langue basque, ou l'es-kari, dont on fait une souche à part ne présentant qu'un type, vu qu'elle est sans sœur en Europe, au moins quant aux apparences. Elle est obligée d'aller chercher des traits de famille dans l'Amérique du Nord, et peut-être aussi dans quelques coins de l'Asie orientale, et même de l'Afrique méridionale. Rien de plus mystérieux que cette langue dont il est utile de signaler quelques caractères.

68.) Le *basque* fut jadis très-connu et beaucoup parlé; il est aujourd'hui comme caché entre les Pyrénées et le golfe de Biscaye.

Il possède trois dialectes, le labortan, le viscayen et le guipuscoa. Il vit d'agglutinations incorporantes. Voici des exemples :

Aita, père — génitif, *aita-r-en*, du père, — si l'on ajoute l'article *a*, on obtient *aita-r-en-a* ce qui est du père, — si l'on ajoute le radical *tu*, qui indique une action, *l'agir*, on obtient, *aita-r-en-a-tu*, qui est un verbe signifiant *faire*

d'une chose la propriété du père, — de même, *guna* marque une tendance, et si l'on dit, *aita-gana-tu*, on fera un verbe qui signifie, *venir chez le père*.

Les langues de l'Amérique suppriment souvent une partie de l'élément composant : le basque fait de même : — *odeia*, bruit ; *otsa*, nuage ; *od-otsa*, tonnerre, ou bruit des nuages — *oura*, eau ou liquide quelconque ; *atza*, doigt ou tout corps oblong proéminent ; *ou-g-alza*, la mamelle de la femme. — La langue des bords de la baie de la Ware, dans l'Amérique du Nord, compose de même, *pi-lape*, jeune homme, de *pilsit*, chaste, innocent, et de *lenape*, homme, etc., etc.

La déclinaison se fait à l'aide de postpositions comme dans le tatar, et l'article est exprimé par un *a* qui s'affixe à la fin du mot principal, exemple :

Nominatif, *guizon-a-c*, l'homme (agissant)
 vocatif et accusatif, *guizon-a*
 génitif, *guizon-a-r-en*, de l'homme
 datif, *guizon-a-r-i*, à l'homme.

Le nominatif passif est semblable au vocatif actif ; *guizon-a* signifie l'homme pris comme sujet passif, par exemple quand on dit, l'homme est aimé au lieu de l'homme aime. Le pluriel continue comme il suit :

Nominatif, *guizon-a-c*, les hommes.

L'accent est sur *zon* au lieu que, dans le singulier, il était sur *ac*.

Génitif, *guizon-en*, des hommes.
 datif, *guizon-a-i*, aux hommes.

La plupart des verbes ont un auxiliaire avec des appendices qui s'attachent rarement au radical. Ce radical peut être, comme dans les dialectes caucasiens, une consonne simple, mais il peut être aussi une seule voyelle. Il subit quelquefois une modification, comme dans le géorgien, laquelle n'est encore, d'après Schleicher, qu'un pur jeu phonétique sans ordre au sens de relation.

Les relations causative, active et passive sont marquées, dans le verbe, par des formes propres.

La désinence ordinaire des verbes à l'infinitif est *tcea* : *baratatcea*, tromper, *abiatcea*, prendre son chemin.

Beaucoup de verbes peuvent devenir auxiliaires et changer, par ce rôle, la signification du verbe principal. Par exemple, si l'on ajoute *oi-tou*, *accoutumer*, au verbe *aimer*, le composé signifiera, *avoir l'habitude d'aimer* ; de même pour *devoir*, *pouvoir*, *vouloir*, etc., quand on en fait des auxiliaires.

Les temps sont marqués par l'auxiliaire et le participe.

Toute forme devient participe par l'addition d'un *n*. Par exemple :

Maitetoutèn dogou, signifie *nous l'aimons* ; il suffit de dire : *maitetoutèn dogoun*, pour transformer le tout en un participe signifiant *nous l'aimant*.

Il résulte de ces artifices une conjugaison à formes indéfinies.

Chaque verbe a huit voix et chaque voix

plusieurs conjugaisons. Il y a deux cent six conjugaisons dans toutes les voix réunies ; et chaque conjugaison a ses modes, ses temps, ses nombres et ses personnes. Si l'on ajoute que les personnes régimes viennent encore ajouter des modifications, l'esprit se perd dans la richesse des combinaisons de ce langage aussi malheureux qu'il mériterait de gloire.

Il n'a pas le duel, mais il possède à son usage deux conversations, la polie et l'amicale, dont les formes sont différentes. Ces formes varient au moyen de lettres caractéristiques selon la personne accusative ou vocative. Le verbe ne se formera pas de même pour le même temps, la même personne et la même signification, selon qu'on parlera d'un homme ou d'une femme, ou qu'on s'adressera à monsieur ou à madame, selon qu'on voudra parler avec respect ou familièrement. Il y a des consonnes ou des diphthongues qui, en s'incorporant, font varier les nuances.

Le basque n'est-il pas vraiment une langue extraordinaire ? Il paraît au linguiste européen d'une étrangeté et d'une complication telle qu'il est obligé, pour revenir de son étonnement, d'oublier le vieux monde et d'aller le confronter avec les idiomes américains.

Cet idiome, refoulé maintenant dans son coin, est peut-être, dit Schleicher, un reste de langue aborigène primitivement née en Europe et qui aura résisté aux tentatives d'absorption et d'altération des invasions asiatique, indienne et tatar. Mais rappelons-nous que l'albanais, le celtique et le finnois furent d'abord considérés de la sorte, et que, mieux étudiés, ils sont rentrés dans les souches asiatiques. Nous croyons que la filiation du basque sera découverte et qu'il servira même à rattacher le Caucase à l'Amérique.

En attendant, on a trouvé déjà de nombreux rapports entre le basque et les langues de la famille à flexion. C'est ainsi que beaucoup de mots lui sont communs avec le provençal et les patois qui en dépendent, tel que le languedocien de Béziers, exemple :

Patois de Béziers.		Basque.
Acaba,	achever,	akhatcea
abia, s'abia,	prendre son chemin,	ab atcea
barata,	tromper,	baratacea
chuca,	suer,	chuckatcea
esquillo,	sonnette,	ezquila
poutou,	un baiser,	pota
bisto,	vue,	bista, etc.

Si l'on peut expliquer ces similitudes à l'aide d'emprunts plus ou moins modernes par suite du voisinage, il n'est pas aussi facile d'expliquer les nombreux rapports du basque avec l'hébreu dont voici quelques exemples :

Hébreu.	Basque.	
Etzba,	atza,	doigt
ir,	iria,	ville
el,	al,	puissant
egaf,	egaa,	aile
dzab,	zapoa,	crapaud
magel,	maguila,	bâton, etc.

Plus on étudie, plus on découvre qu'il y a de toutes les langues dans chaque langue, plus on aperçoit un fond d'unité dans la diversité.

69.) Avant de passer à la famille des langues à flexion, faisons observer que la grande division des idiomes ne correspond pas exactement à celle des races. Si le monosyllabisme est l'attribut le plus remarquable de la race jaune, beaucoup de nations de cette même race, ont des langues agglutinantes. Si, comme nous le verrons, la flexion convient surtout à la race blanche, cette race présente aussi des peuples dont les idiomes sont agglutinants. Quant aux deux autres races, la nègre et la rouge, on ne voit pas, autant qu'on le peut savoir aujourd'hui, qu'elles aient des langages à caractère bien différent; il est plus probable que l'agglutination viendra les classer aussi dans l'intervalle du monosyllabisme à la flexion. Nous voyons même la langue turque parlée, à la fois, par des blancs et des jaunes, des caucasiens et des mongols. On remarque, de plus, que les tribus turques nomades, les Kirghises, ont beaucoup du type mongolique, pendant que d'autres tribus du même sang et de la même langue, mais non nomades et d'un meilleur climat, tels que les Tatares casaniques et les Osmanlis ont pris beaucoup du type européen.

Nous présentons ces observations comme favorables à ce que nous disons, dans le *Dictionnaire des Harmonies* (article *Physiologiques*), sur la question d'unité de l'espèce humaine.

70.) III. *Famille des langues à flexion*. — Cette grande famille, la plus honorée par ses productions et par son rôle dans l'histoire humaine, dont le caractère général est la flexion, c'est-à-dire une espèce de mouvement vital non-seulement par incorporation des radicaux les uns dans les autres, mais encore dans une fusion intime qui les transfigure, leur laisse peu de chose de ce qu'ils étaient étymologiquement, et en fait des unités nouvelles souples et vivaces, cette grande famille ne présente que deux souches, et en présente deux très-connues et très-distinctes; ce sont la souche dite sémitique, quoiqu'elle comprenne des idiomes parlés par des chamites, tels que le phénicien, et qui serait mieux nommée syro-arabe; et la souche indo-germanique, ou indo-européenne.

71.) Schleicher dit, en parlant de ces deux souches, que la sémitique ignore la vraie poésie épique, parce qu'elle fut le berceau du monothéisme, et que cette poésie fut le produit des mythologies indo-germaines qui avaient pris leur origine dans le culte de la nature.

Nous n'admettons pas ces idées. Que la poésie des Hébreux soit plus lyrique qu'épi-

que, cela est vrai, quoique les chants de Job soient dans le ton de l'épopée, comme ceux de l'*Iliade* sont au diapason de la lyre; mais il est faux que le sémitisme soit plus le berceau du monothéisme que l'indo-germanisme; nous avons prouvé, dans l'article *Historiques* du *Dictionnaire des Harmonies*, que le monothéisme règne sur toutes les langues à leur origine, et qu'il faut les descendre très-bas pour y trouver le polythéisme; on ne voit pas d'ailleurs, que les Sémites aient été, par instinct, durant leurs évolutions, plus monothéistes que les autres peuples. Quels efforts n'ont pas dépensés Moïse, les prophètes, et même plus tard Mahomet pour les préserver de l'idolâtrie! Enfin l'épopée n'est point un fruit réservé à la mythologie polythéiste; cette mythologie a produit sans doute de grands et beaux poèmes, entre le Gange et l'Indus, au delà des sources de l'Euphrate, dans la Grèce et à Rome; mais le monothéisme, en s'enrichissant de tout ce qu'il y a de vrai et de compatible avec lui dans le polythéisme, dans le trithéisme, dans le dualisme et dans le panthéisme (2034), et en prenant la nature visible pour source d'images, produira l'épopée sublime, le poème des poèmes dans la langue de l'avenir; et déjà deux indo-germaines, sous le règne restauré du monothéisme, Dante et Milton, y ont préludé par quelques accents qui n'en seraient pas indignes.

72.) I. *Souche sémitique*. — Un des principaux caractères de cette souche, c'est que le radical n'existe à l'état pur de mot simple sans relation que composé de trois consonnes; les voyelles qu'on y ajoute expriment déjà une relation et distinguent son espèce, d'où il suit que le mot n'apparaît que cessant d'être radical pur, puisqu'il est impossible de le prononcer sans voyelles.

C'est ainsi qu'en hébreu, par exemple, la triple consonne *qtl* forme un radical qui signifie l'idée fondamentale de *tuer*; et *qtol* est le verbe de cette idée à l'infinitif. On fait, de même, les autres formes, avec les trois consonnes, en variant les voyelles. On dit: *gotel*, *tuant*; *gatal*, *il a tué*, etc.

73.) Les linguistes trouvent, en cela même, une grande différence avec les radicaux indo-germaniques qui se composent, disent-ils, de voyelles et de consonnes et même d'accents (2035); tel est le radical *div* du verbe briller dans le sanscrit, le radical $\lambda\iota\pi$, du verbe $\lambda\iota\pi\epsilon\iota\nu$ dans le grec, le radical

(2054) M. Gilliot entre dans les détails de cette combinaison syndoxique des diverses théologies, dans son ouvrage inédit dont nous avons parlé dans l'Introduction.

(2055) M. Regan, dans son histoire des langues sémitiques qui vient de paraître, n'a pas été plus loin que tous les autres sur cette question. Il trouve, selon la théorie commune, que le caractère fondamental des langues indo-européennes consiste en ce que les voyelles et les accents occupent le même rang que les consonnes. — Ce philologue contemporain émet des idées analogues à celles que nous rejetons plus haut contre la race sémitique en ce qui regarde le monothéisme et la littérature. Il dit

de plus qu'au monothéisme se joignait naturellement l'absolutisme politique. Or jugez de l'aberration par l'histoire biblique des premiers temps du peuple hébreu; cette histoire atteste le peuple le plus démocratique et même le plus socialiste qui ait jamais existé. On peut dire de même de celui de Carthage qui était, à ce qu'il paraît, sémite d'origine. Il y a d'autres erreurs de la même force en ce qui concerne la morale, les races, le commerce, les arts, etc. — Le même auteur considère la période hébraïque comme la plus ancienne de l'histoire des Sémites, et met l'arienne, ou syro-chaldaïque, en seconde ligne. Cela peut être, mais nous en doutons fort.

am (ou, selon nous, *ama*) du verbe *amare* dans le latin, etc. Nous croyons qu'en allant plus encore au fond des choses, on pourrait ne voir les radicaux réels des langues indo-européennes et de toutes les langues, que dans les consonnes; et, alors, les idiomes sémitiques ne feraient que manifester plus clairement cette règle générale, en la suivant plus logiquement.

74.) On peut conclure de cette particularité que pendant les siècles où les voyelles ne s'écrivaient pas dans les langues sémitiques, c'est-à-dire pour l'hébreu jusqu'à l'introduction des points-voyelles qui est très-moderne. (VII^e siècle après J.-C.) on n'écrivait que les radicaux; qu'alors la langue écrite, abstraction faite de la prononciation, ressemblait beaucoup aux langues monosyllabiques, puisque un sourd-muet, qui aurait pu la lire, aurait été obligé de deviner les relations par la position des radicaux les uns par rapport aux autres, et que celui qui la lisait, sans être sourd-muet, était obligé d'en régler lui-même la prononciation sur l'intelligence qu'il se formait de ces relations entre les mots. Il y avait, par exemple, toujours *qtl* pour le verbe *tuer* et tous ses dérivés; et ce ne pouvait être que l'intelligence de la phrase qui décidât le lecteur à lire *qtol*, *qotel*, *qatal* selon le besoin. Il se passait le phénomène inverse de celui que nous avons constaté dans le chinois; la prononciation servait d'interprète à l'écriture, au lieu que dans le chinois c'est l'écriture qui sert d'interprète à la prononciation.

75.) Dans les langues sémitiques, les modifications de relations fondamentales et qui ressemblent à des changements de signification, comme celles de la forme causative, de la forme réflexive, de la forme transitive, se font, comme nous venons de l'expliquer, par une transfiguration tout à fait intérieure du radical au moyen de voyelles intercalées entre ses consonnes. Quant aux modifications qui ne touchent point au sens intime, elles s'expriment par des appendices extérieurs; c'est ainsi que pour les personnes, on ajoute les pronoms; que pour les cas dans les substantifs, on ajoute des prépositions, etc.

76.) Les idiomes sémitiques furent l'araméen ou syro-chaldéen, l'hébreu, le phénicien, le carthaginois, l'éthiopien, ou abyssinien et l'arabe.

Il ne reste aujourd'hui de vivant que l'arabe et l'abyssinien, et nous en avons un représentant unique en Europe, qui est le maltais ou arabe de l'île de Malte, vraie descendance sémitique, qu'on a tort, dit Schleicher, de qualifier de résidu phénicien, puisque c'est purement et simplement l'arabe.

Ces dialectes sont tellement semblables entre eux qu'ils ne font, pour ainsi dire, qu'une seule langue. Le copte et l'égyptien ne participent point à cette grande ressem-

blance; cependant depuis qu'on les a étudiés plus à fond, on leur a trouvé de nombreux traits de famille sémitique, et plusieurs, aujourd'hui, les rattachent à cette souche, de laquelle on les avait d'abord séparés.

77.) Schleicher avoue plusieurs douzaines de radicaux communs au sémitisme et à l'indo-germanisme; on trouve, par exemple, un grand nombre de mots communs au grec et à l'hébreu pour peu qu'on ait étudié ces deux langues; et cependant il ne veut pas de leur identité d'origine, malgré la flexion qui est propre à l'une et à l'autre. Il explique leur ressemblance par des rapports subséquents de voisinage.

« Voulez-vous, » dit-il, « soutenir l'opinion de leur commune origine, alors vous devrez aussi soutenir celles de bien d'autres langues, ou plutôt de toutes; il y a plus ou moins de coïncidences entre toutes. »

C'est, en effet, cette dernière opinion qui doit être soutenue; nous en disons assez, dans le *Dictionnaire des Harmonies*, de la col. 651 à la col. 656, pour réfuter Schleicher sur ce point, autant que la science le permet jusqu'à ce jour, principalement en ce qui regarde les deux souches à flexion.

Nous ajouterons que le linguiste allemand se montre un peu trop avare de concessions quand il n'accorde que quelques douzaines de radicaux communs au sémitisme et à l'indo-germanisme. On pourrait presque dire que les mots hébreux, arabes et autres, fourmillent dans les dialectes indo-germans; quand on considère ceux-ci réunis en famille, chacun en fournit sa part et il n'est pas même rare d'en trouver qui existent dans la plupart à la fois sous des transformations presque insensibles. Voici quelques exemples que nous empruntons à M. Azais archéologue de Béziers (2036).

Le mot sanscrit *mū* qui se prononce *mou* et le mot hébreu *mouts* ont la signification commune de *presser*, *comprimer*, *exprimer*, *faire sortir*, et de ces deux mots, qui n'en font qu'un, dérivent tous les suivants qui signifient *traire* (une vache).

Latin, *mulgere*. Grec, *amelqueîn*. Slave, *mléko*. Allemand, *melken*. Islandais, *molka*. Russe, *melzyn*. Anglais, *to milk*. Suédois, *miolke*. Danois, *malke*. Anglo-Saxon, *mcolian*. Vieux italien, *mongere*. Italien moderne, *mugnere*. Roman, *molser*. Patois de Toulouse et de Limoges, *moulzè*. Provençal, *mouzè*. Patois de Béziers, *moulsé*, etc. Il faut y joindre le celtique *milch* qui signifie *lait*, comme l'anglais *milk*.

Le mot hébreu *bara*, signifie briser, rompre. Le mot celtique *bar* signifie perte, dommage; et, en ajoutant l'a privatif, le provençal a fait le verbe *abari*, préserver, conserver.

Le mot hébreu *bet* ou *beth* signifie *maison* ou *demeure*; or, la terre est couverte de villes, bourgs et villages dont le nom com-

(2036) On annonce comme devant bientôt paraître le grand ouvrage posthume de ce linguiste qui a surtout étudié les rapports de l'hébreu avec les

autres langues. Cet ouvrage a pour titre: *Dizui, l'homme et la parole*.

mence par *bet*, et finit par un autre mot qui a un sens quelconque, en sorte qu'il en résulte un nom composé comme Bethléhem (maison du pain), Béthulie (maison de Dieu). Il y a beaucoup de ces sortes de noms en Europe, dans l'Afrique, dans l'Inde, dans tout le domaine de la famille indo-germanique, ainsi que dans ceux des autres.

Il en est de même du radical *or* qui sert de base aux noms d'un grand nombre de rivières, *orne*, *orbe*, *orbega*, *orba*, *orbas*, *orb*, *orénoque*, etc., lequel est hébreu et signifie *eau*, *liquide*, *écoulement*.

Voici quelques ressemblances étymologiques de l'hébreu et de l'arabe au dialecte indo-germanique du bas Languedoc.

Hébreu.	Bas languedocien.	
Ataph,	atapa,	couvrir
bo,	boou,	je vais
aschar,	agacha,	regarder
shour (je trouble),	sourro	eau trouble
cala (cesser),	se' cala,	se taire
chamah (dispute),	se' chamalia,	se disputer
calal (briller),	calel,	lampion
dalal (couper),	dalia,	faucher
phouc,	fouse,	obscur
maccah (blessure),	macat,	blessé
pial,	piale,	auge
ragag (cracher)	raca,	vomir.
Arabe.	Bas languedocien.	
Holla,	oulo,	marmite
rasah,	raja,	couler
Limoun,	limouno,	citron
ligan,	lian,	licou
ghasp (pillage),	gaspilla,	piller
barri (dehors),	barris,	faubourg
stabl,	establé,	étable, écurie
lenbott,	embut,	entonnoir
barda 'ah,	bardo,	bât
bandyra,	bandieiro,	enseigne.

Nous citons comme plus curieux ces rapports d'un patois du midi de la France avec l'hébreu et l'arabe. Si l'on compare avec les idiomes sémitiques le sanscrit, le latin et le grec, on en trouve un nombre beaucoup plus considérable (2036*).

Passons à la souche indo-germanique qui est reconnue scientifiquement pour certainement *une*, malgré les nombreux idiomes qu'elle a engendrés avec le temps.

78.) II. *Souche indo-germanique*. — Le sanscrit a plus conservé de cette souche primitive qu'aucune de ses sœurs, et il est devenu, à son tour, le père principal de plusieurs dialectes plus modernes. Celui qui s'en est le plus éloigné, c'est le celtique. Le sanscrit est le plus oriental, le celtique est le plus occidental.

On regarde les Perses et les Indiens comme les restes de la population indo-germanique primitive, et on les désigne quelquefois ensemble sous le nom d'Ariens.

Cette souche s'est étendue sur presque toute l'Europe où elle embrasse les Albanais, les Grecs, les Romains, les Livoniens, les Slaves, les Germains, les Celtes; et elle a conservé toute la bande asiatique du Caucase au Bramapoutre, sauf les dialectes turcs et les caucasiens.

79.) Voici un exemple entre mille de la con-

sanguinité des idiomes indo-européens :

Sanscrit,	saptan
Zend,	hapta
latin,	septem
grec,	epta (επτα)
perse moderne,	hept ou heft
allemand,	sieben
français,	sept, etc., etc.

80.) Schleicher croit reconnaître une première division de l'indo-germanisme en plusieurs paires, qui sont : 1° la *paire arienne*, composée des Hindous et des Iraniens. Ce dernier mot vient du nom d'arja, en zend airja, qu'ils se donnaient primitivement. 2° la *paire pélasgique*, composée des Grecs et des Romains. 3° la *paire slavo-lettonne* ou livone, composée des Slaves et des Livons ou Lettons. 4° enfin la *paire germano-celtique*, composée des Germains et des Celtes; mais le german et le celtique ne se ressemblent pas autant que les rameaux des paires précédentes, et il faut les étudier séparément comme étant entre eux à la même distance de parenté que les autres paires entre elles.

Reprenons :

Première paire de l'indo-germanisme : la *paire arienne*. — Elle renferme deux rameaux, le rameau indien et le rameau iranien.

81.) Premier rameau de cette paire : le rameau *indien*. — Le sanscrit est l'exemplaire le plus parfait non-seulement de ce rameau et de cette paire, mais de toutes les langues à flexion. Ceci est favorable à notre théorie; après la génération par la langue primitive de langues diverses, les unes marchant à l'isolement des radicaux, les autres marchant à la flexion qui est leur association identifiante, le progrès aura atteint son degré le plus élevé dans les deux directions, d'une part, en Chine, en s'élevant au monosyllabisme phonétique le plus pur, d'autre part, dans l'Inde, en s'élevant jusqu'à la flexion du sanscrit, la plus logique de toutes, et enfin chez les Sémites sous les deux rapports à la fois, en isolant le radical autant que possible dans l'écriture, et en le soumettant à la flexion la plus intime dans la prononciation. Puis ce *summun* obtenu par ces langues antiques, il y aura eu commencement de modification des unes par l'influence des autres, première tendance à la refusion pour retourner à l'unité du dernier âge non encore venu; ces modifications auront été des décadences relatives, se développant parallèlement aux formations des langues agglutinantes, autre signe de mélange; ce travail se continue de nos jours, la refusion s'avance; elle va être activée considérablement par la facilité des communications et la fraternisation des peuples que l'industrie rendra nécessaire; mais durant toute cette période, point de langues parfaites; toutes langues bâtarde, pour nous servir de l'expression de Pott; mélange universel; altérations qui feront pleurer de regrets les philologues du passé; mais symptômes consolateurs pour les hommes d'espérance dont les regards sont fixés sur l'avenir.

82.) Le sanscrit des Védas est le plus ancien

(2036*) Voir la not. add. 2047, et, sur l'unité primitive de langage et de race, la not. add. col 1804.

et diffère beaucoup du sanscrit classique. Il resta longtemps, comme le latin chez nous, la langue des écrivains, pendant qu'il donnait le jour à des langues filles pour la conversation. Ces filles aînées sont le *pali* des livres bouddhistes de Ceylan et de la presqu'île au delà du Gange, et les nombreux dialectes connus sous le nom général de *prâkrit*. On les distingue tous dans le drame indien, qui les met dans la bouche de personnages moins dignes.

Ces filles aînées sont mortes à leur tour et ont fourni des matériaux à la construction des langues modernes de l'indo-germanisme.

Les dialectes indiens aujourd'hui vivants sont les petites-filles du sanscrit, et en diffèrent de plus en plus. Lassen en compte vingt-quatre qui sont farcis de mots arabes et persans, sans y comprendre le hindi et le hindoustani qui sont restés les plus purs et les plus en honneur dans l'Inde.

83.) Nous avons, en Europe, un de ces idiomes du rameau indien : c'est la langue de cette population flottante que nous appelons *bohémiens*, parce qu'en France on les croyait venus de Bohême; qu'en Angleterre on appelle *gypsies* parce qu'on les croyait venus d'Égypte; qu'en Allemagne on appelle *zigeaner*, en Espagne *gitanos*, ailleurs *zingaris*, etc. Leur idiome, sauf les bigarrures par introduction de mots de toutes les langues, n'est point, comme on l'a cru souvent, un argot artificiel; c'est une véritable langue que Pott a démontré ne point descendre du copte, mais être une fille égarée du sanscrit; les racines lexiques ainsi que les formes des flexions le prouvent avec évidence; et il est reconnu aujourd'hui que ces *gitanes*, qui le parlent, sont fils des Indiens. Il y en a en Asie, en Europe, en Afrique et peut-être même en Amérique, et partout leur langage n'est pas encore assez altéré pour qu'on ne puisse facilement le reconnaître comme identique. Ils apparurent en Europe au milieu du xv^e siècle. Chassés par Timour, le khan des Tartares, ce fut d'abord en Allemagne qu'ils se réfugièrent. Ils appellent leur idiome le *sinte*, le *rôm*, le *kâlo*, etc., et nous le qualifions de bohémien, de gipsy, de zingari, de tzigaine, de gitano, etc.

84.) Second rameau de la paire arienne: — le rameau *iranique* — *Iran* est un dérivé d'*aria*.

Dans les subdivisions de ce rameau, les consonnes *d* et *t* du sanscrit se changent en *s* ou *ç* devant le *t*. Par exemple le sanscrit *baddha*, *lié*, venant du radical *bandh*, *lier*, fera en iranique zend, *baçta*, en perse primitif des inscriptions cunéiformes (2037), *basta*, et en perse moderne, *beste*.

(2037) On appelle ainsi ces inscriptions parce que les caractères en sont tous en forme de coin, et ne diffèrent que par les manières diverses dont ils sont posés. Il y en a beaucoup dans notre musée babylonien.

(2037*) Il y en a cependant un assez grand nombre, mais auxquels on peut opposer d'autres exemples en sens contraire. Il y a aussi des faits lexicaux qui présentent en eux-mêmes le pour et le contre. Ainsi le mot *theos* (Θεός, Dieu) vient plutôt évidemment du sanscrit *div*, *deve*, *deva* par le latin ancien *deus* qui est devenu *deus*, et par l'éolien *zeus* venu aussi le *deus*, que *deus* et *deus* ne viennent de la même

Les deux plus antiques paraissent être le zend des anciens parsis conservé dans le zend-avesta de Zoroastre, et le perse ancien des inscriptions persépolitaines laissées par les rois achéménides qu'aujourd'hui l'on parvient à déchiffrer.

Les modernes sont le néo-perse qui possède une littérature très-riche, a englobé beaucoup de mots arabes, s'il ne les possédait pas dès le principe, et en est réduit à une grammaire très-pauvre. — Le courde qui ressemble au précédent. — Le pouchtou, idiome des Afghans, plus éloigné de son origine. — L'arménien, plus éloigné encore, mais certainement leur frère par ses lois phonétiques et son dictionnaire. — L'ossète, qui a conservé assez pur le type iran dans un îlot au centre du Caucase; le peuple qui le parle est montagnard; il s'appelle lui-même *iran*; il possède trois dialectes et n'a pas de littérature. — Enfin l'arménien européen des colonies établies en Hongrie, en Italie, en Russie, en Gallicie, en Turquie. Les plus célèbres sont le couvent méchitariste de Venise, sur l'île Saint-Lazare, qui a une imprimerie nationale, celle de l'embouchure du Don à Machitchévan, et les trois de Transylvanie appelées *samorhauivar* (Armenopolis). Leur alphabet est basé sur le grec; leur littérature est très-riche en ouvrages ecclésiastiques et historiques; ils s'appellent *hai*, pluriel, *hark*.

85.) Seconde paire de l'indo-germanisme: La paire *pélasgique* ou *gréco-latine*. — Le grec et le latin sont certainement des fils d'une mère commune, laquelle était elle-même une des filles d'une mère plus ancienne, l'indo-germanisme. C'est ce qui est démontré en linguistique. Il est prouvé aussi que les transformations sous lesquelles ces langues se présentent aujourd'hui tiennent principalement à des intermariages; car il n'en est pas des langues comme des espèces d'animaux; il n'en est pas qui, s'alliant avec une autre, ne puisse engendrer des filles qui, à leur tour, engendreront; nouvelle observation à l'appui de notre théorie et réfutative de la comparaison qu'en a fait Schleicher entre les langues et les espèces d'animaux, quant à l'origine.

Le latin présente un caractère plus authentique que le grec; plus le grec est vieux, plus il est latin; c'est ainsi que le dialecte éolien, qui est le plus vieux, ressemble plus au latin que tous les autres. Cependant il paraît assez bien établi, en philologie, que le grec n'est pas dérivé du latin; il manque de signes suffisants de cette dérivation pour qu'on puisse le penser (2037*); et ce qui est probable, c'est

racine sanscrite par *theos*. Mais on répondra que *theos* pourrait venir du chinois *thien* ou même *tao*, ainsi que le mexicain *teotl*, sans avoir passé par *deus* et *deus*. C'est un ensemble très-considérable de remarques de ce genre, jointes à des considérations historiques qui rend, jusqu'ici, plus probable le parallélisme du grec et du latin comme fils des langues d'Asie et, avant tout, du sanscrit. Quant aux caractères grammaticaux et au génie des tournures, le latin sent l'antique beaucoup plus que le grec; et il ne faut pas oublier cette considération importante que, si le latin descendait du grec, il

qu'ils sont nés chacun de leur côté de la souche indo-germanique sans subséquence de l'un à l'autre.

86.) Premier rameau de cette paire gréco-latine : le rameau *hellénique*. — On y trouve l'article, signe de la période secondaire dans la vie d'une langue. On y rejette le *j*.

Les dialectes grecs de l'époque *pélasgique* furent le dorien et surtout l'éolien, ils étaient moins altérés. L'ionique et l'attique, qui sont le vrai classique, furent une décadence relative; le τ primitif s'adoucit et devint σ . $\tau\upsilon$ se changea en $\sigma\upsilon$. — $\phi\alpha\tau\iota$ devint $\phi\eta\sigma\iota$. $\tau\upsilon\pi\tau\alpha\upsilon\tau\iota$ devint $\tau\upsilon\pi\tau\omicron\upsilon\sigma\iota$. "Οδδσει devint $\delta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, etc., etc. C'est alors que régna l'époque *hellénique* avec la grande littérature classique,

Dès lors l'attique (des Athéniens) prédomine, et plus tard il devient l'idiome commun, *ἡ κοινὴ διάλεκτος*.

Plus tard encore, les langues de plusieurs nations non helléniques viennent le modifier de nouveau en lui imposant des *barbarismes* et des *solécismes*; c'est la troisième époque, l'époque *bizantine*, durant laquelle le grec devient l'idiome hellénique proprement dit ou le *bizantin*.

Enfin vient la chute de l'empire de Byzance, et il ne reste de l'ancien grec que le grec déchu qui est le grec moderne.

Ce grec est cependant resté plus semblable au classique que nos langues romanes ne sont semblables au latin.

L'accent y remplace les règles de prosodie; toute syllabe accentuée est longue, et toute autre est brève. Il y a une intrusion considérable de mots étrangers. La conjugaison et la déclinaison sont altérées; par exemple, le grec moderne dit pour j'avais écrit, *εἶπον γράφη*; pour j'écrirai, *θελω γράψει*; l'ancien disait. *Ἐγγράφειν, γράφω*; plus de duel, plus d'optatif, passif conservé, forme ancienne de l'infinitif passée de mode, etc., et, malgré tout, le néo-grec n'est pas encore arrivé au point d'être une langue différente du grec ancien, comme l'italien près du latin.

Le néo-grec se parle aux îles de l'Archipel, à Corfou, en Morée, et jusqu'au nord de Constantinople, mais avec des interruptions fréquentes par des colonies turques. Il est aussi parlé par quelques habitants des rives de la mer d'Azof, par un certain nombre de sujets russes disséminés çà et là, au sud de Taganrog, et enfin, dans l'Asie-Mineure depuis l'île de Chypre vers l'ouest, puis vers le nord, puis à l'est à l'embouchure du Kizilirmok dans la mer Noire.

87.) L'albanais est le second jet du même rameau. Il y a eu des discussions à son sujet; Schleicher se fait fort de prouver qu'il a sa racine dans le sang pélasgique. Il ressemble à la fois au latin et au grec. Il paraît remonter

devrait plutôt ressembler au grec moderne (l'ionique et l'attique) qu'au grec ancien (l'éolien et le dorien) puisque c'est la littérature attique et ionique qui est devenue la mère de la littérature latine. Il est probable que le latin existait, venant du sanscrit, à l'époque de l'éolien qui en venait également, que le

à la vieille souche primitive. Il est dépourvu de littérature. Il tire son orthographe d'un Nouveau Testament albanais manuscrit et imprimé à Corfou en 1827.

C'est un idiome très-dégradé. Il garde cependant des restes de déclinaisons et conjugaisons flexives. Ses pronoms, ses noms de nombre, et beaucoup de ses mots prouvent avec évidence qu'il est indo-européen. Voici un exemple :

Albanais.	Grec ancien.
νις,	εἷς de ἐν-ς, un
δι,	δύο, deux
τρι,	τρεις, trois
γάτες,	τέτταρες, quatre
πέσε,	πέντε, cinq, etc.

Le peuple qui le parle habite depuis le golfe de Patras jusqu'au nord de la Drino, et vers le nord-ouest jusqu'aux Bulgares.

88.) Il y a, dans ces contrées, vers le Danube inférieur et, plus loin, vers le sud-ouest, trois idiomes déchus au dernier point; le valaque qui est du rameau latin, le bulgare qui est du rameau slave, et l'albanais dont nous parlons. Le valaque conserve cependant la supériorité, et l'albanais est le dernier échelon. Tous trois, bien que si différents, attachent l'article à la fin du mot comme des langues agglutinantes.

89.) Second rameau de la paire gréco-latine; le rameau *roman* ou *latin*. — Ce rameau a beaucoup de subdivisions, et forme un vaste empire par suite, sans doute, de la domination romaine. Ses principaux jets sont le latin, l'italien, l'espagnol, le portugais, le provençal, le français et le valaque. Les fils du latin parlé au moyen âge, forment les idiomes romans proprement dits, et on les divise en deux classes, ceux du nord, appelés aussi langues des trouvères, ou langues d'oïl, et ceux du Midi, appelés encore langues des troubadours, ou langues d'oc; ce sont ces derniers dialectes qui ont surtout pris le nom de *roman*, et ce roman est le provençal. Nous dirons quelques mots des principaux idiomes romans que nous avons nommés en parlant du latin qui est leur père immédiat et principal.

90.) Longtemps on avait cru que le latin descendait du grec par les dialectes éolien et dorien; il est prouvé aujourd'hui que le latin est même plus ancien que l'éolien.

Il absorba, en se formant, beaucoup de sœurs, telles que l'ombrique et l'oske qui sont perdues, et qu'on n'a connues que par des inscriptions. Il admit même dans sa composition et dévora, par là même, des idiomes non indo-germaniques, tels que l'étrusque.

Il en refoula d'autres aux limites de son domaine; tels furent le celtique, le basque et l'albanais. La grèce, qu'il enveloppa, garda seule dans son sein sa langue maternelle, soit

grec aura subi dans ces premiers âges plus de modifications que le latin, pour devenir l'attique, vu que la culture des lettres y était beaucoup plus vivante, et qu'ensuite les Latins devenus les Romains auront imité, dans leur langue restée antique pour le caractère, la littérature du grec plus moderne.

qu'elle ait résisté à ses efforts, soit qu'il se soit lui-même arrêté avec respect devant la majesté des Homère, des Eschile et des Platon.

Au nord, le germanique et le slave résistèrent aussi et prévalurent; mais, en revanche, le latin envahit par ses dialectes espagnol, français et portugais, l'Amérique du sud, celle du centre et les Antilles.

91.) Au xv^e siècle, on disait qu'il y avait un vieux italien ayant l'article, le verbe auxiliaire, etc., qui avait été contemporain du latin, et distinct de lui dès le principe; on l'appelait la *lingua rustica* de la vieille Italie antérieure aux Romains; mais aucun classique n'en ayant dit un mot, l'hypothèse était gratuite, et depuis elle a été réfutée par l'étude approfondie de l'italien comparé au latin, et démontré son fils en ligne droite.

Raynouard a fait tous les efforts possibles pour prouver que cette vieille langue, mère de l'italien, était le provençal, et que le provençal a été la langue commune des nations romanes après la décadence du latin classique; et Schlegel a réfuté cette erreur, en prouvant que la richesse et variété de formes du provençal, lequel implique à peu près à lui seul tous les procédés des langues romanes, est un résultat de l'irruption simultanée des dialectes catalan, piémontais, etc., et n'est qu'un effet subséquent au lieu d'être une cause.

La *lingua rustica* est donc une chimère.

92.) La transformation s'est faite surtout par l'oubli des désinences, et par le besoin venant ensuite de les remplacer à l'aide d'articles, de prépositions et d'auxiliaires. Par exemple *annus, annum* devinrent *annu* (qui se prononçait *annou* sans accent); puis *u* sans accent ressemblant beaucoup à *o* sans accent, on dit *anno*, qui est l'italien. Cette terminaison *o* resta aux langues du Midi. Dans le Nord, on ne garda que le radical *an*, dont on fit ensuite *année*, etc. Les cas obliques exagérèrent bientôt les prépositions qui étaient déjà présentées par le latin comme surabondance aux désinences.

L'espagnol a gardé *ad* pour l'accusatif comme pour le datif. Les plus employées furent *ad*, qui devint *à* en français, et *de* qui ne fut guère modifié.

Tous les romanes acceptèrent *ille*, pour article, en le modifiant dans ses formes. Le sarde seul le remplaça par *ipse*.

Le valaque attachait *ille* à la fin du substantif, pendant que les autres le mettaient en tête, et généralement sans attache.

Tous gardèrent la conjugaison; mais *amavi*, forme simple, ne garda que le sens appelé défini, *j'aimai*; et les lacunes furent comblées par le verbe auxiliaire *habere*, mis devant ou attaché après. Par exemple, *j'aimer-ai* (*j'ai à aimer*), *j'ai aimé* (*j'ai comme objet aimé, habeo amatum*). Certaines dictions du latin servirent de point de départ à ces formes, et, lancé dans la voie, on alla jusqu'au bout.

On trouve encore dans le chant d'Eulalie, le plus ancien monument de la littérature française, un reste de la forme *era* du passé

relatif: *auret*, de *habuerat*, il avait eu; *vol-dret*, de *voluerat*, il avait voulu.

Le passif avait déjà à moitié perdu dans le latin sa vieille forme simple, *amor*; on disait *amatus sum* pour tout le passé. On acheva d'y renoncer, et on le construisit tout entier par le verbe *esse, être*.

Mille changements se firent instinctivement par apocope, syncope, contraction, et, ce qu'il y a de curieux, selon des lois propres à la souche indo-germanique; on trouverait à peine une déviation phonétique du latin à ses filles qui n'ait sa correspondante du sanscrit au prakrit.

93.) Mais voici une difficulté. Pourquoi, par exemple, *x* du latin (*cs* ou *ks*) devient-il, dans l'oreille et la bouche d'un Portugais, un son sibilant; dans celles d'un Espagnol, un son guttural; dans celles d'un Français, un son aigu et sifflant? Schleicher répond que tout ce qu'on peut dire, c'est que ces sons étaient propres aux habitants du pays. Nous croyons qu'on ne peut, en effet, expliquer ce phénomène que par l'influence d'autres langues existant déjà, lesquelles ont concouru, par leur mélange avec le latin, à former le nouveau langage. Tout cela est favorable à notre théorie de la refusion commencée depuis la décadence des langues distinctes, pour arriver, petit à petit, à l'unité future. Leibnitz imaginait une langue universelle, et on rêve encore des moyens artificiels d'en construire une, rêves en pure perte; la langue universelle se reformera naturellement; l'art humain ne fera pas avancer d'un pas son avènement; prenez plutôt le mal par sa racine; travaillez à amener la fraternité des nations par l'union matérielle et par l'extension d'idées communes philosophiques, religieuses et politiques, des idées de l'avenir non de celles du passé, et vous travaillerez à détruire la confusion de Babel par la seule voie vraiment efficace.

94.) L'italien est le plus rapproché du latin. Diez a compté comme latins les neuf dixièmes des mots de cette langue. Dans le dernier dixième, il y en a de grecs, et les dialectes de la Sardaigne et de la Sicile en sont les mieux pourvus.

La langue florentine du Dante est celle qui a triomphé, malgré les efforts en sens contraire de Frédéric II et des poètes de la cour sicilienne. Point de terminaisons à consonnes; quelques changements de lettres dans les radicaux; par exemple, *factus* devient *fatto*, comme en portugais il devient *feito*, et en espagnol *hecho*.

95.) L'espagnol s'est plus transformé que l'italien depuis le xiii^e siècle, et le français s'est encore transfiguré bien davantage. La prononciation et les mots de l'espagnol s'éloignent beaucoup du latin, mais souvent il en conserve la flexion mieux que les dialectes d'Italie. Il supporte quelques terminaisons à consonnes; *e* du latin se change en *ie*, comme en italien; *o* et *i* aigu en *ue*; *e* et *u* aigu souvent en *o*.

On a dit que le *j* guttural de l'espagnol lui

venait des conquérants arabes; mais alors pourquoi les Portugais ne l'ont-ils pas?

Point d'infinitif en *ere*, tous ceux en *ere* sont devenus *ere*.

96.) Exemples de transformations : latin, *diserunt*; italien, *dissero*; portugais, *dissë-rao*; espagnol, *dijeron*; vieux français, *distrent*.

97.) Le portugais garde *u* et *e* brefs du latin; il n'aime pas les diphthongues *ie* et *ue* de l'italien et de l'espagnol, différence étrange et difficile à expliquer. Le portugais des livres du XIII^e siècle est presque tout semblable au moderne. *El* de l'espagnol est souvent remplacé par *il*. L'élimination *y* est assez fréquente; par exemple, *credere* est devenu *crer*; *comedere*, *comer*; *ridere*, *rir*; *tenere*, *ter*; *nodus nū*; *nudus*, *no*; *color*, *cor*; *mola*, *má*; *solus*, *só*.

Le portugais a cela de particulier qu'il applique à l'infinitif la flexion pour exprimer des relations personnelles comme le français, l'allemand, le grec lui appliquent l'article pour le substantifier; ainsi *moi manger*, *toi manger*, etc., ont des formes infinitives différentes. Exemple : *para ser ditoso*, comme en espagnol, *para ser dichoso*, pour être heureux; mais *ser*, *être*, ne va que pour la 1^{re} et la 3^e personne du singulier. Aux autres personnes, il faudra dire : *para seres*, pour toi être; — *para sermos*, pour nous être; — *para serdes*, pour vous être; — *para serem*, pour eux être.

On dira de même : *a gloria de cantares*, la gloire de chanter, pour signifier *de toi chanter*; et si on voulait dire *de moi chanter*, on dirait : *de cantare*.

Le portugais compose le passé du verbe avec *tenere* au lieu de *habere*, en l'assujettissant, pour la commodité, à une forte abréviation.

98.) Le provençal ressemble au catalan, à l'italien, au français et à plusieurs autres langues. Il est le point intermédiaire pour arriver au français, et en même temps un résultat de plusieurs idiomes antérieurs. Il est malheureusement perdu tel qu'il existait dans sa gloire. Il fut longtemps parlé en Dauphiné, en Lyonnais, en Auvergne, en Limousin, en Périgord, en Saintonge, même en Espagne, en Helvétie et en Italie. Il y a le provençal piémontais, le provençal catalan, le provençal des îles Baléares, etc.

Il eut sa littérature avant toutes nos langues romanes. Il produisit, au X^e siècle, un grand poème dont il ne reste que des fragments. Au XI^e, il eut ses troubadours aux lyres populaires; il engendra ensuite une littérature en Catalogne et une autre en Piémont. Il donna enfin celle des Vaudois, mais inférieure.

Il prononce l'*u*, *ou*; et il paraît, au reste, que cette voyelle n'a jamais été prononcée nulle part comme notre *u* français, lequel présente une singularité difficile à comprendre. Il aime les diphthongues; on reconnaît chez lui les méthodes espagnole, italienne et portugaise réunies, bien qu'il en ait une à lui pour éliminer les consonnes; par exemple, *factus*, *facta*, devient quelquefois *fach*, *facha* (le vieil espagnol disait, *fecho*, *fecha*); d'autres fois,

fait, *faita* (le portugais dit, *feito*, *feita*), et enfin, *fah* ou *fag*, qui sent l'allemand.

On reconnaît encore dans le provençal et dans le vieux français des essais de conservation de la déclinaison latine; il est prouvé qu'il y eut, pendant un temps, persistance à garder au moins deux formes, l'une pour le cas direct et l'autre pour le cas oblique. On disait *ans* (d'annus) pour le cas direct du singulier, et *an* pour le même cas du pluriel, tandis qu'on faisait *an* pour le cas oblique du singulier, et *ans* pour le même cas du pluriel. On disait de même *trobair*, *trobadors*; *trobador*, *trobadors*.

99.) Le français mutile davantage encore les formes latines. Il polit si fort, qu'il finit souvent par identifier des mots divers et faire des homonymes ou des homotones. Il a horreur de toute voyelle sonore et mélodieuse à la fin des mots, d'où il ne manque jamais de remplacer l'*a* final par son vague *e* muet; *Maria*, Marie; *rosa*, rose. Il aime assez les consonnes finales. Le nasal de *m* et de *n* est venu aussi chasser très-souvent les voyelles pures pour se mettre à leur place. Il y a des gutturaux très-durs, *que*, *gue*, *quoique*, *langue*. Il tend à chasser des lettres du milieu des mots; s'y maintient le plus qu'elle peut, *rosle* (rôle), *inceste*; mais le bas peuple s'est toujours obstiné à ne pas prononcer cet *s* (il dit *obtiné*, par exemple). Il y a, en général, lutte entre la langue du peuple et celle des lettrés, et, par suite de cette lutte, il se fait une refonte totale de la forme extérieure. Mais l'orthographe se glorifie d'une fidélité étymologique sans égale; elle conserve une foule de sons qui n'existent plus dans la prononciation; le français seul est aussi scrupuleux sur cet article; les autres langues romanes se sont affranchies de ce joug; on connaît cependant chez nous les efforts de quelques grammairiens, dans le même sens, depuis Voltaire, mais ils n'ont encore triomphé que sur très-peu de chose.

Les plus anciens monuments du français du Nord sont le serment de Strasbourg, de 842 et le chant d'Eulalie qui est probablement du même siècle.

On remarque, à l'aide de ces monuments et par l'étude des mots, que la diphthongue *ou* a remplacé, dans le français, l'*ū* bref du latin, qui se prononçait presque comme *o*, et que notre vilain son de *u* a remplacé l'*ū* long, qui se prononçait *ou*.

100.) Le wallon du Nord rappelle un peu, dans son jargon, le français ancien; le provençal, qui était le français du Midi, est comme redevenu sauvage; et les autres dialectes ont été envahis par le français moderne, dont la phrase est claire, et qui règne au loin par sa littérature.

101.) Signalons encore le daco-romain ou valaque, et le rhéto-romain ou courvelche. Le premier, dont nous avons déjà dit un mot, est d'origine romane, bien que plongé dans les dialectes slaves et helléniques; son lexique, sa flexion, sa phonologie, le démontrent; mais il est aussi dégénéré que possible; plus d'ordre, plus de règle et beaucoup

de mots allemands, magyars, grecs, turcs et slaves. Le second est le provençal d'Italie, maintenu dans les Grisons; il possède deux dialectes : le roumonique, aux bords du Rhin, et l'ordinique, aux bords de l'Inn. Il exprime le futur et le passif par *venire*, dont il a fait un auxiliaire qui est le pendant du nôtre *avoir*, et du portugais *tenere*, *tenir*. Il dit, par exemple, *venire ad amare*, *venir à aimer*, pour le futur; *venio amatus*, *je viens*, ou *je deviens aimé*, pour le passif.

Troisième paire de l'indo-germanisme : la paire *letto-slave*. — Ses deux rameaux sont le rameau lettique, et le rameau slave.

102.) Premier rameau de cette paire : le rameau *lettique*. — Il paraît plus ancien que le slave; il n'a pas le genre neutre; sa conjugaison est moins parfaite que la conjugaison slave.

103.) Son représentant le plus important est le lithuanien. C'est le plus ancien de tous les idiomes indo-germaniques encore vivants dans l'Europe. Le borussien et le lettique, très-anciens aussi, sont plus récents. Il donne lieu à des rapprochements frappants avec le slave et le germanique; mais il n'est point un mélange de ces deux langages, puisqu'il leur est antérieur.

Il possède encore les sept cas et le duel, qui sont des attributs caractéristiques de la souche indo-européenne; mais il ne distingue plus les troisièmes personnes du singulier, du pluriel et du duel dans les verbes.

Il y a quelquefois, chez lui, identité des formes des cas avec le sanscrit.

Exemple. Sing. *nom.* — *Vilkas*. — *sans.* *Vrkas*; *locatif*, — *vilkè*, — *sans.* *vrkè*.

Plur. *instrumental*, — *vilkais*, — *sans.* *vrkais*, etc., etc.

Le lithuanien est, avec le gothique dont nous parlerons en parlant du rameau germanique auquel il appartient, le pont qui mène du sanscrit à nos langues modernes; et parmi ces langues, le breton est le fils le plus ancien du gothique, bien qu'il doive être classé comme un jet du rameau celtique et non germanique, ce qui prouve la consanguinité originelle de tous ces idiomes.

Malgré l'isolement du peuple lithuanien, il s'est introduit des altérations. Le verbe est devenu moins riche que le substantif; il a perdu sa reduplication, son augment, et ses transformations de la voyelle finale. La flexion a subi des modifications particulières. Le participe n'a plus son indépendance primitive. Le passif s'exprime par l'auxiliaire être, qui se dit à l'indicatif, *esmi*, *etsi*, *esti*, etc. Il y a, entre le passif et l'actif, un reflexif qui se forme par la suffixion, ou la préfixion, de *s* et *si* qui sont le pronom personnel en troisième personne.

Le lithuanien est une langue belle et riche qui cessera bientôt d'exister; en 1842, il n'y avait plus, en Prusse, que 156,000 lithuaniens et, quarante-deux ans auparavant, il y en avait 200,000. Les vieillards se plaignent de voir les jeunes gens abandonner leur langue nationale; dans quarante ans, dit Schleicher, cette langue sera morte; il est donc

temps qu'on l'étudie; ce grammairien avait le projet d'aller l'étudier lui-même en Lithuanie, nous ne savons s'il l'a fait.

Le lithuanien a pris l'alphabet latin ou allemand.

Il n'a point une littérature à proprement parler; cependant il possède des chansons populaires, un poème en hexamètres sur les saisons de Donaleitis et des traductions d'ouvrages religieux.

104.) Le prussien ancien ou borusse, autre jet du rameau celtique, a disparu devant les conquérants allemands chrétiens qui lui ont substitué l'allemand. Il y eut, là, au XIII^e siècle, une des hontes de notre moyen âge, combat à mort très-long et très-cruel comme, plus tard, au Mexique et au Pérou; les vainqueurs furent les Mariens, bien mal nommés du nom de la plus douce des vierges. Le dernier grand maître de l'ordre des Mariens, Albert de Brandebourg, voulut conserver la langue, et fit une traduction du Catéchisme en borusse; mais il était trop tard; à la fin du XVII^e siècle cette langue avait disparu. Il n'en reste que ce catéchisme.

Le borusse était plus moderne que le lithuanien. Il avait moins de cas, et pas de duel. Les troisièmes personnes des verbes avaient toutes la même forme comme dans les autres langues letto-slaves.

Voici un exemple de sa consanguinité avec le sanscrit et les idiomes indo-germaniques :

Prussien ou borusse,	nevints,	le neuvième.
lithuanien,	devintas.	
slave,	devetii.	
sanscrit,	navan,	neuf.
latin,	novem.	
allemand,	neun,	etc.

105.) Enfin le lettique proprement dit, ou livon, qui se parle encore en Courlande sur la Duna, est un autre représentant du même rameau. Il est au lithuanien ce qu'est l'italien au latin. Il a pris l'alphabet des conquérants allemands. Il a affaibli ses formes grammaticales. Il s'est assujéti aux lois phonétiques des slaves. Il a accepté quelques mots russes et allemands.

Bien que la littérature manque à proprement parler, nous avons une traduction de la Bible en lettique, et Stender a publié beaucoup de proverbes, énigmes, logoglyphes, chansons de ce peuple aussi malheureux que le lithuanien. Les chansons révèlent une poésie admirable.

106.) Second rameau de la paire *letto-slave* : le rameau *slave*. — L'ouvrage le plus complet et le meilleur sur les idiomes slaves est l'*ethnographie slave* du savant Schafarik, écrite en tchèque et non encore traduite en allemand, quand Schleicher faisait son résumé.

Ce rameau embrasse un espace plus étendu que toutes nos autres langues. Son domaine est borné à l'est par la Duna, la Bohême et la Save, à l'ouest par la mer Glaciale, la mer Adriatique, la mer Noire et l'Archipel grec. Il s'étend aussi en Asie, dans la Sibérie jusqu'au nord de l'Amérique. Il plongeait autrefois beaucoup plus profondément en Allemagne.

Le mot *slave*, par sa racine indo-germanique, laquelle est commune au sanscrit et à toutes les sœurs de la même famille, signifie à la fois *gloire* et *parole*. Les peuples qui ne parlent pas slave sont appelés par les slaves *nèmes, muets*.

Tous les idiomes slaves se ressemblent assez pour que celui qui en sait un à fond puisse se faire comprendre partout, excepté chez les Bulgares dont la langue s'est trop altérée.

Le vieux slave ecclésiastique ne diffère pas plus du moderne que le grec ancien du néo-grec.

C'est à tort que l'on reproche au slave des accumulations de consonnes; des voyelles très-pures y sont associées, et, dans le polonais, par exemple, cette apparence ne tient qu'à l'orthographe, dans laquelle on représente un même son par plusieurs consonnes réunies, pendant qu'une seule suffirait pour le peindre... C'est le polonais qui a le plus de consonnes sibilantes.

C'est le slave qui a la grammaire la plus parfaite des idiomes indo-germaniques. Le verbe se conjugue sans le pronom, et le substantif n'a pas d'article.

Il possède, comme le lithuanien, les sept formes de la déclinaison, d'où s'ensuit un placement plus libre des mots dans la phrase, comme dans les langues antiques, et un emploi plus restreint des prépositions.

L'adjectif possède, comme en allemand, une forme pour le sens déterminé et une pour le sens indéterminé. Par exemple, on dit *zdravy'lovék*, pour signifier l'*homme sain* en général, et *clovék jest zdra'v* pour dire d'un homme en particulier, l'*homme est sain*.

Il y a les trois genres, mais au pluriel surtout le féminin et le neutre sont souvent confondus. Le masculin animé remplace l'accusatif par le génitif.

Le verbe a beaucoup de formes dérivées, telles que causative, itérative, perfective, durative, etc. La forme perfective exprime l'action subite, la durative exprime la durée de l'action. Ces formes sont difficiles à employer à propos. Le verbe se combine aussi avec des prépositions, comme en latin, en français, etc.

Dans les verbes à signification momentanée, le futur s'exprime par le présent, et le présent manque, comme s'il n'y avait pas de présent momentané ou simultané, ce qui est très-philosophique, puisque le présent, analysé, n'est qu'un point sans dimension qui ne tire sa réalité, dans une durée successive, que de la relation du passé au futur; il en est de même dans l'hébreu.

Les verbes exprimant une durée forment leur futur par une périphrase, en prenant pour auxiliaires *budu, budes*, je *serai*, tu *seras*. Exemple : *Budu umirati*, je *serai mourant*. Il en est de même pour le passé.

Il suit, de ces propriétés, des nuances de formes exprimant des nuances de sens qui souvent ne sont pas rendues dans les autres langues. Par exemple, *ten pa'n nese kaba't* signifie : ce monsieur porte un habit (sur le bras, ou l'apporte), c'est le perfectif. — *Ten pa'n nosi'kabat*, signifie : ce monsieur porte un habit (comme vêtement), c'est le duratif.

— Et *ten pa'n nosiwa' kaba't*, signifie : ce monsieur porte un habit (à l'habitude de le porter, de s'en vêtir). Le verbe a varié selon les trois sens. C'est une grande richesse antique qui se montre sous beaucoup de rapports.

Il résulte de ces formes diverses, des familles de mots dérivés, substantifs ou adjectifs, qui gardent les mêmes nuances.

La vitalité du verbe et du nom est plus puissante dans le slave que chez ses sœurs; mais, en retour, il a plus de peine à former ses composés que l'allemand, le grec, et plusieurs autres.

Le slave a un singulier participe du prétérit actif formé par un *l* double qui est très-fréquent et qui le distingue du lithuanien son frère.

On divise les dialectes slaves en dialectes de l'ouest et en dialectes du sud-est. Dans le sud-est on dit, par exemple : *salo* (la graisse, suif de voiture), et, dans l'ouest : *sadlo*, en intercalant le *d* devant *l*. Il y a quatre règles de différenciation entre les mots, semblables à celle-là.

107.) Les langues slaves du sud-est sont, le russe, le bulgare moderne avec l'ancien et le slave ecclésiastique, et l'illyrien qui implique le serbe, le croate et le slovène.

Celles de l'ouest sont le lekhique, ou polonais, le tchèque, ou bohème, le serbe lusacien, ou de la lusace, et le polabique qui n'existe plus.

Les slaves du rite grec ont l'alphabet cyrillique, ceux du rite latin et protestant ont l'alphabet latin et allemand. Le premier paraît avoir été inventé par saint Cyrille, apôtre des Slaves, et il a engendré celui des Russes et celui des Serbes. Il y a encore les alphabets croate, illyrien, corinthien, lusacien, tchèque, polonais, etc. Il y a même encore chez les Catholiques du midi, l'alphabet glagolyte ou hieronymique qu'ils disent avoir été introduit par saint Jérôme, que Dobrowski prouve ne remonter qu'au XIII^e siècle, que Kopitar prouve être plus ancien, qui, à l'inspection, paraît descendre du cyrillique, et dont, en fin de compte, l'origine est douteuse.

Cette multiplicité d'alphabets est très-malheureuse, car il en résulte que les slaves des divers pays ne peuvent se lire bien qu'ils puissent s'entendre. On espère que les slavoloques réussiront à unifier ces alphabets. D'après Dobrowski le glagolite fut inventé pour ramener, sans le paraître, la liturgie cyrillique qu'on avait interdite.

108.) Le russe est un des dialectes les plus mélodieux du rameau slave; il adoucit la dureté des consonnes en intercalant des voyelles au besoin; il se distingue des autres par l'emploi fréquent du pronom dans le verbe. On remarque que c'est le propre des langues analytiques, pendant que les synthétiques ont soin de l'éviter.

Lamartine vient de faire du russe un magnifique tableau : « Cette langue russe, » dit-il, « combinée d'énergie tartare, de mélodie grecque, de mollesse slave, de rêverie allemande, de clarté française, instrument à mille voix, comme l'orgue des basiliques, est émi-

nemment propre au lyrisme, au gémissement de la mélancolie du nord, comme à l'enthousiasme religieux du midi. L'alluvion des siècles et le mélange des races semblent l'avoir façonné lentement pour une littérature *composite* dont nous entendons à peine les premiers balbutiements. Le génie divers, prompt, souple, fort, fantastique, des peuples qui parlent cette langue promet prochainement de grands siècles littéraires à la Russie. » (*VII^e entretien sur la littérature*, n. XII.) C'est l'éloge du barde qui trouve moyen, sans mentir, d'embellir tout ce qu'il touche. Complétons la vérité de la dernière période en ajoutant cette condition : Si la Russie pense à secouer le joug de ses tyrans et peut entrer bientôt dans le chœur des peuples affranchis.

Le russe a lui-même trois dialectes, celui de la grande Russie, celui de la petite Russie et celui de la Russie blanche. — Le moscovite est l'idiome littéraire; c'est celui de la grande Russie; il fournit la grammaire; il n'a plus du tout de quantitation; la prononciation s'y éloigne de l'orthographe, ce qui n'a pas lieu dans plusieurs autres. — Le petit russe est celui du midi, il se rapproche des idiomes occidentaux. — Celui de la Russie blanche, qui est parlé à Vilna et dans la Lithuanie, est rempli de polonismes; c'est le plus récent d'après Schafarik. (*Hist. de la littér. slave*, p. 141.)

109.) Le bulgare est parlé sur la rive sud du Danube, le long de la mer Noire, à Varna, et sur la rive occidentale du Prouth. — Schleicher croit avec Schafarik que l'idiome cyrillique ou ecclésiastique n'est autre que l'ancien bulgare; et Kopitar croit qu'il fut le dialecte des slaves de la Pannonie. Cet idiome n'a pas seulement existé dans les versions de la Bible et les livres religieux du rite grec; il exerça une immense influence, au moyen âge, sur le style et sur tout ce qui s'y rapporte; nous le retrouvons dans les manuscrits du XI^e siècle; le texte du sacre à Reims a été retrouvé dans cet idiome depuis la révolution; il a agi sur nos langues, pour une part dont il reste des signes. — Quant au bulgare moderne, il est dans un état pitoyable. Il perd la déclinaison, qu'il ne conserve plus que dans les vieux proverbes. Son infinitif est remplacé par l'indicatif avec le préfixe *da* comme dans le valaque et l'albanais, ses voisins non moins malheureux. Il attache l'article à la fin des mots.

110.) Le serbe est harmonieux et riche en voyelles; il en met à la place des consonnes qu'il supprime; *l*, par exemple, est remplacé par *a*; il n'oblige pas de peser sur une syllabe comme le polonais; c'est un idiome beau et flexible.

111.) Le croate ou khorvate ne rejette pas *l*; il sert de transition entre le serbe et le slovène. L'illyrien n'est que ces trois dialectes réunis.

112.) Parmi les dialectes de l'Ouest, le polonais ou lekhique occupe le premier rang. C'est un des trois grands idiomes slaves, dont les deux autres sont le russe et le bohème. Il possède comme ce dernier, une antique litté-

ture, tandis que le russe n'en a qu'une moderne. Il radoucit les consonnes par l'accent et par l'addition des *i* à la fin des mots. Les accents le rendent difficile pour les étrangers; il n'est pas dur chez les indigènes, mais gazouillant et frémissant. Il possède les nasales, telles que *on* et *in* du français; il a perdu les longues et les brèves; il a subi une influence évidente du latin sur sa phrase; il a beaucoup de dialectes, et il est parlé par la noblesse et les villes en Lithuanie, en Volhynie, en Podolie, en Oukraine et en Gallicie.

113.) Le tchèque ou bohème présente plusieurs livres savants, modernes, tels que la grammaire de Schafarik et plusieurs autres. Il est parlé par les slaves de la Bohême ou Tchèque, de la Moravie et du nord-ouest de la Hongrie. Il possède une littérature ancienne. C'est une langue riche en germes qui ne sont pas toujours développés. Sa déclinaison est défectueuse, par suite de cas homotones. Il ne redoute pas les combinaisons de consonnes. Il a gardé les longues et les brèves, et il en tire une beauté poétique qui le caractérise. Le morave, qui est une de ses variétés, est encore plus beau; il présente, parmi ses monuments le *jugement* de Libouscha, poésie du IX^e siècle, et un manuscrit poétique de Kœniginhof du XIII^e. C'est le dialecte occidental de la Bohême qui, quoique inférieur aux autres, a aujourd'hui les honneurs de la littérature.

114.) Le serbe de la Lusace, ou Vinde, est parlé, selon le tchèque schafarik, par 142,000 slaves dans la haute Lusace et la basse Lusace aboutissant à Berlin. Le haut serbe et le bas serbe sont fortement germanisés; le premier se rapproche du tchèque et l'autre du polonais.

115.) Le polabe fut la langue des deux rives de l'Elbe inférieure; il possède quelques productions ecclésiastiques; il se conserva jusqu'à la fin du XVII^e siècle, et il en reste peut-être encore quelque chose.

116.) Quatrième et dernière paire de l'indo-germanisme : La paire *germano-celtique*. — Nous avons dit qu'il n'y a pas entre ses deux rameaux l'intimité qui existe entre les précédents de chaque paire. Cependant on peut constater entre eux des rapports très-remarquables, et indiquant plus que leur filiation commune de la souche indo-germanique; c'est ainsi que l'irlandais, ou breton, est autant fils du gothique, lequel est du rameau germanique sans aucun doute, qu'il est celtique de sa nature. Au reste, notre classification en une paire n'empêche pas que les deux rameaux, le germanique et le celtique, ne doivent être étudiés à part.

117.) Premier rameau de la paire germano-celtique : Le rameau germanique. — D'après Jacob Grimm, ce rameau se reconnaît à quatre signes distinctifs qui sont : un certain ordre de modification des radicaux-consonnes par transplantation du son; un ordre de variation des radicaux-voyelles dans les formes; le verbe faible; et le substantif faible.

118.) 1^o En vertu de la loi de modification par transplantation, les racines mêmes communes

aux autres idiomes de la souche, prennent le timbre germanique; c'est par suite de cette loi que notre *p* est prononcé *b* par les Allemands, notre *b*, *p*, notre *d*, *t*, etc. Grimm a fait un tableau théorique de ces transfigurations phonétiques par transplantation. Voici ce tableau :

	Labial.	Dental.	Guttural.
Grec ou autre langue indo-germanique,	p b ph	t d th	k g ch
Goth. ou autre idiome non haut allemand,	ph p b	th t d	ch k g
Ancien haut allemand,	b ph p	d th t	g ch k

Il y a, aux changements indiqués sur ce tableau, des exceptions fréquentes. En résultat, voici à peu près ce qui se fait, du gothique au haut allemand ancien :

Gothique, p. b. f. t. d. th. k. g. h.
h. alle. anc., ph. d. f. z. t. d. ch. k. h.

Exemples des consonnes *p* et *f* (ou *ph*.)

Sanscrit, pitr
grec, pater (πατήρ)
latin, pater
gothique, fadar
h. alle. anc., fatar
h. alle. mod., vater
français, père.

Latin, piscis
kyméri, pysg
gothique, fisk
h. alle. anc., fise
h. alle. mod., fisch
français, poisson.

Sanscrit, padas
latin, pes
grec, pous (πούς)
lithuanien, pedas
gothique, fotus
h. alle. anc., fuoz
h. alle. mod., fuss
français, pied.

Exemple des consonnes *t* et *x*.

Sanscrit, daçan
latin, decem
grec, deca (δέκα)
lithuanien, desziimt
slave, desent
gothique, taihun
anglo-saxon, teon
h. alle. ancien, zēhan
h. alle. mod., zekn
français, dix.

Exemple des consonnes *g*, *k*, *ch*.

Grec, égô (ἐγώ)
latin, ego
gothique, ik
h. alle. anc., ih
h. alle. mod., ich
français, je.

119.) 2° Les variations de voyelles dans les formes se réduisent presque uniquement à ce qu'on appelle la conjugaison forte, laquelle se fait, sans auxiliaire, par conséquent à forme simple, mais à l'aide d'une variation de la voyelle radicale. Voici deux exemples :

Le verbe *ligan*, mettre, varie ainsi ses formes primitives : *ligan*, *lag*, *legum*, *ligans*, *legen*, *lag*, *lagen*, *geglegen*.

Le verbe *stilan*, commettre un vol, les varie comme il suit : *stilan*, *stal*, *stelum*, *stalans*,

stehlen, *stahl*, *stahlen*, *gestohlen*, etc., etc.

Une propriété de l'allemand, c'est la possibilité de combiner toutes ses voyelles possibles avec *a*, *i*, *u*, de manière à former le nombre *trois fois trois*. Et en gothique, la même chose se fait sauf que deux des diphthongues composées sont remplacées par *e* et *ô*. Voici le tableau :

Allemand.	Gothique.
a ia ua	a e ô
i ui ai	i ei ai
u iu au	u ui au.

120.) 3° On appelle verbe faible, celui qui, étant fort par son origine, forme ses temps à l'aide d'un auxiliaire qui se combine avec lui au moyen d'une voyelle. Cet auxiliaire est en allemand le verbe *thun*, faire. En gothique, il ne se présente point comme verbe séparé, il est incorporé dans le verbe principal; tel est le verbe gothique, *fiskoda*; *ich fischte*, j'ai pris des poissons; *fiskodès*, tu as pris des poissons; *fiskoda*, il a pris des poissons, etc., etc.

121.) 4° On appelle substantif faible celui qui admet un pronom pour le combiner avec lui, c'est ce qui arrive surtout dans la déclinaison de l'adjectif.

L'allemand est le principal représentant du rameau germanique, et c'est chez lui que ces quatre caractères ou phénomènes distinctifs se montrent le plus exactement.

Ce rameau se divise en deux jets; le gothique avec ses semblables, et le haut allemand avec ses semblables. Le gothique est la forme la plus antique du germanisme; l'allemand s'offre avec une transplantation des sons plus étendue.

122.) Le gothique ancien est connu sous le nom de gothique d'Ulphilas (prononcez *Oulfilas*), parce que ce savant, mort l'an 388, a fait une grammaire de cette langue, ainsi qu'une version gothique de l'Ancien et du Nouveau Testament, et que cette grammaire avec les fragments qui nous restent de sa version, sont les seuls monuments par lesquels nous connaissions ce magnifique idiome qui fut celui des Germains orientaux et qui s'est complètement éteint. — C'est ce gothique qui a servi de base à la grammaire germanique, que les allemands disent probablement avec vérité, la plus parfaite de toutes.

Les langues à transplantation égale à celle du gothique ou les semblables du gothique, sont les basses allemandes du continent; appelées les langues *der deutschen*, et les nordlandaises ou scandinaves, qui sont plus remarquables.

123.) Le scandinave du nord a deux signes particuliers, les suffixes articles et la flexion passive. — C'est l'article qui s'accroche avec des variations après le substantif pour faire les cas, et cet article est formé du pronom démonstratif, *hinn*, *hin*, *hit*. — Il en est de même pour le passif du verbe, dans lequel c'est le pronom réflexif qui, s'accrochant à la fin, par une sorte d'agglutination, produit la voix passive.

Exemples de substantifs : nominatif, *sveininn*, le garçon; génitif, *svein-ins*, du garçon,

etc.; nominatif, skip-it, *le navire*; génitif, skip-in, *du navire*, etc.

Exemple de verbe : brenni, brennis, brennir, brennum, etc., *je brûle, tu brûles, il brûle, nous brûlons*, etc. Le passif se formera comme il suit par addition du pronom reflexif, *st* : brenni-st, pour tout le singulier, brennum-st, pour le pluriel, *je suis brûlé*, etc., *nous sommes brûlés*, etc.

Les Edda sont écrits dans l'idiome antique de la Scandinavie du nord; et presque toutes ces poésies, aussi bien que les discours en prose qui les accompagnent, datent du paganisme.

Cet antique norvégien fut aussi la langue de l'Islande, et il s'est conservé, dans cette île à peu près pur, tandis que le suédois et surtout le danois sont très-modifiés, et même dégradés; ils ont encore cependant l'article suffixe et le passif par le pronom reflexif.

124.) Le danois, comme le haut allemand, a souvent remplacé *a* par *e*, ce qui se produit à la longue par une perte de sonorité.

Les dialectes des îles Shetland, Orkney, Færeer (faireuer — féroé), sont parents très-proches du précédent. On y reconnaît des éléments gallois.

125.) L'anglais tient à la fois du rameau germanique et du rameau celtique dont nous allons bientôt parler en finissant; il doit cependant être classé dans les nordlandaises. Il possède beaucoup de dialectes dont l'écos-sais est un des principaux; il n'a pas encore pu effacer le celtique de la haute Ecosse, du pays de Galles, de l'île de Man et de l'Irlande. Il est né, vers le v^e siècle, d'une sorte de mariage anglo-saxon, et il a adopté une foule de mots des conquérants franco-normands; il en a pris aussi, bien qu'en moins grand nombre, du celtique ou breton indigène.

L'anglais est d'une extrême pauvreté quant aux terminaisons grammaticales, et cependant c'est le type anglo-saxon qui y domine. Sa prononciation diffère beaucoup de l'écriture; les mots germaniques y sont retombés à l'état de monosyllabes. C'est l'exemple le plus frappant d'une rapide dégénérescence. Il en est venu à reprendre, sous certains rapports, quelque teinte chinoise. Il n'a point encore de grammaire scientifique.

126.) Il n'existe plus de dialecte anglo-saxon sur le continent; mais la basse Allemagne présente des idiomes qui lui sont frères; tel est le frison, qui a cessé d'être une langue littéraire depuis que la Frisonie a été incorporée à la Hollande, au Danemark et à l'Allemagne. Il est parlé par les Frisons occidentaux et orientaux et dans les îles voisines.

Nous descendons ainsi au bas allemand, et même nous y sommes déjà. Reste le néerlandais et le saxon ou westphalien dont il faut dire un mot.

127.) Le néerlandais vient de se montrer récemment comme langue littéraire, et il fleurit aujourd'hui sous les noms de hollandais et de flamand, idiomes bas-allemands qui ne diffèrent que par l'orthographe.

128.) Le saxon ou westphalien a un poc-

me de la première époque chrétienne (Heland, le Sauveur); il rappelle le néerlandais et l'anglo-saxon; il se parle à Munster, Clèves, Essen.

129.) Le haut allemand ancien existait déjà, à ce qu'il paraît, quand le gothique avait atteint son développement. Grimm distingue deux transplantations des sons : la première qui se fait vers les v^e et vi^e siècles, et dont on trouve les signes dans les livres du viii^e au ix^e siècle, et la deuxième qui ne pénètre que plus tard le fond même de la langue. (*Hist. de la langue allem.*, p. 483.)

Ce haut allemand ancien est une langue superbe et très-riche en monuments littéraires de tous les âges. Il comprend trois dialectes : le souabe, le bavaro-autrichien, et le franco-norien oriental et rhénan.

Les amateurs des belles langues antiques déplorent son envahissement par le haut allemand moderne, qui, depuis Luther, est devenu le dominant. Ce dernier partit, avec le grand agitateur, du district de Mismie, qui était l'ancien pays slave des Sorbes.

Le haut allemand moderne reste très-supérieur à l'anglais, à peu près égal au néerlandais et au danois, et inférieur au suédois.

L'allemand Schleicher émet le vœu que les caractères allemands soient remplacés par les latins, et que l'orthographe soit simplifiée. Il ne voit pas non plus la nécessité d'une capitale à tout substantif, et il a raison.

130.) Second rameau de la paire germano-celtique : Le rameau *celtique* ou *breton*. — Pendant longtemps le celtique fut regardé comme étranger à la souche indo-germanique; on le croyait un aborigène européen dans la force du mot. On lui crut aussi des liens de parenté avec le basque. Mais tout cela est réfuté à l'heure qu'il est. Le celtique descend du tronc indien dont les branches couvrent aujourd'hui l'Asie depuis le Gange, l'Europe et l'Amérique. C'est ce qui résulte des études de Prichard, de Pictet, de Bopp, etc.

Le celtique forme la section indo-germanique la plus occidentale. Il fut très-répanu dans les Gaules et bien ailleurs, au temps de l'antiquité classique; et aujourd'hui, il ne se parle plus qu'en Irlande, dans le nord-ouest de l'Ecosse, aux Hébrides, à Man, à Anglesey, au pays de Galles, *Wallis*, et, sur le continent, dans la Bretagne française.

131.) Bopp a éclairci cet idiome, mais il reste encore beaucoup à faire. On le divise en deux sous-rameaux : 1^o le kymrique ou breton, qui embrasse le kymrique proprement dit, ou gallois, en anglais *welche*, le dialecte de Cornouailles qui lui est presque semblable, et l'Armorique ou bas-breton qui se parle encore en France; 2^o le gallois ou gadhelique qui comprend l'irlandais, le gallois proprement dit, le dialecte de la haute Ecosse, et celui de l'île de Man. — Tous ces dialectes se ressemblent tellement que les habitants de la Bretagne française comprennent les Gallois de l'Angleterre.

On ne sait rien de l'idiome des Bretons anglais de l'antiquité. On sait seulement que les

galloises (nord-ouest), et les kymriques (sud-ouest), étaient déjà séparés à l'époque où remontent les plus anciens monuments du celtique.

132.) Le rameau celtique est celui qui s'éloigne le plus du sanscrit, père commun de tous les rameaux encore vivants que nous avons parcourus. Il a pour propriété de changer beaucoup les sons radicaux dans les formes jusqu'en tête du mot. Par exemple, l'irlandais colam, pigeon, colombe, fait au nominatif singulier, *an cholam, le pigeon*; au génitif, *na colaim, du pigeon*; au datif, *do'n cholam, au pigeon*. Au génitif pluriel, *na geolam, des pigeons*, etc. — Ces variations ne sont pas sans quelque rapport, au moins quant à l'introduction de nouvelles voyelles, aux flexions des radicaux hébreux. Au reste nous en avons vu, dans le verbe fort allemand, qui sont de même espèce. Il paraît prouvé que ce fut d'abord la terminaison du mot précédent qui motiva le changement de la première consonne pour éviter des chocs désagréables; mais aujourd'hui l'effet reste souvent sans la cause, puisqu'il y a une particule intercalée.

133.) On s'accorde assez à regarder le celtique comme le plus ancien des idiomes indo-germaniques établis en Europe; le gothique lutte cependant avec lui d'antiquité. Grimm pense que les Bretons de la Bretagne française sont des indigènes continentaux, et il se fonde sur ce qu'il voit toujours l'immigration marcher en avant vers l'occident; et Schleicher tient pour certain que le celtique partit le premier de l'Himalaia. Sa dissemblance plus grande avec le sanscrit favorise cette idée, qui lui donne plus de siècles pour se modifier. Cela n'empêcherait pas qu'il ne fût en même temps fils du vieux gothique, soit parce que celui-ci l'aurait déjà engendré dans l'Asie, soit parce qu'il serait revenu plus tard l'influencer en Europe avec d'autres idiomes auxquels il aurait apporté ou rapporté des éléments indiens, modifiés à sa façon.

134.) Disons en finissant, avec Schleicher, qu'il ne faut pas comparer avec cette quantité innombrable de dialectes dont nous venons de donner un aperçu général, les argots ou idiomes artificiels, tels que ceux des voleurs; ceux-ci n'ont point de grammaire propre, ils ne font que substituer aux mots communs des mots inusités, soit inventés sur quelque motif déterminant, soit empruntés à quelque langue étrangère. On a remarqué qu'ils en empruntent souvent à l'hébreu.

CHAPITRE II

DÉDUCTIONS ET RÈGLES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES RELATIVES A LA GLOSSODICÉE UNIVERSELLE.

135.) Nous venons de jeter une vue rapide sur le travail des générations pour combiner, modifier, diviser, réunir leurs langages. Nous avons une idée des millions de jeux auxquels se livre perpétuellement l'esprit humain dans cette contrée de ses domaines, depuis que l'anarchie s'est établie entre les peuples et avant que la concorde et l'unité renaissent de ce chaos. Nous n'avons dit presque rien,

et encore tout ce que nous avons dit est-il exact? C'est ce que la science décidera peu à peu, à mesure qu'elle entassera ses découvertes. Il lui reste presque tout à faire sur cette terre épineuse où la patience seule jette la cognée dès le matin, et où elle se voit obligée de travailler presque toujours sans le génie, vu que le génie n'a point reçu la patience en partage.

136.) Quoi qu'il en soit, nous avons déjà matière à discuter, et, après examen, méditation, recueillement d'esprit et questions faites aux mille petits détails de cette labyrinthe babel, nous croyons pouvoir poser, sans contrister la prudence, les propositions suivantes :

1° Toute langue humaine révèle un spiritualisme originel essentiel et indépendant; mais aussi un matérialisme non moins essentiel qui fournit le plus grand nombre des radicaux.

2° Dans toute langue humaine plus ou moins de mots matérialistes sont bientôt élevés par la philosophie et par la poésie, ou, si l'on veut, par la raison armée de l'art, à la dignité de spiritualistes.

3° Dans toute langue humaine les mots spiritualistes par leur nature ou spiritualisés par la raison et la poésie, sont ensuite élevés, par un second ordre d'efforts plus poétiques que philosophiques, à un surnaturalisme quelconque, qui est ou une décadence ou un progrès.

4° Ce surnaturalisme des mots et des tournures, lexical, grammatical et philologique, n'est complet et n'est, jusqu'aux détails, un progrès, qu'accepte la raison sans chercher à le combattre, que sous l'influence de la théologie chrétienne, parce qu'alors seulement il correspond universellement à la vérité des choses.

5° Tout indique qu'il se forme une langue, laquelle n'éclora qu'après de longs siècles, mais qui sera unique et universelle, la langue catholique, possédant, au degré et selon l'harmonie convenable, le monosyllabisme, l'agglutination et la flexion, résultat de toutes les langues confondues en une, et régnant partout sur les ruines de ses génératrices, comme sa première aieule régna seule avant d'engendrer tant de filles jalouses.

6° Enfin, en attendant l'avènement de ce catholicisme du langage, expression de celui de la pensée, le travail de spiritualisation des idiomes par la philosophie, et de leur surnaturalisation par la théologie, aidées l'une et l'autre de la poésie, doit être incessant, se faire dans toute langue vulgaire, les mortes étant devenues des tombes où l'on sommeille; et nous nous conformons, dans ce livre, à ce devoir, en traduisant la théologie catholique dans la langue de transition que parlent nos familles.

Donnons un court développement à ces six idées-mères.

I. — *Spiritualisme et matérialisme du langage.*

137.) C'est une grande et profonde énigme que ce choix premier de radicaux phonéti-

ques pour exprimer des choses. On conçoit qu'après cette base posée, les combinaisons se fassent, l'écriture paraisse, et les idiomes varient, car il y a une matière à modifier; mais en portant sa pensée jusqu'à ce moment où l'idée seule existe sans le moindre mot articulé pour la rendre, où il n'y a que l'idée de l'être sans l'idée du mot, puisque le mot n'existe pas encore, on ne conçoit qu'un muet qui pense, et qui ne parlera jamais, si l'idée et la puissance de parler, c'est-à-dire la parole, ne lui est donnée par la même cause qui lui a donné l'idée de l'être avec l'être lui-même. Autrement il créerait; Dieu seul est créateur. C'est de là qu'il est toujours vrai de dire qu'il aurait fallu, la parole, pour inventer la parole. Au reste que l'on explique le premier choix de quelques radicaux en disant que Dieu créa l'homme avec un langage, où qu'il lui révéla un langage, ou qu'il le créa avec l'idée et l'instinct suffisants pour qu'il parlât, et, par une sorte de progrès spontané, se fit un langage, nous ne voyons aucune différence entre ces expressions, puisqu'elles font, toutes, de la parole humaine un don divin, qu'elles ne portent que sur le mode par lequel Dieu nous a gratifiés de ce don, et que Dieu peut octroyer ses dons de mille et mille manières, sans que rien soit changé à leur essence de dons toujours gratuits.

Aussi avons-nous beau remonter le cours des âges, nous trouvons sans fin des langages pour générateurs aux langages, des radicaux servant de types à d'autres radicaux, et nous n'arrivons même jamais à des apparitions tout à fait neuves de radicaux sans un motif antécédent fourni déjà par quelque parole existante.

138.) Mais sous quel caractère se présente le premier idiome, quelque simple qu'on le suppose? Est-il spiritualiste ou matérialiste? A prendre nos langues telles que nous les parlons, nous trouvons qu'elles ont à la fois ces deux qualités; on ne peut nier qu'elles ne possèdent des mots qui expriment des êtres matériels et visibles, des mots qui expriment des êtres immatériels et invisibles, et que les phrases dont elles se composent ne soient elles-mêmes affectées à rendre des jugements sur ces deux classes d'objets. Or nous osons affirmer qu'il en fut de même du premier langage, du premier discours, et qu'à l'inspection de tous les idiomes, on découvre la nécessité de ce fait originel.

139.) Nous avons vu toute langue se réduire, en remontant vers son type le plus simple, à deux conditions; des monosyllabes signifiant des choses, et des artifices quelconques de combinaison de ces monosyllabes pour signifier des rapports entre eux, et par suite entre les êtres qu'ils nomment. Le chinois nous a servi de modèle pour bien comprendre cette simplicité. Or, cet ordre des rapports est essentiellement spirituel; un être matériel est nécessairement isolé s'il n'est que matériel au sens absolu; dès qu'on le suppose en relation avec d'autres, on le mélange de choses spirituelles, invisibles, impalpables, de lois qui ne peuvent avoir leur type que dans des idées, et qui seraient impossibles sans des esprits quelconques qui, les possédant *a priori*, les réa-

lisent par cette possession même. Il n'y aurait aucune relation, s'il n'y avait que de la matière, puisque la relation par son essence est immatérielle; toute relation implique Dieu par nécessité; toute relation est Dieu même dans sa génération radicale, et dans son éternelle réalité. Donc la langue, en trouvant moyen de dire les rapports, est spiritualiste, est une révélation du monde des spiritualités. Que la langue monosyllabique se contente d'une association de deux mots, l'un mis avant, l'autre mis après, pour exprimer la relation génitive; qu'elle dise *liang hoei*, pour signifier: *hoei chef de liang*; comme si nous disions *Prusse Frédéric*, pour signifier, *Frédéric roi de Prusse*; que les langues agglutinantes ajoutent, pour exprimer la même relation, au radical principal invariable, un autre radical qui aura pour but de dire la relation à lui seul, de la substantifier, en quelque sorte, dans un signe qui ne correspond à rien de matériel; que les langues flexives varient la désinence du radical, ou l'intérieur du radical lui-même, pour lui attacher le même rapport, ou qu'elles aient recours, comme la nôtre, à une préposition indépendante, telle que *de*, qui peint devant l'esprit, à l'instar de l'affixe des langues agglutinantes, l'être-rapport comme s'il existait isolé; qu'on imagine encore, si l'on peut, d'autres artifices, pour rendre ce rapport, ainsi que tous les autres, il n'en sera pas moins vrai qu'il nous restera cette vérité de grammaire générale que toute langue dit, au besoin, la relation génitive, et mille autres purement spirituelles en tant que réalités conceptibles; vérité qui implique celle-ci, que toute langue, par là même qu'elle est langue, est spiritualiste dans toute une moitié de son essence, celle des significations de rapports. Nous pensons que celle qui dégage le mieux son spiritualisme, qui le met au grand jour, est celle qui use de monosyllabes particuliers, tels que prépositions ou postpositions, indépendants et toujours les mêmes, pour exprimer les mêmes relations; nos langues modernes, avec leurs particules disant les rapports, nous paraissent un progrès sur les langues anciennes à déclinaisons variées, et un pas vers la langue de l'avenir, bien qu'elles leur soient inférieures à tant de titres, et qu'il leur manque beaucoup en perfection logique sur l'emploi de ces particules dont les applications forment une confusion inextricable.

Au reste on aurait tort de croire que le chinois le plus antique lui-même manque absolument de ces monosyllabes n'exprimant que des rapports. Il possède *eul* qui signifie *et*, ou plutôt l'idée, aussi générale que possible, d'addition, d'adjonction quelconque; c'est une abstraction toute spiritualiste des premières heures de l'humanité qui est écrite dans ce mot. Il en est de même de *y'* ou *hy'* qui correspond à l'idée générale d'emploi d'une chose quelconque, qui peut signifier le verbe *employer*, le substantif *emploi*, etc., et qui joue, au besoin, le rôle de notre préposition *avec*. Que le finnois, agglutinant, dise, par exemple, *Karhou-lla*, et que nous disions, nous autres français, *avec l'ours*, il est évident que cette relation d'*avec* est également

rendue ; et que le chinois s'est montré aussi spiritualiste que nous pour la rendre, si ce n'est davantage, en prenant le mot *y'* dont l'espèce n'est point particularisée, et qui est plus explicatif de la relation dans son idée fondamentale, puisqu'il peut se traduire littéralement par la proposition entière *employer l'ours*. Les exemples de cette espèce se présenteraient à profusion.

Ce que nous venons de dire du rapport exprimé par toute langue, revient à cette vérité radicale : toute langue fait des propositions ; or toute proposition, aussi simple qu'on la suppose, porte le cachet de l'âme ; elle révèle tout un monde invisible et spirituel avec autant d'évidence qu'une figure de géométrie trouvée sur un rivage révèle au voyageur un peuple d'hommes que ses yeux n'ont pas vu.

140.) Mais ce n'est pas seulement dans l'expression des rapports que le spiritualisme apparaît à l'origine des langues, c'est aussi dans la détermination des radicaux types. Nous avons vu qu'en décomposant les produits du travail des âges, c'est-à-dire, les mots de toutes les langues, on arrive à constater une analogie entre toutes les racines, de sorte que ce monde si compliqué de la linguistique humaine se réduit à un nombre limité d'éléments qui se sont transfigurés sous des infinités de combinaisons, à peu près comme les corps élémentaires, que trouve la chimie en nombre limité, forment, en se combinant à l'infini, les merveilles sans nombre de la nature. Or ces radicaux primitifs sont de deux sortes ; les uns, et c'est le plus grand nombre sans doute, expriment les êtres sensibles, comme le *ciel*, la *terre*, le *soleil*, la *lune*, tel animal, telle plante, tel homme, etc., en les désignant, en général, par leur manifestation la plus éclatante ; le soleil, par exemple, sera rendu par un mot signifiant *ce qui brille*. Ceux-là sont matérialistes, ils ne traduisent que des idées fournies par les sens. Nous avons vu le chinois, dans sa simplicité monosyllabique, présenter des sons pour exprimer ces sortes d'objets, et des caractères images pour les peindre. Mais il y en a d'autres qui ne peuvent s'expliquer, pas plus que les notifications de rapports et de comparaisons, par le travail des sens, parce que leur objet direct est au delà de la portée du corps, est métaphysique. Nous ne disons pas que la racine première des mots qui, dans tel ou tel degré de développement du langage venu plus tard, expriment des êtres spirituels, tels que *Dieu*, l'*âme*, la *raison*, la *vertu*, le *bien*, le *mal*, etc., soit toujours et nécessairement une racine spiritualiste ; il arrive, au contraire, souvent, comme nous le dirons plus loin, que des radicaux matérialistes se trouvent élevés à la dignité de spiritualistes par un détournement de leur acception primitive ; nous disons seulement qu'on trouve des radicaux qui sont directement spiritualistes, et n'expriment, aussi loin qu'on puisse remonter l'échelle de leur emploi, que des choses insensibles dont l'idée n'a pu être éveillée par le jeu pur des sens. C'est ainsi qu'on trouve, parmi ces racines primitives, des sons et des signes graphiques

qui veulent dire *unité* en général, *esprit*, *invisibilité* ou chose invisible, *bonté*, *criminalité*, *innocence*, ou d'autres idées de même espèce. On pourra répondre que des radicaux à significations de ce genre sont déjà des expressions de rapports ; nous ne nions pas que souvent ils impliquent une relation, mais comme la relation est, elle-même, une chose métaphysique, tout l'inconvénient consisterait à faire rentrer notre seconde remarque dans la première et ne serait point une réponse au fond de la thèse ; mais nous ajoutons qu'il en existe qui sont purs de toute idée de relation et qui, de plus, ne correspondent qu'à des êtres immatériels ; il n'y a pas de langue, par exemple, qui n'ait un mot pour signifier l'*être*, et un autre mot pour signifier la *pensée* ; ces mots, tels qu'ils sont formés, tels que nous les avons, peuvent n'être que des images plus ou moins poétiques ; mais si l'on remonte aux radicaux simples, qu'il sera donné à la science de retrouver aussi purs que possible, on en découvrira parmi eux qui correspondront à ces idées ; or ces idées sont véritablement immatérielles. Nous manquons des matériaux nécessaires pour donner ici ces radicaux spiritualistes, et, d'ailleurs, le travail de linguistique, fournissant moyen d'en faire le triage, est loin d'être achevé. Mais nous remplacerons cette lacune par une observation qui va beaucoup plus loin, et qui nous est fournie par les langues monosyllabiques.

141.) Dans le système de tous les radicaux matérialistes à l'origine, et de la formation des langues par un progrès incessant, ayant pour point de départ la simplicité la plus radicale—système qui n'est pas le nôtre, puisque nous avons admis une langue primitive unique renfermant déjà des éléments d'agglutination et de flexion combinés avec un monosyllabisme modéré—dans ce système, ce sont les langues monosyllabiques, telles que le chinois, qu'il faut regarder comme celles qui représentent le mieux la langue primitive et qui ont été le mieux soustraites au perfectionnement progressif. Ce sont aussi celles-là que, dans notre théorie, nous devons prendre comme nous présentant le mieux les premiers radicaux, puisque le progrès que nous leur attribuons aurait consisté à dégager de plus en plus ces radicaux, au lieu de les confondre, comme les autres langues, dans des combinaisons multipliées ; d'où il suit que notre observation sera bonne pour les deux suppositions.

Or, voici l'observation que nous venons de promettre. Les monosyllabes de ces langues, loin d'être matérialistes, sont tous d'autant plus spiritualistes que la langue est plus foncièrement monosyllabique, plus simple, plus amphibologique et plus imparfaite. Ils sont le résultat nécessaire de généralisations et d'abstractions puissantes, d'opérations métaphysiques même exagérées, dont l'excès a produit les défauts que nous avons signalés dans le premier chapitre ; d'où il faudra conclure, sur les données fournies par la linguistique, et sur les apparences, que plus on remonte vers

l'origine, plus on trouve l'abstraction métaphysique en jeu dans la pratique de la parole ; en d'autres termes, que l'exercice du langage commence par l'expression des généralisations, au lieu de commencer par celle des particuliers, et que le point de départ de l'esprit humain dans cette carrière est l'idée de l'abstrait, s'éveillant *ex abrupto* sans s'appuyer sur celle du concret ; ce qui est la quintessence même du spiritualisme, incarnée dans l'histoire du langage.

Il nous reste à prouver le principe qui mène à cette conséquence. Or ce point n'est pas difficile à établir sur l'idée que nous avons donnée de la langue chinoise, et sur la nature des radicaux en général. Que nous présente le monde visible observé par les sens ? il nous offre directement des objets réels ou des substantifs ; des qualités de ces objets, ou des manières d'être qui leur sont comme ajoutées, des adjectifs ; des actions, mouvements, opérations actives, d'objets sur d'autres objets ; des états passifs de ces mêmes objets ; des manières diverses de ces opérations ou de ces états ; enfin ce *nous-même* qui est un objet de la première classe, mais distinct des autres en ce qu'il est l'acteur principal observant tout le reste, et se servant de la langue comme d'un instrument qui lui appartient, s'il en est pourvu à un degré quelconque. Voilà bien ce qui est offert par le monde sensible à la première observation de l'homme ; l'empirisme le plus naturel, le plus aveugle, le moins raisonné, trouve toutes ces choses à l'instant même où il ouvre les yeux. Donc si l'on suppose qu'il ait l'idée et la puissance du langage, ce qu'il fera tout d'abord sera de les nommer telles qu'il les trouve dans leur réalité concrète et matérielle ; mais s'il les nomme ainsi directement, il résultera forcément de leur propre diversité, lors même qu'il ne penserait nullement à en faire la distinction idéale et raisonnée, diverses espèces de mots correspondantes, qui prendront assez naturellement des caractères et des formes en rapport avec leur nature, ou qui, si cet effet n'a pas lieu, n'en seront pas moins réellement distinguées par la réserve qui en sera faite pour nommer seulement l'espèce d'être qui a déterminé leur formation. Nous aurons donc ainsi empiriquement et matériellement des radicaux exprimant des objets substantiels, ou des radicaux substantifs ; des radicaux exprimant les qualités de ces objets, ou des radicaux adjectifs ; des radicaux exprimant les opérations de ces objets, ou des radicaux verbes actifs ; des radicaux exprimant leurs états passifs, ou des radicaux verbes neutres qui ne seront qu'une variété des adjectifs ; des radicaux exprimant les modes différents des opérations et des états, ou des radicaux adverbes, lesquels ne seront encore qu'une variété des adjectifs ; enfin un radical exprimant ce *nous-même*, centre du spectacle, ou un radical personne disant *moi*, lequel engendrera bientôt les deux autres personnes *tu* et *il* qui sont l'autre, ce qui fera les pronoms. Resteront les rapports, qui seront exprimés par des prépositions, des conjonctions et des verbes à ce destinés, ou par leurs

équivalents ne serait-ce que la place seule du mot dans la phrase ; mais nous avons parlé de cette partie de la langue qui est essentiellement spiritualiste et métaphysique.

Or trouvons-nous, dans les langues monosyllabiques, et dans les radicaux de toutes les autres langues quand on les dépouille, qu'on les met à nu, ces diversités d'espèce ? trouvons-nous des monosyllabes substantifs, adjectifs, verbes actifs, verbes neutres, adverbes, et pronoms ou personnificatifs ? nullement ; tous les radicaux sont semblables non-seulement par la forme, mais aussi par le sens ; ceux même qui correspondent à des êtres réels et individus fixes, tels que le soleil, la lune, et qui deviennent aussitôt substantifs par l'usage, expriment, par essence, une simple qualité ou action générique, celle qui manifeste le mieux l'objet nommé. Jusqu'au personnificatif *moi* qui paraît signifier radicalement *ici* ; mais quelle que soit la manière dont il se réalise, il se trouve immédiatement fixé comme vrai substantif par le sentiment même qu'il exprime. Concédonc ce mot comme un vrai personnificatif par le sens, et concédonc aussi comme vrais substantifs, distincts par le sens, les monosyllabes chinois, par exemple, *ji* (le soleil), *hioué* (la lune), etc. Tous les autres, au moins, ne sont ni substantifs, ni verbes, ni adjectifs, ni adverbes, ni pronoms ; ils disent seulement une idée abstraite, générique, radicale, susceptible de devenir, en expression, toutes ces espèces de mots selon l'usage qu'on en fera dans tel ou tel cas particulier. C'est ce que nous avons constaté par notre courte étude des langues monosyllabiques. Il en est de même des radicaux consonnes des Hébreux : *gl* exprime une idée abstraite qui peut devenir celle du verbe *tuer*, celle des substantifs *tuerie*, *tueur*, etc., celle de l'adjectif *tué*, celle de l'adverbe *en tuant*, etc., selon qu'on particularisera cette idée d'une manière ou d'une autre par l'introduction de voyelles dans les trois consonnes, ou par une modification ou flexion quelconque. Il en est de même enfin de tous les radicaux, ou thèmes primitifs, excepté le radical *moi*, et, jusqu'à un certain point, ceux qui expriment des individus fixes et qui deviennent immédiatement noms propres.

Nous voilà donc arrivé à pouvoir conclure que, si les langues commencent par un premier choix de racines, ce qui paraît assez bien prouvé par l'analogie des radicaux de tous les idiomes, elles commencent par des généralisations, et posent l'abstraction de l'universel avant la notification du particulier ; ce qui est descendre, comme Dieu, de l'idée générale aux idées concrètes, pénétrer la métaphysique avant de se perdre dans l'ordre physique, en un mot faire la part du spiritualisme avant celle du matérialisme ; et, ce qui est remarquable, à plus d'un titre, nous devons conclure aussi que ce sont les langues les plus imparfaites et les plus simples, telles que la langue chinoise, qui portent en elles, sous nos yeux, les indices les plus éclatants de cette force d'abstraction et de pénétration du monde des idées qui a présidé à la création du langage humain. Elles sont plus spiritualistes que les autres, puisque tous

leurs mots, tels qu'ils existent encore, à part ceux que nous avons mis de côté, expriment isolément des universaux abstraits qui ne peuvent être que des fragments détachés des idées éternelles et tombés sur cette terre pour y naître avec nos esprits, se cacher sous nos premières paroles et servir de germes à tous nos développements. Ces langues montrent ces universaux dépouillés de leurs concrétions spéciales, tandis que nos langues flexives, dont nous sommes fiers à juste titre, les ont affublés de parures qui nous les cachent, et qui permettent souvent au matérialisme de les nier avec les apparences de l'observation sensée.

Donc nous avons eu raison d'avancer qu'il y a, au fond de la parole humaine, un spiritualisme contemporain de son matérialisme; et peut-être même devrions-nous dire que le premier est antérieur au second.

142.) On pourrait nous objecter le phénomène que nous avons reconnu dans les langues de sauvages, à l'occasion des idiomes américains, consistant en ce que ces langues, très-fortes pour synthétiser ou grouper plusieurs idées dans une seule idée complexe et sous un seul mot, sont très-faibles pour analyser et abstraire les idées simples en décomposant les idées-groupes, d'où il arrive que souvent ces langues n'ont pas l'infinitif des verbes. Mais, en outre que la synthèse est une abstraction par composition, comme l'analyse en est une par décomposition, et que cet effet pourrait tenir simplement à un lancement de l'esprit trop exclusif dans la direction groupiste, nous soutenons que les langues de sauvages sont des langues déchues et non des langues naissantes propres à servir de comparaison avec le premier langage de l'humanité, pendant que le chinois, sur lequel nous avons raisonné, est une langue conservée. N'avons-nous pas vu la langue d'Homère perdre aussi son infinitif et sa force d'abstraction synthétique en devenant le grec moderne? Il en a été de même de la plus belle des langues antiques, de la langue des Védas, en devenant le dialecte de ces hommes errants appelés bohémiens, et de tant de peuplades modernes de l'Inde décrépite. Non, rien n'indique, en philologie, que le langage humain ait commencé par manquer d'abstraction; tout indique, au contraire, que ce défaut survient par décadence. Supposons que nous mêmes retombions un jour à l'état sauvage, — ce qui pourrait nous arriver comme à tant de peuples, par suite d'une prolongation indéfinie du despotisme, qui a toujours pour effet de matérialiser les âmes en les débarrassant des soins civiques, et de les réduire à l'état de machines par la même raison qu'une éducation consistant à mâcher la besogne aux élèves, ne fait que des sots et des incapables

(2038) Un Américain, M. Bunsen, se trouvait en Italie. Un incendie se déclare dans une rue pleine de granges à foin. M. Bunsen crie au feu, court dans la rue avec animation en montrant les flammes et la fumée; la rue est couverte de promeneurs; et personne ne bouge, personne même ne se donne la peine de regarder; il ne comprend rien au flegme italien et les italiens ne comprennent rien à

(2038). — Nous perdrons alors tous nos mots philosophiques, notre verbe *être* en première ligne, ainsi que l'ont perdu beaucoup de langues de l'Amérique, de l'Afrique, de l'Océanie, qui gardent cependant de nombreux indices d'une grande perfection, et notre langue, comme celle des sauvages, ne dirait presque plus que des choses matérielles. Voilà où peut tomber et d'où peut se relever, petit à petit, une société. Mais la science philologique ne fournit rien à l'appui du système matérialiste qui soutiendrait que la première langue humaine, avec la première société humaine, eut ces caractères au sortir des mains de la nature; cette science indique, nous le répétons, que la matérialisation des langues jusqu'au sauvagisme, se produit par déchéance, et qu'il y a un spiritualisme simple inhérent à la première origine du langage.

143.) On a souvent cherché à voir dans le développement particulier de l'individu une image du développement de l'humanité; et l'on a pris surtout pour sujet d'études les individus isolés du commerce des autres hommes, tels que les sourds-muets. Un des faits les plus curieux, dans ce genre, est celui de l'Américaine Laura Bridgeman, qui est à la fois sourde, muette et aveugle. Citons, sur ce fait, le passage suivant de M. Ampère; il intéressera beaucoup nos lecteurs, et nous fournira matière à quelques réflexions sur le thème qui nous occupe en ce moment.

« Avant de quitter Boston, j'ai été assez heureux pour contempler un des résultats les plus extraordinaires de la puissance du sentiment d'humanité: j'ai vu Laura Bridgeman. Cette jeune fille, née sourde-muette, et devenue aveugle peu de temps après sa naissance, dont l'histoire est déjà connue en Europe, surtout par le récit de M. Dickens... On ne saurait trop revenir sur une semblable merveille, qui honore le pays où elle s'est produite. Voilà une pauvre créature séparée de la société par une triple barrière, condamnée, ce semble, à rester en dehors de la condition humaine, qui a été replacée à son rang d'être intelligent et mise en communication avec ses semblables par un prodige de dévouement ingénieux et de patience. L'auteur de ce prodige est le docteur Howe. J'ai passé une soirée bien intéressante avec Laura Bridgeman, le docteur et Mme Howe, qui traitent Laura comme leur fille. Tous deux causaient avec elle en lui traçant des lettres dans la main. C'est par le toucher qu'elle voyait les sons. Qu'on songe combien il a été difficile d'établir un rapport entre les signes et les objets qu'on ne pouvait lui montrer! On lui apprit d'abord à distinguer par le tact un groupe de lettres en saillie, qui formaient le nom d'un objet; puis on parvint, après beaucoup d'efforts, à lui faire recomposer le mot en rap-

son empressement et à ses cris américains. A la fin, un individu qu'il force à parler, lui répond: *Toua al governo; cela regarde le gouvernement.*

M. Bunsen racontait cette anecdote à M. Ampère pour lui donner une idée de la différence entre les deux nations, c'est-à-dire entre une nation morte chez qui l'Etat est tout, et une nation vivante chez qui le peuple est tout. Mais l'Italie semble ressusciter.

prochant les lettres séparées, et en même temps on lui faisait toucher l'objet. Un jour vint où elle comprit. Puis on lui apprit à représenter les lettres par l'alphabet manuel des sourds-muets, ce qu'elle fit assez facilement. Son intelligence s'était déjà développée, et elle parvint à épeler un objet avec les doigts, c'est-à-dire en le touchant; elle en vint à imiter avec les doigts les lettres dont se composait le nom de l'objet. Une fois arrivée là, on l'a accoutumée à reconnaître par le toucher les signes qui lui sont connus. On lui parle dans la main : sa main est à la fois son oreille et sa langue. Il y a plus : Laura sait écrire avec nos caractères. Je possède un autographe de l'aveugle-sourde-muette. C'est cette phrase en anglais : « J'ai toujours du plaisir à voir des Français. » Elle se dit parfaitement heureuse, et semble très-gaie; elle rit sans cesse et ne s'ennuie jamais. Elle a toujours eu d'instinct une extrême délicatesse de femme; causante avec les personnes de son sexe, elle est très-réservée avec les hommes. L'histoire de son intelligence est curieuse. Il a fallu deux ans pour qu'elle comprit les adjectifs; elle a eu besoin d'un temps encore plus long pour saisir le sens des substantifs abstraits, comme *durété*. L'idée de rapport, exprimée par la préposition *dans*, lui a donné beaucoup de peine. Ce qui a le plus tardé à venir, c'est le verbe *être*, ce verbe qui exprime un degré d'abstraction auquel ne peuvent parvenir les langues des sauvages. Ce n'est pas, du reste, le seul rapport qu'ait son langage avec le leur; ainsi, elle disait *deux dimanches* pour *deux semaines*, comme ils disent, et les poètes avec eux, *vingt printemps* pour *vingt années*. Laura a appris très-facilement à écrire, et a su bientôt faire des additions et des soustractions de petits nombres. Rien n'est plus touchant que le récit véridique de la manière dont elle a reconnu sa mère. Celle-ci plaça d'abord sous les doigts de sa fille des objets familiers à son enfance. Après n'avoir longtemps manifesté que de l'indifférence, un souvenir vague, un soupçon, s'élevèrent tout à coup dans l'âme de Laura. Elle pâlit, rougit, se jeta dans le sein de sa mère et fondit en larmes. M. Howe m'a raconté comment elle est arrivée à comprendre l'existence de Dieu : c'est, comme les philosophes, par l'idée de causalité. « Il y a des choses que les hommes ne peuvent faire, » disait-elle, « et qui pourtant existent, la pluie, par exemple. » Ce n'est pas le spectacle de la nature ou le bruit de la foudre qui lui ont révélé la Divinité; car pour elle, la nature est voilée et la foudre est muette; il a suffi de l'impression produite par une goutte d'eau pour faire naître dans son esprit cette question de la cause que l'homme pose nécessairement, et à laquelle il n'y a qu'une réponse : Dieu. » (J.-J. AMPÈRE, *Promenade en Amérique*, 1^{er} vol.)

144.) Voilà, nous dira-t-on, une grande objection contre votre théorie de l'abstraction spiritualiste naturelle à l'humanité, puisque l'esprit de cette fille n'arrive qu'en dernier

lieu à l'idée du verbe *être* et aux autres idées des mots abstraits; et la ressemblance de son langage avec celui des sauvages ne donne-t-elle pas à conclure que la langue de l'humanité naissante fut de la même espèce?

Nous répondons que ce fait curieux conduit à des conclusions contraires. D'abord, pour que le docteur Howe et son épouse aient pu réussir à instruire aussi bien une malheureuse âme qui n'avait pour moyen de communication avec eux que le sens du toucher, il est nécessaire que cette âme ait eu naturellement des idées en elle et des idées abstraites; sans cette clef introduite comme moyen, il leur aurait été absolument impossible de susciter chez elle des jugements et des raisonnements correspondant aux leurs, condition essentielle à toute éducation. Ensuite, quand on dit que les idées abstraites des prépositions, des adjectifs, du verbe *être*, etc., lui sont venues les dernières et avec tant de peine, on se trompe d'expression; ce ne sont pas ces idées, en tant qu'idées pures non exprimées, mais existantes en réalité intelligiblement et par sentiment, qui lui sont venues de la sorte, ce sont la pensée, le jugement et le raisonnement consistant à appliquer ces idées métaphysiques aux signes qui leur correspondaient dans la langue qu'on lui apprenait; elle avait ces idées naturellement sans pouvoir les rendre; si elle ne les avait pas eues, comment comprendre que l'on eût jamais pu les lui donner par la seule entremise du tact? Mais, les ayant, il fallait, de plus, que l'on arrivât à lui faire saisir que le mot *être*, par exemple, ou tout autre mot de langue quelconque employé par ses maîtres pour signifier l'idée d'être, exprimerait dorénavant entre ces maîtres et elle, ce quelque chose d'intellectuel qu'elle sentait en soi en sentant son existence. Voilà la vraie difficulté; et il est tout simple qu'elle ait eu beaucoup plus de peine à la surmonter que celle, par exemple, de comprendre que le mot *main* signifierait sa main ou toute autre main, vu qu'on pouvait lui faire toucher une main, à l'occasion du signe-main écrit en saillie et touché également par elle. L'écriture est chose matérielle, et, par conséquent, on conçoit qu'il n'ait pas été très-difficile d'établir, au moyen du tact, une relation dans son esprit entre un signe écrit et un objet matériel; mais comment concevoir qu'on soit parvenu à établir une relation, dans son esprit, entre les qualités, la propriété d'être, le rapport *dans*, etc., qui ne pouvaient pas se toucher, et les signes graphiques *être*, *dans*, *bon*, *mauvais*, etc.? On y est cependant parvenu, et ce prodige ne s'explique que comme une conséquence d'une multitude de combinaisons laborieuses toutes spirituelles par lesquelles son intelligence aura passé en compagnie de ses instituteurs; mais le plus de temps et de peine pour arriver à ce résultat surprenant que pour arriver à celui de la compréhension des autres mots, ne prouve rien contre la simultanéité et même l'antériorité, en elle, des idées abstraites senties vaguement et exprimées de même par ses mouvements instinctifs, non compris des

autres hommes parce qu'ils n'étaient pas et ne pouvaient être précisés et formulés d'une manière fixe. Ce qui prouve qu'il faut l'entendre ainsi, c'est le fait touchant de la reconnaissance de sa mère; on ne dira pas qu'ici il s'agissait de lui donner l'idée de sa mère, ou d'une maternité relative à elle, puisqu'on ne cherchait qu'à lui faire reconnaître celle qui l'avait soignée dans son plus jeune âge, et qu'on procédait en lui faisant toucher des objets capables de réveiller en elle des souvenirs; elle avait cette idée, mais il fallait lui faire comprendre que la personne qu'elle touchait était l'être même qui correspondait à son idée, absolument comme pour les mots *être*, *dans*, etc. Enfin la relation s'éveilla en elle; elle comprit que là était sa mère, et aussitôt elle manifesta avec énergie, autant qu'elle le pouvait sans parole, sans oreilles et sans regard, l'émotion filiale qu'elle en ressentit.

La manière dont l'idée de Dieu lui est venue mène aux mêmes conclusions. Quand elle fit, à l'occasion de la pluie qu'elle sentait, cette réflexion: « Il y a des choses que l'homme ne peut pas faire, et pourtant ces choses existent, » elle avait déjà, en elle, l'idée de causalité; car cette idée générale est nécessaire à cette réflexion, et son éducation consista: 1° à universaliser son idée abstraite en l'appliquant à tous les effets considérés en groupe; 2° à rattacher cette idée, ainsi universalisée, à un signe graphique, au mot *Dieu*.

Nous défions qui que ce soit d'expliquer autrement l'instruction de cette femme. Cette instruction aurait été d'une impossibilité métaphysique, si elle n'avait pas eu en elle, naturellement, à un état plus ou moins lumineux, toutes les idées abstraites et purement spirituelles qui forment la clef radicale de l'intelligence humaine et, par suite, du langage humain.

Avons-nous besoin d'ajouter que, lors même qu'il en serait autrement, des faits particuliers tellement anormaux ne peuvent jamais servir de points de comparaison aux développements primitifs de notre société qui fut, évidemment, jetée sur la terre par le Créateur, dans toutes les conditions physiologiques et philologiques d'un rapide progrès, puisque autrement sa nouveauté, prouvée par toutes les sciences, rendrait inexplicable et impossible la perfection de son état présent?

Nous ne nous sommes arrêté quelque temps sur le prodige de Laura Bridgeman que pour faire sentir à ceux qui en auraient besoin jusqu'où peut aller en nous la puissance de l'âme, lors même qu'elle est privée de ses moyens d'action qui sont les sens.

II. — *Spiritualisation du langage par la philosophie et la poésie.*

145.) La langue, telle que nous venons de la considérer, c'est-à-dire telle qu'elle s'offre au philologue aussi loin qu'il puisse remonter vers ses origines, laisse encore, malgré ce que nous avons conclu des expressions de rapports et de la nature intime des radicaux

monosyllabes, une grande part au matérialisme. C'est en vain que l'abstraction métaphysique a généralisé les choses dès le principe pour assigner toutes les racines premières qui n'exprimèrent pas des individus matériels permanents; c'est en vain que l'esprit a travaillé concurremment avec les sens pour incarner dans le discours les rapports invisibles des objets, et souvent même des rapports purement idéaux fruits de l'imagination. La langue, dans cet état originel, nous reste avec beaucoup de substantifs matérialistes pour un premier lot; avec quelques substantifs radicaux spiritualistes, au moins probablement, pour second lot, substantifs parmi lesquels il faut mettre en tête le personnificatif ou pronom *moi-pensée* et celui d'un autre *moi-force-absolue* servant de second terme à la comparaison qu'impliquera, comme opération intellectuelle, le mot qui dira plus tard l'imperfection du premier *moi*; car il est impossible de concevoir une comparaison sans deux termes connus et nommés avant cette comparaison même; avec une puissance d'expression des rapports, pour troisième lot; et, enfin, pour quatrième lot, avec un répertoire de racines exprimant des universaux, sans être ni substantifs, ni adjectifs, ni verbes, ni personnificatifs, ni adverbes, mais susceptibles de devenir, par le rôle qui leur sera donné dans la phrase, toutes ces espèces de mots.

Telle est la langue dont la philosophie et la poésie vont s'emparer; elles vont s'en emparer dès le principe même, car elles sont vieilles comme l'homme et, par conséquent, comme sa parole; mais ce n'est que par un travail progressif qui ne finira plus, qu'elles élèveront ce premier langage aux sublimes hauteurs qui lui sont destinées, et dont il est lui-même le piédestal divin.

146.) Nous ne pouvons pas suivre, de son alpha à son oméga, cette élévation incessante du langage au souffle vivifiant de la philosophie et de la poésie; elle plonge sa trame dans un passé que le temps a recouvert de voiles impénétrables; elle ne montre que quelques explosions lumineuses, placées comme des phares grandioses que rien ne peut éteindre; ce sont les monuments des poètes et des philosophes, sortes d'inscriptions échelonnées le long des âges, pour résumer les victoires remportées par les deux sœurs dans leur entreprise de spiritualisation du langage.

Leur premier soin, c'est de composer, avec des radicaux quelconques, des mots multiples, véritables phrases abrégées, qui, exprimant, à la fois, des êtres et des rapports d'êtres, disent des vérités toutes spiritualistes, lors même que les racines en seraient matérialistes. Nous pouvons ici renvoyer à notre étude sur les noms de Dieu de notre *Dictionnaire des Harmonies* (article *Historiques*, n. II, p. 631). Ceux de la famille *Khoda*, qui signifient *celui qui se donne de soi et qui ne date que de soi*; ceux de la famille *Yeovah*, qui expriment *celui qui est, a été, et sera par lui-même, par sa force d'être*; ceux de la famille *Allah* qui résument tout ce qui mérite

l'adoration et en fait un devoir pour les créatures, sont des composés équivalents à des définitions de Dieu; et ils sont des monuments qui nous attestent les méditations de la philosophie religieuse et les rêves de la poésie dès le berceau des âges sur l'être infini et sur le monde invisible des esprits.

147.) A cette composition de mots pour dire des choses spirituelles, la philosophie et la poésie ajoutent un second travail, celui de l'élévation directe de mots déjà formés et employés comme matérialistes jusqu'alors, à la dignité de spiritualistes. C'est ainsi que les vocables du *soleil*, de la *lumière*, de la *splendeur*, du *ciel visible*, du *jour*, de la *nuite*, etc., exprimeront des vertus et des mondes invisibles, en devenant des images poétiques de ces vertus et de ces mondes. Pythagore et Platon chez les Grecs; Zoroastre chez les Parsis; Vyaça et Bouddha chez les Indiens; Lao-tseu et Koung-Tseu chez les Chinois; Moïse et Job chez les Sémites feront leurs styles, leurs poésies, leurs traités de morale, leurs religieux cantiques avec tous ces mots devenus figures par leur élévation à un sens spirituel. Il y a des exemples frappants de ces transformations dans la langue chinoise aussi bien que dans les autres; le mot *humanité* signifiait naturellement l'humanité matérielle et visible, la collection des hommes, le genre humain; il est élevé dans Confucius, ou plutôt dans les Kings qui se perdaient déjà, au temps de ce philosophe, dans la nuit des âges et qu'il remit en ordre, à la signification d'une vertu qui embrasse toute la morale humaine; il correspond à peu près au mot *sainteté* des Chrétiens, en signifiant la *vertu d'humanité*, ou de l'homme parfait, avec tout ce qu'implique cette idée. Le mot *chou* qui signifiait *Annales humaines*, ou plutôt l'idée fondamentale de trame totale du développement social, est élevé, dans les mêmes livres, jusqu'à signifier cette maxime: *Aimer son prochain comme soi-même et traiter les autres comme nous voudrions qu'ils nous traitassent*. Le plus bel éloge qui soit fait de Confucius est celui-ci: « Le philosophe parcourut l'univers pour y semer partout le mot *chou*, » ainsi compris. Si le mot *thien* signifiait d'abord, ce qu'on peut soutenir, le ciel matériel, il signifie, dans ces livres, l'Être suprême. Si le mot *tao* voulait dire *règle, loi, code*, il y est élevé à la signification de *raison suprême et éternelle*, et c'est dans ce sens que l'emploie Lao-tseu. Si le mot *yen* signifiait la parole matérielle, il n'y signifie plus que le *Verbe tout-puissant, la parole infinie, la sagesse absolue*. Si enfin le mot *ti* avait pour acception ordinaire, antécédente, ce qu'on peut prétendre encore, celle de *chef des hommes ou d'empereur*, il y est associé au mot *chang*, et le *chang-ti* est le *souverain-maître, la grande écrité, l'unité essentielle, existante par elle-même, de laquelle sort tout ce qui est visible et tout ce qui est invisible*. Il en est ainsi, dans toutes les langues, des mots naturellement matérialistes, sous l'inspiration de la philosophie et de la poésie religieuses. C'est de là que, dans tout vocabulaire, il n'est presque pas de mots auxquels ne soient assignés, au

moins, deux sens dont l'un est matériel et l'autre moral.

148.) Si au double travail que nous venons de rappeler, nous ajoutons celui de la phrase elle-même, du discours, des longues œuvres écrites, nous trouvons que la philosophie et la poésie, avec la religion et l'art qui font partie de leur essence et n'en peuvent jamais être séparés, ont déjà fait subir au langage une transfiguration sublime, en le spiritualisant de plus en plus.

III. — Surnaturalisation du langage.

149.) Après que la philosophie et la poésie religieuses ont élevé le langage à la transfiguration que nous venons de constater, en le travaillant de concert, la première comme guide et comme juge aussi bien que comme génie, la seconde comme génie seulement dont la fougue a besoin de modérateur, la poésie, devenant de plus en plus religieuse, s'exalte sans mesure, et, se laissant aller soit aux illusions de la superstition, soit aux extases de la vérité passionnément aimée, s'empare seule du langage et le surnaturalise.

C'est alors que les mots déjà spiritualistes par leur sens propre ou par leur sens figuré, et même les mots restés purement matérialistes vont exprimer des dieux, des génies, des démons, des izeds, des amschaspands, des darvands, des habitants sans nombre de sphères supérieures existant au delà de la portée de nos sens; on divinise tous les objets, et il n'y aura plus jusqu'au nom du *soleil* qui ne soit le nom d'une déité invisible aux mystérieuses influences, aux féériques aventures. Y avait-il beaucoup de mots dans les langues de transition de la Grèce, de Rome, de l'Inde, de l'Égypte et de la Perse qui ne fussent élevés à cette dignité suprême de nommer des dieux? Cette évolution du langage ne paraît qu'après les deux autres; et les radicaux demeurent avec leur système de composition assez clair encore, pour nous attester le règne de la raison qui précéda l'invasion de ce surnaturalisme.

150.) Que fait la philosophie durant cette période? Elle lutte de toutes ses forces contre ce qu'elle juge des écarts, des folies, des profanations de la langue; quelquefois elle parvient à modérer la poésie, sa sœur, et il se fait une halte dans le cours de ses emportements, de ses folies. C'est ainsi que nous voyons les Socrate, les Platon, les Confucius, passer leur vie à parcourir les villes pour y prêcher le retour du sage et simple spiritualisme du premier langage; mais la poésie recommence et demeure triomphante dans l'idiome de la multitude; elle continue de plus belle ses travestissements de la parole.

151.) Nous peignons ainsi une décadence des langues, sinon pour la forme, qui n'en devient que de plus en plus brillante, au moins pour le fond, puisque leurs mots ne savent plus que nommer des fantômes, leurs phrases que raconter des combinaisons de chimères. Voyez, dans la Chine, les Tao-tsé, ces disciples du grand spiritualiste Lao-tseu, ces adorateurs primitifs de la raison suprême; ils ne

sont plus, sous l'action de cette transfiguration surnaturaliste, que des sorciers dont les paroles ont oublié leur étymologie philosophique pour devenir d'absurdes talismans. A Athènes, à Rome, à Memphis, à Persépolis, à Varanasi, partout où le mythologisme a envahi la langue, la vérité spiritualiste a disparu des foules par cet excès même de spiritualisation des mots, dont nous parlons. Elle va se consoler dans l'ermitage de quelque philosophe, ou parmi les jeunes disciples de quelque sage vieillard qui fait ce qu'il peut pour se sauver lui-même de ce débordement d'illusions.

152.) Il est cependant une langue qui échappe presque complètement à cette crise malheureuse; c'est la langue hébraïque. Le spiritualisme des mots s'y développe assez largement sous l'action de la philosophie, et nous y voyons même la poésie s'élever aux plus sublimes enthousiasmes à la vue de merveilles toutes divines sans qu'on puisse y reconnaître l'espèce de surnaturalisation des expressions et des tournures, que nous venons de flétrir. On y raconte bien quelques faits merveilleux, mais ils sont attribués à l'unique Jéhovah, tantôt agissant par lui-même, tantôt se servant de messagers pour porter ses ordres ou accomplir ses desseins. Là se borne tout le surnaturel biblique; il est tellement simple que la langue n'en est pas atteinte; on la voit rester sous l'influence exclusive d'un spiritualisme philosophique et poétique tout ensemble, sans aucune tendance au mythologisme. Ce n'est pas que l'on ne trouve, chez les autres peuples, comme chez celui-là, des œuvres sublimes de philosophes et de poètes, ou de philosophes-poètes, mais ce sont ces livres mêmes qui nous font comprendre que le surnaturalisme sans règle et sans raison, avait envahi la foule et transformé la langue populaire; le grand homme qui les écrit est obligé lui-même de s'y asservir en quelque sorte, et il n'a de ressource que celle de faire entendre au lecteur que tout ce langage n'est pour lui qu'un monde de figures et d'allégories. Dans les livres hébreux point de ces artifices; la raison n'en a pas besoin; on sent qu'en parlant simplement la langue du peuple, elle la prend pour une expression directe de la vérité, et s'en trouve satisfaite; cela ne veut pas dire que l'allégorie n'y soit point mise en jeu, elle y étale souvent ses charmes séducteurs, mais c'est l'allégorie de la nature qui ne change point la langue.

Ajoutons à la gloire de cette collection sans égale de poèmes religieux qui forme une grande partie des productions de l'orient sémitique, que les ressources de la parole n'y sont consacrées qu'à la malédiction du mal et à la glorification du bien; nouvelle raison pour que les mots n'y soient que spiritualisés d'une manière conforme à la sagesse; car pour chanter le vice, on a besoin de faire des vols au vocabulaire de la vertu, de diviniser par l'expression ce qui est satanique, et, d'altérer la langue en sensualisant son spiritualisme, en spiritualisant son sensualisme. Or il n'est pas de série considérable de manifestations de l'art, à laquelle

on puisse appliquer au même degré qu'à celle-là, ces judicieuses réflexions d'un grand poète :

« Les vrais poètes chantent la vérité et la vertu, pendant que les poètes inférieurs chantent les sophismes et le vice. Ces poètes du vice sont de mauvais musiciens qui ne connaissent pas leur instrument; ils touchent la corde fautive et courte, au lieu de la corde vraie et éternelle; ils se trompent même pour leur gloire. A talent égal, le son que rend l'émotion du bien et du beau est mille fois plus intime et plus sonore que le son tiré des passions légères ou mauvaises de l'homme; plus il y a de Dieu dans une poésie, plus il y a de poésie, car la poésie suprême, c'est Dieu. On a dit : le grand architecte des mondes; on pouvait dire : le grand poète des univers! » (*Cours de littérature*, IV, entretien, 11.)

153.) Mais revenons au surnaturalisme des mots. Nous l'avons considéré comme une décadence, en le considérant dans ses excès mythologiques; cependant n'y aurait-il pas quelque progrès en germe au fond de cette Babel des fictions? Si nous étudions les langues de l'extrême Orient, nous y rencontrons quelques expressions mystérieuses peu comprises, sans doute, mais néanmoins correspondantes à des idées formelles. Ces langues possèdent les mots de *paradis* ou *ciel primitif*, de *déchéance humaine*, de *rédemption*, d'*incarnation*, de *sacrement*, d'*avenir surnaturel* et plusieurs autres qui se rapportent à ces grandes pierres angulaires. Ils sont égarés dans des applications poétiques d'une complication infinie, mais ils n'en existent pas moins dans ces langues, et souvent même y sont accompagnées d'exégèses et de définitions qui ne laissent aucun doute sur le sens mystérieux qui leur est attribué. Tout le monde connaît ces *avatara* des poèmes indiens qui sont de véritables *incarnations* et naissances de la divinité dans l'humanité; ces descriptions d'un âge d'or primitif, d'un premier ciel, d'un premier âge, des livres de la Chine, de ceux des bords du Gange, et même de ceux de la Grèce et de Rome; ces tableaux d'un saint, d'un héros, d'un grand homme extraordinaire, d'un Dieu descendu parmi nous pour réparer les désastres du crime et de la corruption; ces cérémonies mystiques auxquelles on attribue des vertus de sanctification; ces initiations par l'eau, ces purifications par le feu, ces sacrifices, ces manducations de la divinité, sous la forme du jus de l'arbre de vie, appelé Hom, ancien nom de Dieu; ces prophéties d'avenir et de restauration de l'humanité dans un âge nouveau. Toutes ces idées avaient leurs noms, et les mots qui les nommaient avaient été élevés à des significations surnaturelles qu'on n'aurait point trouvées dans leurs racines. Citons seulement, dans cet ordre d'idées, quelques phrases explicatives des *Kings*, qui ne laissent aucun doute sur le surnaturalisme d'expressions du genre de celles dont nous parlons.

154.) Ces livres sont pleins d'allusions à un singulier personnage appelé *Chin-jin* (l'homme saint) ou *Ta-jin* (le grand homme); or ce personnage, quoique parfaitement dis-

tingué du *Chang-ti*, qui est Dieu même, est glorifié comme « existant avant le ciel et la terre, les conservant, et ayant une pleine connaissance du commencement et de la fin; comme ayant une nature semblable à la nôtre, mais exempte d'ignorance, de passions et de péché, d'où il est aussi appelé *Tchi-jin* ou *l'Homme suprême*; comme étant le seul digne de sacrifier au *Chang-ti* et étant le modèle accompli de toutes les vertus; comme indivisiblement uni à la vérité souveraine, d'où il est aussi appelé *Thien-jin*, le *Ciel-Homme*, ou *l'Homme-Ciel*; comme devant venir faire régner l'ordre et la paix, en réconciliant la terre avec le ciel, et donner une loi sainte qui réunira tout de l'un à l'autre pôle. » — Il est dit de ce saint « qu'il paraîtra dans le monde lorsque le monde sera enveloppé des plus épaisses ténèbres de l'ignorance et de la superstition... Qu'il sera parmi les hommes et que les hommes ne le connaîtront pas; que si le *Saint* ne meurt pas, le grand voleur ne cessera pas: — Frappez le *Saint*, est-il ajouté, déchirez-le en pièces et mettez le voleur en liberté; rompez les balances, brisez les fouets, tout sera dans l'ordre et la tranquillité sera rétablie; celui qui se chargera des ordures du monde deviendra le seigneur et le maître des sacrifices; le *Saint* ne sera point malade, mais il prendra nos maladies sur lui afin de nous en guérir; celui qui portera les malheurs du monde sera le maître de l'univers. »

Il y a trois manières de prononcer *ye*, nom de *l'y-king*, le plus ancien des *kings*; *y* qui exprime le monde avant le changement, le *ciel antérieur*; *yè* (avec *è* ouvert) qui exprime le monde changé, le *ciel postérieur*; et *yé* (avec *é* fermé) qui exprime le monde rétabli. Or sous le premier ciel régnait un éternel printemps, et « l'homme, habitant d'un monde si réglé et si magnifique, ne voyait rien qui ne contribuât à contenter ses désirs; uni au dedans à la souveraine raison, il exerçait la justice au dehors; n'ayant rien de faux dans le cœur, il goûtait une joie toujours pure et tranquille; ses actions étaient simples, sa conduite sans artifices; le ciel l'aidait à augmenter ses vertus, et la terre, produisant d'elle-même avec abondance, lui procurait une vie délicieuse; les êtres vivants n'avaient point à craindre la mort et les créatures ne se nuisaient point mutuellement, » etc. — Voici le second ciel: « Un objet l'excita (l'homme), de là le mouvement et le trouble; un objet qui est la concupiscence de la nature, l'objet agissant. Il y eut une connaissance très-claire; le bien et le mal parurent; les désirs et les aversions furent sans règle au dedans, la connaissance grandit au dehors, on ne réfléchit plus sur soi-même, la raison du ciel fut éteinte et la concupiscence domina partout; les crimes sortirent de cette funeste source, les faussetés, les mensonges, les révoltes, les impuretés, les violences, puis les maladies incurables, en un mot, le désordre général de la nature; l'âme était une puissance, elle fut obscurcie; on doit aujourd'hui travailler à lui rendre la lumière. » — Il est dit aussi « qu'un esprit superbe se révolta contre le *ti* voulant se faire *ti* lui-même, qu'il

entraîna dans sa révolte neuf groupes d'intelligences dont il était le chef, que les colonnes du ciel en furent ébranlées, que le ciel s'inclina, d'où s'ensuivit un changement dans le cours du soleil, de la lune et des astres; que le désastre s'étendit jusqu'à l'homme, » etc... — Enfin le troisième ciel est un troisième état du monde qui consiste dans un « rétablissement de la nature dans le bonheur primitif, mais rétablissement qui s'exécute avec lenteur, parce qu'il ne se fait pas sans combats. Le saint par excellence travaille à ce grand ouvrage; il répare insensiblement les ruines du monde; il renverse peu à peu ce qui s'oppose à sa victoire; quand elle sera complète, le monde se retrouvera dans une condition fixe et immuable, les biens seront séparés des maux pour toujours... » (Etude sur les *Kings* par un missionnaire, publiée dans les *Annales de philosophie chrétienne* de 1844.)

Chacun sait que les livres sémitiques, qui sont nos livres saints, sont remplis de descriptions prophétiques du même ordre, bien que presque toujours moins claires que ce que nous venons de citer, si toutefois la traduction du missionnaire n'est pas un peu interprétative. Au reste les passages de cette espèce ne sont pas rares dans tous les écrits d'une haute antiquité, et beaucoup de traditions bien constatées s'y ajoutent pour ne laisser aucun doute sur un germe de surnaturalisme, de même espèce que celui des Chrétiens, existant dans certains mots et se cachant sous des allégories.

155.) Mais ce n'est à proprement parler qu'une semence qui dort dans la terre; et c'est le christianisme qui, s'emparant de toutes les langues, va élever vraiment une part de leurs mots à la dignité de surnaturels, et déployer, en chacune d'elles, la langue théologique. Toujours est-il qu'on ne peut refuser à ce premier germe de surnaturalisme des idiomes antérieurs, la qualité d'être un pas dans le progrès humain, loin d'être une décadence, puisque c'est un prélude au christianisme, et que la christianisation des idiomes est, de toute nécessité, un perfectionnement pour quiconque se fait gloire d'être lui-même Chrétien.

IV. — Surnaturalisation du langage par la théologie chrétienne.

156.) Le Christ est mort sur le Golgotha; mais avant de mourir, il a parlé dans un des idiomes de l'humanité; son langage était mystérieux, étonnant, étrange quelquefois, bien que simple et sans recherche d'ornement; son langage était celui d'une transition, d'une éclosion de l'avenir dans l'ovule du passé. Mais à peine son souffle exhalé, le voile se déchire, une zone translumineuse s'épanouit dans le ciel, les langues s'en éclairent, elles s'émotionnent, frémissent comme la nature au lever du printemps, comme l'animal aux premières approches de la saison de l'amour; elles s'essayent à peindre un ordre immense de beautés nouvelles; une vie que jusqu'alors elles ont ignorée fait circuler leurs sèves, et chacun de leurs mots, comme tressaillant d'une sorte d'ambition, vient s'offrir pour dire quel-

que chose de plus que tout ce qu'il a dit de mieux : il veut prendre sa part de la gloire du Sauveur, absorber quelque étincelle de la grande lumière, réfléchir un rayon de son foyer, enfin chanter, dans le grand cœur, une note quelconque de la gamme infinie des mystères de la croix.

C'est la théologie catholique qui commence son histoire et qui ne la finira qu'avec le monde ; nous allons dire bientôt qu'avec la philosophie, l'art, l'industrie, et toutes les forces de la nature, elle entreprendra de refondre tous les idiomes et y réussira sans doute ; d'où il suit qu'aux jours où nous la considérons en ce moment, c'est-à-dire depuis dix-huit siècles, elle n'a parcouru qu'une imperceptible partie de sa carrière. Mais l'œuvre est déjà belle assez pour nos admirations.

Voyez comme s'illumine, s'exalte, s'enflamme tous ces mots de *Trinité, innocence, déchéance, rédemption, incarnation, Verbe, salut, grâce, baptême, Eucharistie, mariage, pénitence, sacrement, charité, amour, virginité, maternité, justice, vertu, chasteté, sainteté, droit, martyre, fraternité, égalité, liberté*, et tant d'autres. Il n'est guère de terme dans toute langue repassée à la distillation du christianisme qui ne s'élève à une signification supérieure. Il semble qu'ils vont tous, avec les tournures et les formules, avec les images, les locutions, les discours entiers, se plonger dans le sang du Golgotha comme dans un bain céleste, pour en sortir doués de vertus et entourés d'auréoles théandriques. C'est la grande, l'universelle transfiguration du Thabor.

157.) Et cependant les racines ne changent point ; on les retrouve toujours en remontant la série des langues, dans chacune de celles qui forment les échelons de cette série. Le sanscrit, par exemple, nous donne la plupart des étymologies de la famille indo-germanique. On trouve même les termes entiers déjà composés, moins seulement les modifications de la flexion ou du système d'agglutination, dans les langues antérieures à ce débordement de lumière, dont le point de départ est le mystère du Gethsémani. Le latin et le grec nous donnent nos termes et nos locutions toutes faites ; c'est à peine si nous avons besoin de quelques composés qui ne soient pas déjà dans ces langues, pour exprimer des idées, des sentiments, des doctrines d'une infinie supériorité en spiritualisme surnaturel. Avec la langue d'Homère, d'Eschyle, de Platon, avec celle de Cicéron, de Virgile et d'Horace, Clément d'Alexandrie, Origène, Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Jérôme, Augustin, Ambroise, Hilaire, disent les sublinités de l'Homme-Dieu et du christianisme. C'est que le germe existait comme nous l'avons dit ; c'est qu'il avait pris les devants, avec la philosophie et la poésie, pour préparer les instruments dont la parole chrétienne devait un jour avoir besoin ; c'est que l'avenir est toujours le développement du passé ; c'est, enfin, nous le répétons, que la nouvelle gloire philologique n'est que la transfiguration, au sommet de la montagne, de l'homme divin qui semblait, la veille, s'ignorer lui-même sous les ombres de la vallée.

158.) Et la raison ne trouve en elle aucune protestation contre cet épanchement de surnaturalisme ; c'est elle au contraire qui l'appelle, l'annonce, lui ouvre les sentiers ; lui prête ses forces ; ses arguments, ses méthodes, sa logique tout entière, sa grammaire et sa rhétorique ; en même temps qu'elle-même, inspirée par tant de mots lui apparaissant sous l'état glorieux, s'empare, au plus vite, du nouveau langage, et nous étale les splendides productions des Augustin, des Leibnitz, des Bossuet, à côté de celles de la poésie qui, subissant les mêmes émotions sous la même imposition des mains de Dieu, se hâte de renaître dans les Dante, les Milton, les Shakspeare, les Fénelon, les Corneille, les Châteaubriand, les Lamennais, les Victor Hugo, les Lamartine.

V. — *Catholicisme du langage sous l'influence de la philosophie et de la théologie chrétiennes.*

159.) Nous n'avons ici qu'à rappeler des conclusions déjà tirées dans les études du premier chapitre, et y ajouter une importante remarque suggérée par la nature même et par les destinées temporelles de la théologie catholique.

Il résulte du travail de linguistique universelle par lequel nous avons commencé, que toutes les langues humaines ne sont que des modifications plus artificielles et conventionnelles que naturelles d'un même cri, qui est la parole. Si nous les envisageons dans leurs systèmes de combinaisons phonétiques pour arriver à produire la phrase et le discours, nous n'en trouvons que trois, le monosyllabisme, l'agglutination et la flexion ; or ces trois systèmes sont tellement consanguins que les degrés qui les séparent sont imperceptibles ; la langue la plus monosyllabique est séparée de la langue la plus flexive par une série ascendante ou descendante selon l'extrémité qu'on voudra prendre pour point de départ, dans laquelle s'échelonnent toutes les nuances, en sorte que le passage d'un caractère à l'un des deux autres est insensible. De plus, il y a de chacune des familles dans chacune des familles ; la flexion n'est qu'une agglutination plus intime ; l'agglutination n'est que la phrase monosyllabique plus agglomérée, plus concentrée dans ses éléments ; le monosyllabisme ne peut éviter une agglutination commencée dans son écriture et même dans sa prononciation, puisque nous sommes obligés, par exemple, pour figurer cette prononciation dans nos langues, d'agglomérer souvent, à l'aide de traits d'union, les monosyllabes du chinois ; nous écrivons *chang-ti, koug-feu-tseu, chou-king*, etc. Il y a donc, dans son accentuation, lorsqu'il parle, une agglutination réelle qui commence et qu'il ne peut éviter, malgré son grand amour de monosyllabisme. Il y a même aussi un rudiment de flexion dans son langage, car le même radical peut s'accentuer différemment, c'est ce que nous avons vu, et varier son acception selon l'accent ; c'est une vraie flexion dont le chinois n'a pu se passer par suite du trop petit nombre de sons simples que peuvent produire notre langue et notre larynx relativement à

la multitude d'idées et de mouvements de l'esprit qu'il s'agit de rendre; ne venons-nous pas de voir le mot *ye* prendre les trois acceptions diverses de tableau du *ciel passé*, du *ciel présent* et du *ciel futur*, selon qu'on prononce *ye* par e muet, *yè* avec è ouvert ou *yé* avec é fermé. Le chinois n'est donc pas sans aucune trace de flexion. Enfin l'agglutinisme n'en est pas, non plus, complètement privé à plus forte raison. Combien de mots, dans ces langues, combinent leurs radicaux par une agglomération ou une incorporation tellement intimes que le linguiste ne sait trop s'il ne doit pas la qualifier de flexion; nous avons vu des dissidences s'élever, sur de semblables questions, entre les lexicographes à propos de plus d'une langue.

Si nous les considérons dans leurs radicaux eux-mêmes, nous les voyons présenter toute une richesse fondamentale de racines, entre lesquelles les grammairiens les plus opposés à l'unité primitive du langage sont obligés d'avouer une grande analogie; en sorte que ce n'est point une témérité scientifique inadmissible, de croire qu'après les explorations auxquelles nous poussera notre soif de connaître, nous arriverons à tirer un nombre limité de racines communes à tous les idiomes, desquelles sortiront, par des combinaisons diverses, dont on apercevra les lois, tous les mots usités sur le globe (2039).

Si enfin nous les étudions dans leurs artifices pour exprimer les rapports, et dans leurs systématiques de construction, nous retombons dans un étonnement sans mesure devant les similitudes, les imitations, les importations d'une langue dans une autre; tout semble se confondre, du côté de l'origine, dans une grammaire générale fondée sur la logique de l'esprit, qui est *une* et dont les fructifications ne diffèrent que par la diversité de leurs objets.

160.) Il est donc vrai qu'il n'y a point de différence radicale, essentielle et de nature entre nos langues humaines, pas plus qu'il n'y en a entre nos races. (*Voy. art. PHYSIOL. des Harmonies*, et la not. add. 2058.) Et, de même qu'il est raisonnable de conclure de ces faits scientifiques à la probabilité, pour ne pas dire à la certitude, d'une mère-langue unique, ainsi que nous l'avons fait dès le commencement du premier chapitre, de même il est raisonnable d'espérer, comme probable, que tout ce remuement diffusionnaire et anarchique qui s'opère depuis des siècles et qui s'opérera durant d'autres siècles (*Voy. PROPHÉTIE*) dans nos langages, aboutira définitivement, par des fusions particulières successives, à une grande fusion générale, de laquelle résultera une langue universelle à monosyllabisme, agglutination

(2039) Les travaux sur les langues sont lancés et l'on imagine chaque jour des moyens de les faciliter. Voici une nouvelle qu'on annonçait encore il y a quelques jours: « Depuis longtemps, » disait la feuille, « le monde savant est préoccupé de la recherche d'un alphabet universel de transcription pouvant servir à représenter également les mots de toutes les langues du globe. Un congrès s'est réuni

et flexion, combinés selon une harmonie qui sera le développement final de la langue-mère primitive; et alors cette langue du premier âge, après avoir été soumise, durant le second âge, à toutes les tortures et triturations du travail, après avoir été mille fois ensevelie dans les détritibus de ses végétations successives, renaîtra enfin, radieuse, forte, vivante, immortelle et seule reine en faisant régner, dans sa propre gloire, tout ce qui aura été secrété de bien et de beau par les générescences de l'âge des douleurs.

161.) Nous avons reconnu que les dialectes varient sans cesse, surtout par des mélanges résultant peu à peu d'emprunts à d'autres dialectes parlés par des voisins avec lesquels on a de fréquents rapports. Nous voyons aujourd'hui l'anglais se remplir de gallicismes, le français s'enrichir d'anglicismes. Toutes les langues se comportent de la même manière. D'un autre côté, l'industrie réunit toutes les nations, et toutes les merveilleuses découvertes qu'elle applique chaque jour ne tendent qu'à activer cette réunion. La conclusion à tirer n'est autre que celle de la réfusion des langages, que nous imaginons; on la pourrait calculer mathématiquement. C'est le but du progrès dans cet ordre de choses; et ce but est, dans tous les ordres, de la même espèce, il se résume par les mots: *unité, catholicité.*

Catholicité, c'est-à-dire universalité dans l'unité, mot qui exprime toute la prophétie du christianisme. Nous croyons, nous autres hommes de foi, hommes de l'Évangile, fils de Jésus-Christ, que la vérité religieuse qui part de la croix ralliera, en développant ses rameaux et ses racines, toutes les vérités éparées qui végètent avec peine, étouffées dans un si grand nombre de buissonnières, les dégagera, les protégera, les fera entrer dans le courant de sa sève et leur donnera pour terre et pour nourrice son écorce et ses branches; que l'universalité *une* se fera, par cette mystérieuse infusion, dans les idées, dans les croyances, dans les professions de foi, dans tout l'ordre moral et religieux; que ce sera, alors le règne promis du Christ sur tous les lieux du monde en même temps, par la disparition de tous ses ennemis, sinon quant à la pratique individuelle, ce qui se peut ici-bas, au moins quant à la profession officielle, extérieure, publique. Voilà ce que nous croyons, et cette foi est résumée dans cette phrase: *théologie catholique, véritablement triomphante.*

162.) Or, cette théologie, partout la même et partout formulée de la même manière, peut-elle régner universellement dans son unité, sans amener l'unité du langage? Les langues bien étudiées et bien comprises diffèrent plus par les idées que par les formes; il est

à cet effet à Londres, et, avec le secours d'indigènes de différentes parties du monde, de philologues et de linguistes, on a posé le mieux possible les conditions d'une telle écriture. Le résultat a été la formation d'un alphabet composé de trente-trois voyelles et de quarante-sept consonnes, au moyen duquel on parvient à représenter les sons de toutes les langues connues du globe. »

vrai de dire au moins que ce qui les a séparées c'est l'anarchie dans la pensée; la Babel des intelligences et des cœurs a précédé, dans la formation de chaque langue nouvelle, la Babel du langage; toute peuplade sortie d'une nation et ennemie de sa mère a fini par un idiome nouveau lorsqu'elle a professé une religion, une philosophie, une politique différentes, et chanté des mythes différents. Si donc nous imaginons le phénomène inverse, nous devons supposer le résultat inverse. Oui l'extension partout de la théologie chrétienne en tant que répulsive de toutes les négations erronées, et centralisatrice de toutes les affirmations du vrai, aura pour effet la formation d'une société unique et fraternelle autour d'elle comme centre, avec celle d'une langue qui sera la synthèse catholique de toutes les langues.

Les deux effets sont enchaînés; nous croyons au premier comme chrétien, donc au même titre, nous devons croire au second.

VI. — *Vulgarisation de la théologie par son passage dans toutes les langues vulgaires durant l'époque de transition.*

163.) Mais, avant l'avènement de cette langue future, qui est loin de nous comme le matin du soir, et cachée à nos regards par cette nuit de l'avenir qui, tout impénétrable, a cependant des étoiles, que devons-nous faire, nous autres travailleurs de l'âge de transition, pour mettre nos efforts en harmonie avec la trame divine du développement terrestre?

Nous devons faire ce que nos pères ont fait, nos pères dans la science et dans la foi chrétiennes. Ils parlaient le grec, le latin, le syriaque, avec les peuples de leurs temps et de leurs patries, et ils élevaient ces langues, alors vulgaires, à la dignité de langues chrétiennes et théologiques dans leurs discours, leurs prières publiques, leurs écrits. Le premier jour de prédication évangélique, de réunion dans un cénacle, et d'office chanté à la gloire du Sauveur, vit toutes les langues des peuples dont Jérusalem possédait quelques échantillons, honorées, à la fois, par un miracle de l'Esprit-Saint, d'une initiation solennelle à nos mystères. Loin d'en réserver une en particulier à la théologie, Dieu fit un prodige pour leur attribuer à toutes, sans préférence aucune, les mêmes droits à l'expression de son Verbe parmi nous. Les grands hommes de l'Eglise imitèrent les apôtres, et l'on vit alors les idiomes de tous les peuples, émus jusqu'aux entrailles, rivaliser de zèle pour rendre, à qui mieux, la même vérité.

Voilà des modèles et voilà des leçons. Cependant on peut à peu près dire que notre moyen âge européen nous a lancés dans une voie contraire à celle que les apôtres avaient ouverte au monde, et que nous avons grand-peine à retrouver leur sillage. Notre théologie a adopté des langues mortes où elle vit, sans paraître vivre, comme dans un tombeau. Les vivants n'en connaissent guère que le nom; ils vont à d'autres affaires puisqu'elle se cache, disent-ils, devant leur poursuite. Il y a eu, comme subite-

ment, une volte-face dans la marche chrétienne. Durant les siècles qui suivent le Calvaire, c'est l'exposition au grand jour, sur les toits, par les rues et dans les forums; ce sont des efforts de vulgarisation dans tous les idiomes par la grande publicité des conciles, par les écrits, par les prédications, par tous les moyens; c'est la théologie exposée sans voile à la critique des foules; puis tout à coup voici qu'elle fait la mystérieuse et se retire dans la nuit des langues qui meurent. Si la philosophie et la poésie n'étaient pas venues prendre sa place, après s'être imbibées de son esprit et de sa vérité, c'en était fait de son extension parmi nous, et l'Europe retournait, comme un troupeau pris de vertige, à ses anciennes pâtures. Il est temps que nous fassions pour la théologie et les langues modernes ce que nos pères firent pour elle et les langues vulgaires des beaux siècles de l'Eglise. Ces langues nouvelles sont meilleures mille fois pour servir de langage aux vérités théologiques, que ne le furent leurs mères; celles-ci étaient nées sous le règne des dieux et des ténèbres; il fallait de grands efforts pour les élever à la signification du christianisme; elles étaient païennes et il s'agissait de les refondre dans notre Evangile, travail énorme, qui cependant fut fait, grâce aux préparations de la philosophie et de la poésie platoniciennes qui, déjà, les avaient élevées aux sublimes hauteurs du spiritualisme. Mais les nôtres sont nées sous l'inspiration et sous la garde de l'Evangile; elles sont, par leur origine, autant filles du Christ que de leurs antiques mères. Elles méritent mieux l'honneur de dire ses mystères et sont plus capables de les exprimer avec exactitude qu'aucune des langues sorties du monde polythéiste. Pourquoi donc notre théologie semble-t-elle en avoir peur?

164.) Aujourd'hui que l'effervescence industrialiste les surcharge de mots à significations matérielles, n'est-ce pas le moment de contre-balancer cette invasion de sensualisme par un débordement, non moins considérable, de significations spirituelles et chrétiennes? La philosophie, la poésie, la théologie doivent se réunir pour lancer nos idiomes dans un progrès spiritualiste en même temps que la soif du bien-être temporel les pousse à l'autre progrès. Elles se feront minérales, sensuelles, arithmétiques si nous n'y rallumons la vie par nos souffles divins au lieu de les épuiser sur des idiomes-cadavres. Philosophes et théologiens ne doivent plus écrire que dans les langues vulgaires. Ce sera un premier pas vers la catholicité de la théologie et de la parole qui sont *unes*, et doivent régner un jour sous une forme unique.

Nous traversons un passage à mille circuits entre deux unités, l'unité-germe du commencement, l'unité-moisson de la fin, et il faut bien que nous voyagions par ces mille circuits, chacun dans le nôtre. Mais pour les faire aboutir à l'issue commune, nous devons influencer sur leur direction à travers la forêt qu'ils sillonnent. Or pour amener ce résultat, et ne pas nous tromper dans l'orientation, ne

pas confondre le soleil qui se lève avec celui qui se couche, nous n'avons que l'idée, cette unité centrale, principe de toutes les unités. Cette idée une est dans la théologie catholique qui n'est autre au fond que la philosophie de l'homme. Incarnons cette idée, par un travail ininterrompu, quotidien, universel, dans tous les idiomes qui forment ces circuits à travers le bois sombre qu'il s'agit de franchir; elle servira de phare pour conduire au but; l'unité du fond unifiera peu à peu les formes; et l'humanité s'éveillera, un jour, sur les rives de la fraternité universelle dans la parole comme dans la liberté et dans la foi.

165.) Nous allons donc pratiquer nous-même cette règle de conduite, en précisant, dans un de ces idiomes de transition que nous avons étudiés, l'idiome français, que parlent nos familles, l'unité doctrinale de la théologie catholique; et, dans cet idiome, nous emploierons les mots ordinaires en les élevant à toutes les significations spiritualistes et surnaturalistes dont nous aurons besoin.

Car, ce n'est pas seulement en acceptant pour sien un langage mort que la théologie s'isole si souvent du courant populaire; c'est encore en se faisant, dans les langues vivantes, une langue à elle; elle y adopte et y conserve indéfiniment une grammaire et un lexique particuliers; les mots et les phrases n'ont pas le sens ordinaire, ou ne paraissent avoir aucun sens pour le lecteur qui n'est pas initié; que de confusions, de malententes, de querelles où personne ne se comprend, sont résultées de cette fâcheuse méthode! que de fois l'ennemi s'est vu dans une sorte de nécessité de nous combattre par suite de ce malheur; la proposition comme il la comprenait impliquait quelque absurdité rationnelle; il fallait bien qu'il la combattît pour défendre la vérité; il ne combattait qu'une monstruosité imaginaire que notre foi n'avait jamais conçue; et cependant il se comportait à son égard en véritable ennemi. Si le langage eût été celui du vulgaire, que d'ennemis eussent été nos amis!

que d'accusations calomnieuses qui circulent partout et du matin au soir contre nos doctrines, ne seraient jamais venues à la pensée de personne! Nous comprenons que les voleurs fassent un argot, cette supercherie leur est utile; nous comprenons difficilement que chaque science ait sa technologie, c'est ce qui en arrête la vulgarisation, bien que jusqu'à un certain point cette technologie soit nécessaire; mais le vrai nécessaire serait sans inconvénients parce qu'il serait assez limité pour entrer dans le domaine commun; si la médecine, dont Molière s'est justement moqué sous ce rapport, n'avait point un langage baroque qui n'est compris de personne, tous en auraient des notions utiles qu'ils n'auraient jamais tant qu'elle persistera dans son ridicule argot scientifique. Et, ce que nous ne comprenons en aucune sorte, c'est que la théologie catholique, la science de Dieu et de l'homme, la science essentielle au salut des âmes, la science faite pour tous, la science que le Christ a ordonné de publier par tous les échos, à tous les individus comme à toutes les nations, ait imité une manie bizarre de certaines sciences qui l'avaient sans doute héritée de ces sciences dites occultes, dont l'étrangeté du langage était la seule richesse et la grande ressource.

Parlons la langue vulgaire, et dans cette langue, parlons avec les mots et les tournures vulgaires; s'il nous faut quelquefois, pour compléter l'expression qui manque à la pensée, composer des mots, ayons cette audace, et composons-les de racines bien connues, plutôt que de reprendre certaines vieilles formules, qui ne furent jamais parfaitement comprises.

Nous terminons, par cette résolution, ce que nous avons appelé la *grammaire générale* de la philosophie religieuse; et maintenant, nous entrons spécialement dans notre travail en posant, d'abord, les règles générales de la foi catholique.

LISEZ RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE.

VRAI, BIEN ET BEAU DE LA NOMODICÉE CATHOLIQUE.

(IV^e part., art. 6.)

I. — Formule du vrai et du bien de la morale humaine.

1.) Toutes les règles de religion, ou de relation de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, qui ont été exposées dans les quatre traités de cette dernière partie, sous les titres *morale, grâce, sacrements, jurisprudence*, peuvent être exprimées par les deux mots, *travail* et *santé*, dont le premier dit le moyen, le second le but; et être résumées au complet sous la formule suivante:

Travail de Dieu et travail de l'homme combinés en vue de la santé intellectuelle, morale et organique de l'individu et de la société dans les deux mondes.

Formule de laquelle on ne saurait détacher

une seule partie sans que le vrai et le bien prennent la fuite avec le beau qui les suit toujours.

2.) Otez le travail de Dieu, que reste-t-il? Une idée bâtarde, sans généalogie, sans analyse d'elle-même, ne se connaissant plus, ne sachant où elle va, ce qu'elle est, ce qu'elle fait, d'où elle vient, comment elle vit, comment elle n'est pas le néant absolu, devant douter de soi *a priori*, et n'en pouvant douter *a posteriori*; pire que le rien, parce que le rien ne se pose pas son problème, parce qu'il n'est ni le vrai ni le faux, ni le bien ni le mal, ni le beau ni le hideux, tandis qu'elle devient pour elle-même la contradiction, la nuit, le malaise, l'impossible dans l'être, la mort dans

la vie, l'édifice en l'air, un effort d'halcine, sans commencement ni fin, comme celui d'un cauchemar.

3.) Otez le travail de l'homme, que reste-t-il ? Tout peut rester, mais l'homme ne reste pas ; plus de liberté, plus de possession du soi, plus d'autonomie, plus de mérite, plus d'œuvres humaines, plus de bien moral ; et plus de vrai ni de beau, puisque la conscience nous dit à chaque instant que tout cela est, que nous nous construisons notre âme, notre manière d'être, nos œuvres, qu'il y a le bien ou le mal en nous, qu'il y a le beau ou le laid, et que cependant rien de tout cela ne serait, puisqu'il n'y aurait pas le travail qui est cela même. Il resterait une puissance quelconque, qui ne serait pas nôtre ; cette puissance pourrait être tout dans son mystère ; mais qu'importerait à nous, qui, n'étant producteurs de rien, ne pourrions jamais dire : Cela est de moi, je suis quelque chose.

4.) Otez la combinaison de l'un et l'autre travail en vue de la santé, quelles hypothèses prendrez-vous ? Celle de l'absence totale de but, d'effet, de cause finale ? Mais vous tombez dans l'effort sans raison, dans le moyen sans terme, dans l'inutilité universelle ; tout est mal, plus de bien ; tout est faux, plus de vrai ; et l'humanité avec Dieu n'est que la laideur même. Prendrez-vous celle du travail de Dieu en vue de la maladie, avec celui de l'homme en vue du bien-être ? Mais vous n'avez, dès lors, qu'une lutte impuissante de la créature contre un insurmontable et fatal entraînement des forces éternelles à l'abîme des maux ; c'est le besoin du bonheur et de la vie qui se tourne et se retourne dans les convulsions du désespoir, sous la main toute-puissante de la fatalité du mal ; c'est l'horreur immense et infinie du désir éternel, éternellement trompé ; c'est le pleur et le grincement du malheureux Sisyphé sous sa meule qui retombe. Où est le vrai, où est le bien, où est le beau dans une humanité ainsi courbée à jamais sur la tâche impossible ? Prendrez-vous enfin l'hypothèse du travail de Dieu en vue de la santé, pendant que celui de l'homme se fait en sens contraire ? Nous ne manquons pas d'exemples réalisés de ce phénomène ; notre humanité en possède et les présente en parallèle de ceux qui sont l'harmonie en action des deux travaux ; mais le bien n'est pas de côté-là ; c'est le travail en vue du mal et de la négation, souvent le plus fervent et le plus pénible, impossible chez Dieu, possible chez l'homme ; c'est le vice et l'erreur ; mensonge, égarement, rapacité, douleur, corruption, misère, tout le hideux de notre histoire est dans cette part, qui est bonne à quelque chose, à nous servir de terme de comparaison pour mieux apprécier l'autre ; et cette autre, composée des résultats mêmes de la combinaison harmonique du travail de l'homme et du travail de Dieu en vue de la santé, n'est que le vrai et le bien qui nous est propre, s'embranchant et palpitant d'amour dans l'auréole du beau.

5.) Retrancher du but la santé intellectuelle, en laissant les deux autres santés ; nou-

velle monstruosité, nouvelle contradiction ; le cœur et l'organisme seront aussi sains que l'on voudra, l'être en sera-t-il plus riche, s'il n'a pas le miroir de son intelligence, clair et pur, pour se voir lui-même, avec son entourage, pour comprendre et contempler ses harmonies dans l'harmonie des choses ; c'est la nuit de l'ignorance où peuvent se développer les plus grandes merveilles, sans que l'acteur lui-même en retire aucun profit.

6.) Otez la santé morale, en laissant celle de l'intelligence et celle du corps ; vous n'avez la lumière de l'esprit que pour mieux voir les laideurs de votre âme ; vous n'avez la force organique que pour en mieux provoquer et sentir les affreux tiraillements ; la maladie dans la santé est pire que la maladie dans la maladie même ; c'est la torture atroce clairement perçue, fortement éprouvée.

7.) Otez la santé de l'organisme, en laissant celle de l'intelligence et celle du cœur, vous avez un mal moindre, car c'est le juste de Platon livré à tous les maux du temps, juste dans son âme, et sachant sa justice ; mais si pareil état se fixe pour une vie, s'il n'est pas seulement une passion d'un jour, suivie d'un lendemain aux gloires proportionnelles ; s'il se change en une persistance dont on ne voit pas le terme, la force s'use, les yeux de l'esprit se couvrent d'un nuage, l'affaissement survient, l'ennui triomphe, le désespoir le suit, et les deux santés les plus importantes tombent elles-mêmes en ruine dans la maladie prolongée de l'organisme ; le beau, le vrai et le bien n'y peuvent vivre que pendant l'éclair d'un puissant effort, et à la condition d'une prompté récompense. L'homme est ainsi fait ; or, il s'agit de l'homme.

8.) Ne parlez que de la santé de l'individu, en négligeant celle de la société ; tout le vrai disparaît dans la négation d'un des termes les plus importants, et le bien, jusque-là découvert, se transforme en un mal qui devient la source de tous les maux, le mal de l'égoïsme. Ni l'individu, ni la société ne seront bien portant si vous voulez que l'individu tout seul se porte bien ; car l'individu n'aura plus le dévouement et l'expansion de l'amour qui sont sa grandeur, sa santé, sa force ; et il ne retirera de la société malade que des contagions qui lui donneront la mort.

9.) Ne parlez que de la santé de la société, en négligeant celle de l'individu ; même défaut qui revient, par la voie opposée, mettre en fuite tous les biens ; faites donc une cité saine avec des pestiférés ! Faites la vie avec les éléments de la mort ! Le médecin qui veut guérir un organisme, s'attaque aux organes, sièges des causes du mal ; la société est un organisme, et vous entreprendriez de la guérir en opérant vaguement sur l'ensemble, sans vous occuper des individus qui en sont les organes ! Il y a cependant des insensés qui ont semblé le dire et même l'entreprendre ; la sagesse traite avec le même soin le tout et ses parties.

10.) Enfin, sacrifiez-vous un monde à l'autre ? Dites alors celui dont vous ferez le sacrifice. Sera-ce le monde présent ? Mais autant

soutenir que la voie n'est plus utile au but ; le Christ disait : Je suis la voie ; avant même de dire qu'il était la vérité et la vie. Sans la santé de l'homme et de la cité durant le voyage, l'un et l'autre parviendront-ils au port, vaincront-ils les obstacles, triompheront-ils des vents et des flots ? Est-ce dans la misère, la dégradation, l'ignorance, la guerre, l'esclavage, la faim, les embarras et les soins au-dessus de la force humaine que l'on peut réaliser avec intelligence, raison, volonté énergique, constance, le grand pèlerinage qui conduit aux plages désirées des âmes tranquilles ? quelques-uns sans doute plus fortement trempés, quelques héros y arriveront malgré tous les obstacles, et d'autant plus glorieux qu'ils auront eu plus de peine ; mais la foule y parviendra-t-elle surchargée de fardeaux trop lourds pour ses épaules ? d'ailleurs, n'est-ce rien qu'une vie dans une existence immortelle ? Une vie individuelle compte à jamais, et une vie sociale, comme celle du genre humain, compte encore davantage ; c'est une des choses voulues par le Créateur ; elle doit nous importer puisqu'elle lui importe assez pour qu'il l'ait voulue et qu'il l'ait faite, et puisqu'il la développe devant nous comme la voie même d'une autre dont l'importance est infinie.

11.) Sera-ce le monde futur que vous sacrifierez ? Mais quel moyen de mieux sacrifier celui-ci ! Que devient alors un voyage sans but, un chemin frayé qui ne conduit nulle part, un effort prolongé qui n'aboutit à rien ? C'est dans ce cas qu'il faut chanter la vanité de la vie ; plus d'espérance, tout est illusion, les convictions ont perdu leur valeur, les vertus se trompent et les vices autant qu'elles, quand les unes s'applaudissent et que les autres s'excusent ; le vrai ne se distingue plus ; le bien s'étonne de n'avoir plus d'écho dans les éternités ; et ces épanouissements de l'avenir qui sont tout le beau de nos rêves ont crevé dans le néant. La santé de l'individu et de la société conquise pour le monde des splendeurs par la combinaison du travail de Dieu et du travail de l'homme, est aujourd'hui le nœud du long drame de l'humanité, comme elle en sera demain le dénouement ; retranchez ce nœud, l'unité disparaît, et la vie n'est plus qu'une incohérence.

12.) Il est donc bien clair que notre formule exprime le vrai et le bien de la nature humaine ; on le perçoit par la simple analyse ; il suffit d'être homme, et, par là, d'avoir vu la société humaine, pour le saisir, sans autre démonstration, avec une évidence qui ne laisse aucun doute. J'ai observé l'humanité ; j'ai mesuré la formule à sa taille, et cela me suffit pour conclure aussitôt : il doit en être ainsi ; et il en est ainsi : car cela seul, et tout cela est qui doit être ; autrement la série des choses serait une contradiction avec elle-même, et il faudrait que le mal en fût la seule loi.

II. — *La morale catholique est le développement de la formule.*

13.) Si maintenant nous repassons à vol d'oiseau toute la nomodicée catholique dont

nous avons esquissé les principaux détails, nous trouvons qu'elle nous donne, avec une fidélité qui ne se dément jamais et avec un développement qui est unique, les applications de cette formule ; d'où nous devons conclure qu'elle est le vrai et le bien de notre humanité, considérée dans ses relations avec l'ordre éternel.

Nous devons négliger la jurisprudence ecclésiastique dans ses dispositions purement positives qui sont essentiellement modifiables et dont les convenances ne peuvent être étudiées que relativement aux temps et aux lieux. Dans cet ordre de choses, ce qui est bon aujourd'hui sera mauvais demain et réciproquement. Il faut changer sans cesse de terrain pour attaquer ou pour défendre. Laissons donc ces règlements variables et concentrons-nous sur le fond qui nous est proposé par la foi comme étant à demeure et devant durer toujours.

Or, la nomodicée catholique a d'abord repris toute la morale naturelle analysée et proposée par la philosophie ; c'est ce qui résulte avec évidence de l'article MORALE et de l'article JURISPRUDENCE, comparés sur les matières qui leur sont communes ; et si elle a modifié quelque chose à l'exposé, ce n'a été, comme nous l'avons dit, que pour le rendre plus excellent en pureté, en clarté, en énergie, en fermeté de synthèse, en dégagement de toute imperfection, en plénitude de récolte, et même, sur quelques points, en déductions formelles que la philosophie avait omises.

Et à cette reprise de l'antique sagesse, elle a ajouté un ordre surnaturel de moyens supérieurs dont l'effet est une communication plus intime, plus efficace, plus sensible avec Dieu. Ce n'est pas que l'idée de ces moyens n'existât avant elle : on trouve cette idée dans le répertoire de la science et de la foi religieux du genre humain en dehors du christianisme ; on l'y voit qui essaye des incarnations positives sous des formes symboliques qui sont des images des réalités que le Christ nous apporte, c'est ce que nous prouverons suffisamment par des exemples dans le dernier article qui suivra celui-ci ; mais, simple ébauche de l'esprit humain sous l'impulsion du sentiment prophétique que Dieu lui donne de ce qu'il sera un jour par son Verbe-Sauveur, il y a entre cette sorte de tâtonnement du surnaturel et le surnaturel de notre christianisme franchement accentué, largement développé et modéré dans son explosion comme tout ce qui est la vérité simple, la différence de l'enfance à l'âge mûr.

Mélangions donc les deux parties pour aller plus vite et voyons si, en les résumant nous n'y trouverons pas l'épanouissement même du germe du vrai, du bien et du beau que porte la formule.

14.) *Travail de Dieu dans l'homme.* — La nomodicée catholique en donne la théorie intégrale dans son exposé de la doctrine de la grâce. Déjà la philosophie en avait eu l'idée, et cela devait être, parce que la nature en portait le sentiment. Ses efforts du côté de ce

mystère furent sublimes, mais le problème était difficile à résoudre ; les abîmes qui en bordaient les sentiers étaient glissants ; et de là nous voyons plusieurs sages établir la morale sur une seule de ses bases, celle de notre nature, en aimant mieux s'avancer moins loin que de s'exposer aux grandes chutes. Nous en voyons d'autres affronter les hauteurs divines et s'y lancer d'un vol audacieux ; mais beaucoup y restent dans une contemplation qui leur fait oublier ce qu'ils sont eux-mêmes, leur individualité, leur activité, leur force, et ils sont panthéistes. Quelques-uns, il faut le dire, ont aperçu de loin la double vérité, mais ne semble-t-il pas qu'à chacun de leurs élans, éblouis de son éclat, ils venaient au plus vite balbutier aux mortels ce qu'ils en avaient vu, leur promettant toujours d'en rapporter, une bonne fois, de plus amples nouvelles, et mouraient à la peine sans avoir jamais tenu parole complète ? Le christianisme vient, et d'un ton de certitude, avec la hardiesse de la connaissance, met Dieu dans l'homme, l'homme en Dieu, les associe inséparablement sans les confondre et résout le problème du travail infini dans l'être d'un jour sans porter atteinte à la dignité de sa nature. Remarquons-le donc, il n'a pas oublié la première des conditions du vrai et du bien posées par la formule, puisqu'il en a fait une des parties même de sa théologie, et le premier fondement de sa morale sublime.

15.) *Travail de l'homme dans l'homme.* — La théorie en est encore posée dans celle de la grâce par la nomodicee chrétienne. Pour conserver l'homme et son activité avec la distinction du bien et du mal, avec la responsabilité personnelle des œuvres, avec le progrès proportionnel aux vertus, avec cette grandeur morale, la plus sublime de toutes, consistant en ce que l'être ait puissance de se façonner lui-même et de se transcrire à des états de plus en plus élevés sur l'échelle des possibilités de sa nature ; il fallait dans la théorie associer la puissance de l'âme à celle de Dieu, lui laisser le pouvoir du oui et du non, lui donner l'indépendance dans sa dépendance même ; il fallait ménager à l'intelligence et à la volonté leur part de productivité dans les résultats de la cause première et de son action immanente, et c'est ce qu'a fait la théologie catholique ; elle tient autant à la liberté de l'homme qu'à la grâce de Dieu ; c'est dans le même traité qu'elle analyse, soutient de pair, proclame et démontre à la fois ces deux causes de tous nos résultats.

16.) *Combinaison de l'un et de l'autre travail dans la pratique même au point de vue de la santé.* — Qui exprimera jamais d'une manière aussi belle, aussi sensible, aussi éloquente, aussi parlante aux sens comme à l'esprit, cette combinaison pratique des deux activités pour la même fin, qui est le retour de la maladie à la santé ou le progrès indéfini dans la force, que ne l'a fait le christianisme avec ses sacrements dans lesquels l'action du ministre exprime celle de Dieu, l'action du sujet celle de l'homme, et dont l'effet est nul, si l'une des deux manque ?

Dans le baptême de l'adulte, Dieu, par son ministre, vous plonge lui-même dans le bain purifiant et vous dit par sa bouche : Je te lave, pendant que le sujet présente son acceptation libre et ses dispositions morales, sans lesquelles l'opération divine serait neutralisée dans son efficace ; et la combinaison a pour but la guérison d'une dégénérescence, d'une atrophie constitutionnelle, ou, si l'on aime mieux, l'élévation d'une nature plus imparfaite qu'elle ne devrait l'être à une perfection supérieure, à un redoublement de force, de santé, de vigueur, de beauté morale. Le baptême de l'enfant dont la nature est encore toute passive ne se fait même pas sans une action de l'homme. La société, l'Eglise, les parents du nouveau-né se mettent à sa place et traitent avec Dieu, pour lui, par présomption de ce qu'il voudrait lui-même raisonnablement, s'il avait l'usage de sa raison.

La confirmation ajoute à la santé et à la force, elle vous arme pour le saint combat ; et c'est encore la combinaison des deux travaux, celui de Dieu dans l'action du ministre, celui de l'homme dans la préparation et disposition libre du sujet, qui produit le résultat. Otez l'une des deux forces en direction identique, ou mettez-les en contradiction, vous avez l'invalidité, la souffrance, l'inharmonie, l'augmentation du mal, une complication nouvelle dans l'état morbide qui mène à la mort.

L'Eucharistie est une autre combinaison des deux activités ; c'est l'alimentation de l'être spirituel sous la forme sensible d'une alimentation matérielle ; l'aliment est Dieu même ; il est le pain de l'âme, mais il faut que l'âme le prenne, il faut qu'elle mette en jeu son organisme invisible pour l'absorber, pour se l'assimiler, pour le digérer, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, comme le corps est obligé d'agir pour s'alimenter matériellement pendant que la force de Dieu agit sans cesse en lui pour opérer les mystères de la nutrition qui s'y réalisent. Si vous ne mangez, vous mourrez de faim, parce que votre vie doit être un résultat de votre travail propre ; si vous mangez et que Dieu retire son action immanente, transformatrice de l'aliment en votre vie même, comme il arrive dans la maladie et dans la vieillesse, vous mourrez encore ; toutes les morts sont des morts de faim. Il en est de même de l'âme ; il faut qu'elle mange Dieu pour que Dieu la nourrisse, la vivifie de sa vie et de sa force ; il faut qu'elle travaille sur Dieu même en même temps que Dieu travaille sur elle ; autrement c'est une autre mort, la mort de faim des âmes. Voilà ce que dit et qu'est pratiquement l'Eucharistie de notre christianisme.

La pénitence guérit : c'est toujours la santé qui est le but ; si l'on est malade, remèdes curatifs pour la guérison ; si l'on est sain, hygiène pour l'entretien et l'augmentation de la force. Or, dans la pénitence, action de Dieu dans l'action du ministre, qui est la forme, combinée avec l'action de l'homme, dans la triple opération du sujet : contrition, confession, satisfaction, qui est la matière. Comme

dans les précédents, l'efficace est attachée au concours même du travail de Dieu et du travail de l'homme en vue du même objet.

L'extrême-onction donne lieu à la même analyse. La santé du corps y est, de plus, cherchée avec celle de l'âme; et c'est encore Dieu et l'homme : Dieu dans le ministre, l'homme dans le malade, qui travaillent de concert.

Dans l'ordre, il en est de même; mais ici, c'est une santé plus élevée qui est la fin dernière : la santé sociale de l'humanité religieuse. L'ordre a pour but la constitution harmonique de l'Eglise, sa vivification par la parole, sa sanctification par tous les moyens de la nature et de la grâce; et toujours le double travail, aussi bien dans l'exercice des fonctions dont on acquiert le droit par le sacrement, que dans la réception fructifère du sacrement lui-même. Ce sont les dispositions de l'âme, librement présentées par elle, en association aux opérations mystérieuses de la Divinité cachée sous les symboliques éléments qu'apporte le ministre, qui appellent le flot des grâces subséquentes dont les fruits seront, à la fois, la sanctification propre de l'envoyé du Christ et la fécondité de ses travaux pour la sanctification du monde.

Le mariage nous présente encore la double activité en concours dans la bénédiction du prêtre de Dieu et dans la matière fournie par ceux qui contractent; et le but de ce concours est la santé morale de la famille et de la société dans sa constitution temporelle. Le mariage catholique est le sacrement de la nature sociale pour ce monde lui-même, comme l'ordre est celui de la société surnaturelle; il institue et consacre la famille, base de la cité, et il jette, à leur origine, les semences de toute grandeur, de tout bien-être, de tout ordre et de toute vie des hommes associés pour le passage terrestre. Ces semences sont la fidélité aux contrats, la liberté harmonisée avec les liens de la communauté, l'égalité des droits et des devoirs dans une distribution, réglée selon la nature, des fonctions et des charges, la paternité et la maternité du fort à l'égard du faible, enfin la fraternité, qui résume tout, et qui se dilate sans fin dans tous les dévouements.

Nous trouverions dans la théorie chrétienne de la grâce, et dans le sacrement catholique les idées de notre formule entière, détail par détail, puisque nous y avons trouvé les deux principes générateurs du reste, *travail* et *santé*. Mais, pour faire ressembler quelque peu ces appréciations générales à un résumé, quittons ce terrain en achevant la comparaison de la nomodicée catholique avec ce qui reste encore de cette formule posée.

17.) *Travail de Dieu et de l'homme en vue de la santé intellectuelle.* — La nomodicée catholique n'a pas négligé cette santé de l'esprit; elle l'oblige au travail, en vue de la science; elle lui fait un crime des ignorances vincibles d'où il pourrait sortir par les études dont il se sent capable; elle veut qu'il s'empresse d'espérance, et même, qu'à défaut de certitudes logiquement acquises, il recourre à la foi pour se nourrir de vérités sublimes,

qu'il embrassera d'extase à leur simple intuition; elle lui fait un devoir d'acquérir toutes les sciences humaines utiles à lui-même et aux autres, selon toute la mesure de ses possibilités et de ses puissances; elle l'excite à la méditation de Dieu et de ses mystères; elle lui donne à lire et à interroger les plus sublimes productions de la philosophie, de la littérature, de la poésie et de l'art; elle lui offre une prédication incessante des connaissances utiles; c'est depuis l'invasion du christianisme que toutes les sciences profanes ont pris leur grand essor; elle est elle-même l'instruction pour tous, et elle voudrait l'universelle diffusion de la lumière; elle désire que l'intelligence s'affranchisse de la tyrannie des sens; l'âme, à son goût, n'est jamais assez grande, assez forte, assez éclairée, assez indépendante; elle lui donne pour modèle Dieu lui-même, la science absolue; elle lui dit de l'imiter, elle l'appelle aux contemplations des splendeurs de la cause, après qu'elle l'a promenée par les admirations de ses œuvres. Mais elle veut que dans les contemplations les plus parfaites, les plus éthérées, l'âme travaille encore; en face même du soleil des esprits, elle n'admet pas que l'esprit se repose d'une manière absolue dans le béat quiétisme; elle traite de maladie ce repos indolent de toute activité, et la santé, pour elle, est dans le labeur constant de nos facultés de connaître en coopération des grâces d'intelligence; c'est, en effet, la vie; l'extase de l'abandon complet redevient un sommeil et un frère de la mort, si ce n'est la mort elle-même.

18.) *Travail de Dieu et de l'homme en vue de la santé morale.* — C'est ici que se développent les plus grands efforts de la religion chrétienne. Elle sait que le cœur, l'intention, la volonté, sont tout dans l'homme pour le rendre pur ou impur, bon ou mauvais, saint ou coupable; et c'est le cœur surtout qu'elle prend à partie; elle le pousse au désintéressement contre l'égoïsme, à l'amour contre la haine, au pardon des injures contre la vengeance, à la tolérance contre toute oppression, au don de ce qu'on possède contre l'avarice, au sacrifice des plus chers intérêts selon le plaisir de Dieu, selon la justice, selon le devoir, selon la charité; au perfectionnement indéfini contre le sommeil des œuvres, à l'humilité contre l'orgueil, à la confiance en Dieu contre le désespoir, à la sincérité naïve contre la mauvaise foi, à l'inviolabilité des promesses contre les parjures, à la patience contre la colère, au souvenir des bienfaits contre l'ingratitude, à la passion du vrai et du bien pour eux-mêmes contre l'intérêt propre, sans cependant interdire la considération des profits que procure la vertu; à la domination de soi-même contre la tyrannie des passions, aux victoires de l'âme contre les défaites du sensualisme, à la modestie contre l'ambition, à la loyauté contre la fourberie, à la tempérance contre toutes les gourmandises et tous les excès, à la chasteté contre la luxure, au repentir du mal quand le mal est accompli, et à la fuite des occasions quand il se présente sous forme de tentation; à la dou-

ceur et à la pitié contre les férociétés de la terre, à toutes les sagesse contre toutes les folies, à toutes les vertus, qui sont la santé de l'âme, contre tous les vices, qui en sont les ulcères; et elle couronne sa liste de préceptes par celui de la prière, qui est le travail du cœur pour appeler celui de Dieu, sans lequel rien n'est possible.

19.) *Travail de Dieu et de l'homme en vue de la santé de l'organisme.* — Le corps a sa religion, disaient les anciens sages; la nomodicee catholique ne l'a pas oublié. N'ordonne-t-elle pas le respect de la vie de soi-même et des autres, non-seulement de la vie, mais de toutes les conditions de la vie, essentielles ou complémentaires? Ne veut-elle pas l'emploi de tout le superflu des richesses pour mettre à l'aise ceux qui n'ont pas assez? Tolere-t-elle l'abondance à côté de la misère, l'indifférence devant la douleur, l'inaction dans celui qui peut adoucir la souffrance? Ne recommande-t-elle pas la mortification, autant pour la santé corporelle que pour celle de l'esprit? N'ordonne-t-elle pas l'accomplissement de la loi primitive du travail matériel pour l'augmentation des moyens de bien-être? Ne veut-elle pas que l'on prie pour les fruits de la terre? N'est-ce pas elle qui a posé le principe que tous les aliments sont purs, pourvu qu'ils soient sains? Quand le christianisme visite une contrée pour la première fois, n'y porte-t-il pas la civilisation, la fertilité, l'abondance, les arts, qui donnent aux sens les jouissances raisonnables? Dans ses jours de la plus grande ferveur, il détermina même ses disciples à mettre en commun tous leurs produits pour qu'il n'y eût aucun pauvre parmi eux. Si la morale chrétienne prêche à la souffrance la résignation, c'est pour l'adoucir par le seul remède qui soit en son pouvoir, celui de la considération et de l'espérance des biens supérieurs, lorsqu'elle est obligée de la voir comme un fait qui l'attriste et qui ne durerait pas si les hommes étaient sensibles à ses inspirations; et, d'autre part, quand elle poursuit les excès des passions, les enivrements du vice, les abus du plaisir, et les appétits désordonnés des sens, qu'est-elle pour nous, sinon le médecin des corps en même temps que des âmes? On n'en peut douter, puisqu'il est reconnu par le jugement universel que presque tous les maux de notre organisme ont pour origine nos dérèglements. Si chacun des humains suivait ses avis et ses ordonnances, croyez-vous que la terre serait dévorée, comme nous le voyons, par la misère, par les infirmités, par les maladies, par tant de pourritures?

20.) *Travail de Dieu et de l'homme en vue de la santé sociale comme de la santé individuelle.* — La morale catholique ne sépare point ce que Dieu a uni; pour elle, l'individu est dans la société et la société est dans l'individu. Il n'est pas un des préceptes que son langage n'exprime de manière à rappeler la liaison des intérêts sociaux avec les intérêts particuliers; c'est elle qui a donné l'essor à ces dévouements, qui ne se bornent ni à l'ami, ni à la famille, ni à la patrie, mais qui

embrassent la généralité du genre humain et poursuivent avec la même ardeur le salut de ses familles les plus étrangères, les plus dégradées, les plus oubliées ou méprisées des grandes nations. Il y a égalité dans ses amours; pour elle un homme vaut un homme et un peuple un peuple. Les vices qu'elle poursuit avec le plus de vigueur sont ceux qui empêchent constamment la venue des bonnes organisations, des équilibres et des gloires de la société; ce sont: l'injustice dans les échanges, l'amour de soi, la passion des richesses, celle de la domination, celle de la guerre, la dureté du cœur, les débordements du luxe, l'asservissement des faibles, le mauvais exemple, l'usure, qui est le résumé des artifices du génie de l'argent pour faire passer la propriété du laborieux dans la poche de l'oisif; enfin tout ce qui rend les sociétés malsaines. Les vertus qu'elle prêche avec le plus de ferveur sont celles qui ramèneraient l'Eden sur la terre si elles étaient pratiquées par tous; ce sont: la modestie, l'humilité, la fraternité, la délivrance des opprimés, l'union des âmes, le désintéressement, le pardon, la justice, la charité, l'amour de la paix, l'égalité des autres à soi-même, l'obéissance raisonnable contre la révolte insensée et contre l'esclavage imbécile, le détachement des biens temporels et de la puissance, le juste partage entre soi et le prochain de tous les avantages de la vie. Et elle mêle Dieu à ces vertus; elle les réunit dans l'adoration divine pour les y chauffer, les y nourrir, les y rendre capables de tous les efforts qui surpassent la nature. Elle met Dieu de compagnie avec l'homme dans ses expéditions contre tous les ennemis du bien-être social, depuis les passions égoïstes qu'on trouve dans sa propre personne, jusqu'aux mauvaises lois, aux mauvaises coutumes et aux mauvais génies qui règnent par dehors. Que lui demandez-vous de plus?

21.) *Travail de Dieu et de l'homme en vue de la santé humaine dans les Deux-Mondes.* — On n'accusera pas la nomodicee catholique de négliger la vie future; elle en fait le rendez-vous universel de tous les solides biens; elle y promet aux bons la triple santé, de l'esprit, du cœur et des sens, développée à des degrés de puissance qu'on peut imaginer, dans celle-ci, aussi élevés qu'on le voudra, sans en atteindre jamais l'idée complète. Elle nous annonce, pour couronnement des vertus et des efforts de ce monde, le ciel, c'est-à-dire, l'esprit plongé dans la vision face à face des mystères de l'Être, le cœur livré à toutes les délices de l'amour infini, le corps enveloppé des nimbes de la gloire, et voyageant en liberté, selon les désirs de son âme, à travers les mondes, les créations, toutes les beautés conçues et réalisées par la force éternelle. Elle nous montre la société humaine dans cette fraternité de la puissance, de la science, de la liberté, de l'égalité, du bonheur, au foyer du Père commun de tous les êtres, vivant de sa vie, s'éclairant de sa lumière et se béatifiant dans sa béatitude. La morale catholique est loin d'avoir omis la santé de l'individu et de la société dans l'autre monde.

On lui reprocherait plutôt de ne s'occuper pas assez du monde présent, distraite qu'elle serait dans ses espérances d'un tel avenir. Mais le reproche ne serait pas mérité; toutes les vertus qu'elle prêche, tous les vices qu'elle poursuit, dont nous avons parlé, ne sont-ce pas choses qui intéressent la terre? et les conditions qu'elle met à ses promesses du bonheur céleste n'auraient-elles pas, comme nous l'avons dit, pour premier résultat, si on les réalisait, de rendre saine, puissante, heureuse, pacifiée l'humanité dès cette vie? Les deux buts proposés sont inséparables, et les voies qui y mènent ne sont pas différentes; l'individu et la société n'arrivent au monde des éternités qu'en passant par celui des siècles, et les moyens d'atteindre le dernier terme conduiraient au premier s'ils étaient compris et mis en pratique.

22.) Un nom, d'ailleurs, résout toutes ces questions; le nom de Jésus-Christ. La nomadicée chrétienne montre tout dans ce type qu'elle présente pour modèle universel. Or le Christ est le travail humain-divin de guérison et de santé de la vie du ciel et de la vie terrestre; c'est de la croix que part le développement indéfini, dont nous ne goûtons encore que quelques primeurs, des vertus individuelles et sociales qui construisent le ciel, des forces de science, de volonté et d'industrie, qui annoncent, préparent, et nous donneront peut-être un jour l'organisation de la terre sur les bases de la fraternité dont il a prêché le règne avec l'effusion de son âme dans sa parole et dans son sang.

23.) C'est de lui que sont nés ces travaux de mille genres qui ont transformé l'Europe païenne en l'Europe de nos jours, commencé d'en affranchir les peuples, et qui se poursuivent avec l'ardeur et l'influence croissante qui sont le caractère distinctif de ses impulsions. Cette requête ardente des Pères de l'Église pour les faibles contre les forts; cette théologie du moyen âge, seule gardienne des principes de justice et de fraternité au milieu des horreurs de la barbarie; cette philosophie des derniers siècles, développement sublime des vérités divines et humaines d'où naîtront toutes les théories avant les transformations pratiques; cette démonstration de la tolérance et de la liberté civile des consciences du dix-huitième siècle en particulier; ce torrent des éloquences de la révolution moderne de 89 à 99, de 1815 à 1850, pour la cause des opprimés auxquels il semblait qu'on ne pensait plus guère depuis les Pères de l'Église; cette littérature du dix-neuvième siècle dont toutes les belles pages sont des inspirations de la fraternité évangélique, aussi bien chez nos Georges Sand, Eugène Sue, Balzac, Alexandre Dumas; chez nos Thierry, Guizot, Sismondi, Thiers, Michelet, Henri Martin; chez nos Cousin, Villemain, Jouffroy, Jules Simon, que chez nos Châteaubriand, Lamennais, Victor Hugo et Lamartine; si nous nommons quelques romanciers, quelques historiens, quelques philosophes, quelques poètes, nous n'avons pas besoin de nommer notre Lacordaire, ni aucun des prédicateurs, profes-

seurs, écrivains de son école. Tout ce qu'il y a de bon et de beau dans ces efforts et dans ceux qui leur ressemblent chez les autres peuples prend son origine au pied de la croix.

24.) Voulez-vous juger la puissance d'une âme ordinaire inspirée par le christianisme, pour remuer, magnétiser, exalter tout un siècle, et en extraire les réformes sociales les plus impossibles; lisez le chapitre 16 de *Dred*, le second roman de l'américaine Harriet Beecher Stowe, auteur de la *Case de l'oncle Tom*, intitulé tante Milly; vous saurez alors ce que c'est qu'une femme chrétienne qui a entrepris d'arracher l'affranchissement des esclaves à une société industrielle dont tous les intérêts se révoltent à ce seul mot. Harriet Stowe aura plus fait, dans cinquante ans, avec son cœur de femme trempé dans la méditation de l'Évangile, pour la transformation économique de toute une société, et même pour la liberté du monde, que tous nos génies rassemblés. Voilà les merveilles de la morale chrétienne; cherchez de pareils phénomènes dans les religions et dans les sociétés qui n'ont pas encore pris pour étendard l'image de Jésus au Golgotha.

Il est donc vrai que, de toutes parts, la nomadicée évangélique suit, développe et applique dans l'individu et dans la société, la formule du vrai, du bien et du beau de la morale humaine que nous avons posée en commençant.

III. — *Tout se résume dans le travail réglé par la raison.*

25.) Résumons-nous: le travail de l'esprit qui est l'étude, le travail du cœur, qui est la vertu, le travail du corps, qui est l'industrie; voilà toute cette morale humaine source des grandeurs de l'individu et de la société.

26.) Dans l'individu, le travail produit l'augmentation de santé, guérit la maladie, et construit sans cesse la place forte où l'âme trouve un refuge contre les attaques des ennemis du dehors et du dedans. C'est ce qu'a dit, sous une forme charmante à moitié mythique, pour la fervente étude dans ses rapports avec une des passions les plus fortes et la plus séduisante, un Gaulois qui restera le grand génie de la satire moderne comme Shakespeare restera celui du drame; un Gaulois que nous n'appellerons pas, avec notre grand adorateur des formes, « le pourceau grognant de la Gaule, » mais plutôt l'Homère de la cour de François I^{er}, devenu l'Homère des halles, l'abbé Rabelais, un des curés de France, dont l'étrange production, le monstrueux chef-d'œuvre, est une preuve sans égale de la métamorphose qui peut se faire, en trois siècles, dans une nation vivante. Voici comment il peint l'efficacité de l'étude pour vaincre la luxure :

« En tel personnage studieux, vous voyrez suspendues toutes les facultés naturelles, cesser tous sens extérieurs; brief vous le jugerez n'estre en soy vivant, estre hors soy abstrait par ecstase, et direz que Socrates n'abusoyt du terme quand il disoyt: « Philoso-

« phie n'estre aultre chose que méditation de « mort. » Par adventure est-ce pourquoy Démocrites se aveugla, moins estimant la perte de la veue que diminution de ses contemplations, lesquelles il sentoyt interrompues par l'esguarement des yeulx. Ainsy est vierge dite Pallas, déesse de Sapience, tutrice des gens studieux; ainsy sont les muses vierges: ainsy demourent les charites en pudicité éternelle. Et me soubvient avoir leu que Cupido, quelquefois interrogé de sa mère Venus pourquoy il n'assailloyt les muses, respondist que il les trovoyt tant belles, tant nettes, tant honnestes, tant pudiques et continuellement occupées, l'une à contemplation des astres, l'autre à supputation des nombres, l'autre à dimension des cors géométriques, l'autre à invention rhétorique, l'autre à composition poétique, l'autre à disposition de musicque, que approchant delles, il desbandoyt son arc, fermoyt sa trousse et extaignoyt son flambeau, de honte et crainte de leur nuire. Puyz ous-toys le bandeau de ses yeulx pour plus apertement les veoir en face, et ouyr leurs plaisans chants et odes poétiques; là prenoyt le plus grand plaisir du monde, tellement que souvent il se sentoyt tout ravi en leurs beautés et bonnes grâces, et s'endormoyt à l'harmonie. Tant s'en fault que il les voulsist assaillir ou de leurs estudés distraire. »

Etendez la pensée à toutes les branches du travail, à celle des vertus humaines, à celle de la prière et du culte divin, à celle de l'industrie honnête et utile, et étendez-la en même temps à toutes les passions, à tous les vices, à tous les ennemis, vous avez la morale entière de l'individu qui vous est proposée par la nomodicee catholique.

27.) Dans la société, c'est encore le travail qui est le moyen de santé, de développement et de progrès. Une société oisive est toujours morte. Il faut le triple travail de l'intelligence contre l'ignorance, du sentiment et de la volonté contre l'affaïssement dans toutes les molleses et dans tous les vices, enfin des forces physiques et industrielles contre la stagnance de la paresse et de l'habitude qui maintient ou ramène l'état misérable des peuples sauvages ou barbares. Et la société temporelle n'y est pas seule intéressée; quelles légions glorieuses peut envoyer à l'autre monde une nation décrépité ou sauvage! Nous ne dirons pas que le séjour des remords y recrute plus qu'ailleurs ses tristes habitants, Dieu nous garde de faire retomber sur les individus les défauts de leur siècle! mais si ces morts de la barbarie ne méritent pas les supplices de l'âme, ils ne peuvent non plus former les convois pour cette gloire sublime que promet le christianisme, et nous retombons, par cette appréciation toute rationnelle, en concordance avec la logique de la théologie.

Les peuples dégradés, qu'on peut appeler des peuples-enfants par rapport à l'avenir, mais qui ne sont jamais que des peuples vieillards par rapport au passé et dont l'évolution n'est qu'un épisode dans l'histoire générale de l'humanité, ont la triple oisiveté pour caractère,

l'oisiveté de l'esprit, l'oisiveté du cœur, l'oisiveté du corps, et partant, ils n'ont point la morale. Il faut bien néanmoins qu'ils vivent; le besoin invincible de la conservation leur impose un travail, et ce travail est le vol, le vol de la nature ou celui des voisins; ils ne connaissent d'arts que ceux de la chasse et de la pêche, et celui de la guerre pour les dépouilles. Or, prendre à la nature sans avoir semé par aucun travail, c'est le vol fait à Dieu, et guerroyer pour le butin, c'est le vol aux semblables. Où trouver la morale dans une telle société, puisque son existence repose sur la démoralisation même?

Or, par le degré le plus bas on peut juger les autres; plus il reste, dans le peuple qui se civilise et qui progresse, de ces deux défauts, qui sont la guerre aux bêtes et la guerre aux hommes, tous deux enfants de l'oisiveté, tous deux ressources dernières des gens qui ne veulent ni de l'étude ni de l'exercice des vertus ni de l'industrie soit pour guérir l'ennui de l'inoccupation soit pour satisfaire aux nécessités de la vie, plus ce peuple reste loin du but assigné au genre humain, la santé sociale. La plaie de toute nation arrêtée dans sa marche à ses destinées, c'est la multitude sans occupation productive, livrée à la chasse ou au métier des armes; et le progrès ne sera réel que, lorsqu'après s'être retournée dans tous les sens, l'humanité aura trouvé le moyen de partager le travail à tous ses fils, en telle sorte qu'il n'y ait plus chez elle, excepté l'enfance, la décrépitude et l'infirmité, que des travailleurs de l'âme ou du corps à manger ses produits, selon le mot profond et, nous l'espérons, prophétique du grand Apôtre.

28.) Nous aimons à citer les profanes, ils ont une autorité particulière. Nous lisons tout à l'heure le délicieux apologue de Rabelais sur la fervente étude, remède aux passions; lisons ici une page d'un de ses disciples comme on peut l'être au XIX^e siècle, l'auteur pittoresque à paradoxes et à contradictions, le moins philosophe des artistes et le plus poète de ceux qui se croient philosophes, pygmée sans doute près du géant, son père, mais doué cependant d'une originalité presque aussi grande pour jeter çà et là, avec une énergie et une vivacité extraordinaires, de fines vérités; lisons cette page de Michelet sur les peuples chasseurs:

« Une sentence terrible du Créateur pèse sur les tribus de chasseurs: Elles ne peuvent rien créer, nulle industrie n'est sortie d'eux, nul art, ils n'ont rien ajouté au patrimoine héréditaire de l'espèce humaine. Qu'a-t-il servi aux Indiens de l'Amérique du nord d'être des héros? N'ayant rien organisé, rien fait de durable, ces races, d'une énergie unique, disparaissent de la terre, devant des hommes inférieurs, les derniers émigrants de l'Europe.

« Ne croyez pas cet axiome: que les chasseurs deviennent peu à peu des agriculteurs. Point du tout, ils tuent ou tueront, c'est toute leur destinée. Nous le voyons bien par expérience, celui qui a tué tuera, celui qui a créé créera.

« Dans le besoin d'émotion que tout homme

apporte en naissant, l'enfant qui y satisfait habituellement par le meurtre, par un petit drame féroce de surprise et de trahison, de torture du faible, ne trouvera pas grand goût aux douces et lentes émotions que donne le succès progressif du travail et de l'étude, de la petite industrie qui fait quelque chose d'elle-même. Créer, détruire, ce sont les deux ravissements de l'enfance; créer est long, détruire est court, facile. La moindre création implique les dons du créateur et de la bonne nature, la douceur et la patience.

« Une chose choquante et hideuse, c'est de voir un enfant chasseur, de voir la femme goûter, admirer le meurtre, y encourager son enfant; cette femme sensible et délicate ne lui donnerait pas un couteau, mais elle lui donne un fusil; tuer de loin, à la bonne heure; on ne voit pas la souffrance. Et telle mère, la voyant très-bien, trouvera bon qu'un enfant captif à la chambre, se désennuie à arracher l'aile aux mouches, à torturer un oiseau ou un petit chien.

« Mère prévoyante! Elle saura plus tard ce que c'est qu'avoir formé un cœur dur. Vieille et faible, rebut du monde, elle sentira, à son tour, la brutalité de son fils. . . .

« Mais le tir? objectera-t-on. Ne faut-il pas que l'enfant l'apprenne en tuant; que, de meurtre en meurtre, il aille jusqu'à tuer l'hirondelle au vol?

« Le seul pays de l'Europe où tout le monde sache tirer, c'est celui où l'on tire le moins à l'oiseau. La patrie de Guillaume Tell a su montrer à ses enfants un but plus juste et plus sublime, quand ils affranchirent leur pays.

« La France n'est pas féroce (2040) : pourquoi cet amour du meurtre, cette extermination des bêtes!

« C'est le peuple impatient, peuple jeune, peuple enfant, et d'une rude et mobile enfance. S'il n'agit pas en créant, il agira en brisant.

« Ce qu'il brise surtout, c'est lui-même (2041). Une éducation violente, orageusement passionnée d'amour ou de sévérité, brise chez l'enfant, flétrit, étouffe la prime fleur morale de sensibilité native, ce qui restait de meilleur du lait maternel, germe d'amour universel qui refléurait bien rarement.

« Une sécheresse incroyable attriste chez beaucoup d'enfants (2042). Quelques-uns en reviennent, par le long circuit de la vie, quand ils sont devenus hommes, hommes expérimentés, éclairés (2043); la lumière leur rend la tendresse. Mais, la première fraîcheur du cœur, elle ne reviendra jamais. » (L'OISEAU, p. 205.) »

Nous avons laissé dire à Michelet l'autre vérité que nous voulions ajouter sur l'amour des armes; leur usage tue le cœur et avec le cœur la morale sociale tout entière. Tant que les peuples n'auront pas jeté dans le creuset

leurs canons et leurs sabres, pour en faire, selon la parole d'Isaïe, des socs de charrue, l'humanité demeurera stationnaire, et, récoltant la misère en ce monde, elle n'enverra que des multitudes à cœur plein de fiel au monde d'en haut.

29.) Mais il ne suffit pas encore du travail producteur substitué à l'inaction ou au travail qui détruit; il faut que ce travail ait la raison pour guide, la raison divine et humaine; sans quoi le mal renaîtrait dans le bien même. La raison est la règle de tous les efforts, et ces efforts soient-ils faits en vue de la santé du corps et de l'âme, de la santé de l'individu et de celle des sociétés, s'ils ne sont éclairés et dirigés par la raison, ils redeviennent, à l'insu de leurs causes, des impulsions vers la maladie. La piété n'est plus que de la superstition et de l'abrutissement; le travail de l'esprit une progression dans un aveuglement, pire peut-être que l'immobile ignorance; l'industrie une ruine, où grouillent, comme la vermine dans les tombes, l'inégalité, la misère, l'injustice, la dépravation, toutes les horreurs des cités où la raison ne règle pas le travail producteur, celui des échanges, et la répartition des produits. La morale chrétienne donne les règles de la raison sur tous les points; mais sont-elles comprises? Elles le seront un jour; et elles ne l'ont encore été qu'avec insuffisance; mille déductions y sont enfermées qui écloreont à l'avenir pour les intelligences, et changeront radicalement les sociétés humaines.

La première condition du travail moralisateur de soi-même et des autres, c'est qu'il soit libre; et qu'ainsi, la raison le réglant librement, il devienne un mérite; c'est de là que la force brutale ne doit pas s'y mêler, et que la liberté de la conscience est la plus sainte, la plus divine, la plus précieuse des conditions du développement des peuples. Un homme armé viendra m'enlever la liberté que Dieu m'a donnée d'opter de moi-même entre l'eau et le feu! Imitiez Dieu, vous aussi qui possédez la force, si cela vous est possible; mais si vous le faisiez vous nous seriez semblables, et il n'y aurait plus que des égaux. Des travaux forcés, dans tous les ordres, peuvent être néanmoins une peine utile au monde, le mal contre le mal; quel moraliste oserait blâmer une nation qui, considérant l'oisiveté coupable comme un crime social, se ferait à elle-même un code de canons pénitentiaux, consistant dans des travaux forcés d'espèces diverses selon les natures individuelles, décrétés contre ce crime? Une telle nation serait vertueuse, serait une grande nation. Mais s'il y avait moyen de condamner tous les oisifs à la même peine par une législation, une organisation, une concurrence, qui mettrait chacun dans l'alternative du travail spirituel ou matériel et de la mort de faim, il n'est personne qui ne trouverait ce moyen préférable et plus conforme au droit. Ce moyen existe, et l'Eglise le crie depuis dix-huit siècles sans qu'on

(2040) Pas féroce depuis juin 1848 !!!

(2041) Mais on ne sort du mal que par le mal assez ordinairement.

(2042) Vérité, vérité.

(2043) Pas beaucoup; et pas un seul des chasseurs.

la comprenne; c'est l'abolition de toute mesure.

30.) Laissons ces réflexions; elles nous mèneraient à l'infini si nous voulions seulement dire quelques mots de chacun des objets; et arrêtons-nous sur un travail particulier, le plus important de tous au point de vue social; celui de la prédication évangélique par la parole et par l'Écriture, par les conversations et par les livres.

Ce travail s'est élancé du calvaire sur le monde pour aller le remuer dans ses entrailles, jusqu'aux derniers confins, et pour ne s'arrêter qu'à la conclusion des choses humaines. Nulle crainte qu'il se ralentisse; le Christ a dit: Prêchez; l'ordre s'accomplira.

Mais ce travail sacré peut avoir, comme tout autre, ses dérèglements. Étant exécuté par des hommes, dans la langue des hommes, il peut participer de l'imperfection des individus, des sociétés et des époques. Nous trouvons un vice radical, propre à notre temps, dans la manière dont il a été généralement pratiqué depuis cinquante années; vice principalement dû à l'influence énorme de la première vie d'un génie rare. Peut-être y a-t-il, en ce moment même, une oscillation qui pourrait se fixer par un retour à des méthodes meilleures; mais l'indécision est encore dans la tendance, et il y a quelques années à peine le défaut était en pleine sévérité. Nous donnâmes alors des appréciations critiques sur la prédication contemporaine, et nous allons répéter, ici même, la plus courte et la plus générale de ces appréciations; une preuve convaincante de la vérité qu'elle exprime et de son utilité, c'est que, publiée dans une revue française, elle y fut sans écho. Le lutteur contre les courants n'obtient jamais les bravos de la foule, si ce n'est cependant après la série des naufrages que Dieu finit par récompenser du miracle même chanté par le Psalmiste: « Et les fleuves ont remonté vers leurs sources. »

IV. — *Vice radical de la prédication chrétienne au XIX^e siècle.*

31.) Les prédicateurs de l'Évangile participent trop aux fluctuations du temps et de l'opinion; ils ne s'élèvent pas assez au-dessus des courants de leur époque; et ils se rendent, en cela, peu dignes de la vérité qu'ils prêchent, en même temps qu'ils enlèvent à leur ministère sacré une partie de sa vertu.

L'humanité ressemble à l'air et à l'Océan; elle est mobile, insaisissable, tourbillonnante, sujette à des accès fiévreux; des courants se forment en sens divers dans son sein; des actions et des réactions s'y manifestent; c'est l'empire des ouragans, des tempêtes, des vagues, des flux et des reflux, des luttes grandioses, de la foudre, des bruits menaçants, de toutes les scènes croisées et contradictoires dont l'ensemble serait appelé, dans l'individu, la folie.

Cela est vrai; mais les ministres de l'Évangile devraient-ils participer, dans leur ministère de la parole, à tout ce chaos? Ne devraient-ils pas ressembler plutôt à la terre et

aux astres, symboles des vérités principes qu'ils sont chargés de présenter sans cesse au monde et de conserver pures? Si, au moins, ils savaient imiter les règnes organiques qui, pendant que l'Océan s'agite, et que les nuages se battent comme des géants, se développent abrités les uns par les autres, et sans cesse fidèles aux lois qui les régissent! Mais se jeter de droite et de gauche selon le vent qui souffle, avancer et reculer, plonger dans le tourbillon sans savoir où il porte, maudire aujourd'hui ce qu'on bénissait hier, encenser ce qui brille sans souci du lendemain, se faire remarquer par une association de fortune avec tout ce qui flotte à la surface de ce monde; voilà ce qui morbifie sans cesse le ministère Évangélique dans ceux qui représentent le vrai et de qui le peuple exige, avec raison, les caractères du vrai, qui sont la fixité, la noblesse, la beauté, la gravité, l'indépendance, la stabilité, le perpétuel accord et l'amour impartial de tous les progrès, c'est-à-dire de tous les développements du bien pour les hommes.

Que de paroles dures inspirerait à un Père de l'Église revenant au milieu de nous, l'observation du monde présent, du troupeau et de ses guides!

Arrêtons-nous sur un excès funeste, en particulier, dans lequel s'est jetée la prédication chrétienne au XIX^e siècle.

A peine le XVIII^e avait-il accompli sa tâche, la plus rude que jamais siècle aura reçue de Dieu, si ce n'est peut-être celle du nôtre, ce qu'on ne saura que dans cinquante ans, voilà que celui-ci, tout scandalisé de quelques adorations ridicules adressées par son père à la déesse Raison, se jette tête baissée dans l'ironie, dans le sarcasme, dans une lutte organisée contre la raison humaine. On n'entend plus, de toutes parts, que malédictions contre la philosophie. Tous les philosophes, sous le nom d'idéologues et de théophilanthropes deviennent l'objet des railleries de la plus intelligente des nations, par une volte-face aussi légèrement exécutée que celle d'un bataillon au signal de son chef; il en résulte un courant général, en sens contraire de celui du siècle précédent et plus exagéré peut-être. On aurait pu croire que les élèves de Jésus-Christ, des apôtres, des Pères de l'Église, des théologiens du moyen âge et des philosophes du XVIII^e siècle, se seraient garés du torrent, eussent conservé leur sang-froid, et eussent fait des efforts pour maintenir la réaction dans de justes limites; il n'en fut pas ainsi. Les chaires retentirent de diatribes plus ou moins vigoureuses contre cette raison, dont on oubliait la généalogie divine, contre la philosophie qu'on ne savait plus distinguer des mauvais rêveurs, et l'éloquence religieuse fut réduite aux puériles proportions d'une antithèse, dont la raison naturelle avec toutes ses branches et la foi surnaturelle avec toutes ses branches formaient les deux extrêmes.

Ce déplorable excès n'a fait que s'accroître depuis quarante ans, il dure encore. Ouvrez tous les recueils de sermons, allez entendre prêcher le premier orateur venu, vous remarquerez que la base des développements, la

source des idées, le grand ressort des mouvements oratoires, le principe vital du discours, consiste dans la mise en lutte de la nature et de la grâce, de la raison et de la foi, de la philosophie et de la religion, pour aboutir à élever la grâce, la foi et la religion sur les ruines de la nature, de la raison et de la philosophie. Il faut que cette mode fasse le tour du monde avant d'être abandonnée; car il y a mode en prédication comme en tout le reste, et une mode ne se passe qu'après qu'on s'en est rassasié. Il y a eu des tentatives dirigées contre elle, de beaux exemples donnés de la marche inverse, qui avait été celle des anciens. Nous croyons pouvoir citer parmi les orateurs sacrés que nous n'avons pas entendus, M. de Fraissynous, et parmi ceux de notre époque, le P. Ravignan, Lacordaire, et l'abbé Cœur, le plus irréprochable de tous sous le rapport dont nous parlons, comme ayant résisté à l'entraînement général. Cependant, malgré ces maîtres, c'est l'antithèse qui a régné et qui règne encore.

Il est temps que cette mode pernicieuse arrive à son déclin; s'il nous était donné de l'avancer d'un jour, nous en bénirions Dieu. Nous croyons, au moins, devoir soumettre, aux réflexions de nos lecteurs, les motifs qui nous font parler de la sorte.

D'abord l'opposition entre la religion et la philosophie est radicalement fautive et impossible. N'est-ce pas Dieu qui est l'auteur de la raison, n'est-ce pas lui qui éclaire celle de tout homme venant en ce monde, en l'enrichissant des idées fondamentales dont l'ensemble n'est autre que la morale et la religion naturelle? Or la philosophie n'étant elle-même que cet ensemble d'idées avec les déductions plus ou moins éloignées qu'en ont tirées les intelligences les plus éclairées et les plus laborieuses, il est impossible qu'elle se trouve en contradiction avec la révélation qui n'est qu'une seconde manifestation de Dieu surajoutée à la première. Il est vrai que la raison humaine a ses écarts, ses folies, ses aveuglements; elle a construit des systèmes qui sont des altérations plus ou moins monstrueuses de la vérité naturelle; mais il en est de même dans l'ordre des révélations religieuses; que d'aberrations, que d'impostures, que de folies, que de superstitions, que de fanatismes, que d'habits religieux bariolés de ridicule! Ne faut-il pas choisir (2044)? C'est à chacun de mettre à contribution son bon sens pour distinguer le vrai du faux dans les deux ordres. L'ordre religieux présente une supériorité sur l'ordre philosophique; quand l'examen vous a mené à reconnaître la vraie religion, cette religion vous apparaît organisée sur la terre en une société visible professant un symbole, décidant les questions

(2044) « Si on soumet tout à la raison, dit Pascal, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel; si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule. La raison, dit saint Augustin, ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle doit se soumettre, et qu'elle

en litige quand l'heure en est venue, déclarant le droit, portant des lois, et levant ainsi toutes les difficultés particulières, ce qui n'a pas lieu dans l'ordre philosophique, où chacun ne trouve que son bon sens pour règle de sa croyance; mais comme on ne peut arriver à la certitude de l'autorité déclarative et législative dans l'ordre religieux, qu'à l'aide des notions fournies par ce bon sens lui-même, il s'ensuit que l'ordre religieux n'est autre, pour commencer, que l'ordre philosophique, et que, loin de s'exclure, de se contredire, de se nier mutuellement, les deux ordres s'appuient l'un sur l'autre, le second sur le premier en ce que celui-ci pose la base radicale de sa certitude, le premier sur le second en ce que celui-ci lui fournit un bâton de sûreté dans ses voyages. Quelle opposition y a-t-il entre l'habileté du marin manœuvrant sa nacelle, et la lumière du phare qui l'avertit de l'écueil? L'habileté du marin, c'est la raison philosophique; la lumière du phare, c'est la foi religieuse. Quel aveuglement inconcevable a donc poussé la prédication catholique, au XIX^e siècle, dans une antithèse qui serait impie si elle n'était insensée, puisqu'elle n'irait pas à moins qu'à mettre Dieu en contradiction avec lui-même?

Un second inconvénient non moins grave de la méthode que nous combattons, c'est qu'elle enlève, par son essence, au discours, la puissance de convaincre. Si vous rejetez la philosophie avec ses axiomes, ses évidences, ses démonstrations, sa logique naturelle, comme chose incompatible avec l'ordre de la révélation et de la grâce, de quel droit parlez-vous à des hommes? Vous n'avez pas la prétention de vous faire passer pour un prophète envoyé directement de Dieu; vous ne faites pas de miracles; vous ressemblez à tous, parlant avec plus ou moins de charme et de force selon votre talent; vous annoncez, il est vrai, une doctrine que vous n'inventez pas, qui remonte à l'Eglise et à Jésus-Christ, mais c'est votre bouche d'homme qui l'explique, la démontre, la fait entrer, par les oreilles de ceux qui vous écoutent, jusque dans leur raison. C'est votre raison à vous-même, votre philosophie, votre logique qui s'adresse à celle des autres; c'est là toute votre armure, si vous n'êtes pas un thaumaturge; et vous commencez par des malédictions contre la force naturelle qui est votre moyen de persuasion et de propagande, qui est le point de contact par lequel vous allez assimiler les intelligences à votre intelligence, les cœurs à votre cœur, les esprits à votre esprit! Mais ne voyez-vous pas qu'en niant sa valeur, vous portez le coup mortel à vos efforts, vous renoncez à toute démonstration, vous ne pouvez plus convaincre que les inconséquents, vous n'avez qu'à

ne se soumette pas quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire. Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi, et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès dangereux d'exclure la raison, de n'admettre que la raison.» (*Pensées.*)

vous taire, ou à faire des miracles. Mais non, vous continuez de raisonner en accusant la raison, de philosopher en insultant la philosophie, de faire de la logique contre la logique, et vous n'avez pas peur que l'homme de bon sens se lève et s'en aille en disant : Le singulier spadassin qui brise sa lance au moment de se battre, et qui poursuit sa botte sans s'apercevoir qu'il n'a plus au poignet qu'une garde sans acier.

Un troisième malheur qui résulte de cette méthode, et le plus grave de tous, c'est qu'elle isole peu à peu la religion de l'humanité. La philosophie, la science, la littérature, l'art, l'industrie, la politique, l'économie sociale, sont des forces humaines dont aucune puissance ne saurait empêcher le développement. Ce sont des semences de Dieu qui doivent germer, fleurir et porter leurs fruits. On enchaînerait plutôt le printemps à l'hiver que le progrès humain au *statu quo*. Si donc vous séparez la religion de cette marche incessante, de ce torrent qui entraîne le monde, en l'isolant de la raison qui en est la source, en la mettant en antithèse avec elle, vous en faites, autant qu'il est en vous, une arrière-garde perdant sans cesse du terrain sur la tête, qui, emportée par d'irrésistibles impulsions, avance et n'attend pas. Le grand roi Frédéric disait à ses semblables : Vous ne savez pas faire la guerre à la religion; vous la persécutez par les armes, ou bien vous l'attaquez par le raisonnement; c'est le moyen de lui ménager des triomphes; laissez-la tranquille; poursuivez votre course sans vous en occuper; faites d'elle un hibou. Frédéric avait de l'esprit, cette parole en est la preuve. Les ennemis de la religion qui l'attaquent par la force du glaive ou par celle du génie, lui rendent le plus grand service en la maintenant dans l'humanité, en l'associant au mouvement des idées et des choses; car, partout où elle figure, elle fascine et commande. Mais si on pouvait la séparer du mouvement, la séquestrer dans un empire à part, faire d'elle un oiseau de nuit, l'humanité s'en irait seule à une destinée temporelle quelconque, et l'athéisme du roi de Prusse prévaudrait en effet. Cela ne se peut, parce que Dieu n'a pas ainsi fait le monde, parce qu'il a voulu qu'il n'en fût jamais ainsi dans le monde, et parce qu'entre Dieu et Frédéric la partie n'est pas égale. Mais où tend le système de prédication dont nous parlons, si ce n'est à réaliser, très-innocemment sans doute, ce qui ne fait rien à la question, l'idée infernale du grand roi? La grâce, l'ordre surnaturel, la religion, l'Eglise, la révélation, sont représentés par ce système comme des énergies antipathiques aux énergies naturelles, qui écrasent celles-ci, qui les éclipsent, qui les tuent en les absorbant; que font alors les énergies naturelles

(2045) Nous écrivions cela il y a six ans. Un livre paraît, livre insurgé contre tout, fors la morale, livre qui satisfait au vœu que nous émettions, de la manière la plus heureuse, tant il est audacieux, carré, plus qu'excentrique pour entreprendre le plus impossible des impossibles, celui de chasser de l'humanité pratique la théologie, Dieu, l'absolu, tant

dans le philosophe, dans le savant, dans l'économiste, dans l'industriel, dans toutes les intelligences qui tiennent la tête du mouvement? Elles se retirent en disant : Nous marcherons seules; et elles vont en effet comme le champ qui pousse la moisson, comme l'arbre qui fleurit, comme le fleuve qui coule, comme le soleil qui se lève chaque matin. Le monde vit de sa vie naturelle, et la religion, considérée dans le prêtre avec son petit troupeau de bonnes âmes, considérée dans l'Eglise de ceux qui croient et qui pratiquent, reste seule aussi, vivant de sa vie étroite, isolée, individuelle, paralytique, au point de vue général, tandis que cette vie devrait être sociale, universelle, absorbante, épidémique, féconde. Tout s'enchaîne; rejeter la raison, c'est rejeter l'humanité même en tant que société naturelle; et rejeter l'humanité, c'est se séparer d'elle, c'est se faire misanthrope et hibou, c'est accomplir le vœu de l'incrédulité.

Aussi voyez ce qui s'est passé depuis que l'antithèse a régné dans la chaire. L'indifférence a gagné les masses; plus de discussion religieuse, plus de ces querelles savantes qui passionnaient nos pères et auxquelles le peuple prenait une part active; plus d'attaques ni de défenses; plus de vie par là même : le silence et la mort. Autant nous éprouvons d'horreur pour la guerre brutale où les hommes se déchirent comme des animaux féroces, autant nous aimons la guerre des idées; c'est le mouvement, c'est le travail, c'est la germination, c'est l'enfantement. Mieux vaudrait, après tout, pour les âmes, une lutte quelconque que le tranquille sommeil où gît la religion nonchalamment étendue comme Tityre à l'ombre de son hêtre. La société se remue néanmoins plus que jamais dans la science, la littérature, l'art, l'industrie, la politique, l'économie sociale; la religion seule est muette; elle seule dort. Le passant a pour elle les yeux de l'étranger. Que n'est-elle harcelée? elle montrerait sa force (2045). Il n'est pas un prédicateur qui ne déplore l'apathie, l'immobilité, l'affaissement des âmes, sous le nom d'indifférence, et à peine s'en trouve-t-il deux ou trois qui cherchent vaillamment à faire rentrer la théologie sur la scène du monde. Que disons-nous? Presque tous travaillent à propager de plus en plus cet état d'inertie par leur système d'apostrophes contre la raison naturelle et toutes ses filles; on dirait qu'ils ont pris à tâche de chasser du temple, à coups de fouet, tout ce qui pense, tout ce qui raisonne, tout ce qui vit et se remue. Feraient-ils mieux, s'ils avaient juré de n'y conserver que les idiots? On voit même souvent les organes les mieux accrédités des intérêts religieux pousser, avec un acharnement inouï, la prédication dans cette voie dont l'aboutissement est l'abîme de l'isolement et de l'in-

il rend facile et assurée la victoire de notre cause sur la libre arène de la discussion! et voici qu'au moment où la vérité, radiieuse, avance la main dessus pour aller le suspendre à son trophée, une torche sort de terre et le brûle sous ses doigts.....! Satan sera-t-il toujours le plus rusé des animaux? *Callidior cunctis animantibus.*

différence. Quelle honte ! Et s'il en est ainsi chez nous, que sera-ce chez les nations où l'Eglise et la philosophie n'ont jamais eu l'idée de se donner la main ?

Comprenons donc enfin que la nature est à la grâce ce que l'églantier est à la greffe ; qu'arracher l'une, c'est arracher l'autre, et que l'humanité ne sera belle, selon sa destinée, que par l'union intime et l'alliance intégrale des deux vies. Si nous sommes pénétrés de cette vérité, nous respecterons la science et la philosophie aussi bien que la religion et la foi. Nous associerons l'une à l'autre, nous chanterons leurs harmonies et leurs gloires ; nous suivrons la société naturelle dans sa marche, et elle viendra à nous, conduite par ses sages. Les uns se présenteront à titre d'alliés, les autres à titre d'adversaires ; nous serons tous mélangés dans l'arène, et il suffira que l'indifférence cède la place à la discussion pour que le grand Frédéric ait menti.

Une autre conséquence fâcheuse du système à la mode, c'est qu'il fournit à tous les ennemis de la bonne cause l'occasion de dire entre eux que nous fuyons la lutte. Et en effet, nous la fuyons quand nous posons ainsi en antithèse la raison et la foi. Que voulez-vous dire à un homme dont toute l'argumentation se résume dans le dilemme : Croyez, ou vous êtes perdus ? Quelle différence y a-t-il entre ce dilemme et celui d'un César imbécile qui, pour toute raison, dirait à son esclave : Crois ou meurs ? S'il y en a une au point de vue matériel, il n'y en a aucune au point de vue philosophique. Or, procéder de la sorte, n'est-ce pas fuir le combat ? Celui qui ne croit pas ne se croit pas perdu pour ne pas croire, puisqu'il ne croit pas, et par conséquent, votre discours équivaut, à ses yeux, à un aveu d'impuissance. Il dit : Voilà un homme qui manque de raisons, qui en est réduit à m'imposer sa foi, et qui s'y prend le mieux du monde pour éviter la discussion ; cela me suffit pour juger la valeur de sa cause. Et puis les réflexions ironiques circulent entre les amis ; chacun raconte son anecdote ; toutes aboutissent à la même conclusion ; l'incrédulité s'étend de proche en proche ; la religion tombe dans le mépris : et à qui la responsabilité ? A ses maladroits défenseurs ; car ce n'est pas elle qui refuse de descendre sur le champ de bataille où se mesurent les intelligences avec l'argument pour armure ; c'est le théâtre de ses gloires les plus mémorables, de ses victoires les plus signalées : elle aime la discussion rationnelle, elle la désire toujours comme son plus beau moyen de propagande ; et si elle rend justice aux intentions du maladroit ami qui lui ferme cette voie, elle n'en pense pas moins que mieux vaudrait pour elle et pour le salut du monde une armée d'ennemis.

Enfin dirons-nous ce que nous pensons du système de prédication à la mode, au point de vue de l'art ? Pourquoi pas ? Nous sommes en voie de tout dire. Nous le trouvons pitoyable, du plus mauvais goût et impossible à justifier sous aucun rapport. Il ne peut sortir de l'idée fondamentale qui consiste à mettre sans

cesse la raison en opposition avec la foi, que des diatribes, des injures, des affirmations gratuites, des réfutations sans fondement logique et dénuées de tout caractère sérieux. On en peut juger par les échantillons que nous en donnent les journaux et les revues de l'école traditionaliste dans leurs bibliographies. Ont-ils jamais offert à leurs lecteurs autre chose que des paroles vagues, passionnées, sans raison, sans valeur, sans gravité, sans poids ? L'art aime à se vêtir d'or. Le clinquant le met en fuite. Se trompe étrangement qui-conque soutient que le style est dans ses mots, et l'orateur dans sa voix : le style est dans sa pensée, et l'orateur dans son âme... N'est pas toujours éloquent celui qui croit à la raison, parce qu'il en sent chez lui la puissance ; mais celui qui n'y croit pas parce que ce sentiment lui manque, ne le fut jamais ; ce serait une contradiction. Lorsque se précipita à travers les âmes le flot réactionnaire dont nous avons parlé contre la déification de la philosophie, le nouveau genre de prédication eut le succès qu'il devait avoir, il était dans le goût du moment ; on ne parlait plus que par diatribes ; n'avons-nous pas tous été élevés à l'école des malédictions ? ne sommes-nous pas nés dans une atmosphère de haines et d'injures ? Ce genre allait donc à l'état présent des esprits. Il avait aussi le mérite de la nouveauté, car il était sans modèles dans les âges précédents. Dans ce que nous avons lu des Pères de l'Eglise, nous n'avons trouvé rien de semblable ; ils respectaient la raison, les philosophes, les savants ; ils étaient eux-mêmes les philosophes de leur siècle, ils s'honoraient du titre de platoniciens. Les théologiens du moyen âge, depuis saint Anselme jusqu'au temps de la réforme luthérienne, firent tous à la raison une large part, se dirent avec orgueil aristotéliens catholiques, et professèrent un culte si profond pour la philosophie des anciens, qu'ils en tombèrent dans une espèce d'esclavage qui engendra la subtilité scolastique, dont le but était de concilier ce qui souvent était inconciliable. Quant aux temps qui ont suivi, tout le monde en connaît le caractère essentiellement rationaliste au sens étymologique du mot. C'est le règne de la raison et de la foi, de la raison débarrassée des langes de la scolastique, de la foi dont les harmonies réelles avec la science et la raison commencent à se développer. Aussi ne trouvons-nous rien qui sente l'antithèse diatribique que nous reprochons aux orateurs de notre époque dans les grands modèles de notre période littéraire, qui restera à jamais la plus célèbre, dans Bossuet, dans Fénelon, dans Bourdaloue, dans Massillon, dans Mascaron, dans Fléchier, et pas davantage dans ceux de second ordre. Le nouveau genre était donc véritablement nouveau ; mais ce qui est nouveau et mauvais tout ensemble vieillit rapidement, tandis que ce qui est bon ne vieillit jamais. Il est temps de faire du neuf avec le vieux, et du neuf qui ne vieillira pas. L'idée moderne est épuisée ; l'éloquence assise sur cette base ne peut que se répéter sans fin dans des phrases creu-

ses, vides de sens, dépourvues de sel et d'intérêt. Quand on a jeté quelques satires contre les réformateurs de l'humanité, et imposé silence à la raison devant le mystère par quelques boutades plus ou moins bien tournées, que reste-t-il à produire, que de l'amplification et de la phraséologie? L'art meurt de faim à ce banquet-là; l'éloquence y étouffe d'obésité. Si, au contraire, vous abordez franchement les questions, si vous entreprenez de déployer les harmonies du dogme chrétien avec la raison, de la révélation avec la science, du mystère avec le bon sens, de la littérature avec la foi, du progrès industriel, politique et économique avec la religion; si vous entreprenez de christianiser le naturalisme dans le monde et d'y naturaliser le christianisme, quel vaste champ s'ouvre à vos efforts! Vous n'avez plus besoin de vous torturer l'esprit pour répéter, sans le paraître, ce qu'on a dit mille fois depuis cinquante années; vous pouvez être vous-même, vous pouvez être artiste, peintre, logicien, orateur éloquent; vous n'avez qu'à mettre en action les forces que vous avez reçues de Dieu, les connaissances que vous avez acquises, vos propres études, pour donner votre coup de bêche dans la vigne du père, et gagner vos droits à une part de vendanges. L'art n'est plus enfermé dans une prison, il respire le grand air, il s'élançe, il vole, il parcourt les espaces. L'idée ne manque plus à la parole, l'éloquence devient audacieuse comme la philosophie, large comme la nature, sainte comme la théologie, vivante comme la création, immortelle comme le temps, puissante comme Dieu. Quel homme ne serait éloquent, dans une certaine mesure, avec du large dans la pensée? Ce qui tue l'art en vous, c'est la chaîne que vous portez à votre cou, la menotte qui vous immobilise, le boulet que vous traînez. Avec des ailes paralysées l'oiseau volera-t-il? La liberté, l'élan, la navigation au large, voilà les premières conditions du développement de l'âme dans la parole, et ce développement est l'éloquence même. Ce n'est pas en arrondissant une période à grand peine, et en la déployant dans une belle voix dont on a mesuré tous les tons, qu'on fait un bon et beau discours; c'est en remuant l'idée, en épandant le sentiment, en dépensant la vie. Or l'idée, le sentiment, la vie, ne s'engendrent et ne respirent que dans les régions sans limites. Quelle sphère plus immense que celle des harmonies intégrales, universelles des deux ordres, de l'ordre de la nature et de l'ordre de la grâce! C'est le tout; il y a dans ce champ du travail pour chaque talent, de l'aliment pour chaque goût, de l'inspiration pour chaque lyre. C'est la patrie, la grande patrie de l'éloquence. Dans la boîte où l'ont enfermée nos autoritaires modernes, elle est esclave, souffrante. Comme l'aigle mis en cage, elle dépérit et meurt.

Débarrassons-nous des influences de l'opinion; laissons les vents souffler, les flots mugir; et n'ayons à cœur que de nous montrer dignes du maître; tout y gagnera dans nos prédications, la vérité, la justice, l'éloquence,

le bon goût, et même le succès. Quand on suit le torrent, on est perdu dans ses vagues; si on le combat, on est remarqué, applaudi et imité. Quand Jésus-Christ fit entendre sa parole, est-ce qu'il sortit de sa bouche une seule diatribe contre la raison, la nature, la philosophie, toutes les forces déposées dans l'humanité par son père dès le principe? Il affecta au contraire de promulguer de nouveau, sous la plus populaire de toutes les formes, la morale naturelle qu'il appelait la loi et les prophètes; l'Evangile n'est-il pas une philosophie théophilanthropique, dans le sens complet du mot? Ne parle-t-il pas au bon sens? N'a-t-il pas toujours en vue de faire comprendre ce qu'il annonce. N'est-il pas le résumé le plus admirable des vérités philosophiques et des sentiments innés de justice et de charité? Ses maximes ne se trouvent-elles pas déjà par lambeaux épars dans les œuvres antiques? Qu'a fait Jésus-Christ, sinon résumer sous une forme neuve et complète, toute la morale humaine, en ajoutant quelques révélations précises relatives à la rédemption surnaturelle dont l'antiquité n'avait offert que des symboles d'espérance, et conçu des soupçons? Est-il rien dans l'Evangile qui sente de loin l'antithèse entre la raison et la foi, entre la nature et la grâce? C'est le livre des harmonies du fils et du père. Il y avait, au temps du Sauveur, des sectes de philosophes, même parmi les Juifs; il y en avait de bonnes, il y en avait de mauvaises; Jésus a même été donné par d'anciens écrivains ecclésiastiques, comme ayant appartenu à celle des esséniens qui était la meilleure, la plus sainte, la plus élevée; et comme il en existait une autre, celle des saducéens, qui recrutait ses adeptes parmi les grands et les riches de la nation, secte matérialiste, qui niait formellement l'existence des esprits et l'immortalité des âmes, secte pire peut-être que nos plus mauvaises du XVIII^e siècle, l'occasion ne manquait pas au Christ d'attaquer la philosophie et la raison; l'a-t-il fait? Il n'a parlé que deux ou trois fois des saducéens eux-mêmes, la première pour dire à ses disciples: *Gardez-vous du levain des Pharisiens et des saducéens*; la seconde pour faire une réponse charitable à une objection qu'ils lui avaient proposée sur l'état des hommes dans la vie future. Tous ses anathèmes furent dirigés contre les pharisiens; or les pharisiens n'étaient rien moins que philosophes, rien moins que rationalistes; ils étaient les autoritaires et les traditionnalistes de ce temps-là, puisqu'ils enseignaient la lettre de la loi, ne prêchant que sur l'autorité de Moïse et n'invoquant que les traditions qu'ils ne comprenaient pas toujours, qu'ils exagéraient souvent, et que Jésus, argumentant contre eux, avait soin de ramener, avec une admirable finesse, à la mesure de la raison et du bon sens.

Nous venons de citer l'homme-Dieu, nous nous taisons.

V. — *Quelques mots sur le beau chrétien pour finir.*

32.) En parlant du vrai et principalement du bien, nous avons parlé implicitement du beau

qui n'est pas sans eux et sans lequel ils ne sont point. Nous devons cependant, pour répondre aux promesses renfermées dans le titre, un aperçu général sur la puissance de la morale chrétienne pour inspirer l'art ; et nous l'emprunterons à un ouvrage encore inédit déjà cité dans nos *Harmonies* :

« L'idéal, avant la rénovation chrétienne, bien que descendu du ciel sur les ailes du génie de l'homme, était matérialisé, et il devait en être ainsi puisque la Divinité, sa notion veux-je dire, avait été elle-même matérialisée. L'homme ne touche pas impunément à l'idéal divin ; veut-il l'incarner, il le profane !... L'art, émanation de la Divinité, eut le même sort qu'elle ; l'idéal y perdit, et la chair y gagna. Forcé de se réfugier dans la matière, le beau y répandit sa vertu, et, par la perfection infinie des lignes, y manifesta l'idéal pur d'après lequel il avait été conçu. Jamais, en effet, le contour, l'ondulation de la forme ne trahit, à un plus haut degré, l'inspiration du génie. L'homme inculte, ignorant de la substance infinie, n'ayant encore que le soupçon, l'aperçu vague, le sentiment lointain de l'Être, et manquant de l'incarnation vraie, de la présence réelle de Dieu dans l'humanité, l'incarna à sa manière, le localisa dans son semblable, être isolé encore du surnaturel, de la grâce vivifiante. Il mêla le beau infini à la chair profanée, à l'homme abandonné à ses propres forces, se débattant entre les passions de son individualité libre et finie, et les inspirations de son âme immortelle. Les vices eurent leur apothéose, l'élément divin fut accouplé à l'élément humain ; Vénus, Apollon, Jupiter, sous des traits humains, suivirent la pente charnelle, et grimacèrent, dans leur idéal à jamais admirable, les contorsions de l'orgie, en compagnie des bacchantes.... Cet art vigoureux oublie Dieu pour l'homme, où il le place, et offre le beau dans la forme, le laid dans la substance, la substance, ici, étant de l'homme, et la forme, au contraire, étant le produit de l'idée primitive, innée et corrélatrice à sa cause. L'art abusa de la Divinité ; elle était du ciel, non encore de la terre, livrée, par conséquent, aux fantaisies bizarres de l'homme, qui la montra, sous les proportions harmonieuses de la beauté sensuelle, voluptueusement couchée sur le drap de l'impureté et se nourrissant de joie et d'ambrosie au frais parfumé de l'atrium et sous les cintres de marbre des bains de César. L'idéal du vrai Dieu, encore inconnu, asservi aux sensualités de la terre, n'alla point, toutefois, jusqu'à s'effacer complètement, il resta dans la forme, avec un trait spécial, ignoré et inaperçu des dieux et des déesses, bien que servant à les classer, et à les poétiser. Cependant, cet idéal eut son triomphe ; si, dans l'art architectural, sculptural, mimique, où la matière est plus spécialement en relief, en tenue, en jeu, il se laissa refouler, dans les œuvres des philosophes, des poètes, des orateurs, des dramaturges, — les premiers des artistes, ceux qui échappent le plus souvent à l'influence prochaine, absorbante de la forme, — il apparut

avec une ampleur vague, profonde, figurée, symbolique, telle qu'elle devait naître de la conception puissante, aventureuse, sans guide ni modèle, du génie vierge, sauvage, hardi, d'un Eschyle ou d'un Platon.... La science est là, la pénétration, la logique, le sentiment vrai et juste ; Dieu a été vu en principe, la Trinité en a été déduite, la loi a été trouvée, la destinée éclairée, et le beau, père-nourricier des arts, s'est découvert le front, superbement taillé et couronné de prestiges !... Le droit, le devoir, servent de socle à la sublime utopie, la conscience résonne, le cœur, fourneau où le feu souffle, se gonfle, la veine s'emplit, les yeux se dilatent, l'émotion, écho de la conscience, monte.... Les apôtres de Dieu, suant, sur le chantier de la nature, à la gloire du Père, sont un digne prélude à la sueur de sang que vont bientôt répandre, sur les chevalets de Néron et de Dioclétien, les apôtres du Christ.... L'art antique, parti de l'Olympe, incarné dans Jupiter tonnant, finit à Jéhovah, son point culminant, son Sinaï sillonné d'éclairs, visité déjà par ses premiers grands maîtres, les prophètes hébreux !...

« Les anciens, avons-nous dit, avaient incarné l'art, le trait du Verbe, dans la chair, et l'art, ainsi centralisé, n'avait bientôt gardé de son origine que la forme, expression du sentiment du beau, qui avait mû les esprits à le soutirer du ciel ; mais voici que le phénomène change, que l'art se transforme, que la mise en scène se renouvelle : ce ne sera plus l'homme qui incarnera le beau dans l'argile, ce sera Dieu le Verbe qui purifiera la chair en l'habitant, élèvera la forme à la hauteur de l'esprit, subordonnant, par là, l'homme de chair à l'Homme-Dieu, et lui imprimera un autre beau idéal, non plus solennel et froid, lumineux et austère, poétique et hasardeux, mais palpitant de vie, débordant d'amour, ardent, fiévreux, pénétrant, fait de larmes, de cris, de soupirs, de tressaillements, d'indicibles joies, d'effroi, de désir, d'effusion, d'appétence de Dieu et de ses délices, du Verbe et de ses figures, de l'Esprit et de ses ravissements.... Le tourment a envahi l'art ; essoufflé, il court sus au vice pour le briser, sus à la vertu pour l'étreindre d'amour. Le zèle du bien commande, l'esprit de lutte domine ; le démon terrassé grimace, l'ange étend ses ailes, et plonge, la lance en avant, sur le serpent Lucifer.... Rien de commun entre le mal, beau ou hideux, absorbé dans la chair, et le bien amaigri par le travail, ou embelli par la victoire. A tous les angles du monument chrétien se voit la colombe qui s'élance, l'âme qui s'envole, l'esprit qui rompt sa lisière. Le ciel est en haut qui s'entrouvre, et la terre n'est que l'arène du combat, le gîte de la nuit....

« L'art chrétien flotte sans cesse entre Dieu le Verbe et Dieu crucifié, et se résume dans l'Homme-Dieu ; il a un point de départ et un point de mire, la douleur et la joie, la honte et la gloire, la Croix et le ciel des cieux, foyer des visions de Paul, le prêtre de l'esprit et le champion de Jésus-Christ, et de Jean son

historien et son poète... La littérature, la statuaire, la peinture, la musique, la danse même rayonnent l'avenir, l'avenir en Dieu, l'avenir par delà le tombeau. Le tourment, né de l'incertitude et de l'espérance, est là; et, parfois, la forme s'en ressent, et se montre négligée, souffrante, déchirée... Un démon harcelle l'artiste, le pousse en avant, le jette meurtri, mort au monde, à la merci des trombes qui passent, portant, de la terre à Dieu, des cargaisons d'âmes..... L'art chrétien n'a rien d'arrêté, d'assis, de fini, comme l'art antique; il n'est qu'un essai, une ébauche, un travail, un effort; s'il crée pour ce monde, qui n'est qu'une époque, une étape, une crête, un rapide, c'est l'œil fixé sur l'autre.

« Il se trouve, bien avant, jusqu'au fond, en tout monument de souche chrétienne, une lamentation, une inquiétude, un tiraillement, une dilatation qui brise les ressorts de la matière, allonge, jusqu'à les faire éclater, les cordes des lyres et des harpes; pousse en haut, et au large, jusqu'aux effets du lointain, les bras des arcades et les flèches des tours, absorbe la couleur dans les toiles inspirées, élargit et multiplie infiniment les échos de

la voix des poètes, des philosophes et des historiens, peuple les basiliques d'un monde agité, troublé, inquiet, frémissant, d'âmes tourmentées..... Ce sont là les grandes pages de l'art chrétien, celles où l'éloquence foudroie le mal et prononce la sentence, celles où la musique, céleste idiome, exprime l'inexprimable infini, où la philosophie pose son siège de fonte, où la poésie, plaintive ou stridente, se lamente ou sonne la charge, où l'humanité se dilate dans sa variété, son ampleur, sa richesse d'idées, de sentiments et d'emblèmes!..... Chaud coloris, accents passionnés, harmonieuses plaintes, élans sublimes, sombres tableaux, art divin dans toutes ses branches, voilà l'école chrétienne, toujours jeune, fraîche, impétueuse, jamais lasse, parce qu'elle est toute âme, cœur, espérance, foi, charité, candeur, vertu, et que plus elle vieillit au monde présent, plus elle s'approche de l'autre, où est la jeunesse éternellement belle et la beauté éternellement jeune. » (Gustave LE NOIR. L'art.)

Lisez : NOMODICÉE CATHOLIQUE ; RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES ÉGLISES.

NOTES ADDITIONNELLES.

Note 2046, pour servir de complément à la note 368 (art. DIEU).

L'ANTITHÉISME DE M. PROUDHON

Le livre de M. Proudhon, dont il a été question dans la note 368, vient de paraître au moment même où nous corrigeons ces dernières épreuves, et, bien qu'il nous soit impossible de le lire assez pour nous prononcer sur la solidité de sa protestation contre notre accusation d'athéisme, nous pouvons cependant porter sur ce point un jugement qui, selon toutes les probabilités, ne sera point modifié par la lecture complète.

Citant un passage de nos Harmonies (p. 4150) où nous l'accusons, en effet, d'athéisme, « Je proteste, » dit-il, « de toutes mes forces contre ces paroles de M. l'abbé Lenoir..... Il faut que je me sois mal exprimé ou que M. Lenoir ne m'ait pas compris : car, d'une part, je ne nie pas l'absolu en tant que conception de l'entendement, servant d'*x* pour marquer l'*aliquid* inaccessible qui soutient le phénomène; je le nie en tant qu'objet de science et, comme tel, pouvant servir de point de départ à aucune connaissance légitime, non-seulement des choses naturelles, mais aussi des surnaturelles, but où prétendait m'amener M. Lenoir. Ainsi j'accorde volontiers à M. Lenoir que celui qui admet l'absolu, par cela même admet Dieu, mais ontologiquement, métaphysiquement, de la même manière que M. Babinet quand il parle de physique; non pas, ainsi que le demandent les théologiens, comme objet d'une connaissance immédiate positive donnée soit dans la conscience du genre humain par la justice, soit même dans son expérience par les observations et les miracles; à plus forte raison ne l'admets-je pas comme objet de mon culte, sanction de ma justice et souverain de mes mœurs. Je repousse donc la qualification d'athée au sens que m'inflige M. Lenoir, J'admets l'absolu en métaphysique; j'admets par conséquent Dieu, mais en métaphysique aussi, » etc. Et plus loin : « Que prétend M. Lenoir? faire servir la connaissance empirique des phénomènes d'argument à une déduction de l'absolu, ce qui veut dire à une démonstration de la théologie. C'est à quoi je me refuse de la manière la plus formelle. Aucun pont n'a été jeté pour l'esprit humain entre la métaphysique

et la science, » etc. (*De la justice dans la révolution et dans l'Eglise*, t. II, p. 304 et suiv.)

Dans les pages précédentes, M. Proudhon avait dit que « la vérité phénoménale est la seule qu'il soit donné à l'être humain d'atteindre. » Que « la Révolution n'est point athée, ne *nie pas* l'absolu, mais l'*élimine*. » Que « l'athéisme est la négation de l'absolu, c'est-à-dire de la légitimité du concept d'absolu et, par suite, de toutes les idées sans exception. » Que « l'athéisme (en niant) se croit intelligent et fort. » Qu'il « est bête et poltron. » Que « seule, la Révolution a osé regarder en face l'absolu. » Qu'elle « s'est dit : Je le dompterai, » etc.— « C'est la guerre à Dieu, direz-vous. — Soit : faites la guerre à Dieu même au nom de la justice et de la vérité. » Enfin M. Proudhon se qualifie lui-même ailleurs d'*antithéiste*, mot qui signifie, sous sa plume, moraliste pur qui prend la morale dans l'idée qu'a l'homme, immanente en lui, de la justice, de sa dignité, de celle des autres, qui n'a besoin d'autre base que de cette idée comme fait existant pour la bien établir, et qui rejette l'idée de Dieu, celle de l'immortalité, toutes celles qui composent la religion, tous les principes absolus de la métaphysique avec leurs déductions, toute la théologie en un mot, comme portant la nuit et le trouble dans la morale pratique de l'humanité; en sorte qu'il fait de la morale comme M. Babinet fait de la science, en se retranchant dans l'étude des rapports observables et chassant de son esprit toute considération de la cause et de la substance, ainsi que des origines et des fins transmondaines de l'être humain.

Le système de M. Proudhon, dans ce dernier ouvrage, nous paraît donc assez clair. Le voici au complet.

Il nous accorde, à nous théologiens, notre enchaînement doctrinal; il le trouve logique, en sorte que s'il en concédait la base, il se verrait obligé d'en accorder toute la filière déductive, jusqu'au catholicisme. Il ne veut pas faire cette concession; il veut la morale purement humaine dépouillée de toute idée religieuse, forte ainsi par elle seule autant

qu'elle est, selon lui, faible et vacillante, si on l'accroche et la mélange à la théologie; il veut l'établir uniquement sur le sentiment clair que nous avons tous de notre dignité et de la distinction entre le juste et l'injuste; donc il rejettera, d'un bloc, toute notre série théologique, la chassera de sa morale, fera ses efforts pour en débarrasser l'humanité, afin de laisser à celle-ci la morale pure qu'il aura soin de garder très-rigoureuse sur tous les points et notamment sur le mariage et la famille, et s'attaquera surtout, pour cette fin, à l'idée de Dieu ou de l'absolu, qui implique tout l'ordre religieux dont il veut délivrer la terre. Voilà son but formel. Il le poursuivra avec la vigueur du lutteur acharné, ne respectant plus rien, une fois lancé, de tout ce que le monde respecte. Sa logique lui en fait dorénavant un devoir.

Mais pour chasser ainsi la théologie du domaine de l'humanité pratique, deux tactiques se présentent: nier l'absolu d'une manière absolue; ou l'éliminer de toutes les sciences d'application, y compris la morale, pour le reléguer dans la métaphysique considérée comme science théorique n'ayant aucun rapport avec les sciences pratiques. Or ce n'est pas le premier parti que prend M. Proudhon, c'est le second.

Mais dans ce second parti, se trouvent encore trois manières distinctes de penser: la première consiste à donner la métaphysique comme une science idéale sans réalité objective, rêve pur de notre esprit; la seconde consiste à la donner comme une science certaine ayant son objet existant éternellement en soi dans les réalités de l'être; la troisième enfin consiste à la donner comme incertaine, douteuse, à objet inconnu sous tout rapport, à objet *x* ou *aliquid* avec point d'interrogation, pouvant être ou n'être pas en soi, sans que l'esprit puisse jamais savoir ce qu'il en est, absolument.

Par la première on rentre dans l'athéisme; et la concession qu'on a faite de ne pas nier, mais seulement d'éliminer, est une pure feinte pour ne pas se dire brutalement athée.

Par la seconde on est théiste aussi affirmatif que possible; on ne fait que distinguer deux catégories de sciences, aussi solides l'une que l'autre; et en cherchant à les détacher pour chasser l'une de l'ordre pratique, on cherche l'impossible et l'on se contredit en voulant désunir, dans l'intelligence et la vie humaines, ce qu'on avoue être inséparable de fait dans l'*en soi* des choses.

Enfin par la troisième, on ne nie pas, on n'affirme pas Dieu et l'absolu; on s'en tient à cet égard au scepticisme. On n'est pas athée, on n'est pas théiste, on n'est rien; et l'on fait de l'antithéisme en avouant qu'on ne sait si l'on s'attaque au mensonge ou à la vérité.

Quelle est en réalité la pensée de M. Proudhon dans son antithéisme? Quelques paroles jetées çà et là — il y en a parmi celles que nous avons citées — font croire à ses lecteurs que c'est la première; et dans ce cas, il n'aurait fait qu'habiller de sa manière ardente le système de M. Bailly, que nous réfutons dans nos Harmonies au mot *Athéisme*, en ayant soin de substituer seulement le terme de *science métaphysique* à celui de *science transcendante* dont M. Bailly s'est servi pour exprimer tout ce qui n'est que construction pure de l'esprit humain sans objet existant dans la réalité des choses. M. Proudhon serait alors vraiment athée, et notre accusation devrait être conservée dans sa plénitude.

Mais d'autres paroles — il y en a peut-être encore dans notre citation — font croire que c'est la seconde. Et s'il en est ainsi, si M. Proudhon conserve la métaphysique comme science aussi certaine que les sciences empiriques n'ayant pour objet que les rapports observables des phénomènes, il est vraiment théiste; et nous nous rétractons. Mais il substitue, dans ce

cas, à l'athéisme un antithéisme bien incroyable, revenant à ceci: Dieu est; il règne par nécessité dans l'empire universel des essences, mais je n'en veux pas dans l'humanité. et moi, son fils comme tout ce qui n'est pas lui, je lui ferai la guerre et le détrônerai de ce monde. Nous nous refusons à croire à pareille entreprise, à pareille contradiction, à pareille folie dans une conscience humaine.

Ce qui nous paraît le plus probable, c'est l'existence réelle, dans l'âme de Proudhon, de la troisième pensée, qui le reléguerait parmi les sceptiques. Les paroles antithétiques favorables les unes à l'athéisme, les autres au théisme, concourent, avec d'autres qui sont vraiment marquées au coin du doute, à donner cette conviction au lecteur de son livre. M. Proudhon est flottant entre le théisme et l'athéisme; et, en attendant la lumière, il fait de l'antithéisme pratique dans l'humanité pour le cas où Dieu ne serait point; car, si Dieu est, il se mêle à tout, et si, alors, l'antithéisme n'est point une poltronnerie, il est une bêtise plus grande que l'athéisme; c'est Lucifer aux petites maisons. On voit quel nous paraît être plus probablement aujourd'hui l'état de cette âme. Nous devons d'ailleurs cette sorte de réparation à sa protestation même contre notre assertion. Nul n'a le droit de dire à un homme: Vous êtes athée, quand cet homme lui dit: Je ne le suis pas.

Que conclure de tout cela? quatre choses:

1° La morale pure et en soi de M. Proudhon, basée uniquement sur le sentiment clair, immanent dans l'homme, de la justice et de la dignité de soi et des autres, n'est pas une nouveauté; elle est dans Socrate et Platon, elle est dans Confucius, elle est dans Augustin, elle est dans saint Thomas, elle est dans Descartes, Leibnitz, Fénelon et Bossuet, elle est, mieux que partout encore, dans l'Évangile, nous pourrions le prouver. La philosophie et la révélation ont, de tout temps, posé des vérités morales comme certaines par elles-mêmes, évidentes, absolues, axiomatiques et n'ayant besoin d'aucun appui autre que leur immanence dans le cœur humain pour régner sur lui et lui montrer la différence du bien et du mal. C'est l'ensemble de ces vérités humaines évidentes, s'imposant directement et d'elles-mêmes à la conscience, que la théologie a appelé la loi naturelle, la morale naturelle, le droit naturel, etc.

2° Il n'y a entre cette morale en soi prêchée à l'homme et à la société par les philosophes, les prophètes, Jésus-Christ et les théologiens, et la même morale prêchée aujourd'hui par M. Proudhon, après l'avoir été à peu près de même par les Cabanis dont il se dit le continuateur, qu'une différence, qui est grande, et que voici: les premiers, après avoir pris, empiriquement, ces axiomes de morale existant dans l'esprit humain à l'état de certitude absolue, font un raisonnement par lequel ils trouvent, avec la même évidence, que, l'absolu de ces principes étant admis, l'intelligence est forcée d'admettre un *en soi* éternel de ces mêmes principes, par suite une substance qui les porte dans l'éternité, une intelligence qui les voit dans l'éternité, un amour qui les aime dans l'éternité, c'est-à-dire Dieu, et même Dieu trine, sans quoi ce ne seraient plus des certitudes absolues de tous les temps et de toutes les choses, mais seulement des idées relatives, pouvant changer, pouvant n'être que de volages illusions; et, par conséquent, toute la théologie revient, pour eux, en fin de compte, se mêler par nécessité à la morale en soi. Les seconds, au contraire, veulent empêcher ce mélange et conserver la même morale dépouillée de toute relation à Dieu, purifiée de son idée, lavée, disent-ils, des souillures de la théologie; mais pour ce résultat, qu'ils n'obtiendront pas dans la société humaine parce qu'on n'obtient jamais l'impossible, il leur faut ou nier l'absolu de la morale

même, ou, en l'accordant, le tenir éloigné de l'absolu métaphysique; or, nier l'absolu dans la morale, c'est détruire celle-ci, c'est avouer qu'elle n'est qu'une vérité relative, susceptible de variation comme les faits contingents et ne pouvant servir de règle à jamais fixe, sûre, identique à elle-même, incontestable; et accorder l'absolu dans la morale pratique, c'est l'accorder dans l'éternité, et, par là même, accorder sa liaison nécessaire, indissoluble, avec le principe substantiel, l'immuable *substratum* qui la supporte, la pense, et la veut; dans le premier cas leur morale s'écroule, ce qu'ils ne veulent point; dans le second la théologie reparait avec elle, ce qu'ils ne veulent pas non plus; donc il y a chez eux lutte organisée contre la logique des choses; ce qui n'existe pas chez les premiers.

Ainsi donc conséquence d'une part; inconséquence de l'autre: voilà le caractère fondamental qui distingue les deux écoles de moralistes dont nous parlons. Il est suivi d'une impossibilité radicale dans laquelle se pose la seconde de ces écoles; celle de chasser des âmes une grande relation qui leur est inhérente comme la lumière est inhérente aux astres.

3° Le livre de M. Proudhon est un des plus utiles que l'on puisse concevoir au règne de la vérité dans le monde. En effet, concédant l'enchaînement théologique jusqu'à ses derniers filons, qui sont le catholicisme et l'Eglise, dans l'hypothèse de l'impossibilité réelle d'élimination de l'idée de Dieu de l'ordre pratique, et s'attaquant, par conséquent, à cette idée comme au seul point capital et central duquel dépend la solution; il concentre singulièrement les questions, les ramène toutes à une discussion simple, et termine, pour ainsi dire, la guerre. C'est avec lui tout ou rien; tout, si la science morale doit garder l'idée de Dieu, l'idée de l'absolu; rien, si cette idée peut et doit en être éliminée absolument. Or, l'humanité a déjà fait son choix dans cette alternative: elle a l'idée de Dieu et de l'absolu, elle la mêle à son ordre pratique, elle voit qu'il est impossible

de l'en éliminer; d'où il suit que M. Proudhon la mène, par la voie négative, au catholicisme qui est tout, comme on vous mènerait droit à Rome en tournant le dos à cette ville et marchant toujours.

4° Enfin, le travail de M. Proudhon est, par ces mêmes motifs, dans sa propre personne, un pas énorme qui le rapproche du catholicisme. Oui, avec les sarcasmes et les ironies, jusque-là peut-être sans égales, dont il fourmille contre tout ce que l'humanité respecta jamais; avec cette haine, vraie ou apparente, dont il poursuit sans relâche et sans concession toute philosophie spiritualiste et toute religion, aussi bien que tout représentant de l'une ou de l'autre, de Platon à Descartes, de saint Paul à Fénelon, d'Homère à Victor Hugo, de Socrate à Robespierre, etc., les confondant pêle-mêle dans un anathème implacable, ne pouvant pardonner aux uns leur philosophie mystique, aux autres leur mélange de surnaturel et de divin, à ceux-ci leur poésie à teinte religieuse, à celui-là sa mort dans l'espérance, à ce dernier son culte de l'Etre suprême, et sans oublier le Fils de Marie, moins beau et moins moral, au goût de M. Proudhon, dans sa manière de mourir, que ne le furent Danton et Mirabeau; avec cette tactique, calquée sur celle des Pères de l'Eglise, par laquelle il attaque, sans le nier, le dieu rationnel des philosophes et des Chrétiens, en l'appelant le mal, comme les Pères attaquaient, sans les nier, les dieux absurdes du paganisme en disant aux hommes qu'ils adoraient, en eux, les démons; oui, nous le répétons, M. Proudhon avec toutes ces horreurs, toutes ces diableries, vient de faire, par son dernier travail, le plus large saut que pût faire un homme de cette trempe vers le catholicisme; car il suffira désormais, pour le lui faire admettre dans la totalité de son esprit, de lui prouver un seul point, celui de la liaison nécessaire de l'absolu à tout l'ordre humain, à la morale comme au reste, point d'une simplicité excessive, qui nous osons le lui prédire, s'armera pour lui, un jour ou l'autre, du glaive de l'évidence, avec lequel Dieu, pour sa seule vengeance, transperce les âmes.

QUELQUES ETYMOLOGIES HÉBRAIQUES DANS LES LANGUES INDO-EUROPÉENNES.

Note 2047 promise à la colonne 1701.

M. l'abbé Bérard, vicaire de la Madeleine, qui s'occupe depuis longtemps de travaux sur les langues et notamment sur l'hébreu, le grec, le latin et l'allemand, veut bien nous communiquer un extrait d'une nouvelle méthode pour apprendre l'hébreu, qu'il prépare en ce moment. Nous en tirons les réflexions et les exemples qui suivent:

« Parmi les langues, » dit-il, « qui ont tiré de l'hébreu un grand nombre de mots, le grec occupe le premier rang. Et cela se comprend facilement par l'histoire. Les Grecs étaient beaucoup plus près de la Phénicie et de la Judée que les autres peuples. D'ailleurs les premiers habitants de l'Asie-Mineure et de l'Archipel grec furent des hommes venus des environs de Tyr et de Sidon. Tout le monde sait que Cadmus apporta de la Phénicie en Grèce les lettres de l'alphabet grec, et probablement aussi avec l'alphabet bien des mots mêmes.

« Le P. Houbigant, dans la troisième partie de ses *Racines hébraïques*, cite près de treize cents mots grecs dérivés de l'hébreu. Il y en a des milliers dans le *Lexicon philologicum* du savant Mathias Martinus, ouvrage en deux volumes in-folio, imprimé en 1698, à Utrecht, et qui traite des origines de la langue latine. A la fin du même ouvrage se trouve un petit Dictionnaire intitulé: *Cadmus Græco-phenix*, contenant 456 pages in-folio à deux colonnes. Dans ce Dictionnaire *explicantur et ad Cadmeos seu orien-*

tales fontes reducuntur principes voces Græcæ. Citons au hasard les premiers mots qui se présentent sous notre plume:

« כֶּלֶף (a) *clph.* (calaph) veut dire, en hébreu, maillet, frapper; onomatopée qui imite bien le bruit des coups ou l'action de frapper. Les Grecs en ont fait *κολάπτω*, frapper, ciseler, sculpter; *κόλαφος*, coup de poing, soufflet; latin *colaphus*; espagnol et portugais *golpe*, en changeant la forte *c* en sa douce *g*; italien, *colpo*; français, *coup*, en changeant *l* en *u*, comme dans *palma paume*, *alba aube*; allemand, *klopfen* et *klappen*; anglais, *clap*, frapper. De la même racine hébraïque dérivent aussi les mots *κολπη*, *galop*, et *γλύφω*, *sculpo*, *scalpo*.

« Le mot כֶּרֶן, *kern* (kern), signifie, en hébreu, corne, force. Les Grecs en ont fait *κέρας*, génitif *κέρατος* (le *n* de l'hébreu s'est changé en *s* ou *t*). En latin on dit *cornu*; en italien et en portugais, *cornu*; en espagnol, *cuerno*; en allemand et en anglais, *horn*. L'*h* étant très-aspirée dans ces deux langues, remplace le *c* ou *k* de l'hébreu.

« Le mot גַּמֶּל, *gml*, (guimel) signifie, en hébreu, chameau. Si l'on change la douce *g* en sa forte *c* ou *k* on aura le grec *κάμηλος*; le latin, *camelus*; l'allemand, *cameel* ou *kameel*; l'anglais, *camel*; l'espagnol, *camello*, en redoublant *l*; le portugais, *camelo*; l'italien, *cammello*, en redoublant les deux

(a) L'hébreu se lit de droite à gauche en sorte que, dans ce mot, c'est le premier caractère à droite qui correspond à notre *c*.

consonnes *m* et *l* : le français, *cnameau*. Mais dans cette dernière langue, le *c* du primitif est devenu *ch*, comme cela est arrivé dans une foule de mots. Ainsi, par exemple, de *castus*, nous avons fait *chaste*, et de *cardo chardon*. Puis la terminaison *ello* de l'italien s'est changée en *eau*, comme dans *capello*, *chapeau*, *martello*, *marteau*.

Autres exemples

hébreu, נרד, nrd,	nard (du nard).
grec,	νάρδος.
lat.,	nardus.
espagnol, } italien, } portugais, }	nardo.
allemand,	narde.
anglais,	nard.
etc.	etc.
hébreu, לח, lhq,	lahaq (lécher) (<i>h</i> très-aspirée, comme notre <i>ch</i>).
grec,	λείγω.
latin,	lingo.
allemand,	lecken.
français,	lécher.
etc.	etc.
hébreu, גלל, gll	gualal, gall. (rouler).
grec,	κίλλω, κέλλω, κυλίω.
anc. allem.	galle.
allem.,	quellen, wallen.
anglais,	to well.
latin,	volvo.
etc.	etc.
hébreu, גרד, grd,	garad, charath (briser).
grec,	χάραττω.
italien,	grattare.
franç.,	gratter.
angl.	{to grate. {to scratch.
allemand,	kratzen.
latin,	radere.
etc.	etc.
hébreu, נבל, nbl	nobel (nuage).
grec,	νεφέλη.
latin,	{nebula. {nubes.
allemand,	nebel.
espagnol,	niebla (brouillard).
etc.	etc.

« Souvent la connaissance de la racine hébraïque donne le sens philologique du mot grec. Voici quelques exemples : le mot grec πέλαγος, latin *pelagus* signifie mer, rivière, et rien de plus. Mais si l'on rapproche ce mot de sa racine hébraïque פלג, phlg, (phalag, palag, pelag) qui veut dire diviser, séparer, alors on a le sens très-beau et très-naturel du grec ; en effet, les fleuves, les rivières et les mers sont, ainsi que les montagnes, les bornes naturelles des royaumes et des peuples. Elles ont dû l'être encore davantage, à l'origine des sociétés, lorsque les nations ne se composaient que de familles plus ou moins nombreuses. Un fleuve et même une petite rivière ont dû suffire pour séparer, les unes des autres, les premières familles humaines, lorsque sorties de l'Orient, berceau de l'humanité, elles s'avancèrent vers les contrées du Nord et de l'Occident.

« Le mot *sac* qu'on retrouve dans presque toutes les langues, ne signifie rien dans la plupart d'entre elles. Mais dans les langues sémitiques, il a un sens propre et qui indique parfaitement la nature de la chose. En hébreu sqq (saqqa, saqq) signifie envelopper, couvrir ; et en effet le sac n'est rien autre chose qu'une enveloppe qui sert à couvrir les objets, en les renfermant. Et, chose curieuse à observer ! comme la racine hébraïque a deux *c* ou *k*

ou *q*, ces deux consonnes ou leurs équivalentes se sont conservées dans presque toutes les langues. Ainsi on a en grec σάκκος, en latin *saccus*, en italien, en espagnol et en portugais *sacco*, en allemand *sack*, en anglais *sack* ; le français seul retranche une consonne, parce que ce mot ne finissant point par une voyelle, il n'entre pas dans le génie de notre langue de répéter deux fois la même consonne finale, comme on peut le voir dans une foule de mots dérivés du latin, comme *annus*, *an*, *bannus*, *ban*.

« Mais ce n'est pas seulement dans les langues anciennes que l'œil de l'observateur découvre des analogies curieuses avec l'hébreu. Les langues modernes en fourniraient des milliers d'exemples, si on les avait étudiées avec plus d'attention sous ce point de vue.

« Le mot français *clabaud* signifie chien de chasse, à oreilles pendantes et qui aboie sans nécessité, d'où *clabauder*, et *clabauder*. Ne pourrait-on pas le dériver de l'hébreu כלב, clb (ealeb, clab) qui veut dire également *chien*, mot qui imite du reste parfaitement l'aboiement du chien. On peut aussi rapporter par analogie à la même racine le mot *clapotis*, (d'où *clapoteux*) qui signifie le bruit de la mer quand elle est houleuse. Enfin en changeant le *b* en *m*, ce qui arrive très-fréquemment dans les langues, on aura le latin *clamo* et ses dérivés.

« Nous ne croyons pas nous tromper en faisant dériver le mot *bedaine* de בטן, btn, (beten) par le *t* changé en *d*, qui signifie ventre, richesse, de רכיש, (r ch ss.) substance, facultés, biens, rac. רכש. acquisivit, comparavit ; Obèse, obésité, de אבס (abes) engraisser, etc., etc. »

Nous ne devons qu'une réflexion sur ces intéressantes recherches de M. l'abbé Bérard. On pourrait croire qu'il considère les mots grecs et latins à racines identiques aux mots hébreux qui leur correspondent, comme dérivés directement de l'hébreu, ce qui, pour quelques-uns, peut être vrai et même établi sur des raisons historiques. Mais il n'en est rien ; M. Bérard s'occupe seulement, dans son petit essai de l'étude des langues qui va bientôt paraître, et duquel nous avons extrait ce qui précède, de donner des moyens mnémoniques propres à aider la mémoire des mots, sans attaquer les questions d'étymologie réelle. Beaucoup de ces racines hébraïques se trouvent en même temps dans le sanscrit, père évident de nos langues indo-germaniques, à commencer par le grec et le latin ; or, comme il est impossible de supposer que le sanscrit ait lui-même tiré ses racines de l'hébreu dont il fut, au moins, le contemporain en ancienneté, et trop éloigné géographiquement pour qu'on puisse considérer ces deux langues comme s'étant donné réciproquement quelque chose l'une à l'autre, on est conduit à dire que l'hébreu aussi bien que le sanscrit, et le sanscrit aussi bien que l'hébreu avaient eux-mêmes tiré ces racines d'une langue primitive antérieure, ce qui revient toujours à établir notre théorie, et nous ramène à la thèse de l'unité primitive du langage, qui est aussi celle de M. Bérard, dont tout bon philologue ne peut se départir.

Il y a une série de mots grecs dans lesquels on retrouve les trois consonnes radicales de l'hébreu, mais interverties ; tel est le mot *pélékus* (πέλεκυς) *hache*, qui n'est que le mot hébreu קלפ, lu comme il doit l'être en hébreu, de droite à gauche, mais qui s'écrit hébraïquement plk. Les Grecs paraissent avoir tiré ces sortes de mots de l'écriture, et non de la parole, en la lisant selon leur manière, de gauche à droite, et appliquant le son à cette lecture renversée ; ils auraient dû faire, dans le cas cité, *kélépus*. Il paraît bien que ceux-là, par suite de la faute même qu'ils contiennent, sont venus directement de l'hébreu ; mais ils ne détruisent pas le raisonnement que nous avons fait sur ceux qui ont aussi leur racine dans le sanscrit.

Note 2048 promise à la col. 419.

LA QUESTION DU FAIT DOGMATIQUE.

Ces constitutions apostoliques sus-insérées, — dans la constitution de Clément XI *Vineam Domini* — sont les décrets d'Innocent X et d'Alexandre VII contre les cinq propositions de Jansénius; nous croyons devoir les rappeler ici et les soumettre à quelques réflexions impartiales dans leurs rapports avec la question de l'infaillibilité de l'Eglise sur les faits dogmatiques, c'est-à-dire sur la détermination du sens des livres autres que ceux de la révélation.

I. Résumé de tous les décrets relatifs à cette question.

Le premier de ces décrets est la fameuse bulle *Cum occasione*, du 31 mai 1653, qui condamna les cinq propositions extraites de l'*Augustinus*. Dans ce décret, il n'y a que les deux dernières propositions condamnées qui aient quelque relation avec la question du fait dogmatique, ou du sens des auteurs.

La 4^e porte : *Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour chaque acte, même pour le commencement de la foi; et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté humaine pût lui résister ou obtempérer.* Et cette proposition est condamnée comme fausse et hérétique.

La 5^e porte : *Il est semi-pélagien de dire que le Christ est mort ou a répandu son sang absolument pour tous les hommes; et celle-là est condamnée comme fausse, téméraire, scandaleuse, et même comme hérétique, si on la prend en ce sens que le Christ ne soit mort que pour les prédestinés.*

Le second de ces décrets est celui qu'Alexandre VII donna le 16 octobre 1665; il commençait par ces mots : *Cum ad sancti Petri sedem*; et il fut suivi d'un troisième : *Regiminis apostolici*, qui ordonnait de souscrire au fameux formulaire.

Le décret de 1665 portait : *Nous définissons et déclarons que ces cinq propositions tirées du livre du susdit Cornelius Jansenius, évêque d'Ypres, intitulé l'Augustinus, ont été condamnées dans le sens entendu par le même Cornelius Jansenius.*

Le formulaire auquel on dut souscrire, en vertu du troisième décret, était ainsi conçu : *Je me sou mets à la constitution apostolique du Souverain Pontife Innocent X, donnée le 31 mai 1653, et à la constitution du souverain pontife Alexandre VII donnée le 16 octobre 1665, et je rejette et condamne, en sincérité d'âme, les cinq propositions tirées du livre de Cornelius Jansenius, intitulé l'Augustinus, et dans le sens entendu par le même auteur, selon que le Siège apostolique les a condamnées par lesdites constitutions; et je le jure de la sorte. Ainsi Dieu me soit en aide et ces saints Evangiles de Dieu.*

Ces décrets furent encore suivis de deux brefs d'Innocent XII, du 6 février 1694 et du 24 novembre 1696. Le premier de ces brefs fut motivé par la conduite de plusieurs évêques de Belgique qui avaient ajouté au formulaire quelque chose qui en détournait le sens. Innocent XII, dans ce bref, après avoir confirmé de nouveau les constitutions d'Innocent X et d'Alexandre VII, défendait de rien ajouter au formulaire, et ordonnait qu'il fût pris par tous dans le sens naturel, *in sensu obvio*. Dans le second bref, de 1696, le même pape déclarait qu'il ne dérogeait en rien, par son décret, à la constitution d'Alexandre VII.

Enfin la constitution de Clément XI, de 1715, que nous citons dans le texte et à laquelle se rapporte cette note, fut le sixième et dernier décret sur la question. Il mit fin à la dernière difficulté

soulevée par les jansénistes, celle du silence respectueux. Cette dernière bulle résume toutes les autres.

II. Jusqu'à quel point la question du fait dogmatique est-elle résolue par ces décrets?

N'oublions pas qu'il s'agit d'une infaillibilité surnaturelle, ayant son origine dans un privilège spécial donné par le Christ, et nullement d'une infaillibilité naturelle, analogue à celle qui fait qu'un grand nombre de savants, dans une spécialité, ne peuvent se tromper sur le sens naturel d'un livre ordinaire traitant de la science même dont ils s'occupent, lorsqu'ils se trouvent d'accord pour déclarer qu'ils y voient, avec la plus grande clarté, tel ou tel sens, et non tel ou tel autre.

N'oublions pas, non plus, qu'il s'agit du *fait* et non du *droit*, c'est-à-dire du sens naturel du livre, et non de la question si, tel sens étant déterminé ou supposé, le livre est hérétique. Personne ne peut contester, parmi les Catholiques, l'infaillibilité surnaturelle de l'Eglise sur les questions de la seconde espèce.

N'oublions pas enfin qu'il s'agit du sens de l'auteur à son titre d'auteur, et par conséquent du livre tel qu'il existe pour les lecteurs, et non du sens de l'auteur comme individu, de ses intentions. Personne n'a jamais dit que l'Eglise fût investie d'une infaillibilité surnaturelle pour décider que tel homme a telle bonne ou telle mauvaise intention dans le for intime de sa conscience.

Ces observations faites, reprenons les décrets susdits les uns après les autres.

1. La condamnation des deux dernières propositions extraites de l'*Augustinus* déclare-t-elle l'Eglise douée de l'infaillibilité surnaturelle sur les faits dogmatiques?

La négative nous paraît évidente.

1^o S'il en était ainsi, ce ne pourrait être que parce que cette condamnation impliquerait une déclaration de fait sur le sens semi-pélagien; or, en fût-il de la sorte, cela ne constituerait pas encore une déclaration dogmatique formant article de foi; car cette déclaration ne serait qu'impliquée ou supposée par la pratique de l'Eglise dans cette condamnation; or une pratique simple, lors même qu'elle suppose un principe, ne suffit pas pour élever ce principe à la dignité d'article de foi, parce qu'il reste à tirer la déduction, et qu'une déduction que l'Eglise n'a pas tirée elle-même directement, ne peut être qu'une certitude de raison, qui, pour devenir certitude surnaturelle, attend toujours la sanction directe de l'Eglise. (Voy. Règles générales, etc.)

2^o Dans le langage des jansénistes et des théologiens de l'époque, l'expression : *il est semi-pélagien de dire*, signifiait simplement : *il est hérétique de dire*, en sorte qu'on n'en peut rien tirer, raisonnablement, sur la question du sens réel des auteurs semi-pélagiens, dont on n'étudiait pas même directement les livres. Le mot *semi-pélagien* était, de tout temps, passé dans la langue théologique pour signifier une doctrine connue et condamnée, quel que fût, d'ailleurs, le sens entendu par tel ou tel auteur semi-pélagien en son particulier; et quand l'Eglise nous dit qu'il est faux d'affirmer que ce soit être semi-pélagien d'enseigner, etc., elle veut dire simplement que la doctrine en question ne constitue pas ce que l'Eglise a toujours entendu par le mot *hérésie semi-pélagienne*. Il n'y a là aucune interprétation réelle de tel ouvrage semi-pélagien en particulier.

3° La quatrième proposition condamnée (lisez-la plus haut), renferme deux parties : la première ne semble porter que sur le fait dogmatique de ce qu'admettaient les semi-pélagiens ; la seconde semble porter, à la fois, sur le fait de ce qu'ils admettaient, et sur la question de droit, de savoir si ce qu'on dit qu'ils admettaient constituait une hérésie. Mais, étant condamnée, comme fautive et hérétique, dans toute sa teneur, sans distinction de parties, on peut entendre que la condamnation signifie simplement : Vous vous trompez et vous êtes vous-mêmes hérétiques en soutenant qu'il y ait hérésie semi-pélagienne à admettre une grâce prévenante et ajoutant qu'on peut résister ou obtempérer à cette grâce.

4° La distinction que fait la condamnation sur la cinquième proposition indique formellement que, pour être hérétique, il faut enseigner la proposition dans un sens doctrinal et non pas seulement dans un sens d'appréciation de la doctrine des livres semi-pélagiens. Et il est facile de voir, en rapprochant cette distinction de la proposition précédente, qu'on ne pense pas à condamner les jansénistes pour telle ou telle interprétation critique d'un livre semi-pélagien, mais bien pour l'émission d'une doctrine erronée sur la grâce.

5° Il faut bien que la question du fait et du droit n'ait pas été résolue par cette première condamnation, puisque cette question ne fut soulevée que plus tard, et que ce fut elle qui motiva les autres décrets dont nous allons parler.

6° Enfin, quand on accorderait que ces condamnations impliquent une détermination du sens des auteurs semi-pélagiens à titre d'exégèse critique, et, par suite, que la pratique de l'Eglise, dans cette circonstance, indiqua qu'elle se regardait comme infaillible sur la fixation du sens des livres, il resterait encore à se demander si, sur ces points de fait, elle se juge infaillible naturellement ou surnaturellement ; car, en supposant qu'elle ne s'attribuerait, sur ces questions de fait, que l'infaillibilité naturelle que nous avons expliquée plus haut, elle devrait aussi bien, à l'occasion, se prononcer de la sorte sur ces questions, que si elle se regardait, sur la même question, comme infaillible en vertu d'un privilège direct, surnaturel et particulier. Or, comme l'Eglise ne dit absolument rien, en aucune manière, qui puisse se rapporter à cette distinction, il reste que le point est laissé par elle sans solution et qu'on en peut penser ce qu'on voudra, sans danger pour la foi.

II. Que penser du décret d'Alexandre VII, de 1665, sous le même rapport ?

Ici, il ne s'agit plus du fait dogmatique du sens des livres semi-pélagiens, mais du fait dogmatique du sens même du livre de Jansénius.

On ne peut nier que cette nouvelle déclaration ne soit plus forte, puisqu'on y dit formellement que les propositions sont condamnées dans le sens entendu par Jansénius ; ce qui signifie dans le sens réel de l'*Augustinus*. Il est évident que l'on agit cette fois comme ayant le droit de déterminer le vrai sens de ce livre, puisque, si ce droit n'était pas supposé, on s'exposerait à condamner un sens qui pourrait n'être pas hérétique. Mais, laissant de côté la question de l'autorité d'où émane cette déclaration considérée en tant que suffisante pour constituer des articles de foi rigoureux, question qui a été traitée en son lieu, nous avons à présenter les remarques suivantes :

1° La première observation que nous avons faite sur le décret d'Innocent X est applicable à celui-ci ; la déduction dogmatique du fait pratique peut être certaine, mais elle n'est pas tirée par l'Eglise ; et

jusqu'à ce qu'elle le soit formellement, l'article de foi rigoureux ne saurait exister.

2° Notre distinction de l'infaillibilité naturelle et de l'infaillibilité surnaturelle revient parfaitement intacte ; et jusqu'à ce qu'il arrive une définition catholiquement infaillible qui déclare que l'Eglise a reçu du Christ une infaillibilité surnaturelle dans l'interprétation du sens des auteurs, il y aura liberté pleine de lui contester cette infaillibilité, puisqu'il suffira pour expliquer la manière dont elle a agi dans cette circonstance, de dire qu'elle s'est trouvée, en vertu seulement de sa science et de son bon sens naturel, en droit de déclarer que tel était le sens réel de l'*Augustinus*, et ensuite, en vertu de son privilège surnaturel, en droit de déclarer ce sens hérétique. En vérité, y a-t-il besoin d'une assistance spéciale en dehors des lois naturelles de l'intelligence, pour qu'une société théologique, comme est l'Eglise enseignante, puisse comprendre et déclarer le vrai sens d'un livre sur la grâce, tel que l'*Augustinus*, après l'avoir étudié minutieusement pendant de longues années.

Le problème de l'infaillibilité surnaturelle en matière de faits dogmatiques reste donc sans aucune solution théologique, après ce décret aussi bien qu'après le précédent.

III. Le formulaire ne dit rien de plus que le décret dont nous venons de parler. Il donne lieu, par conséquent, aux mêmes observations ; il ajoute cependant les mots : *en sincérité d'âme*, contre la supercherie du *silence obséquieux*, sur laquelle nous disons notre avis dans la note 494 qui accompagne le texte et qui résume celle-ci : toute action doit être faite en toute sincérité et bonne foi.

IV. Les deux brefs d'Innocent XII n'ajoutent rien à la question et n'infirmen en rien nos observations du n° II. Le premier de ces brefs introduit même une parole qui leur est favorable : parlant du formulaire, il dit qu'on doit le prendre dans son sens *obvio*, ou qui se présente naturellement à l'esprit ; c'est reconnaître dans chacun de ceux qui signaient ce formulaire, la capacité d'en saisir le sens naturel ; or, si cette capacité existe naturellement dans chaque individu, la refusera-t-on, au même titre et en tant qu'infaillible, à l'Eglise entière par rapport à des rédactions quelconques de sa théologie ?

V. Enfin la constitution de Clément XI, principalement dirigée contre le silence respectueux, vient favoriser puissamment les observations que nous venons de faire sur les décrets d'Alexandre VII. Après avoir renouvelé ces décrets, elle se garde bien de dire un seul mot qui puisse même s'interpréter dans le sens d'une déclaration dogmatique d'une infaillibilité surnaturelle donnée à l'Eglise sur la fixation du sens des auteurs, ce qu'il eût été cependant assez naturel de faire à la suite des grandes discussions qui avaient eu lieu sur ce point, s'il y avait eu, là-dessus, une croyance formelle de l'Eglise ; elle ajoute seulement, comme à titre d'interprétation de tout le reste, que les cinq propositions sont condamnées *dans le sens que présentent leurs termes, comme il est présenté*, c'est-à-dire dans ce sens *obvio*, que tout le monde saisit avec sa raison naturelle. C'est là ce qu'ont signifié, au bout du compte, tous les décrets précédents ; et il reste à tirer cette simple déduction générale : que quand l'Eglise condamne un livre, une proposition, un enseignement, elle en prend le sens naturel, par ses théologiens et tous ses savants sur la matière, comme elle prendrait le sens d'une proposition géométrique, si elle en avait besoin, par les géomètres, ce qui jusque-là n'a rien de surnaturel ; puis déclare, en vertu de son droit surnaturel, si ce sens est conforme ou contraire à son orthodoxie.

Note 2049.

A MES FUTURS LECTEURS.

Je viens de lire cet ouvrage imprimé depuis bientôt une année et non encore livré au public. J'ai fait cette lecture avec toute la sévérité de jugement dont un auteur soit capable envers son œuvre; et je vais exposer catégoriquement à mes lecteurs tous les défauts qui m'ont frappé, les priant de faire eux-mêmes la part des qualités.

Style. — J'ai remarqué des négligences de diction, des phrases trop longues, qui ne sont point charitables, étant difficiles à suivre, et des locutions que n'admet pas l'Académie française; il m'en a échappé que je n'admets pas moi-même; je signale, en particulier, l'emploi de *malgré que* pour *quoique* dans quelques phrases où cette locution ne convient pas, et surtout le mot *jusqu'alors* qui m'a échappé quelquefois, ainsi que dans mes *Harmonies*, pour *jusqu'à présent*, *jusqu'à ce jour*; véritable faute que je prie mon lecteur de corriger.

Economie distributive. — Il manque une chose relativement aux documents ecclésiastiques et aux propositions de foi et de certitude qui en sont tirées soit immédiatement soit par déduction: c'est le rapprochement des textes qui les engendrent ou les motivent. Disséminer ces propositions parmi les documents, c'eût été les noyer dans un chaos désagréable pour le lecteur. Répéter les paroles capitales des documents à l'appui de chaque proposition eût été préférable, mais aurait eu l'inconvénient de donner à l'ouvrage un tiers de plus de longueur. Ce que je pouvais faire, c'était d'ajouter, après chaque proposition, les renvois aux passages relatifs des pièces ecclésiastiques déjà citées; je n'y ai pas pensé, préoccupé que j'étais du fond des choses; je réalisais, cependant, ce travail à mesure que je formulais et déduisais, et je regrette sincèrement de n'en avoir pas noté les résultats par des renvois; je le regrette pour mes lecteurs, qui devront, par suite de cette omission, se donner plus de peine pour vérifier, au besoin, l'exactitude de mes déductions.

Formules de foi. — J'ai remarqué, dans un petit nombre de ces formules, de courtes additions explicatives qui seraient mieux placées en texte ordinaire que dans la formule elle-même. Ces développements sont utiles pour marquer la portée de la proposition de foi, mais appartiennent, à proprement parler et en logique exacte, au texte de l'auteur.

J'ai remarqué encore que le nombre des formules de foi pourrait être de beaucoup diminué, au moyen de la concentration de plusieurs d'entre elles en une seule.

Formules de certitude. — Le dernier défaut que je viens de signaler règne un peu plus dans cette catégorie que dans la précédente; mais il y en a un autre qui est plus grave en ce qu'il touche le fond, et que je tiens surtout à confesser.

Je n'ai fait qu'une classe de propositions sous le

titre commun de *certitudes théologiques*; et j'aurais dû introduire, sous ce titre, au moins deux subdivisions: celle des certitudes catholiques qui sont incontestables et incontestées dans l'orthodoxie; et celle des certitudes qui, tout incontestables qu'elles sont, au jugement de l'auteur, en vertu des preuves d'autorité et des preuves de raison combinées, sont cependant contestées par des orthodoxes dignes d'attention. Ce n'est pas que j'aie oublié de penser à cette classification, c'est plutôt que je n'ai pas osé l'entreprendre. Je l'oserai plus tard, après que j'aurai reçu les observations de mes lecteurs.

Exactitude théologique. — Celui qui me lira du commencement à la fin, selon l'ordre logique de mon ouvrage indiqué par le tableau analytique de la première page, et qui me comprendra, verra facilement que j'ai eu sur l'esprit deux préoccupations constantes: celle de rester toujours orthodoxe, conformément à ma foi catholique, et celle de marquer la limite extrême où l'on peut aller sans tomber dans le schisme et l'hérésie; celle de n'être pas trop audacieux, et celle de l'être autant que possible. Mais comme je me sens plein de défiance sur mes propres forces, et tout disposé à accéder aux raisons des autres, me vinsent-elles du plus simple des hommes, comme je crains de m'être trompé, de bonne foi et par pure insuffisance de lumières, en beaucoup de choses, de même que je suis arrêté sur d'autres d'une manière inébranlable en vertu de convictions et d'évidences complètes, je fais appel à tous ceux qui me liront pour les prier de m'envoyer, durant les années qui vont suivre, par l'entremise de mon éditeur, leurs remarques, leurs critiques, leurs lumières; et, après avoir tout comparé, tout médité, j'en tiendrai compte dans une seconde édition, si Dieu me prête vie jusque-là; car si je meurs auparavant, mon livre des *Droits de la raison dans la foi* et mon livre des *Harmonies de la raison et de la foi* resteront ce qu'ils sont, bons ou mauvais selon le jugement de chacun, mais INCORRIGEABLES, et par leur nature et par déclaration de leur auteur.

Ce que je viens de dire à tous en implique assez sur mes dispositions à l'égard de l'autorité ecclésiastique. J'ai, d'ailleurs, pleine confiance que, là surtout, on comprendra mes intentions pures, et que, si l'on me trouve répréhensible en certains points, on aura la bienveillance de me les signaler et de m'éclairer à ce sujet, de manière à obtenir de moi, — soldat dévoué de la foi et de la raison, croyant combattre comme il convient pour le catholicisme en face du présent et en prévision de l'avenir, — cet OBSEQUIUM RATIONABILE, que je sens veiller toujours au seuil de mon âme.

L'abbé LE NOIR.

(Janvier 1853.)

Note 2050 promise aux colonnes 92 et 221.

EST-IL DE FOI QU'IL N'Y AIT OU NE PUISE Y AVOIR D'INCARNATION DIVINE,
QUE POUR LES HOMMES?

Tout ce que nous disons dans les colonnes 92 et 221 revient aux deux propositions suivantes :

I. Il n'est pas conforme à la théologie la plus saine et la plus rationnelle de dire que le Verbe, en tant qu'incarné dans Marie et fait homme, se soit incarné et fait homme pour d'autres créatures que pour les hommes, quoi qu'en aient pensé quelques anciens Pères qui crurent que le Christ s'était fait Christ pour toutes les créatures intelligentes et libres.

II. Il n'est pas de foi que le Verbe éternel, ou, si l'on aime mieux, Dieu, soit comme Père, soit comme Fils, soit comme Esprit, n'ait assumé ou ne doive assumer hypostatiquement, durant l'éternité, aucune autre nature que la nature humaine.

Nous croyons ces deux propositions incontables.

Les théologiens modernes, à idées étroites ou de science insuffisante, nous opposeront saint Paul, lorsque, pour exalter Jésus-Christ, il nous le montre comme le chef adoré des hiérarchies angéliques et de toutes les créatures, nous disant, par exemple, que, devant lui, tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et aux enfers ; ils nous opposeront le même apôtre quand il dit que ce Jésus qui, pour un peu de temps s'est abaissé au-dessous des anges, n'a point appréhendé les anges, mais a appréhendé la semence d'Abraham. (Hebr. 11, 9 et 16.)

Et voici ce que nous avons à leur répondre :

I. L'Eglise n'a point défini le sens précis de cette parole : or, aucune parole de l'Écriture ne peut motiver un article de foi tant que l'Eglise n'en a pas déterminé le sens ; elle ne peut que donner lieu à une certitude théologique, et encore faut-il, pour ce résultat, qu'elle ne soit susceptible que d'une seule interprétation.

II. Les textes de saint Paul allégués contre la première de nos deux propositions ne prouvent rien ; en effet :

1° Il est naturel d'entendre que l'Apôtre considère le Christ, dans ces passages, sous le rapport de sa divinité, laquelle est une et la même pour toutes les créatures.

2° Le considérât-il comme Christ et, par conséquent, comme homme en même temps que comme Dieu, il pourrait l'exalter de cette manière sans, pour cela, penser, le moins du monde, à une incarnation relative à d'autres créatures que les hommes ; de ce qu'il soit Dieu incarné pour nous seuls, s'en suit-il qu'il ne doit pas être adoré par d'autres que nous comme Homme-Dieu ? c'est une manifestation de la divinité devant laquelle s'inclinera toute intelligence qui la connaîtra, à quelque catégorie d'êtres qu'elle appartienne. C'est ainsi que nous vénérons et invoquons les anges, quoique les anges appartiennent à une espèce toute différente de l'espèce humaine, qu'ils n'aient pas été faits

pour les hommes, ni les hommes pour eux, et que les uns puissent exister sans les autres.

III. Le texte allégué contre notre seconde proposition n'est pas plus concluant ; en effet :

1° Saint Paul, dans ce passage et dans ceux qui lui ressemblent, s'il y en a d'autres, parle de Jésus, c'est-à-dire du Verbe incarné pour les hommes, et non du Verbe en soi abstraction faite de son incarnation humaine ; or, en le considérant de la sorte, il doit dire, pour être logique dans sa pensée, que c'est notre nature qu'il a assumée et nullement celle des anges. Il est clair que le Dieu-Homme s'est fait homme et ne s'est pas fait ange, et Paul appuie sur cette pensée afin de bien pénétrer d'amour pour le Christ l'âme de ceux auxquels il s'adresse.

2° Toute la série du chapitre indique que le mot *apprehendit* (*Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit*) ne signifie pas l'opération d'assomption de la nature appelée incarnation, mais bien celle de la rédemption ou délivrance (*et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti*, dit le verset précédent ; *unde debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret*, etc., dit le verset suivant ; et de même dans tout le chapitre) ; en sorte que la pensée de saint Paul est simplement que Jésus-Christ ne s'est pas fait semblable aux autres hommes, n'a pas souffert, n'est pas mort, etc., pour délivrer les anges, mais bien pour délivrer la semence d'Abraham, le genre humain devenu spirituellement postérité d'Abraham : ce qui appuie même, aussi fortement que possible, la première de nos deux propositions, car il suit de cette pensée que la grâce de délivrance, d'appréhension, d'attraction, d'élévation par le Christ, est pour les hommes et non pour les autres créatures telles que les anges. Le sens que nous attribuons à ce verset est, au reste, celui des traductions françaises ; les unes disent : *il ne s'est pas rendu le libérateur des anges, mais il s'est rendu le libérateur de la race d'Abraham* ; d'autres disent : *il n'a point délivré les anges, mais il a délivré la semence d'Abraham* ; et toutes celles que nous connaissons attribuent au passage la même idée.

3° Pourrait-on même conclure rigoureusement de ce verset qu'il n'y ait point de rédemption pour les anges ; non, car l'Apôtre parle du Christ, et non du Verbe de Dieu en lui-même, et en disant que le Christ n'a pas délivré les anges, il ne dit pas que Dieu ne les délivrera par aucun moyen. Tant il est vrai qu'il est bien difficile de tirer de l'Écriture, prise seule, des certitudes complètes.

4° En ce qui est de la question qui nous occupe, nous croyons pouvoir affirmer qu'il n'existe pas dans les Livres saints une proposition disant clairement que Dieu ou le Verbe de Dieu ne s'est jamais uni, et ne s'unira jamais, dans aucun monde, aucune autre nature que celle de l'homme.

(Mars 1860.)

Note 2051 promise à la colonne 319, note 392.

RELATIVEMENT A LA DISTINCTION DES DEUX ORDRES.

Un critique nous a fait observer avec raison qu'il pouvait s'agir aussi, dans ce décret, des affaires de 4^e ordre civil, parce qu'il y avait une immunité des clercs reconnue, dès lors, par les lois civiles et

sanctionnée par l'usage, laquelle les mettait en dehors de la juridiction laïque, et les rendait passibles des seuls tribunaux ecclésiastiques pour toutes espèces de causes. Nous prions donc le lecteur de ne

voir dans la note qu'une explication de droit radical sur la question de la distinction des deux puissances, laquelle ne doit porter aucune atteinte à la vérité de ce fait historique de l'immunité des clercs devant les

puissances civiles par suite de conventions disciplinaires purement humaines et toujours révocables.

(Mars 1860.)

—
Note 2052 promise à la colonne 386.

SUR LA JURIDICTION DES EVEQUES ET DU PAPE.

Des canons furent proposés, dans le concile de Trente, pour déclarer de foi que les évêques tenaient leur juridiction immédiatement du Christ, et pour déclarer, en même temps, de droit divin l'autorité du pape sur les évêques; mais ces canons ne passèrent point, et le Saint-Siège lui-même s'y

opposa, par crainte, dit-on, des abus du gallicanisme. Cela paraît indiquer que le concile n'était pas disposé à séparer les deux questions, celle du droit divin de l'autorité papale et celle du droit divin de l'autorité épiscopale.

(Mars 1860.)

—
Note 2053 promise à la colonne 494.

A PROPOS DE NOTRE EXPOSE DE LA THESE CATHEDRARCHISTE.

Un des théologiens auxquels l'éditeur, mû par une louable prudence qui suspend depuis deux ans la publication de cet ouvrage, a soumis nos épreuves, nous reproche d'affaiblir ici la thèse cathédraliste. Notre conscience nous permet d'affirmer que nous avons fait tous nos efforts pour l'étayer le plus solidement possible; ôtons tout prétexte à l'accusation de partialité, en citant textuellement une rédaction qu'il nous a proposée comme nécessaire à ajouter; et ensuite restons fidèle à notre méthode, en la faisant suivre de la réponse ecclésiarchiste.

I. *Démonstration cathédraliste additionnelle fondée sur l'Écriture.* « 1° Les textes qui s'adressent à Pierre donnent à lui seul le pouvoir des clefs, signe et attribut de la monarchie du Christ; le pouvoir de tout paître, c'est-à-dire de gouverner en roi; la promesse d'infailibilité; et l'ordre de confirmer ses frères.

« 2° Il est prouvé par le concile de Jérusalem (Act. ch. xv) que Pierre avait été établi monarque souverain de l'Église, puisqu'il s'y déclara choisi de Dieu pour enseigner la vérité et la foi, puisqu'il y décida seul l'article de foi et puisque, à sa parole, toute la multitude des apôtres, des anciens et des frères se tut, reconnaissant ainsi son autorité.

« 3° On ne saurait lire l'Évangile sans reconnaître que Jésus-Christ a fondé le collège apostolique avec sa tête, son chef, qu'il a donné à ce chef des pouvoirs indépendants et qu'il n'en a donné au collège lui-même qu'en union avec lui. »

II. *Réponse ecclésiarchiste.* 1° Quand on dit que le pouvoir des clefs suppose une monarchie, que l'injonction de paître les brebis et les agneaux implique celle de gouverner en roi absolu, que la prière pour que la foi de Pierre ne défaille point, renferme le sens d'une assurance d'infailibilité pour tous les papes qui succéderont à Pierre, et que l'ordre de confirmer ses frères transmet le droit à la papauté de résoudre par elle-même, en dernier ressort, toutes les questions religieuses, on suppose tout ce qui est à prouver, puisque ce sont précisément toutes ces interprétations que nient et combattent les ecclésiarchistes.

2° Il est impossible, poursuivent ces derniers, de prendre ces paroles dans leur sens littéral le plus absolu; car il s'ensuivrait que Pierre aurait la puissance de faire entrer dans le royaume des cieux ou d'en exclure qui il voudrait; il s'ensuivrait qu'il devrait faire paître directement et par lui-même toute l'Église comme un berger fait paître son troupeau; il s'ensuivrait que la foi de Pierre ne pourrait défailir en aucun sens, ce qui n'est pas soutenable et ce qui est réfuté par le fait même de la chute de Pierre. Or, étant obligé de

sortir du sens littéral absolu, il devient facile d'amener ces paroles au sens de Bossuet, celui d'une primauté d'honneur et de juridiction et d'une indéfectibilité définitive de la papauté comme papauté; n'oublions pas d'ailleurs, sur ce dernier point, que le texte auquel on fait allusion paraît ne s'adresser qu'à l'apôtre Pierre en personne, et non à ses successeurs.

3° Il est faux que ces paroles ou d'autres semblables ne soient adressées qu'à Pierre. En effet, elles impliquent deux espèces de prérogatives: un pouvoir de juridiction qui ne peut être, dans un gouvernement spirituel, que la juridiction intérieure sur les âmes par les sacrements, et la juridiction extérieure sur les consciences par les lois, la discipline, les excommunications, etc.; et une mission d'enseignement, qui suppose une profession extérieure de la vraie foi. Or, ces paroles: *Recevez le saint Esprit; les péchés seront remis, etc.*, qui impliquent la juridiction intérieure furent adressées à tous les apôtres aussi bien qu'à Pierre; celles-ci: *Tout ce que tu lieras, etc.*, qui impliquent la juridiction extérieure avec l'intérieure, furent également adressées à tous les apôtres; celles-ci: *Enseignez les nations; celui qui croira sera sauvé; je suis avec vous, etc.*, qui impliquent la mission d'enseignement furent encore adressées à tous les disciples et non à Pierre seul.

4° En ce qui concerne le 3^e concile de Jérusalem, disent encore les ecclésiarchistes, il est faux que Pierre se pose en monarque souverain et soit regardé comme tel par l'assemblée; il ne se déclare que choisi de Dieu en particulier parmi les autres pour prêcher plus spécialement l'Évangile aux gentils, *in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii*, faisant simplement allusion au songe qu'il a eu (chap. xi); il ne décide pas seul l'article de foi de la vocation des gentils égale à celle des juifs: d'autres l'ont, sans doute, déjà posé avant lui, puisqu'il ne parle qu'après qu'une discussion a eu lieu sur la question; Paul et Barnabas l'appuient ensuite en racontant ce qu'ils ont fait parmi les gentils; Jacques répète le même principe en s'appuyant de raisons nouvelles; et tout cela se passe avant qu'il y ait encore de décision prise, ce ne sont que des débats dans lesquels le discours de Pierre tient sa place comme celui de Jacques et ceux des autres. Le texte *toute la multitude se tut*, ne peut s'entendre d'un silence par lequel on considère tout comme décidé, puisque, par le fait, d'autres parlent encore ensuite, et que Jacques professe même une modération pratique qui implique une question de foi, celle de savoir si la loi de Moïse peut ou doit encore être observée au moins dans quelques prescriptions; ce mot signifie

seulement qu'il y eut un moment de repos et de réflexion après le discours de Pierre, moment après lequel la discussion recommença. Enfin, la décision sur le point en litige selon l'avis de Jacques, et la rédaction de la lettre synodale, qui est la pièce officielle, montrent assez clairement que Pierre n'est point regardé comme souverain par le concile, ainsi qu'on le fait remarquer dans la thèse ecclésiarchiste. (Preuve tirée des conciles.)

5° Les ecclésiarchistes accordent que le collège apostolique fut fondé avec un chef, un président, ayant primauté d'honneur et de juridiction; que ce chef a des pouvoirs propres inhérents à sa charge; que ces droits, en tant qu'ils viennent du Christ, sont indépendants comme le sont, sous le même rapport, les droits d'institution divine de chacun des autres degrés de la hiérarchie: mais ils soutiennent que ces droits, comme ceux des autres degrés, sont subordonnés, dans leur exercice, à une autorité supérieure, laquelle est, dans ce cas, l'Eglise entière; ils prétendent qu'il y a même une grande différence entre les pouvoirs radicaux de la papauté et ceux des autres degrés, sans excepter celui des laïques en tant que pouvant, par exemple, administrer valablement le baptême, parce que les premiers peuvent cesser d'être par l'abdication ou la destitution, tandis que les autres ne peuvent jamais cesser, un prêtre, par exemple, ne cessant pas d'être prêtre par suite du schisme ou par suite d'une destitution ou excommunication quelconque. Ils reconnaissent bien, par conséquent, que l'Eglise, dans sa plénitude normale, résulte de l'union de tous les degrés depuis la papauté jusqu'au laïc, et qu'elle ne peut, par là même, rester longtemps sans papauté, mais ils nient que le collège entier ait reçu ses pouvoirs tellement en union avec le chef qu'il en soit privé par une absence momen-

tanée de celui-ci, ou par sa séparation d'avec le reste du corps; en sorte que, d'après eux, il y a cette différence énorme entre la condition de l'union du corps avec le chef, et la condition de l'union du chef avec le corps que, dans le cas du chef rejeté par le corps, ou rejetant le corps, ou disparu momentanément, il n'y a point neutralisation des droits inhérents à chacun des autres degrés, défaillance de la constitution ecclésiastique et disparition de l'Eglise, tandis qu'il y a, pour le chef, ou sa disparition momentanée si c'est le cas de mort, ou l'annulation de tous ses droits de pape s'il y a déposition consommée. En un mot, disent-ils, ni le corps complet de l'Eglise, ni le laïc, ni le presbytérat, ni l'épiscopat ne peuvent ni disparaître ni perdre leurs droits un seul instant, tandis que la papauté peut ou disparaître pour un moment ou être annulée, quant à ses droits, dans un pape en particulier; et ils ajoutent que c'est précisément à cette manière de comprendre la constitution ecclésiastique que conduit la lecture de l'Evangile, l'étude impartiale de tous les passages des Ecritures, concernant cette question, expliqués les uns par les autres.

Comme la preuve concentrait les plus fortes raisons des cathédralistes, il était nécessaire, pour être juste, de donner tout ce développement à la réponse des adversaires, laquelle vaut bien la peine qu'on s'en occupe sérieusement puisqu'une multitude de catholiques, aussi dévoués que sérieux et intelligents, ont pensé et pensent conformément à cette sentence que répétait souvent l'archevêque dont la mort vaut mille vies, Mgr Affre: *La doctrine ultramontaine moderne, si elle venait à triompher dans le monde religieux, ferait sortir du catholicisme les peuples qui lui appartiennent et empêcherait d'y entrer ceux qui ne lui appartiennent pas.*

Note 2054 promise à la colonne 527.

SUR LA QUESTION DE L'INDEPENDANCE RECIPROQUE DES DEUX ORDRES.

On nous fait deux reproches, lorsque nous faisons parler les ecclésiarchistes et leur répondre les cathédralistes, sur les bulles *Unam sanctam*, *In cœna* et autres du même genre.

Quant au pouvoir de la papauté sur le temporel, enseigné par ces bulles, nous dit-on, « c'est un point encore discuté par beaucoup de théologiens, » et vous laissez croire que la théologie l'a complètement abandonné!

Quant aux immunités de l'Eglise, que défend particulièrement la bulle *In cœna*, « elles sont de droit divin, et cette bulle est d'accord avec le concile de Trente (sess. xxii, ch. II et ailleurs). » Pourquoi ne le faites-vous pas remarquer?

Sur le premier point, nous n'avons jamais ignoré qu'il existe encore des ultramontains aussi prononcés, si ce n'est davantage, que ceux qui le furent le plus parmi les anciens, et que ceux-ci soutiennent formellement la compétence de l'Eglise en autorité sur l'ordre temporel, selon la doctrine de Boniface VIII. Un journal français a même exposé par fragments et défendu publiquement cette thèse sous toutes les formes et dans ses applications les plus minutieuses, pendant plus de 25 ans. Il y a mieux: nous ne connaissons guère, en notre particulier, de théologiens ultramontains qui ne pensent de même, en l'avouant plus ou moins carrément, selon la nature de leur caractère. Il est vrai que nous avons oublié d'ajouter cela dans la thèse cathédraliste, à l'occasion des bulles en question; mais qui peut l'ignorer? et comment tout mettre

dans un traité sommaire? D'un autre côté, la marche universelle du monde moderne donne complètement raison, dans les faits, à la doctrine contraire; et, devant ce triomphe de l'ecclésiarchisme sur ce point, tous les théologiens sérieux, modérés, raisonnables et ayant autorité parmi les ultramontains eux-mêmes, ont cédé, soit qu'ils se soient positivement rangés, comme le fit Fénelon, à l'autre théorie, soit qu'ils aient pris le parti de se taire.

Sur les immunités de l'Eglise, nous reconnaissons avoir été trop concis; peut-être même n'en avons-nous parlé directement et explicitement en aucun endroit. Aussi remercions-nous le critique auquel nous venons de faire allusion, de nous donner l'idée, par ses observations à ce sujet, d'ajouter ici un précis de cette question très-compliquée.

De ce qu'on a appelé les immunités de l'Eglise.

On a désigné par ce titre général, *Immunités de l'Eglise et des Clercs*, une multitude de choses très-différentes; sans entrer dans le détail, voici les grandes catégories d'idées que ces expressions peuvent signifier:

On peut entendre par immunités de l'Eglise son affranchissement, légal et régulièrement organisé, de toute gêne de la part des dépositaires de la force publique, dans l'exercice de ses droits purement religieux.

Ce genre de franchise implique la triple liberté de la réunion, de la parole et de l'écriture pour la propagation de la vérité religieuse, pour la discus-

sion et la définition des dogmes, pour la déclaration et la prédication de la morale, pour la législation canonique, sa promulgation et son exécution en tant que sanctionnée par des peines spirituelles, pour l'exercice du culte, pour le maintien de la discipline : en un mot pour tout ce qui se rapporte essentiellement et exclusivement à la mission ecclésiastique, ayant pour but l'intérêt des âmes.

Les immunités de l'Eglise, prises dans ce premier sens, sont, en effet, de droit divin, et plus que de droit divin, selon l'acception étroite que la théologie commune donne à ce mot ; elles sont à la fois de droit naturel, de droit biblique, de droit évangélique, de droit apostolique et de droit dogmatique, par suite d'une foule de définitions de l'Eglise. Elles sont toutes supposées par le grand principe de la liberté de conscience et des cultes, proclamé déjà par beaucoup de législations humaines et devant être bientôt proclamé partout, en sorte qu'elles sont aussi de droit politique et civil. Ces libertés de l'Eglise se réalisant par une indépendance complète, dans son domaine, de toute contrainte extérieure, nous les défendons en toute occasion avec toute l'énergie dont nous sommes capable.

Mais, on peut entendre aussi par immunités de l'Eglise un affranchissement social qui mettrait les personnes ecclésiastiques et les biens ecclésiastiques en dehors du droit commun dans l'ordre humain et temporel. Telle serait une inviolabilité de la propriété, différente de l'inviolabilité des autres propriétés, une exemption d'impôts toute spéciale, quoique la société civile eût les mêmes charges à supporter pour garantir les églises et les ecclésiastiques contre les attentats particuliers, une mise en dehors des lois, des tribunaux, des peines, en un mot des dispositions du Code en tout ou en partie, qui aurait, par exemple, pour résultat qu'un ecclésiastique accusé d'un crime civil ne pourrait être jugé par le tribunal civil, ni subir la peine réglée contre ce crime par le droit commun, etc., etc.

Or, dans ce second sens, les immunités de l'Eglise ont existé en fait ; elles sont entrées, durant le moyen âge, dans les législations civiles, par suite de conventions entre les autorités ecclésiastiques et les autorités temporelles ; mais elles ne sont pas de droit divin ; le concile de Trente ne les a jamais déclarées telles ni imprescriptibles ; elles ont cessé d'exister par le fait, dans la plupart des sociétés modernes ; et il est bon, à notre avis, dans l'intérêt social et dans celui de l'Eglise elle-même, qu'il en soit de la sorte, c'est-à-dire que l'ordre temporel, aussi bien dans les personnes ecclésiastiques que dans les autres, soit assujéti à un droit commun exclusif de toutes ces exceptions.

Nous ne savons où notre critique a pu puiser l'idée que ces immunités soient de droit divin, car nous ne connaissons aucun théologien sérieux qui ait soutenu cette thèse, et, s'il en existe quelqu'un, rien ne serait plus facile que d'établir une thèse théologique en règle pour le réfuter. De droit naturel, l'ordre temporel dans tout membre de la société, appartient à la société naturelle ; est-ce que les ecclésiastiques ne sont pas citoyens comme les autres ? Est-ce que les biens donnés aux églises ne sont pas, comme tous les biens résultant de donations humaines, soumis aux conditions que la société civile est obligée de poser pour sa conservation ? Invoquera-t-on le droit biblique ? Il est vrai que Moïse avait fondé une organisation sociale dans laquelle la tribu de Lévi n'avait pas de propriété et recevait la dîme des autres tribus ; mais la savante organisation mosaïque n'est plus rien pour nous ; elle a fait son temps, et, de plus, l'ancienne loi n'a-t-elle pas été abrogée par la promulgation de l'Evangile ? Quant à l'Evangile lui-même, nous n'effions le plus fin interprète d'y trouver un seul mot qui se rapporte réellement à ces immunités,

qui ne seraient pas rationnelles au sein du monde moderne. Reste le concile de Trente, qui résume, là-dessus, tous les conciles précédents ; il aborde cette question, non pas dans ses définitions dogmatiques, mais dans ses décrets de discipline, principalement au chapitre 11 de la 22^e session et au chapitre 20 de la 25^e session, et voici ce qu'il dit dans ces deux passages :

Dans le premier il ordonne « que soit soumis à l'anathème tout ecclésiastique ou laïque, de quelque dignité qu'il soit, fût-il même empereur ou roi : » — expressions qui, pour le dire en passant, n'admettent aucune exception, pas même celle du Pape, qui était un ecclésiastique-roi : — « qui aura le cœur assez rempli de cette avarice, racine de tous les maux, pour oser convertir à son usage propre et usurper, par soi-même ou par autrui, par force ou par menace, même par le moyen de personnes interposées, soit ecclésiastiques, soit laïques, par quelque artifice et sous quelque couleur ou prétexte que ce puisse être, les juridictions, biens, cens et droits, même féodaux et emphytéotiques, les fruits, émoluments et quelques revenus que ce soit, de quelque église ou quelque bénéfice séculier ou régulier, mont-de-piété, et de quelques autres lieux de dévotion que ce puisse être, qui doivent être employés aux nécessités des pauvres et de ceux qui les desservent ; ou pour empêcher, par les mêmes voies, que lesdits biens ne soient perçus par ceux auxquels de droit ils appartiennent ; que celui-là soit soumis à l'anathème, jusqu'à ce qu'il ait entièrement rendu et restitué à l'église et à son administration ou au bénéficiaire lesdites juridictions, biens, effets, droits, fruits et revenus dont il se sera emparé, ou qui lui seront venus de quelque manière que ce soit, même par donation de personne supposée, et qu'il en ait ensuite obtenu l'absolution du souverain Pontife. »

Dans le second, le concile, « souhaitant que la discipline ecclésiastique, non-seulement soit rétablie parmi le peuple chrétien, mais aussi qu'elle soit toujours conservée en son entier, et à couvert de toute entreprise » dit qu'« outre les choses qu'il a ordonnées touchant les personnes ecclésiastiques, il a jugé à propos d'avertir aussi les princes séculiers de leurs devoirs ; se confiant qu'en qualité de catholiques et comme établis de Dieu pour être les protecteurs de la sainte foi et de l'Eglise, non-seulement ils donneront les mains à ce qu'elle soit rétablie dans ses droits, mais porteront même tous les sujets à rendre le respect qu'ils doivent au clergé, aux arrêts et aux ordres supérieurs de l'Eglise ; et qu'ils ne souffriront point que leurs officiers ou magistrats inférieurs violent, par intérêt ou par quelque autre motif de passion, les immunités de l'Eglise et des personnes ecclésiastiques, qui sont des droits établis par l'ordre de Dieu et par les ordonnances canoniques ; mais les obligeront, en leur donnant eux-mêmes l'exemple, à porter honneur et déférence aux constitutions des souverains Pontifes et des conciles. »

Et « le saint Concile enjoint donc, à tous généralement et leur déclare qu'ils doivent se tenir obligés d'observer exactement les saints canons, les décrets de tous les autres conciles généraux et les autres ordonnances apostoliques, faites en faveur des personnes ecclésiastiques et de la liberté de l'Eglise, et contre ceux qui la violent, toutes lesquelles il renouvelle même par le présent décret. Pour cela il avertit l'empereur, les rois, les républiques, les princes et tous autres en général et en particulier, de quelque état et dignité qu'ils soient, que plus ils sont avantagés par-dessus les autres en biens temporels et en étendue de puissance sur le peuple, plus ils s'estiment obligés à porter une sainte vénération à tout ce qui est du droit ecclésiastique, comme appartenant principalement à Dieu et comme à une chose qui est

sous sa protection particulière; et qu'ils ne souffrent point qu'aucun haut-justicier, gentilhomme, gouverneur, ou autre seigneur temporel ou magistrat, et surtout qu'aucun de leurs propres officiers et domestiques y donne aucune atteinte; mais qu'ils punissent sévèrement tous ceux qui pourraient entreprendre contre sa liberté, ses immunités et sa juridiction; leur donnant eux-mêmes l'exemple dans toutes les actions de piété et de religion et dans la protection de l'Eglise, à l'imitation des princes leurs prédécesseurs, si bons et si religieux, qui, ne se contentant pas de la mettre à couvert des entreprises étrangères, ont particulièrement contribué par leur autorité et par leur libéralité, à procurer ses avantages, et qu'enfin chacun en cela remplisse si bien ce qui dépendra de ses offices que Dieu puisse être servi saintement et sans distraction; et que les prélats et autres ecclésiastiques puissent demeurer paisiblement et sans empêchement dans les biens de leur résidence, appliqués à leurs fonctions, à l'avancement et à l'édification du peuple. »

Or dans le premier de ces décrets que trouvons-nous? uniquement une censure ecclésiastique des plus graves portée, ou plutôt renouvelée, contre celui qui violera la loi de Dieu, par laquelle le vol est défendu, en tant qu'appliquée aux juridictions, biens, cens, droits, fruits, émoluments, revenus, effets, etc., qui, dans l'organisme social politico-religieux régnant en Europe au temps du concile de Trente, étaient la propriété reconnue des églises, des personnes ecclésiastiques, des monts-de-piété, des bénéfices, etc., et qui devaient même, en ce qui est des biens proprement dits, être employés uniquement aux nécessités des pauvres, après le prélèvement nécessaire pour l'entretien des desservants et des établissements eux-mêmes. Ce sens est tellement évident que le concile attribue à l'avarice et qualifie de conversion à son usage propre, l'acte de spoliation qu'il soumet à son anathème, que cet acte soit, d'ailleurs, accompli par violence ou par artifice.

Il faut remarquer, de plus, que le concile ne parle pas seulement du vol des propriétés matérielles, mais aussi de celui des propriétés morales qu'il englobe sous les titres généraux de droits et juridictions. De son temps, en effet, il y avait un tel mélange des deux ordres que la libre possession des biens entraînait le libre exercice des libertés religieuses et que le libre exercice des libertés religieuses impliquait, par correspondance, certaines possessions de biens temporels, en sorte que l'un n'allait pas sans l'autre dans une multitude de cas. Tout cela résultait de l'organisme politique, économique, social et religieux du moyen âge.

Or peut-on tirer de ces décrets, alors si naturels, des déductions à l'ordre de faits qui règne aujourd'hui?

Oui, quant aux droits, juridictions et tout ce qui constitue la liberté indépendante de l'ordre religieux devant l'ordre civil. Non, quant à ce qui concerne les biens temporels et tout l'ordre civil en tant qu'il se trouve détaché de l'ordre religieux par les nouveaux organismes sociaux. Peut-on même en conclure que les peuples qui ont transformé leur régime économique en séparant les intérêts religieux des intérêts civils, pour donner aux premiers toute liberté et pour veiller, dans la réglementation des seconds, à leur vie sociale, aient violé l'esprit du concile de Trente? Nullement: le concile condamne simplement les particuliers, de quelque dignité qu'ils soient, qui commettent contre l'Eglise, contre ses droits religieux et civils alors consacrés, le crime de spoliation à leur profit; et il ne pense nullement à condamner les sociétés futures qui s'organiseront politiquement et économiquement autrement que les anciennes. Dans ces organisations générales, nouvelles, il n'y a plus vol commis par un ou plusieurs hommes à leur profit; il n'y a que reconstitution universelle

de l'ordre social, établissement d'un nouveau droit commun, inauguration d'une ère nouvelle dans laquelle l'Eglise ne sera pas embarrassée de s'acclimater, et s'acclimatera sans y perdre jamais rien de la vitalité surnaturelle qu'elle a reçue de son fondateur pour sanctifier les âmes au sein de toutes les sociétés et sous toutes les formes de société.

Dans le second décret, nous trouvons un avertissement donné aux gouvernements civils de respecter et faire respecter les droits de l'Eglise, sa législation, sa juridiction, ses dignités, ses immunités, qui sont des droits établis par l'ordre de Dieu, et par les ordonnances canoniques, ses constitutions, ses canons ses libertés, son droit ecclésiastique comme appartenant principalement à Dieu et étant sous sa protection particulière, etc., et de punir ceux de leurs subordonnés en puissance qui y porteraient atteinte, afin que l'Eglise accomplisse librement sa mission d'édification et de sanctification du peuple.

Voilà le résumé de tout ce décret disciplinaire. Or, voici ce que nous y trouvons :

1° En ce qui est de l'ingérence du pouvoir civil dans l'ordre religieux pour le faire respecter, nous avons traité ailleurs cette question, et expliqué même ce décret du concile de Trente sous ce rapport; nous croyons et nous soutenons que la protection au moyen de la force publique n'y est demandée aux gouvernements que jusqu'à la garantie de la liberté complète, ce qui a lieu quand il y a, en droit commun et en fait, dans un Etat, liberté de conscience et des cultes, et jusqu'à la garantie, encore en droit commun, de toutes les propriétés reconnues, ecclésiastiques et autres. On peut, au moins, entendre ainsi le décret, et c'est dans ce sens que nous l'entendons. Les punitions sévères qui y sont réclamées contre les violateurs des droits de l'Eglise, s'interprètent, il est vrai, naturellement de punitions matérielles, puisque ce sont ces sortes de sanctions qui sont de la compétence des pouvoirs civils, mais nous ne les comprenons qu'appliquées contre les individus qui violent les libertés ou les propriétés légales de l'Eglise, libertés et propriétés qui tiennent leur rang parmi toutes celles dont les gouvernements ont mission de garantir la libre jouissance contre les atteintes injustes, pour motif général d'ordre public. Tout culte réclamera le même avantage.

2° En ce qui est des immunités de l'Eglise, elles peuvent être entendues dans les deux sens que nous avons distingués au commencement de cette note; le concile en parle, d'une manière générale, sans déterminer ces deux acceptions; il est probable qu'il les enveloppe l'une et l'autre et qu'il n'entend pas éliminer la seconde puisqu'il rappelle à cette occasion les libéralités des pieux potentats; mais nous avons le droit de ne faire rapporter qu'à la première les paroles par lesquelles il qualifie ces immunités de droits établis par l'ordre de Dieu; et les mots liberté, juridiction, ordonnances canoniques, droit ecclésiastique, favorisent même cette interprétation. Ajoutez que les paroles dont le concile se sert ne seraient pas encore celles par lesquelles on exprime, en théologie, ce qu'on appelle un droit divin proprement dit; combien de choses, en effet, qui ne sont nullement de droit divin, ont été, sont et seront établies, même pour ne durer qu'un temps, par l'ordre de Dieu, et ont été, sont ou seront, pendant la durée qu'il vaudra leur accorder, sous sa protection particulière!

3° Quant à tout ce qu'on croira concerner, en particulier, dans ce second décret, les possessions temporelles ecclésiastiques, ce que nous avons dit sur le premier peut et doit, selon nous, lui être appliqué.

On voit que le concile de Trente n'a rien qui puisse nous embarrasser dans ce qu'il a dit des im-

immunités de l'Eglise, surtout quant au prétendu droit divin de ces immunités dans le sens d'une mise en dehors du droit commun dans l'ordre temporel; thèse insoutenable, en bonne théologie, à tous les points de vue.

Quant à la bulle *In cœna*, nous n'avons point à la juger, nous ne la connaissons même pas; nous devons seulement, pour être un fidèle rapporteur, laisser dans la bouche des Gallicans ce qu'ils en ont dit; si elle ne va pas plus loin que le concile de

Trente, nous pensons avec notre critique qu'ils n'avaient pas de raison de tant crier contre elle. Elle pourrait aussi avoir cessé de convenir pour les nouveaux régimes après avoir eu son application pour les anciens, et dans ce cas, ce ne serait point la bulle en elle-même qu'il faudrait critiquer, mais seulement un maintien trop prolongé de ses dispositions, si ce maintien a lieu, ce que nous ignorons encore.

(24 avril 1860.)

—
Note 2055 promise à la colonne 541.

SUR LE POUVOIR DE LA PAPAUTE.

Ajoutez au paragraphe 553 ce qui suit :

Et le plus grand nombre, aujourd'hui, des cathédralistes distinguent entre un pouvoir ordinaire du pape et un pouvoir extraordinaire et suprême, disant que « dans son pouvoir ordinaire, il est soumis aux canons quoique non aux censures, mais que, par son pouvoir suprême, il peut, dans la nécessité, dispenser des canons et les modifier. »

(Un de nos réviseurs.)

Les ecclésiarchistes répondent en disant que la

distinction n'a pour eux aucune importance, parce qu'il n'est jamais question, dans leurs thèses, que de la plus haute puissance dont le Pape soit pourvu, et que cette distinction est, en réalité, illusoire, dès qu'on suppose, dans le Pape, la liberté constante d'user de son pouvoir suprême, ou, ce qui revient au même, la compétence suprême, au sens absolu, dans le jugement des cas de nécessité.

(24 Avril 1860.)

—
Note 2056 promise à la colonne 1674.

A PROPOS DE LA FLEXION EN LINGUISTIQUE.

Ce que nous disons des langues flexives par rapport à la composition de leurs mots leur convient également par rapport à la modification de leurs formes dans ce qu'on a appelé leurs déclinaisons et leurs conjugaisons. Elles varient ces formes par des affixes qu'elles ajoutent au mot, soit en tête, soit en queue, soit même au milieu, et qu'elles incorporent d'une manière tellement intime que l'affixe devient une simple modification du mot lui-même, une espèce de végétation naturelle de ce mot. C'est ainsi que, quand nous ajoutons un *e* muet pour former le féminin de l'adjectif, une *s* pour former le pluriel du nom, les terminaisons *ons*, *ez*, *nt*, pour former les personnes du pluriel des verbes, les signes temporels *i*, *ss*, *ra*, etc., pour former les divers temps et modes, nous sentons plutôt, par un effet de la flexion, le mot se raccourcir ou se dilater de lui-même, se mouvoir en quelque sorte dans une vivante unité, que se composer d'additions par emprunt d'autres mots. Il en est ainsi de toutes les langues flexives, et des sémitiques aussi bien que des indo-européennes. Quand

l'hébreu, par exemple, modifie son pronom de la première personne *l*, en *li* pour signifier à moi, parce que *L* est, dans cette langue, le signe du datif, c'est un effet de flexion non moins profond, non moins complet que les nôtres. Quand il dit *ELI* (*l* Dieu *i* moi) pour signifier mon Dieu (*Dieu de moi*) encore même caractère. Quand il dit : *LAVVA* (pourquoi), en incorporant le pronom interrogatif *MA*, et le transformant en un affixe qui forme unité avec son support, même caractère. Dans *Sabaqtani*, (*SABAQ*, abandonnas, *TA tu*, *NI moi*,) *m'as-tu abandonné*, le temps passé *SABAQ* est une variante du radical *s b q* par l'intercalation des voyelles *a*; c'est un effet encore plus profondément flexif peut-être que les flexions de nos mots indo-européens; et les additions *ta* et *ni*, tiennent à la fois de la flexion et de l'agglutination.

C'est de là qu'on a dit avec raison que la déclinaison et la conjugaison par excellence sont la déclinaison et la conjugaison des langues flexives.

(Juin 1860.)

—
Note 2057 promise à la colonne 1681.

SUR LA LANGUE CHINOISE.

Nous avons reconnu, à la suite de nouvelles études de la langue chinoise, que nous avions un peu exagéré, dans ce passage, l'absence de progrès qui caractérise cet étrange idiome. Voici ce qui nous paraît être, aujourd'hui, la vérité à cet égard :

Il y a eu un développement incessant du chinois, assez considérable pour qu'il y ait, maintenant, une notable différence entre le chinois classique des *kings*, appelé le *kon-wen*, et le chinois moderne, dit le *kouan-hoa*, parlé de nos jours, en un grand nombre de dialectes, non-seulement dans toute la Chine, mais encore dans l'île Hainan, dans celle de Formose, et par les nombreuses colonies de Chi-

nois établis dans l'Indo-Chine et dans beaucoup des îles de l'Océanie, principalement à Java, Borneo, Manille, Timor, aux Célèbes, etc.

Dans le chinois moderne, et surtout dans le chinois de la conversation, les parties du discours commencent à se distinguer; le verbe, appelé par les grammairiens le *mot vivant*, se différencie du nom substantif; et ces deux sortes de mots, appelés les *mots pleins*, se distinguent aussi d'une autre classe de mots qui sont qualifiés de *mots vides* et qui sont tous des particules destinées à exprimer des rapports.

Ces particules n'existaient pas dans le chinois an-

tique et sont une grande innovation venue peu à peu par le progrès des siècles; elles s'emploient pour marquer, soit par antéposition, soit par postposition, les nuances des cas dans les substantifs, et celles des temps dans les verbes.

Le pluriel a fini par acquérir un système de signes; ce système consiste soit dans la répétition du mot, soit dans un autre mot placé devant le nom ou le verbe et signifiant *plusieurs, beaucoup, tous, multitude, etc.*

Le sexe peut aussi s'exprimer par l'addition des mots *mâle* et *féminelle* comme on le fait quelquefois en anglais. Par exemple: *mot-rse* signifie en chinois *filles*, mot à mot *féminelle-enfant, ou mère-enfant*.

Un nom accompagné de la particule du génitif prend quelquefois la valeur d'un adjectif, et les pronoms personnels avec la même particule deviennent des adjectifs possessifs.

Avec une particule mise devant l'adjectif, on forme le comparatif, et, pour le superlatif, on arrive aussi à en exprimer l'idée, soit par une particule soit par la répétition du positif, moyen qu'emploie souvent l'enfant par instinct dans toutes les langues.

Nos conjonctions, qui n'avaient point, pour la plupart, d'expression dans le chinois antique, en ont presque toutes dans le chinois moderne.

Les mots composés sont devenus très-nombreux et se multiplient chaque jour.

Enfin, la langue s'est considérablement enrichie de mots étrangers, ainsi que l'ont constaté Klaproth, Abel Rémusat, Morisson: il existe même, dans le nord de la Chine, un dialecte dont l'importance va croissant de jour en jour, et qui est un mélange de chinois et de tartare.

Toutes ces modifications font que la phrase chinoise d'aujourd'hui, surtout la phrase parlée, se rapproche, pour ainsi dire, autant dans son organisme grammatical, de la phrase des autres langues, que s'en éloignait la phrase du chinois antique.

La conclusion à tirer de cette note, jusqu'à un certain point rectificative, c'est qu'aucun des idiomes vivants de l'humanité n'échappe à un mouvement progressif, qui les fait passer par des transformations assimilatrices dont le résultat final doit être, selon nous, une identification universelle.

Note 2058 plusieurs fois indiquée dans l'article UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE; et colonne 104, art. ADAM.

LA QUESTION DE L'UNITÉ PRIMITIVE DE LANGAGE ET DE RACE.

Cette question, que la théologie, non-seulement du christianisme, mais aussi de toutes les grandes religions, tranche avec assurance dans le sens de l'unité originelle des races et des langues humaines, est l'objet de contradictions et de difficultés considérables dans l'ordre exclusivement scientifique; nous l'avons traitée, à divers points de vue, principalement dans nos *Harmonies*, et nous avons soutenu partout qu'au tribunal de la science la plus indépendante, elle finira par être résolue de la même manière qu'elle l'est déjà au tribunal de la théologie universelle. Nous ajoutons cette note pour la résumer et montrer, par quelques détails spéciaux de linguistique que nous avons négligés, comment il convient de répondre aux objections des écoles modernes qui soutiennent la thèse de la diversité originelle des races et des langues.

Nous avons classé quelque part toutes les sciences en sciences métaphysiques, sciences physiques et sciences mixtes; or, ces trois grandes divisions possèdent des branches spéciales qui peuvent fournir, aux explorateurs de ce grand problème, des éléments d'étude.

Ces branches sont, parmi les sciences métaphysiques, la psychologie comparée des races humaines; parmi les sciences physiques, la physiologie anthropologique, et la géologie, qui est l'archéologie de la nature; parmi les sciences mixtes, l'archéologie proprement dite monumentaire et traditionnelle, qui n'est autre que l'histoire, et l'ethnographie linguistico-philologique qui est un rameau, très-fécond en révélations, de la science archéologique prise dans sa plus grande extension.

Reprenons :

La psychologie comparée des races, science qui mériterait d'être dégagée des traités d'histoire naturelle, de géographie, d'histoire, de philologie, d'ethnographie, où elle n'existe qu'éparse et confuse, fournit de très-forts arguments en faveur de l'unité d'espèce et aussi quelques objections qui ne sont pas sans force contre l'unité de souche.

Les races ont toutes les propriétés fondamentales, psychologiques, de la nature humaine la plus développée; elles ont l'intelligence en puissance, et plus ou moins en acte, le sentiment, plus ou moins dédaigné, du juste et de l'injuste, la faculté de

la parole, la propriété de grandir moralement par la culture, la perfectibilité individuelle et sociale; caractères éminents qui font de l'homme un être infiniment supérieur à l'animal et formant, au sein des règnes organiques terrestres, une espèce souverainement distincte.

Mais quand on pousse la question jusqu'au problème spécial de l'unité de souche, — car on pourrait concevoir une même espèce divisée en races distinctes qui descendraient de couples différents ayant servi à peupler simultanément diverses contrées, — la psychologie comparée présente alors des faits embarrassants. Elle nous oppose certaines races de nègres qui semblent placées tellement bas sur l'échelle des puissances et des développements de l'être humain spirituel et moral, qu'il est difficile, au premier abord, de se figurer qu'elles descendent du même père que les grandes races aux merveilleuses productions. Cependant, il suffit d'études plus approfondies pour trouver que les unes et les autres ont le même fonds psychologique, et tout ce qui est caractère réellement distinctif d'une vraie fraternité.

D'ailleurs plus la science avance en découvertes, et s'enrichit de motifs pour juger, plus elle sent se dissiper ses doutes. Voici par exemple, que, de nos jours, les explorations nouvelles de l'intérieur de l'Afrique, parmi lesquelles il faut citer en première ligne celles du docteur Livingstone, nous révèlent des peuples nègres à civilisations particulières, considérablement développées, qui réfutent avec éclat le vieil argument de l'impossibilité de tout progrès social dans ces races. Voici que, sous nos yeux, la république d'Haiti, fille des efforts malheureux de Toussaint-Louverture, nous prouve, par ses révolutions, par sa pratique de la souveraineté populaire, par ses essais et ses condamnations violentes du despotisme, par ses explosions de vie pour garantir son indépendance et fonder chez elle la liberté, que la race des noirs vaut bien celle des blancs et peut devenir digne un jour de lui donner des leçons. Il en est de même à peu près du Sénégal, vraie patrie des nègres; cette contrée se charge elle-même de répondre à l'accusation d'improgrèsibilité des races noires, par sa marche, moins rapide il est vrai, mais constante et ininterrompue, dans

une voie de progrès qui ressemble trait pour trait à celle que suivent les peuples blancs lorsqu'ils commencent à vivre d'une vie vraiment sociale.

Autre raison : Il est prouvé aujourd'hui qu'il résulte souvent, des alliances des blancs avec les nègres, des mulâtres d'une riche nature, des familles fournissant, en abondance, des individus d'intelligence supérieure, en même temps que d'une beauté et d'une force que ne donnent pas, au même degré, les races pures. Notre Alexandre Dumas, par exemple, est de sang mulâtre.

Le phénomène le plus embarrassant est celui des nègres australiens qui semblent préférer s'anéantir que de participer à la vie de mouvement des races civilisées qui les envahissent. Mais à côté de ce fait étrange, qui n'est, probablement, que le résultat d'un excès de décadence et de dégradation, on observe que l'individu, pris en particulier, s'instruit facilement, se moralise de même; et nous soupçonnons fort que la principale faute soit à la race victorieuse, qui préfère, pour en finir plus vite, refouler indéfiniment dans leurs montagnes les malheureux indigènes, plutôt que de se donner la peine nécessaire pour les faire sortir de leur sauvage abrutissement.

Quant aux races jaunes de l'Asie, et aux races rouges de l'Amérique, elles ont prouvé suffisamment leur puissance intellectuelle et morale par les civilisations qu'elles se sont faites, et par les œuvres qu'elles ont produites. Les premières nous en montrent encore de brillants échantillons, et les secondes nous en ont laissé des indices suffisants dans les monuments archéologiques du nouveau monde, qui l'emportent, avouons-le humblement, tout blancs que nous sommes, sur ceux qui nous restent de nos propres ancêtres.

Patience! patience! Toute race aura son tour et les derniers venus vaudront les premiers dans la grande refusion de l'avenir. Alors tous les vieux arguments contre l'unité du commencement seront brisés par l'unité même de la fin et l'humanité rira de ces puérités de son passé comme de tant d'autres.

Il en est de la physiologie anthropologique à peu près comme de la psychologie comparée. Cette science fournit de puissants arguments, disons-le, des arguments invincibles contre la diversité d'espèces. Mêmes caractères physiologiques et anatomiques fondamentaux dans toutes les races : tête, tronc, membres antérieurs et postérieurs, organes des sens, organes de la génération, organes de la sensibilité et du mouvement, fonctions vitales internes et externes, reproduction continue : tout est commun à toutes nos races, avec des variantes qui ne sont pas assez importantes pour constituer des espèces distinctes. Aussi tous les plus grands naturalistes ont-ils été conduits, par leurs études, aux mêmes convictions sur cette question d'espèce ainsi posée :

Buffon n'admet qu'une espèce qu'il subdivise en un assez grand nombre de races. Cuvier de même : une espèce et trois races. Linnée : une espèce et cinq races. Blumenbach : une espèce et cinq races (caucasienne, mongolique, éthiopique, américaine et malaise). Dumeril : une espèce et six races (il ajoute l'hyperboréenne). Gerdy : une espèce et quatre races (blanche, jaune, nègre, rouge). Professent, de même, l'unité d'espèce Camper, Etienne et Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire, de Blainville, Flourens, Milne Edwards, etc. etc.,

Mais si l'on pose la question dans le sens de l'unité de souche, la physiologie comparée des races soulève l'argument le plus fort de tous, à beaucoup près, contre cette unité de centre de formation; et c'est ici que les savants se divisent. Il y a d'abord ceux qui, comme Desmoulins, Bory de Saint-Vincent, Virey, ne craignent pas de soutenir avec force une multiplicité de races-espèces : Virey en compte six : blanche, basanée, noire, cuivrée, brune, noirâtre; Desmoulins, onze : celto-scythique,

mongole, éthiopienne, euro-africaine, austro-africaine, océanique malaise, lapone, nègre océanique, australienne, colombienne et américaine; Bory de Saint-Vincent, quinze : japygienne, arabe, hindoue, scythique, sinique, hyperboréenne, neptunienne, australienne, colombique, américaine, patagonne, éthiopienne, café, melanienne, hottentote. Il y a ceux qui, avec Geoffroy Saint-Hilaire, le père, émettent des doutes sur l'unité de la souche, ou en regardent la multiplicité comme probable, ou n'osent se prononcer entre les deux partis. Il y a enfin ceux qui, comme Flourens, Béclard, etc., croient à l'unité de souche aussi bien qu'à l'unité d'espèce, ou ne distinguent point entre les deux manières d'entendre la question; ce sont les plus nombreux. Nous n'avons point à parler de ceux qui, avec Lamarck, cherchent à établir la communauté d'origine de tous les animaux.

Or, l'argument physiologique contre l'unité de souche des diverses races de l'espèce humaine, et par conséquent contre la fraternité matérielle de tous les hommes, quoiqu'il n'attaque pas leur fraternité spécifique, consiste à soutenir l'impossibilité de formation de variétés aussi distinctes par la couleur, l'angle facial, les traits, etc., que le sont les trois races, blanche, nègre, jaune, dans une humanité qui descendrait tout entière d'un couple unique. Nous avons traité cet argument d'une manière à peu près suffisante pour l'état présent des découvertes physiologiques en anthropologie, dans l'article *Sciences physiologiques, des Harmonies de la raison et de la foi*. Depuis que cet article a été rédigé, les recherches incessantes des naturalistes n'ont rien révélé de nouveau qui nous oblige, ici, à des explications supplémentaires, et leur division en deux camps continue d'exister.

En ce qui concerne la géologie, elle n'a encore rien répondu de positif : mais il est probable qu'elle finira un jour par donner des indications qui aideront à la solution du problème. On découvre de temps en temps des restes de l'humanité antique; on en trouvera probablement en grande quantité quand le progrès de la civilisation permettra d'en chercher dans les contrées du globe qui furent les premières habitées; déjà la question de l'homme fossile commence à sortir des ténèbres où elle se remue, impatiente, depuis la naissance des sciences géologiques; et si jamais on parvient à recueillir une assez ample moisson de fossiles humains pour en tirer des déductions sur le caractère anatomique de l'antique humanité, il est certain qu'alors la géologie pourra grandement servir à élucider le point qui nous occupe; or, nous croyons qu'elle y concourra dans un sens favorable à l'unité primitive de nos races, à cette fraternité physique de tous les humains, dont la certitude est presque nécessaire au vrai triomphe de la fraternité des âmes. Pour le moment, la science attend les trouvailles et suspend son arrêt.

Quant à l'histoire, aucun monument d'écriture humaine n'a été découvert jusqu'à présent qui remonte assez haut dans le passé pour servir à la solution cherchée; mais il y a les traditions des peuples consignées dans les anciens livres comme se perdant, dès lors, dans la nuit des temps; et toutes ces traditions présentent un accord très-remarquable pour faire descendre le genre humain d'un couple unique. De ce côté, il y a donc déjà une réponse de l'histoire, et cette réponse est dans le sens de nos convictions. On peut espérer aussi que des monuments archéologiques proprement dits, seront trouvés, qui nous révéleront quelque chose sur les origines des trois grandes races actuellement existantes : nous savons, par des statues et bas-reliefs très-antiques, qu'il y avait des nègres sous les anciennes monarchies de l'Assyrie et de l'Égypte; pourquoi ne trouverait-on pas dans des pays divers, de ces espèces de monuments dont l'étude comparée donnerait à conclure qu'il fut une époque où tous

Les hommes se ressemblaient autant par les caractères physiologiques que se ressemblent aujourd'hui les types d'une même race? Nous croyons que la science archéologique arrivera un jour à quelque résultat de cette espèce; en attendant, le savant doit douter.

Enfin, la linguistique commence à fournir, grâce aux travaux d'un assez grand nombre de graves philologues, des indices précieux qui, en s'accumulant sans cesse, tendent à devenir une révélation considérable et très-lumineuse autour du problème.

Les ouvriers de cette branche de la science des origines humaines sont, comme les naturalistes, divisés en deux camps : les uns pensent trouver entre les familles de langues des différences organiques tellement profondes que ces familles ne pourront jamais raisonnablement être considérées comme descendant d'une même souche primitive, mais indiqueront de plus en plus, à mesure que l'étude en aura été plus approfondie, des races d'hommes essentiellement distinctes, à souches diverses, et à propriétés cérébrales et intellectuelles différentes. Les autres croient apercevoir, au contraire, une tendance, déjà très-prononcée, des études impartiales à l'unification, c'est-à-dire à la démonstration d'une langue primitive unique, de laquelle seraient sortis, par la suite des temps, tous les idiomes du genre humain. Nous ne parlons pas d'une troisième explication, exclusivement théologique, qui, admettant, d'une part, les conclusions de la première école, ferait, d'autre part, intervenir miraculeusement la puissance divine, de manière à créer brusquement, dans une humanité descendant du même père et parlant d'abord une même langue, des idiomes essentiellement divers et n'ayant rien de commun ni entre eux, ni avec la langue primitive. Cette explication est en dehors de l'ordre scientifique, et nous devons la négliger dans cette note, que nous rédigeons au nom de la science indépendante et pour les linguistes à leur titre de linguistes purs étudiant les faits du langage humain, tels qu'ils se présentent à leurs observations.

L'école dont les tendances sont en vue de la démonstration d'une langue unique primitive, mère commune de tous les idiomes, compte jusqu'à ce jour les plus grands noms : Klaproth, Michaëlis, Bopp, Norberg, Leipsius, Gesenius, Adelung, G. de Humboldt, Ewald, Lassen, Benfey, Luzzatto, Pott, Keil, Binsén, Kunik, E. Burnouf, Wisemann, Abel Rémusat, peuvent être comptés, avec beaucoup d'autres comme lui appartenant. MM. Furst et Delitzsch ont même formé, dans ces derniers temps, une nouvelle école allemande que l'on accuse d'aller à de périlleux excès, quelque ingénieux qu'ils puissent être, en décomposant jusqu'aux lettres pour trouver l'unité d'origine.

L'autre école, dont les travaux tendent à établir des classifications radicales d'espèces à souches distinctes, peut aussi invoquer de très-grands noms, surtout parmi les linguistes allemands contemporains. Schleicher, sur lequel nous avons travaillé dans notre traité sommaire du langage, appartient à cette seconde école. M. Renan, en France, doit aussi être considéré comme un de ses soutiens; et elle ne manque pas d'écrivains et d'apôtres qui cherchent aujourd'hui à en vulgariser les principes dans tous les pays. M. l'abbé Chavée, auteur d'une lexicologie indo-européenne, s'est fait l'un de ses apôtres dans des conférences de linguistique ethnographique, d'un genre agréable qui a du succès en Belgique et en France.

Nous appartenons à la première école et nous ne doutons pas que les travaux d'ethnographie linguistique-philologique n'aboutissent un jour à la découverte d'un fonds commun à toutes les langues et d'un ensemble de lois de filiation de l'une à l'autre,

assez imposants pour rendre certaine et même évidente, scientifiquement, l'existence originelle d'une seule langue-mère.

Résumons : 1° les raisons générales qui appuient cette thèse dans l'état présent du développement scientifique; 2° les raisons capitales sur lesquelles s'appuie en ce moment la thèse contraire; 3° les réponses qui s'offrent d'elles-mêmes à ces raisons, pour peu qu'on se livre à l'étude comparée des divers idiomes.

I.

RAISONS GÉNÉRALES EN FAVEUR D'UNE LANGUE PRIMITIVE UNIQUE DONT TOUTES LES LANGUES HUMAINES NE SERAIENT QUE DES DÉRIVÉS.

I. Depuis que l'on s'est occupé, d'une manière sérieuse, approfondie et vraiment scientifique, de l'étude comparée des langues, la marche du progrès a été incessante, non pas en direction de la séparation, mais en direction de l'unification par groupes de plus en plus considérables et de moins en moins nombreux.

À l'origine des travaux, on ne connaissait que des consanguinités de langage très-limitées; beaucoup de langues européennes paraissaient complètement étrangères entre elles; et les premiers résultats furent des révélations de leurs parentés. Puis les langues de l'Inde, que l'on regardait comme essentiellement différentes de celles de l'Europe, vinrent se grouper avec elles dans une grande famille congénère, grâce aux travaux de Bopp, Benfey, Grimm, Burnouf, Schleicher, etc., et ainsi se forma cette grande famille, appelée aujourd'hui la famille indo-européenne, dont la communauté de souche est scientifiquement incontestable, et qui renferme cette multitude de rameaux divers que nous avons fait connaître dans notre traité sommaire de linguistique.

Il en a été de même de la famille sémitique, ou plutôt syro-arabe. Gesenius et Ewald démontrèrent la consanguinité de l'hébreu, du syriaque, du chaldéen, de l'arabe, de l'éthiopien et des autres. Le copte lui-même, qui était resté en arrière, se range aujourd'hui dans cette famille.

Les Rémusat, les Stanislas-Julien, les Stephan Endlicher, et plusieurs autres, étudiant le chinois et quelques langues voisines, formèrent le groupe monosyllabique. D'autres philologues formèrent celui des langues tatares, à caractère agglutinant, et jusqu'à présent, toujours même tendance; ce n'est pas à des isollements que la science aboutit à mesure qu'elle avance, mais au contraire, à des assimilations, à des apparitions de parentés nouvelles.

Voilà le fait scientifique existant jusqu'à ce jour. Or toutes les probabilités ne sont-elles pas pour la continuation de ce progrès, et par suite, pour une conclusion finale en faveur d'une généalogie universelle à souche commune? Oui, la grande probabilité philologique c'est qu'après que les grandes familles auront été toutes reconnues, toutes reformées, ces familles elles-mêmes, mieux étudiées encore, révéleront des lois de filiation et de consanguinité qui forceront le linguiste à les proclamer toutes filles d'une mère commune, d'une mère dont les éléments sont épars et cachés sous les mille variantes que leur a fait subir le génie de l'homme dans la formation et la multiplication de ses langages.

II. Déjà, dans l'état présent des connaissances, il n'est pas de langue qui ne révèle des traits communs à toutes les autres, ou à plusieurs d'entre elles, soit en fait d'organisme grammatical, soit en fait d'éléments et d'organisme lexicologiques. On connaît déjà un assez grand nombre de racines communes à toutes, dont les séries de transformations sont incontestables, et qu'il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, d'expliquer soit par des em-

prunts subséquents soit par des hasards d'onomatopée. N'est-il pas probable que plus les langues seront étudiées, plus elles révéleront de ces faits concourant à la démonstration de l'unité d'origine ?

Il ne faut pas s'étonner que ces découvertes soient si difficiles à faire, surtout en étymologie ; car il arrive souvent qu'un mot dérivé ne ressemble plus en rien, par suite des nombreuses transformations qu'il a subies, à ce qu'il fut dans sa primitive existence. M. Ampère cite, comme exemples de ces changements étranges de physionomie des mots, nos vocables *jour* et *rossignol*. Qui penserait de prime abord, que le premier vient de *Dies* et le second de *lucus* ? Et cependant la généalogie de ces mots, aujourd'hui connue, le démontre avec évidence ; *jour* vient de *dies* par le latin *diurnus*, l'italien *giorno* (pron. *djiorno*), et l'ancien français *jour*. *Rossignol* vient de *lucus* par *lucinia*, *luciniola*, et l'italien *ussignuolo*. Les voyelles et même les consonnes subissent des transformations incroyables par les nuances successives de prononciation auxquelles les hommes les assujettissent ; c'est ce qui a motivé tant de travaux sur l'histoire de telle ou telle lettre ; il existe un ouvrage allemand d'une longueur énorme dont l'unique matière est l'histoire de l's. On conçoit donc que le progrès ne se fasse dans cet ordre que très-lentement, que chaque linguiste découvre peu à peu sa petite part, et que la consanguinité de certains idiomes ne se révèle, par conséquent, qu'à force de travaux, de patience et de temps. Combien d'identités sont aujourd'hui cachées, d'une langue à l'autre, sous des formes tellement différentes qu'il serait même déraisonnable d'en poser l'hypothèse, et qui seront un jour rendues claires par les découvertes mêmes des séries de métamorphoses qu'auront subies les mots pour revêtir ces formes dernières !

Schleicher, M. Renan et les autres expliquent ce phénomène d'un fonds commun à toutes les langues, par une communauté d'idées, une similitude d'organes, et un instinct, le même en tous, d'exprimer certaines choses par des sons dont le choix a pour raisons d'être des convenances naturelles.

Mais d'abord cette réponse implique précisément une considération qui est en faveur de l'identité d'espèce. De cette ressemblance même des propriétés intellectuelles et corporelles, allant jusqu'à produire des analogies profondes entre des langues qu'on prétend s'être formées spontanément à l'insu l'une de l'autre, ne devrait-on pas rationnellement inférer l'unité de nature et d'origine de l'espèce humaine ?

D'ailleurs, si l'identité spécifique de l'esprit et de l'organisme entre toutes nos races suffisait à expliquer les choses communes aux différents langages, ces choses communes devraient plutôt se trouver dans le développement progressif des langues que dans leurs semences mêmes, pour ainsi parler. Car c'est dans ce développement que s'incarne le travail de l'homme, et par conséquent que doivent s'imprimer les similitudes émergeant des ressemblances de constitution intellectuelle et organique. Le fonds primitif, originel, sorti spontanément de la nature avant le fait de la végétation productive, devrait être la partie la plus disparate, la plus distincte, la plus originale, s'il est vrai que plusieurs races d'hommes, étrangères originellement l'une à l'autre, aient commencé d'exister avec des idiomes en germe, également particuliers et indépendants. Nous concluons de là que plus on approfondirait les langues, plus on devrait, dans cette hypothèse, trouver la divergence dans le fonds primitif, et l'analogie ou l'identité dans les résultats du travail subséquent de l'esprit pour élever la langue à sa perfection.

Or c'est précisément le contraire qui se manifeste dans l'étude comparée des langues : plus on

les dépouille de leurs formes, plus on remonte à leurs simplicités élémentaires, plus on découvre entre elles d'analogies et d'identités. Citons seulement, en exemple, l'hébreu, le chinois et le sanskrit relativement à un nombre, assez considérable déjà, de radicaux simples qu'on a reconnus pour être communs à ces trois idiomes, dont le génie et l'organisme sont si différents.

Nous avons dit dans notre traité de linguistique (art. *Unité et diversité du langage*), que les thèmes ou radicaux sémitiques, et en particulier les hébraïques, consistent en trois consonnes dont les voyelles se prononcent, mais ne s'écrivent pas ; cela est vrai à prendre ces racines telles qu'elle se présentent dans l'entité complète que leur a donnée le développement de ce langage ; mais il a été reconnu que les radicaux vrais et essentiels ne sont point en réalité trilitères, qu'ils sont seulement bilitères, c'est-à-dire formés des deux premières consonnes, la troisième n'étant qu'un accessoire de modification, une lettre *servile*, plus fixe, il est vrai, que ne le sont les voyelles qu'intercale la prononciation, mais, au fond, de même nature. C'est Gesenius qui a le premier émis cette idée, et elle s'est trouvée fondée en raison. Quant au chinois, il donne, au moins le chinois antique, de prime abord ses thèmes primordiaux dans leur pureté radicale, et ils sont, à cet état, composés d'une consonne et d'une voyelle. Et quant au sanskrit, il faut, pour trouver les siens, les dépouiller d'une multitude de modifications et additions dont le génie flexionniste de cette langue les a revêtus ; et ils se retrouvent en général, après ce dépouillement, comme dans le chinois, composés d'une consonne suivie d'une voyelle.

Or, c'est à cet état bilitère de réduction des radicaux que se sont montrés ceux que l'on sait aujourd'hui appartenir à la fois aux trois idiomes. En un mot, plus on dépouille les langues de leur floraison progressive sous la culture de l'esprit humain, plus on découvre d'identités ; d'où nous tirons cette conclusion, qu'il est probable qu'elles dérivent toutes d'une mère primordiale commune, qui a fourni le thème au travail subséquent de l'esprit humain.

L'identité est dans ce qui nous reste de la semence, bien plutôt que dans la floraison ; or n'observerait-on pas le phénomène inverse si, la diversité ayant été originelle, il ne s'y était introduit des similitudes et des identités que par suite de ressemblances de l'homme à l'homme, d'une race à l'autre, puisque ce serait le travail de l'homme qui aurait greffé les ressemblances et les identités sur des thèmes primitifs par eux-mêmes essentiellement distincts et indépendants ?

III. Non-seulement on trouve des choses communes à toutes les langues, mais encore aucune langue ou famille de langue ne se distingue par un caractère véritablement exclusif, et ne convenant qu'à elle. Il y a dans chacune quelque chose de tout ce qui est dans toutes : et cela est vrai des grandes classifications comme des idiomes considérés en particulier.

La classe des flexives, par exemple, implique dans tous ses types du monosyllabisme et de l'agglutination. Elle tire ses mots de racines qui sont, en général, monosyllabiques, et elle a même beaucoup de mots qui sont restés à l'état de monosyllabes ; l'anglais à lui seul en possède plus de trois mille ; elle agglutine, incorpore et agglomère, en même temps qu'elle s'élève à la flexion proprement dite. Que sont, par exemple, les noms de nombre du latin, *trecenti*, *quingenti*, *sexcenti*, etc., sinon des mots composés formés, par une véritable agglutination, d'autres mots ou de parties d'autres mots (*tres*, *centum*, etc.) ? Il en est de même des noms de nombre du grec *triakonta*, *tessarakonta*, etc. ; il en est de même des mots latins *pœnitet* pour *pœnitentia tenet*, *misere* pour *misericordia tenet*, etc.

La classe des agglutinantes est tellement remplie de monosyllabisme et de flexionisme que souvent le linguiste ne sait à quelle famille il rattachera l'idiome agglutinant.

Et jusqu'au chinois, le plus étrange, le plus particulier de tous les langages, qui ne présente des essais plus ou moins avortés d'agglutination et même de flexion; c'est ce qu'on peut conclure de la note qui précède celle-ci. Il a des additions de particules qui sont des flexions rudimentaires; et ses noms propres, par exemple, composés de plusieurs monosyllabes accolés, ne sont autre chose que de véritables agglutinations de termes divers enchaînés ensemble par l'unité même de l'objet qu'elles nomment. Quand il dit aussi un *enfant femme*, *l'homme multitude*, etc., pour signifier *une fille*, *la société*, etc., il fait encore des agglutinations.

Or ce phénomène de linguistique, relatif à cela même par quoi l'on distingue le mieux les familles les plus disparates, n'est-il pas aussi fort que possible en faveur de la communauté de souche? Les choses qui ont des origines complètement étrangères ne se confondent pas ordinairement de la sorte par les propriétés mêmes qui servent à les distinguer.

IV. Quoique la science des langues soit encore une des sciences les moins avancées, excepté sur les idiomes indo-européens et sémitiques, autour desquels commence de se lever une grande lumière, nous savons déjà qu'il n'est pas de groupes si différents entre lesquels ne se posent des amphibies tenant à peu près également de l'un et de l'autre, et formant la transition, en sorte que les différences s'échelonnent pour ne jamais laisser un intervalle de séparation vraiment vide.

C'est ainsi, par exemple, que le birman, langue monosyllabique, n'en appartient pas moins, par sa grammaire, aux langues polysyllabiques. C'est ainsi qu'entre la famille indo-européenne et la famille sémitique se place le pehivi, dont le système grammatical est complètement indo-européen et la lexicologie toute sémitique, ce qui l'a fait classer par les uns dans le sémitisme et par les autres dans l'indo-germanisme, auquel il se rattache pourtant plus naturellement, du moins à notre avis. Le copte est dans un cas semblable; il flotte entre les deux familles, jusqu'à présenter, par exemple, une partie de sa conjugaison sur le mode de formation sémitique et l'autre partie sur le principe de structure indo-européen. L'égyptien antique tenait à la fois du chinois et des autres espèces de langues. Le mongol, branche de la souche tatar, et qui appartient aux agglutinantes, à ses syllabes racines composées, comme celles du chinois, d'une consonne et d'une voyelle, se fait remarquer, d'ailleurs, par un certain cachet indo-européen, et a cependant ses caractères graphiques tout à fait sémitiques. D'après M. Ampère, les formes fréquentatives, réflexives et réciproques de l'iroquois, langue agglutinante de l'Amérique, ressemblent trait pour trait aux mêmes formes dans les langues sémitiques et surtout dans l'arabe, etc.

En un mot, un fait qui frappe tout linguiste, c'est qu'on monte, par degrés insensibles et par un croisement continu de ressemblances et de dissemblances, du monosyllabisme le plus pur à la flexion la plus parlée.

Or, si les familles de langues descendent de souches distinctes, ainsi que les races d'hommes qui les parlent, comment expliquer cette gradation qui rend impossible une détermination fixe des grandes lignes de séparation? en concluant, de proche en proche, à la congénèse de deux idiomes, on arrivera à conclure à la congénèse de tous les idiomes.

Que l'on n'objecte pas ici une parité avec les espèces animales, en disant que celles-ci s'échelonnent également par degrés insensibles, qu'elles ont

leurs intermédiaires, leurs amphibies, et que cependant nous ne professons pas, à leur égard, une communauté de souche qui rendrait frères tous les animaux, y compris l'homme; la comparaison est impossible; l'échelle animale se compose de degrés très-nombreux, il est vrai; mais d'un degré à l'autre il reste encore une distinction spécifique assez considérable pour qu'il y ait lieu de conclure rationnellement à une diversité de souche et à une différence d'espèce. Si l'on fait qu'il en soit autrement, parce que l'on prendra des races peu différentes, comme sont les variétés de chevaux, de chiens, etc., alors la parité reviendra, et l'on raisonnera de ces variétés entre elles comme on doit raisonner des langues. Dans ces sortes de manifestations de la nature, il y a un degré de diversité tel que le bon sens en déduit une différence d'espèce, et des degrés de diversité et de ressemblance qui poussent le bon sens à la conclusion contraire; nous soutenons que les langues humaines doivent être comparées aux variétés animales d'une même espèce, et non aux espèces mêmes du règne animal. Elles sont toutes des variantes du même cri, qui est la parole humaine, et non des cris d'espèces différentes.

V. S'il y avait distinction radicale d'espèces entre les races humaines, cette distinction aurait lieu, avant tout, entre les grandes divisions fondées sur la physiologie anthropologique, à savoir entre la race blanche, la race jaune, la race nègre et la race rouge; et les diversités de langage devraient se trouver correspondantes.

Or il n'en est pas ainsi: les données de la philologie sont souvent en contradiction avec celles de la physiologie. Bien que les langues monosyllabiques aient leur type par excellence, le chinois, dans la race jaune; que les langues parlées par les races nègres et par les races rouges paraissent être plutôt des langues agglutinantes; et que ce soit la race blanche qui possède les grands types des langues à flexion, le sanskrit et l'hébreu, le grec et le chaldéen, le latin et le syriaque, etc., aucune de ces races, si bien tranchées en anthropologie, n'a cependant son genre de langage distinct. Il n'y a pas une famille d'idiomes, à organisme fondamental commun, propre aux blancs, aux nègres, aux jaunes ou aux rouges; et il y a même, dans toutes les races, de toutes les sortes de langues.

La race jaune, par exemple, est loin de ne parler que des langues monosyllabiques; elle en parle d'agglutinantes à des degrés divers et quelques-unes qui s'élèvent à peu près, si ce n'est tout à fait, jusqu'à la flexion. La race blanche est loin de ne parler que des langues flexives; elle en parle aussi d'agglutinantes à divers degrés; tel est le turc; on connaît même des idiomes de caucasiens qui s'approchent assez près du monosyllabisme. Quant aux nègres et aux rouges, ils ont de toutes les espèces de langues, et plusieurs de celles qu'on a pu étudier quelque peu jusqu'à présent sont au nombre des plus belles qui soient ou aient été parlées sur la terre: fait important qui rend bien difficile à comprendre l'hypothèse de ceux qui croient, avec M. Renan, que l'humanité a commencé de se montrer sur le globe par des races inférieures incapables d'organisation sociale, d'aucun progrès, et que l'Océanie, l'Afrique méridionale, l'Asie septentrionale et certaines contrées de l'Amérique nous offrent encore aujourd'hui quelques tristes débris de cette primitive humanité. Comment concevoir, dans une telle supposition, que plusieurs de ces populations misérables parlent des idiomes magnifiques portant l'empreinte incontestable d'un prodigieux développement; des idiomes auxquels des décadences profondes, survenues plus tard, n'ont pu ravir le caractère indélébile qu'ils avaient reçu d'une antique civilisation?

Entre les caractères physiologiques du Cafre, vrai

nègre, et ceux de l'italien, par exemple, la différence est énorme; elle est, au contraire, peu sensible entre le type juif ou arabe et le type italien, qui, tous deux, sont caucasiens; et cependant il y a plus d'analogie essentielle entre la langue du Cafre et celle de l'italien qu'entre la langue de l'italien et celle de l'arabe ou du Juif. Le philologue oserait-il soutenir, devant le physiologiste, que l'italien et le Cafre seraient plutôt frères que le Juif et l'italien?

Le Français et l'Indien, dont les langues sont certainement congénères, se ressemblent beaucoup moins physiologiquement, que ne se ressemblent, sous le même rapport, le Français et le Juif, dont les langues naturelles appartiennent à deux familles d'organismes si contraires, surtout au dire des partisans de la distinction radicale des races, le sémitisme et l'indo-germanisme.

Dans l'Asie tatarique, on trouve les Nogais, aux traits tout à fait mongols, ayant pour langue naturelle la même langue que les Turks osmanlis, de sang évidemment caucasique, et que les Kirghis, blancs aussi, mais descendant d'une autre variété que la turke connue sous le nom de la grande et belle race blonde asiatique. Les Tubinzes, espèce de Samoyèdes à la petite taille, variété de la race mongole, parlent aussi un dialecte turk, à une distance immense des domaines du Turk osmanli; dans les montagnes Wikhogouski, on trouve le yakoute qui lui semble tout à fait congénère et qui est parlé, à la fois, par deux races hyperboréennes très-disparates, une à la petite taille et l'autre à la taille de géant.

Nos Basques, évidemment de race blanche, ont une langue agglutinante qui ressemble beaucoup, d'une part, à certains idiomes des Peaux rouges d'Amérique et, d'autre part, à certains dialectes de races jaunes de l'extrême Asie voisines des Chinois.

Il y a des multitudes de faits de linguistique du genre de ceux que nous venons de citer, et il est certain qu'il s'en révélera, à mesure que les études avanceront, de nouveaux et de beaucoup plus frappants.

« Plus on remonte vers l'état primitif de la langue égyptienne, dit M. Renan, d'après des études spéciales de M. de Rougé, plus on trouve une langue analogue au chinois, une langue monosyllabique. » (*Hist. des lang. sémit.*, p. 79.) Il convient d'ajouter que l'écriture idéographique du chinois est analogue à l'écriture hiéroglyphique de l'égyptien, et que ce genre d'écriture et de langage se retrouve aussi chez certains peuples indigènes de l'Amérique, et, jusqu'à un certain point, chez quelques peuplades nègres de l'Afrique et de l'Océanie. Voilà encore la philologie en contradiction avec la physiologie, puisqu'il s'agit de variétés appartenant aux quatre grandes races humaines, la blanche, la jaune, la rouge et la noire.

Ce sont des considérations de ce genre qui ont fait écrire à M. Renan, relativement aux deux grandes familles de langues les mieux étudiées, celle des Syro-arabes et celle des Indo-européens, les lignes suivantes peu en harmonie avec le fond de ses idées, mais qu'un homme d'esprit comme M. Renan, prudent et modéré comme lui dans les formes, devait concéder à l'importance des raisons et des autorités :

« Le contact anté-historique des peuples indo-européens et des peuples sémitiques est devenu une sorte d'hypothèse reçue dans les plus hautes et les meilleures régions de la science allemande. Sans me prononcer sur ce point avec la même assurance que M. Ewald et M. Lassen, je dois dire cependant que cette hypothèse me semble n'avoir contre elle aucune objection décisive et servir de lien à beaucoup de faits qui, sans cela, restent inexplicables.... Sans doute la race sémitique présente un type très-prononcé, qui fait que l'Arabe et le Juif sont partout reconnaissables, mais ce ca-

ractère différentiel est beaucoup moins profond que celui qui sépare un Brahmane d'un Russe ou d'un Suédois; et pourtant les peuples brahmaniques, slaves et scandinaves appartiennent évidemment à la même race... Tour à tour les Juifs, les Syriens, les Arabes, sont entrés dans l'œuvre de la civilisation générale et ont joué leur rôle, comme partie intégrante de la grande race perfectible. » (M. Renan croit à des races imperfectibles, celles des sauvages nègres, par exemple; nous avons dit plus haut que des découvertes récentes de civilisations de peuples noirs, surtout en Afrique, le réfutent déjà, et que plusieurs belles langues qui sont parlées par d'autres indiquent des civilisations éteintes qui ont été suivies de décadences.).... « Envisagés par le côté physique, les sémites et les ariens ne font qu'une seule race, la race blanche; envisagés par le côté intellectuel, ils ne font qu'une seule famille, la famille civilisée.... On expliquerait à peine comment deux espèces apparues isolément se montreraient aussi semblables dans leur constitution essentielle, et seraient si facilement confondues en une seule et même destinée.... Rien n'empêche que des peuples sortis d'un même berceau, mais scindés dès les premiers jours, ne parlent des langues de système différent, tandis qu'il est difficile d'admettre que des peuples offrant les mêmes caractères physiologiques et psychologiques ne soient pas frères. » etc. (*Hist. des lang. sémit.*, p. 457, 463, 465.)

VI. Enfin, l'homme de toute race est susceptible d'apprendre et de parler toute langue, soit naturellement par l'éducation première, soit artificiellement par des études subséquentes. Il y a beaucoup de nations qui ont perdu leur langage primitif pour en prendre un autre qui leur est devenu naturel, et il y a de ces changements entre familles à systèmes linguistiques les plus disparates.

Le Juif, dont la langue naturelle fut l'hébreu, s'est acclimaté à toutes sortes de langues selon le pays où l'ont porté ses aventureuses destinées. Sous la domination romaine, à peu près tous les idiomes de l'Europe méridionale et ceux d'une partie de l'Europe moyenne furent détrônés et remplacés par la langue des Romains. L'arabe est devenu la langue vulgaire d'une foule de pays où l'on parlait jadis soit les autres idiomes sémitiques, soit même des idiomes indo-germans, tatars, etc. En Amérique les changements de ce genre sont si nombreux que des dialectes indigènes, ayant leur caractère particulier, ont été oubliés par les peuplades dont ils étaient la langue naturelle, et remplacés par l'espagnol, le portugais, l'anglais, le français, le danois, le hollandais et quelques autres. Les pères espagnols du Paraguay nous présentent, de leur côté, un phénomène inverse; ils ont oublié l'espagnol et ne connaissent plus que le guarani (azara). Les Bulgares, qui parlaient une langue ouraltienne, sont devenus des Slaves sur les bords du Danube et des Turks sur les bords du Volga depuis la domination des Mongols. Les Arabes de Balk ont perdu leur idiome pour prendre l'ousbek. Les Turks laissés par Selim le Grand en Egypte, quand ce prince en fit la conquête, ont oublié le turk pour l'arabe, tout en conservant leurs traits nationaux. Les Mongols de Tchinghiskhan, établis dans la grande Boukarie, sont devenus de vrais Turks de nom, de mœurs, d'apparence et de langage. Les Mongols conquérants de la Chine au XIII^e siècle n'ont plus que la langue du peuple vaincu, et les Mandchoux, encore maîtres à demi de cette vaste contrée, sont sur le point de perdre aussi leurs idiomes pour ne plus parler que le chinois, etc., etc., etc.

La règle la plus générale n'est pas que le peuple le plus fort transmette sa langue au vaincu, mais plutôt que la langue la plus parfaite soit celle qui prend peu à peu le dessus jusqu'à complet triomphe sur sa rivale.

Voilà les faits. Or si les hommes étaient divisés en espèces originairement distinctes, à organismes, intellectuel et physique, radicalement différents, ces naturalisations de langages nouveaux se feraient-elles avec cette facilité? Chaque race n'aurait-elle pas son genre d'idiome inhérent? Oui. On ne verrait pas plus une espèce d'hommes échanger son langage contre celui d'une autre espèce, l'individu d'une race se rendre familière la langue d'une autre race, que l'on ne voit une espèce d'animal oublier son cri pour s'approprier le cri d'une autre espèce, un oiseau substituer son chant au chant d'un autre oiseau.

II.

RAISONS PRINCIPALES DE CEUX QUI CROIENT A LA DIVERSITÉ ORIGINELLE DU LANGAGE.

Comme la famille des langues indo-européennes et la famille des langues syro-arabes ont été les plus étudiées jusqu'à ce jour, et sont encore les seules qui soient suffisamment approfondies pour qu'on en puisse raisonner avec assurance, c'est entre ces deux familles que l'on s'attache surtout à établir ces différences essentielles d'organisme, desquelles on prétend déduire une distinction également radicale de races à constitution cérébrale et intellectuelle profondément différente. Les arguments que l'on tire des autres langues ne sont guère encore que des considérations accessoires invoquées, soit à titre d'*a fortiori*, soit à titre de *confirmatur*, à l'appui de la thèse que l'on établit sur ces deux familles en particulier.

Or, les différences d'organisme que l'on signale portent principalement sur les étoffes syllabiques primitives, ou racines types des vocables, sur les modes de dérivation et de composition des formes dérivées, et sur les systèmes grammaticaux.

1. — Sur les étoffes syllabiques radicales.

Le verbe et le pronom sont reconnus pour être les mots fournissant la plupart, même la presque totalité de ces thèmes primordiaux, semences de la parole dont les idiomes divers sont les floraisons. C'est donc sur les syllabes racines des verbes et des pronoms que l'on établit surtout le raisonnement.

Or, quant aux verbes, la grande différence sur laquelle on s'appesantit, et qui est incontestable en même linguistique, consiste en ce que, dans le sémitisme, le radical bilitère du verbe est composé d'une syllabe fermée, en tête et en queue, par deux consonnes, lesquelles sont même, presque toujours, d'organes différents : tels sont les radicaux syro-arabes KT (gutturale et dentale), FT, BK, GM, etc., et qu'au contraire, dans l'indo-germanisme, le germe verbal consiste en une syllabe ouverte par la fin, c'est-à-dire en une seule consonne initiale suivie d'une voyelle; exemples : PA, MA, MU, KI, etc.

Voilà bien, dit-on, une différence profonde dans la vie de ces deux langages, laquelle ne peut venir que d'une dualité originelle de parole, de race et de constitution psycho-cérébrale.

Quant aux pronoms, les contrastes, poursuit-on, ne sont pas moins frappants entre les pronoms types des deux lexicologies.

Dans le lexique indo-européen, le grand type radical de la première personne est MA (*moi*), qui, en sanskrit, reste MA pour le cas-sujet, MĀ pour le cas-objet, et subit, dans toutes les autres langues de la même famille, latin, grec, allemand, etc., quelques variantes comme celles-ci : ME, ÉME (ἐμέ), MIR, MI, MICH, MENA, etc., (1).

Dans le lexique syro-arabe, le grand type correspondant est I (*moi*), qui reste semblable à lui-même dans l'hébreu, l'arabe, le chaldéen, le samaritain, le syriaque et les autres.

(1) Dans tous ces exemples, nous avons figuré la prononciation, autant que possible, avec les caractères de

Or, quelle différence pourrait être conçue entre deux sons, plus profonde que celle qui existe entre ce MA des Aryas et cet I des Sémites? « L'un n'a jamais pu être l'autre, dit l'abbé Chavée, et tous deux, dans des races différentes, ont été nécessairement contemporains des premières manifestations de la pensée. »

La seconde personne a pour type, dans l'indo-germanisme : TOUA (twa), par contraction TOU (tu). — Sansk. nom. TOUA, TOU; acc : TOUĀ — lat. TOU (tu) et TÉ — gr. TOU et SOU (tu et tu) et TÉ, sé (le grec et le latin retranchent toujours le w entre une consonne et une voyelle) — franç. TU, TEU, TOUA (tu, te, toi) — angl. TSSAOU, TSSIE (thou, thee) — lithua. TOU (tu) — alle. DOU (du) etc., etc.

Elle a pour type correspondant, dans le syro-arabisme : KA, ou K — hebr. KA — arab. KA — ethiop. KA — chald. samarit. syriaq. K final précédé d'une voyelle. Or TWA et KA ne se ressemblent guère.

L'indo-germanisme possède un grand type, fécond en dérivés, dans son pronom réfléchi SWA, d'où le sanscrit SWA-YAN (*soi-même*), le latin SÉ pour SWÉ, le français SEU, SOUA (*se, soi*), le gothique SIK, le tudesque SIK, l'allemand SICH, le suédois SIK, l'anglais SELF etc.

De ce SWA sont nés les possessifs SWAS (sansk.), HWO, pour SWO, devenu GO (persan), SEOS et HÉOS, pour SWEOS (grec, avec h pour s comme en zend.), SOUOS (saus, latin), SOLO (suo, ital.), SOU (su, espagn.), SAIN (sein, allem.), SIK (suédois, et danois), SAWAS (lithua.), SWOI (russ.), SON, SIEN (franç.), etc., comme du TWA et du MA sont nés les possessifs correspondants des autres personnes.

Or le sémitisme n'a pas même un correspondant de ce pronom. Pour les Hébreux, les Arabes, les Syriens, etc : point de SE ni de SOI.

Il en est de même du monosyllabe démonstratif du système indo-européen, TA, avec son subst. tut SA, qui fait, en sanscrit, au cas objet TAN ou TAM pour le masculin, TĀN ou TĀM pour le féminin, et TAT ou TAD pour le neutre; en grec TON, TĒN, TO; en latin, TĒM, TAM, TĒD; et d'où sont venus beaucoup de mots et de formes; par exemple les articles, pronoms et adverbes anglais : TĒ (the, presque insensible), TĒS (this), TĒAT (that), TĒISE (these), TĒOZE (those), TĒÉE (they), TĒÈRE (their), TĒENN (then), TĒÈRE (thère), TĒITZELR (thither), TĒLNCE (thence) etc.; les formes hollandaises et allemandes, qui, après le changement primitif par les langues germaniques du T en la sillante TH, se sont rapprochées du premier son en rechangeant le TH en D, comme le font déjà beaucoup d'anglais : DE, DER, DAS, DAT, DASS, DAR, etc; les désinences latines des participes : TUS, TA, TUM et SUS, SA, SUM, correspondantes aux sanskrits SAS, SĀ, TAT ou TAD; les suffixes, ou désinences, à sens actif du sanscrit TR, TAR, TRI, TARAS TARĀ TARAN (*patar, patr', père, de pa nourrir, celui qui nourrit; matar matr', mère, de ma produire, celle qui produit*), devenues en latin, TĒR (*patet*), TOR (*orator*), TRIA, (franç. : TĒR, TRICE), et TURLS, TURA, TURUM; les TATI (sans.), TOSOS (grec), TANTUS (latin); les TALIS (latin) et TĒLIKOS (grec); les TĒINĀ (sans.) TOT, TAM (lat.); les TĒDĀ (sans.), TUM, TUNG (latin), TOTE (grec), etc., etc.

Le sémitisme ne possède point ce TA démonstratif ni la riche végétation qu'il a produite dans la langue indo-européenne, pronoms, articles, conjonctions et adverbes. Il n'a de démonstratif proprement dit que son DZEH (hébreu), en arabe DZAH, formé d'une sillante que le sanscrit et les vieilles langues de l'Asie n'ont jamais connue, que n'ont connue que leurs filles.

L'indo-germanisme possède deux autres types déterminatifs primordiaux dans I et A; le premier conservé par le latin, dans IS, EA ID, et le second re-

notre langue. Si nous jugeons utile d'indiquer l'orthographe, nous la mettrons entre parenthèses.

produit dans ANYAS, devenu ANIUS en latin, aussi bien que dans AT qui est à la fois zend, gothique, cimbrique et anglais.

Le sémitisme ne les possède ni l'un ni l'autre.

De même pour notre relatif, YA — sansk. YAS, YĀ, YAT (*qui, lequel*) accus YAN, YĀN, YAT — grec, HOS, HON, pour YAS, YAN — le sémitisme ne présente que l'hébreu AČER pour les deux genres et les deux nombres, et l'arabe ELLADZI, qui n'y ont aucun rapport.

Enfin les Indo-germans ont pour type interrogatif très-fécond en dérivés, KA, KI qui font aussi KWA, KWI, — sansk. KAS, KĀ, KIN au cas sujet, KAN ou KAM, KĀN ou KĀM, KIN au cas objet — grec : KIS, KI, puis TIS, TI et KŌ, KĒ, KŌS, et encore PŌ, PĒ, PŌS. — latin, KUIS, KOUAI, KOUID (*quis, quæ, quid*) — gothique : Hwas, Hwo, Hwa (*h* pour *k*) — alle. WER, WAS, WO au lieu du HWER, Hwas, Hwo des anciens — angl. HWOU HWOAT (*who, what; wh* pour *hw*) — franç. KI, KOUA (*qui, quoi*) — russe, Koi, KOIA, KOE, et KTO CTO — lithua. KAS, HAS, KA — prussique KAS, KAI, KA — etc.

Les Syro-arabes ont aussi leur type interrogatif, MA, MI — hébreu, MI? *qui?* MAH? *quoi*, d'où MĀTAL? *quand?* ET-MI, pour le cas objet (*quem?*) etc.

Quelle ressemblance trouvera-t-on encore entre ce KA? KI? des Indo-européens, et ce MA? MI? des Syro-arabes?

Ajoutez à ces différences entre les radicaux des deux familles, beaucoup d'autres différences de détail aux quelles il serait trop long de nous arrêter. Signalons seulement celle des sons de prédilection qui ne sont point les mêmes, par exemple, les semites aiment beaucoup les aspirées et y reviennent souvent, tandis que les indo-européens ne les possèdent que par importation et en usent peu.

2. — Sur les modes de dérivation et de composition des mots.

Ici c'est surtout aux verbes que l'on s'arrête, puisqu'on en fait découler presque tous les autres mots.

Le parler indo-européen fait consister son principal artifice de composition et de dérivation des verbes dans l'adjonction de préfixes à un verbe radical pour en nuancer la signification. Par ce moyen, si vous avez à votre disposition dix ou quinze prépositions susceptibles d'être préfixées, vous ferez, avec un seul verbe, dix ou quinze verbes différents. C'est ainsi que *stare* deviendra, en latin *instare, constare, obstare, præstare, prostare, restare*, etc., que *poser* deviendra, en français, *déposer, transposer, reposer, composer*, etc., cet artifice, admirablement ingénieux, règne dans toute la famille indo-européenne depuis le sanskrit, le zend, le grec, le latin, jusqu'aux langues sans nombre, de la même souche, qui se parlent aujourd'hui dans l'Inde et dans l'Europe; et il est tellement inhérent à la vie organique de ces langues, que l'on voit les verbes, ainsi composés, descendre des langues mères à leurs filles, sans que celles-ci s'aperçoivent d'abord de ce système de composition. La combinaison est tellement intime que toute la substance verbale paraît devenir *une* et que la décomposition n'est faite que plus tard par la science de la linguistique. Des linguistes prétendent même que les Romains ont posé sur la terre sans avoir soupçonné ces combinaisons de leur idiome; mais nous avouons, pour notre compte, trouver l'assertion d'une force qui va jusqu'à l'absurde. Les délicatesses du langage des Cicéron, des Virgile, des Horace, prouvent mieux peut-être que ne le feraient des analyses de grammairien, qu'ils connaissaient et sentaient profondément toutes les nuances étymologiques.

Ce sont les pronoms types qui tournirent, à l'origine les préfixes, en même temps qu'ils donnerent, dans ce système de langues, les articles, adverbess, prépositions et conjonctions.

Souvent un verbe ainsi composé devient à son

tour un radical de second degré par rapport à d'autres composés qui en seront tirés; et le même phénomène peut se reproduire relativement au dernier obtenu; en sorte que, parfois, le retour ascensionnel au premier type ne se fait que par une analyse assez compliquée. Et cette propriété convient aux dérivés pronominaux, comme aux dérivés verbaux.

Tel est le caractère essentiel du système indo-européen dans la composition des verbes et, par suite, des autres mots en général; car ces autres mots sont, pour la plupart, dérivés des verbes, après que les verbes ont été faits verbes à l'aide de signes de conjugaison, empruntés aux pronoms, comme nous le verrons plus loin et ajoutés à un monosyllabe radical qui ne signifiait par lui-même d'abord que l'idée fondamentale et générique.

Or, dans le système sémitique, cet artifice des préfixes n'existe pas. Il n'y a pas d'exemple, dit M. Chavée, d'un verbe arabe, hébraïque, etc., modifié par une préposition. (*Lexicologie indo-européenne*, p. 112 à 140.)

Les syro-arabes ont, d'ailleurs, une richesse correspondante, que nous n'avons pas et qui leur donne une facilité prodigieuse pour peindre les nuances les plus fines du sentiment. Cette richesse consiste dans un système de combinaisons de voyelles avec les consonnes des radicaux par intercallations entre ces consonnes. A l'aide de cette clef de variantes, ils partent d'un radical principal pour étayer dessus quarante ou cinquante verbes nouveaux, qui ajoutent chacun leur tente particulière, toujours très-subtile et très-poétique, à l'idée principale.

Mais la différence entre ces deux systèmes de modification est, dit-on, tellement profonde qu'il est impossible de faire remonter les deux langages à une souche commune.

On en signale quelques autres encore qui ont leur importance; par exemple, tandis que la famille indo-européenne tire, des trois grands types pronominaux MA, IWA, SWA, une série de pronoms possessifs, ainsi que nous en avons donné une idée en citant une partie des dérivés de SWA, la famille syro-arabe n'a jamais tiré, de ses pronoms personnels, un seul possessif qui représente NOSMIEN, TIEN, SIEN, MON, TON, SON, etc. Si les semites n'avaient pas, pour remplacer ces possessifs, leur cas génitif par affixion des pronoms eux-mêmes, comme nous allons l'indiquer tout-à-l'heure (il disent *Dieu-moi* pour *mon Dieu*, *habit-moi* pour *mon habit*), manière d'exprimer la possession plus énergique encore, puisqu'elle identifie, en quelque sorte, le possédé avec le possesseur, on pourrait dire, à la suite de linguistes peu profonds de raisonnement et peu savants en histoire, que nous avons étudiés, qu'il n'eurent point par nature, autant que les Anyas, l'instinct et la passion de la propriété.

3. — Sur les systèmes grammaticaux.

Dans toute grammaire, la partie la plus importante est le système de signes pour faire exprimer 1° aux noms, pronoms et adjectifs — nous entendons par adjectifs tous les mots qui s'ajoutent aux noms et pronoms pour les qualifier, déterminer, modifier d'une manière quelconque — ou aux mots pris substantivement ou adjectivement, ce que nous appelons les nombres et les genres, surtout les cas, c'est-à-dire les rôles divers du mot dans la phrase, ou d'autres nuances encore selon le genre et la richesse de la langue; 2° Aux verbes, ce que nous appelons les personnes et les nombres, les temps et les modes, les genres même ou d'autres variantes du sens, car il existe des idiomes qui ont des formes verbales, aussi bien que pronominales ou nominales pour rendre beaucoup de circonstances que d'autres n'expriment pas.

C'est ce système de signes qu'on appelle la déclinaison et la conjugaison dans nos langues flexives, et aussi dans les langues agglutnantes, les-

quelles sont, sous ce rapport, riches ou pauvres, mais ne sont jamais, que nous sachions, non plus que les flexives, sans posséder quelque germination de déclinaison et de conjugaison.

Dans les langues monosyllabiques qui le sont complètement, comme le chinois, il n'y a point de déclinaison ni de conjugaison, puisque, d'une part, tous leurs mots sont invariables, et que, d'autre part, elles n'ont point de ces caractéristiques que nous appelons prépositions, et qui peuvent être aussi des postpositions, dont l'attache ou la juxtaposition aux autres mots exprime des variantes fixes. Mais elles n'en ont pas moins des règles d'association de leurs termes monosyllabiques, par lesquelles on arrive à faire entrer dans l'esprit des autres les idées correspondantes à ces modes, modifications, rapports des êtres, des états et des actions, que nous appelons grammaticalement nombres, genres, personnes, temps, cas, etc., et dans ces langues, la partie de la grammaire, qui correspond à nos paradigmes de la déclinaison et de la conjugaison, se trouve confondue dans ce qu'on appelle la syntaxe, ensemble de règles qui, pour le fond, dépendent plus de la logique de la pensée que du système d'expression, et par suite, se ressemblent, sous les rapports essentiels, dans tous les langages; nous le soutenons au moins, et nous prendrions volontiers l'engagement d'en établir *ex professo* la démonstration. C'est pour cette raison que le chinois diffère, selon nous, beaucoup plus des autres langues par ce qu'il n'a pas, que par ce qu'il a; les langues agglutinantes et flexives possèdent, comme fonds, ce qu'il possède, mais de plus une foule d'artifices qui lui sont étrangers, et c'est seulement en ce sens purement négatif et relativement à ce surplus, que M. Renan a pu dire « qu'il n'a de commun avec nos langues que le but; » car cette parole entendue de toute autre manière serait une grande fausseté.

Mais comme cette ressemblance universelle tient à l'identité des idées fondamentales de l'esprit humain et à l'enchaînement naturel des choses que ces idées reproduisent et que toutes les langues expriment d'une manière plus ou moins complète, plus ou moins heureuse, nous la négligeons quand il s'agit de linguistique comparée, c'est-à-dire de ce par quoi les langues se ressemblent ou diffèrent en tant que systèmes d'expression propres et distincts.

Il ne s'agit en ce moment que des deux grandes familles à flexion, l'indo-européenne et la syro-arabe. Or, sous ce rapport grammatical, voici, entre autres différences, celles que l'on signale comme les plus profondes.

En ce qui concerne la déclinaison on appuie sur la déclinaison des pronoms :

Dans l'indo-germanisme, le pronom MA (*moi*) prit un annexe déterminatif qu'il affixa en queue, pour signifier le cas sujet. Cet annexe est CHA; on eut donc MAGHA (*je*), qui devint plus tard AGHA, AHA, EGO (cette étymologie de l'EGO des Grecs et des Latins n'est cependant pas certaine et sans contestation.)

Dans le syro-arabisme, le pronom I (*moi*) prit, pour le même cas, un annexe ou support, mais qu'il mit en tête, par un procédé directement contraire au précédent : ce support fut AN et ANOK. On eut donc ANI et ANOKI (*je*), qui sont devenus, dans certains dialectes, ANOK, ANAK, ANOH, ANAH, ANO', ANA' L'hébreu dit ANOKI.

Pour le cas objet, l'indo-germanisme a varié son MA et son MAGHA de mille manières, mais toujours par la désinence (*moi, me, mi, mih, etc.*); et le syro-arabisme a varié son ANI, pour le même cas, de plusieurs manières aussi, mais toujours par la tête (*ani, éni, ni, etc.*). Il s'est d'ailleurs imposé la règle de l'attacher au verbe, à la fin du mot, tandis que les indo-germans n'attachent point leurs

variantes de MA, mais les mettent seulement avant ou après le verbe pour exprimer le *moi régime*. Lamma çabaqta ? signifie en hébreu : *pourquoi abandonnas-tu ?* et lamma çabaqtani : *pourquoi abandonnas-tu moi ?*

Pour les autres cas, on emploie, dans la famille indo-européenne, ou des variantes finales, ou des prépositions non attachées, ou les deux systèmes d'indices à la fois; et dans la famille syro-arabe on préfixe au type I, alors invariable en lui-même, soit une préposition, soit un substantif qui sert de support; exemple : l'hébreu dira : *il a moi*, pour le datif, par la préfixion de L, qui signifie *à, pour*; *il en moi* pour le locatif, par la préfixion de B qui signifie *en, dans*; BENI (*filis—moi*) *filis de moi, mon fils*, pour le génitif, par la préfixion simple du substantif BEN, *filis*. Il en est de même des noms entre eux pour l'expression du génitif ou de la possession; par exemple l'hébreu dit AZARIAHO, que nous traduisons par *azarias (secours—Dieu; AZAR secours, iûano, Dieu, Jehovah), secours de Dieu*. Et n'oublions pas que, dans la famille indo-européenne, si l'on supprime parfois toute désinence et toute préposition, ce sera plutôt en tête que l'on mettra le nom possesseur, par le procédé directement contraire; c'est ainsi que l'on dit en anglais : JOHNSON (*Jean-fils*), *filis de Jean*.

Le pronom de la seconde personne appelle les mêmes observations sur sa déclinaison :

Dans la famille indo-européenne, nous avons TWA faisant, au nominatif, TOUBAN, pour TOUBAN, lequel devient TOEAN, (*toi-ici*), et subit mille variantes, par la désinence, selon les divers idiomes, tant pour le nominatif que pour l'accusatif.

Dans la famille syro-arabe, nous avons KA ou K faisant au nominatif ANIAK ou ANOK (on le retrouve tel dans les dialectes de Thebes et de Memphis), lequel devient, dans le chaldaïque et l'hébraïque, ANAH, par substitution de H au K, ce qui arrive souvent. Pour l'accusatif, il reste KA, exemple : ILLIDTIRA, *j'ai engendré toi, je t'ai engendré*. Pour les autres cas, il reste encore KA et il s'affixe comme I; exemples : LKA, *à toi, pour toi, contre toi* (les divers datifs), BKA, *en toi et par toi*, (locatif et causalif), ZARA' HĀ (race toi), *race de toi, ta race*; AH' IKĀ (*frère toi*) *frère de toi, ton frère*.

Les autres pronoms donnent lieu à des remarques à peu près semblables.

Quant à la conjugaison, s'il est vrai que le sémitisme ressemble à l'indo-germanisme, en ce qu'il tire de ses pronoms quelques caractéristiques pour signifier des personnes, des nombres, des temps et même des genres, — car les Sémites ont des variantes de forme selon que le sujet d'un verbe est mâle ou femelle — il diffère, en somme, radicalement et absolument de son rival par son système de conjugaison. Pendant que ce dernier emploie tantôt des affixes empruntés au verbe être, lequel fournit alors le grand type de la conjugaison, tantôt des redoublements d'initiales, tantôt des auxiliaires fixés ou détachés, et établit ces signes autour du radical soit avant soit après, en suivant des systèmes de flexion souvent très-complicés, très-logiques, très-savants; le sémitisme forme, en général, ses temps et ses modes soit en variant les voyelles dans l'intérieur du radical lui-même, soit en transposant des consonnes de ce radical, soit en les redoublant, soit encore au moyen de particules.

« Nous devons avouer, dit M. Delâtre, tout défenseur qu'il est de l'unité primitive, que nous ne voyons pas moyen d'établir de comparaison sur ce terrain (celui de la conjugaison) entre le langage des Sémites et celui des Ariens. »

On ajoute à ces remarques cette observation générale, avouée par Schlegel et plus tard par Wiseman, que le système grammatical est tellement essentiel, dans son espèce, à la langue qui le possède, que les idiomes ne le perdent jamais, ne le

remplacent jamais par un autre; quoique, dans leur développement progressif, ils varient beaucoup leur lexique soit par emprunts, soit par imitations, soit par inventions neuves.

Et l'on conclut de cette immobilité des langues sur leur grammaire, rapprochée des différences profondes que l'on constate entre elles sur le même terrain, qu'il est impossible, en remontant par la pensée à leur origine, de les imaginer confondues dans une mère commune pour naître d'elle ensuite avec toutes ces diversités et contradictions.

Nous venons de résumer les principales différences caractéristiques sur la triple question des racines premières, des dérivations et des structures grammaticales, d'où l'on prétend déduire l'impossibilité d'une communauté d'origine entre la famille syro-arabe et la famille indo-européenne.

Or, dit-on, si la philologie comparée étend ses études aux autres familles, ou groupes de langues, par exemple aux langues monosyllabiques dans leurs rapports avec les agglutinantes et les flexives, elle trouvera des différences bien plus profondes encore qui ne laisseront aucune probabilité à l'hypothèse de l'unité primitive de langage, et, par conséquent, de race.

III.

RÉPONSES AUX RAISONS CONTRE L'UNITÉ PRIMITIVE DU LANGAGE.

Pour indiquer un système de réponses qui soit lui-même une thèse en sens opposé et qui ne se borne pas à deux familles de langues, nous établirons nos raisonnements sur toutes les langues du monde, en nous arrêtant spécialement aux points objectés relativement au syro-arabisme et à l'indogermanisme. Les autres points y trouveront tous leur pierre d'attente et y seront facilement encadrés à mesure qu'ils se révéleront sous les déblaiements des progrès scientifiques.

Nous ferons porter nos raisonnements et nos réponses 1° sur les caractères génériques des langues considérées par classes; 2° sur les étoffes premières monosyllabiques; 3° sur le pronom type de la première personne; 4° sur les autres racines pronominales; 5° sur les identités, de à connues, de racines verbales et nominales; 6° sur les systèmes de dérivation et de modification des mots; 7° sur les systèmes grammaticaux.

1. — Sur les caractères génériques des langues considérées par classes.

Concevons une langue primitive, unique, réunissant les richesses suivantes :

1° Des monosyllabes pour exprimer les principales idées, tels que PA pour signifier l'idée fondamentale de *nourrir*, RAD, pour signifier celle de *fermer*, DIV pour signifier celle de *briller*, ou pour signifier la personne dont on parle, etc. — Dès lors qu'on suppose une langue, il est nécessaire de lui supposer, pour le moins, cette première richesse.

2° Des mots composés avec certains de ces monosyllabes agglomérés, pour exprimer des idées complexes formées elles-mêmes de la réunion des idées premières exprimées par les monosyllabes élémentaires de ces mots. — Rien de plus naturel; si j'ai, par exemple, un monosyllabe à ma disposition pour exprimer l'idée d'*être* et un autre à ma disposition pour exprimer l'idée de *bien*, et que je veuille exprimer l'idée composée d'*être bien*, j'accolerai naturellement ces deux mots, et j'en ferai un mot composé par agglutination dans le genre de notre mot français *bien être*.

3° Quelques mots ainsi composés primitivement, mais dont les éléments monosyllabiques seront devenus, par l'usage, tellement homogènes de physionomie qu'ils ne paraîtront plus former qu'un seul mot. On peut supposer que des élisions, pour

plus de rapidité dans la prononciation, aient contribué à ce résultat. De l'agglutination à la flexion il n'y a qu'un pas; et, dans cette supposition, vous avez une flexion rudimentaire. Vous pouvez même supposer, sans sortir du probable, qu'un commencement de conjugaison et de déclinaison est résulté de ces mariages intimes de monosyllabes. Qu'aux deux monosyllabes agglutinés pour exprimer *bien-être*, on ajoute, par exemple, le monosyllabe signifiant *je, moi*, on aura un composé correspondant à *bien-être-moi*; qu'on fasse de même pour *tu, toi*, on aura *bien-être-toi*; et voilà un commencement de conjugaison d'un verbe dans le genre de celui-ci : *je jouis, tu jouis, etc.*, ou *je suis heureux, tu es heureux etc.*; supposons encore que, ceux qui parlent cette langue primitive se trouvant isolés par groupes sur divers lieux de la terre, autant d'idiomes qu'il y aura d'isolements s'en formeront peu à peu, par les mille variantes et combinaisons, qu'imagera l'esprit humain et que provoqueront les besoins, sur les premières étoffes qu'elle aura fournies.

Que devra-t-il arriver longtemps après? La terre devra présenter des langues qui différeront entre eux par la prédominance du caractère qui l'aura emporté, dans le développement, jusqu'à étouffer plus ou moins les deux autres, et qui, d'ailleurs, conserveront, dans le fond, des traits de ressemblance à jamais ineffaçables. Quant à la prédominance du monosyllabisme, de l'agglutination, ou de la flexion, la cause en sera à un ensemble de circonstances qui aura primitivement lancé le groupe dans une direction dont la logique, naturelle à l'homme, aura progressivement tiré toutes les conséquences.

Or, c'est précisément ce que trouve aujourd'hui le philologue. Il trouve dans les langues monosyllabiques les produits des groupes qui auront affecté la simplicité que présentait la langue mère dans son lexique de monosyllabes; dans les langues agglutinantes, les produits des groupes qui auront préféré le système des composés à étymologie toujours évidente; et dans les langues flexives les produits des groupes qui se seront passionnés pour ces fusions intimes de radicaux que nous appelons flexions. Et, d'un autre côté, il trouve dans toutes ces langues, à mesure qu'il les décompose et les analyse d'une manière plus parfaite, un fonds commun très-considérable qui révèle avec éclat leur consanguinité; c'est ce qui sera démonté par tout ce qui nous reste à dire.

Croyez-vous, par exemple, que les langues flexives n'aient ni monosyllabisme ni agglutination? loin de là; nous l'avons dit plus haut et nous le répétons, en sus de leurs termes monosyllabiques, elles révèlent toutes, par leurs radicaux primitifs, autant qu'on peut les dénicher sous les formes brillantes dont elles les ont recouverts, des monosyllabes; ce qui a fait écrire à Klaproth que toutes les langues de l'univers sont monosyllabiques, au fond, autant que le chinois. Elles sont riches, d'autre part, en mots composés par une agglutination qui n'est pas encore allée jusqu'à la flexion et qui souvent n'y ira jamais par suite de la nature infusible des composants.

Et il en est de même des autres familles. Les agglutinantes ont des efforts de fusion qui vont jusqu'à la flexion; les monosyllabiques sont pleines d'agglutinations plus ou moins intimes, et ne sont pas, non plus, sans présenter quelques exemples d'associations de radicaux qui sont des germes de flexion, et même de déclinaison et de conjugaison dans le genre des mots que nous avons supposés : *bien-être-moi, bien-être-toi, etc.* Le tibétain et le birman, par exemple, frères du chinois, ont des déclinaisons au moyen d'affixes.

M. Abel Remusat, dans sa grammaire chinoise, cite un grand nombre d'exemples de polysyllabes chinois. M. de Humboldt fait observer, à ce propos, et avec raison quant à l'état présent des lan-

gages, que le chinois n'en doit pas moins être qualifié de monosyllabique, parce que, dans ses mots composés, chaque syllabe exprime encore son idée principale, tandis que dans les langues vraiment polysyllabiques, les syllabes n'ont pas (ou n'ont plus) de sens par elles seules. Mais M. Bergmann de Strasbourg, retournant à la pensée de Klapproth, et creusant davantage la question, soutient que beaucoup des mots chinois furent, dans l'origine, au moins bisyllabiques, et ne devinrent monosyllabiques que plus tard, quoique fort anciennement, par la disparition d'une voyelle initiale et d'une consonne finale qu'aurait mangées peu à peu la prononciation. Il donne pour raison analogique principale, en sus de la simple physionomie de certains mots, des exemples de monosyllabes chinois qui gardent encore, dans certains dialectes, une consonne finale, et qui l'ont perdue dans le *kouan-houa*, (chinois moderne).

Les conclusions du *Trésor polyglotte* d'Olaus Rudbeck le fils, perdu dans l'incendie d'Upsal en 1802, étaient que les langues se rapprochent d'autant plus de l'état de langues mères qu'elles sont plus monosyllabiques. L'anglais Townsend, qui trouvait dans sa langue 3700 monosyllabes et qui ne voulait pas voir en elle un type d'appauvrissement ni de retour à la simplicité primitive, soutint, contre le docteur Suédois, que le progrès dernier des langues est l'état monosyllabique, qu'elles y tendent toutes par des abréviations continuelles des radicaux; et Horne-Rooke l'appuie, en expliquant par des ellipses la formation des particules dans les langues modernes.

Nous ne condamnons aucune de ces manières de juger les langues. Il y a du vrai dans toutes; et elles trouvent, à la fois, leur justification, dans notre hypothèse d'une langue primitive renfermant des types des trois manières d'être des mots, et, ensuite, d'une séparation du genre humain par groupes dont les tendances, dans l'usage de la parole, ont été différentes. Chaque peuple n'a-t-il pas eu les siennes en toute chose, en art, en politique, en littérature, en religion, etc.?

Quoi qu'il en soit, la thèse de M. Bergmann, à l'appui de celle de Klapproth, sur le chinois, nous est très-favorable.

2. — Sur les étoffes premières monosyllabiques.

Concevons, quant aux étoffes premières monosyllabiques de notre langue primitive, qu'elle en possédât de quatre espèces :

1° les unes ouvertes par les deux extrémités, c'est-à-dire manquant, en tête et en queue, de cet effort de voix distinct et accentué que nous figurons par nos consonnes; telles furent *a*, *eu*, *ou*, etc.

2° d'autres ouvertes par la fin seulement, comme *pa*, *teu*, *kou*, etc.

3° d'autres ouvertes par la tête seulement, comme *at*, *eul*, *ouh*, etc.

4° enfin d'autres fermées par le commencement et par la fin, comme *kat*, *peul*, *touq*, *div*, *rad*, etc.

Ce sont les quatre combinaisons possibles de consonnes et de voyelles dans un monosyllabe; et il est naturel que notre langue hypothétique les possède; car il n'y a pas, aujourd'hui, un seul idiome qui ne fournisse des exemples de ces quatre combinaisons, tant l'homme est porté, lorsqu'il entre dans une voie de combinaisons, à en compléter la série symétrique.

Que devra-t-il encore arriver dans les végétations diverses qui sortiront, çà et là, par isoléments, de cette semence première de la parole? tel peuple naissant affectionnera, soit par suite du goût, des propriétés vocales et auditives de son patriarche, soit par toute autre cause, les monosyllabes fermés et n'en inventera que de tels pour nommer les choses nouvelles que lui révéleront ses découvertes, que lui signaleront successivement ses progrès et

ses besoins; tel autre donnera sa prédilection instinctive et spontanée aux sons ouverts. Et de là se développeront, avec les siècles, des langues qui se distingueront par la prédominance, dans leurs racines, de l'un ou de l'autre des caractères que nous venons de déterminer. Voilà la supposition la plus naturelle à priori pour celui qui a une idée juste de la créature humaine, de ses passions, de ses subtilités d'esprit, et de la logique qui préside toujours à ses mouvements séculaires. C'est là qu'une petite graine peut engendrer des mondes, et c'est, avant tout, dans le développement du langage, que les longues et luxuriantes séries peuvent sortir d'un germe imperceptible.

Or, cette variété d'effets, si naturelle à supposer, est précisément le phénomène d'observation que révèle aujourd'hui la linguistique.

La famille sémitique aime les sons fermés des deux côtés, et elle les a choisis presque exclusivement pour les radicaux de ses verbes.

La famille tibéto-chinoise, ou monosyllabique, préfère les sons ouverts par la fin; c'est elle qui les emploie en plus grande quantité; presque tous les mots chinois sont composés d'une consonne initiale et d'une voyelle finale: *chi*, *hou*, *chou*, *té*, *fé*, *ko*, *hou*, etc.

Les familles agglutinantes ont aussi, pour la plupart, de la prédilection pour les syllabes ouvertes par la fin, lesquelles s'agglomèrent facilement; et la famille indo-européenne préfère aussi les radicaux ouverts pour étoffes de ses verbes: c'est ce qui a été dit.

Mais il n'est pas un langage qui ne soit plus ou moins riche en sons des quatre espèces à la fois; et ce n'est, dans tous, sous ce rapport, qu'une question de prédominance.

Le syro-arabisme, à côté de ses radicaux fermés de toutes parts, a des radicaux ouverts de toutes parts, comme *i*, *ou*; des radicaux ouverts par la tête, comme *el*, *ab*, *em*, *of*, *if*; et des radicaux ouverts par la fin comme *ba*, *ka*, *ki*, *ma*, etc.

Le monosyllabisme, à côté de son immense répertoire de radicaux à son ouvert par la fin, présente des exemples de radicaux fermés de toute part, ceux sur lesquels Bergmann raisonnait tout à l'heure, et d'autres encore, du chinois moderne lui-même, tels que *men*, *chang*, *jin*, — quoiqu'on regarde *ng*, *n*, comme ne servant qu'à rendre la voyelle nasale, nous croyons qu'on doit voir dans ces mots les restes d'une catégorie à son fermé —; des radicaux ouverts par la tête et fermés par la fin, tel est *eul* (*et*); et des radicaux ouverts de toute part: *ou*, *y*, *vé*, *vo*, etc.

Quant aux familles agglutinantes, elles ont des radicaux des quatre espèces en grande quantité. Le casse, qui est probablement une des plus belles de cette classe, s'il ne va pas jusqu'au flexionisme complet, est une de celles qui affectent le plus les radicaux ouverts à la fin; et cependant il en possède encore 18 qui sortent de cette règle. Le basque aime les radicaux à une seule lettre, soit consonne, soit voyelle. Si nous avons attribué aux familles incorporantes et agglutinantes, une prédilection pour les racines ouvertes, ce n'est même qu'en considérant leur majorité; car on en trouverait qui auraient pour prédominance tel ou tel des autres caractères. Nous ne disons pas, non plus, qu'il ne se trouve point, dans cette multitude d'idiomes, certains dialectes très-pauvres n'ayant guère, ou même absolument, que l'un des quatre caractères, surtout celui du monosyllabe fermé en tête; mais ce ne sera jamais qu'un petit détail d'où l'on ne pourra rien tirer contre notre thèse, et qui s'expliquera facilement par le principe même qui lui sert de base.

Enfin, la famille indo-européenne a des radicaux des quatre espèces en abondance, même pour

ses verbes. Nous ne citerons pas *kamitam* (*aimer*) du sanskrit, dont le radical est *kama* ou *kam*, ni aucun des verbes de cette langue dont la syllabe racine est terminée par *m* ou *n*, tel que *han* (*tuer*), attendu qu'on prétend, et probablement avec raison pour la plupart de ces radicaux, que l'*n*, ou son substitut *m*, ne servent, à l'origine, qu'à rendre la voyelle nasale; les latins encore prononçaient *monstron horrendon*, ce qu'ils écrivaient *monstrum horrendum*, comme l'indique l'éllision en poésie; mais nous en pourrions citer des centaines dans le cercle des idiomes de cette famille, comme ceux-ci du sanscrit: *i* et *ai* (forme guinée) *aller*, celui-là ouvert de tout côté; *as*, *être*, *ad*, *manger*, *ap* *obtenir*, ceux-là ouverts en tête; *BOUDDH* (*budh*) *savoir*, *svap*, *dormir*, *toud* (*tud*), *vexer*, même *vas*, *exister*, ceux-là fermés de toutes parts. Si parmi les deux mille éléments monosyllabiques du langage sanskrit, il nous en tombe ainsi, comme par hasard, quelques-uns qui sortent de la grande catégorie de la syllabe ouverte par la fin, combien n'en trouverait-on pas dans toute la famille indo-européenne? Le groupe entier des langues caucasiennes par exemple, qui rentrera peut-être et même probablement dans la même famille, affecte pour racine de ses verbes la consonne simple.

Que dire maintenant du premier argument des adversaires de l'unité primitive tiré de la contexture essentielle des étoffes radicales du langage? Dans tous les cas, il conduirait à cette conclusion, que les Indo-Germains seraient plutôt les frères des Chinois et des nègres que des Sémites. Un raisonnement qui conduit à de telles déductions ne peut avoir aucune valeur.

3. — Sur le pronom type de la première personne.

Le premier mot générateur de la parole humaine, au point de vue théorique de la psychologie rationnelle, c'est le mot *moi*; comme le premier sentiment et la première idée de l'être intelligent qui s'éveille, est le sentiment et l'idée du *moi*; comme la première certitude, génératrice de toutes les certitudes, dans l'ordre logique, est la certitude du *moi*. Si nous regardons comme absolument impossible et contradictoire que l'homme ait inventé la parole au sens absolu, nous concevrons facilement, qu'ayant reçu seulement du Créateur la parole en puissance, et le mot *moi* en acte pour point de départ et d'appui, il fût parvenu, à force de travail, de temps, d'activité pratique, à créer toutes ses langues; et, dans ce sens nous ne rejetons pas, comme irrationnelle, la théorie de la génération spontanée du langage de M. Rénan.

Or, imaginons que la langue primitive de notre hypothèse ait possédé pour vocable de l'idée et du sentiment *moi*, la syllabe *MI* (ou *IM*); qu'elle l'ait possédée de telle sorte que, par étymologie, les deux éléments de cette syllabe, *M* et *I* signifiasse seuls *je* ou *moi*; que *MI* ou *IM* exprimassent ce sens avec une plus grande force affirmative par une sorte de pléonasmie analogue à celui du philosophe lorsqu'il dit: *Je pense, donc je suis*; que ce *MI* ou *IM*, équivalant à ce que serait *JEJE*, ou *JEMOI*, ou *MOJE*, dans notre français, fût aussi, et par la même, la première forme du verbe *ÊTRE*, en ayant la valeur de *JE SUIS*. — C'est un instinct de notre nature de répéter une expression, lorsqu'on veut affirmer avec plus de force, ou signifier un degré plus élevé d'excellence; l'enfant manifeste, de lui-même, cet instinct dans toutes les langues —; qu'enfin *M* et *I* fussent aussi employés pour signifier l'unité, le *MOI* étant le premier type naturel de l'unité, qui s'offre à la pensée, et la représentant avec le plus de perfection; rien n'est simple et un pour notre esprit comme la conscience du *moi*.

S'il en fut ainsi, qu'a-t-il dû se passer depuis, dans la formation des autres langues par dériva-

t'on et développement? Ces langues filles et petites-filles auront dû, au moins en grand nombre, conserver ce type primitif du pronom de la première personne, du verbe *être*, et de l'unité, soit en entier et sans altération, soit dans un seulement de ses éléments, soit en l'habillant de diverses manières, soit enfin comme affixe marquant la première personne dans les verbes, si ce n'est comme pronom détaché. Il aura dû arriver aussi que des idiomes aient fait des substitutions de personnes, en sorte que ce type de la première en soit venu à exprimer une des autres. Nous voyons se passer des altérations semblables dans nos patois; les Normands disent: *j'avions* pour nous *avons*; les Picards: *ils avions* pour *ils avaient*; les nègres de nos colonies disent: *LI* (lui) *pas aimer ça*, pour: *moi pas aimer ça*, *JE n'aime pas ça*. On a dit jadis chez nous, dans le nord, *egovides*, et même *ego videt* pour *ego video*, rendant ainsi le verbe invariable. Enfin chaque langue dérivée aura traité cette première étoffe à sa façon, et nécessairement il y en aura aussi qui, de transformations en transformations, de détournements en détournements, en seront venues à la défigurer, égarer ou cacher si bien qu'aujourd'hui le philologue n'en puisse plus retrouver la moindre trace.

Or, ce sont précisément ces divers phénomènes qui frappent le linguiste, dans ses études de comparaison des langages. Voici quelques exemples:

CLASSE DES FLEUVES. — *Famille syro-arabe*. — L'hébreu, le chadéen, le syriaque, l'arabe, etc., ont gardé du *MI* de la langue primitive l'élément *I* pour signifier *je*, *moi*. Ils ont détourné l'élément *M* pour en faire leur pronom interrogatif *MA*; et se sont rapprochés du *MI* primitif dans plusieurs de leurs variantes de *I*: *ANI*, *NI*, etc. Ils ont, d'ailleurs, employé *I*, *NI*, (et d'autres variantes) comme affixes dans leur déclinaison et leur conjugaison. Ils ont aussi changé, pour satisfaire des besoins d'euphonie, le son *I* en *A* et *O*; ils ont dit, par exemple, *ANA*, *ENO*, *INA*, — qui croirait que ces formes sont dérivées de *I*? et cependant c'est démontré. —

Le *MI* se retrouverait pur et complet dans le composé hébreu *JAMMI* (*la mer de moi*, *ma mer*) s'il n'était probable que l'*M* de *MI* y appartient à *JAM* (*Jamm*, du vieux mot *yamam*); le copte dit *jami*, même sens.

L'assyrien antique faisait *YA* et *MI* au pluriel: *ittya*, avec *moi* (*itti*, avec), *ittini*, avec nous; et le scythique ancien, ou casdo-scythique, frère de l'assyrien, et par conséquent très-probablement sémitique, disait *MOU* et *MI*: *kimou*, avec *moi* (*ki*, avec), *kim* avec nous. (Il est naturel que, *I* ayant été adopté pour le singulier *je*, *MI* (*je je*) l'ait été ensuite pour le pluriel *nous* qui signifie plusieurs *moi*. N'y aurait-il pas même à tirer de là quelque raison explicative des pluriels hébraïques en *IM* et *EM*?)

Bien que le verbe substantif n'existe pas, à proprement parler, dans les langues mortes du semiisme, avec une conjugaison (*HAVA*, *être*, n'est pas un vrai verbe), comme il existe dans l'arabe (*KAN*) et dans l'indo-germanisme, pauvreté que cette famille partage avec beaucoup de langages, on y trouve cependant, jusques dans l'hébreu, des traces d'un vieux verbe, *ITH*, qui fut un verbe substantif; l'hébreu dit *LA-ITH*, *il n'est pas*; et le chaldaïque, avec le syriaque, a tiré ses voix passives (*ithpaël*, *ethpaël*, *ethpaal*, *ettaphel*) de ce verbe antique qui y joue le rôle d'auxiliaire incorporé comme dans nos *JE-DOXXAI*. Or, *ITH* est encore une transformation du second élément du pronom *MI*.

On peut rattacher de même à la classe des détournements du *MI* primordial le *MI* et *MA* interrogatif des sémites (hebr. *MI*? *qui*? *MAH*? *quoi*?)

MÊME CLASSE. — *Famille indo-européenne*. — Cette famille, dans ses nombreux et brillants dialectes, antiques et modernes, morts et vivants, nous montre le *MI* sous toutes les formes, sous son élément *M*

isolé de *i*, sous son élément *i* isolé de *m*, avec ses deux éléments combinés, et vêtu, par suite de modifications ou additions, de diverses manières.

Sanskrit : *MA*, *MĀ*, *MAGHA*, *AHAM*, *MAM*, *MAIĀ*, *MAHIAM*, *MAT*, *MAMA*, *MĒ*, *MAYI*, et *MI*, *M*, *MA*, comme affixe caractéristique de la 1^{re} personne dans la conjugaison : *asmī*, *je suis*; *ami*, *je vais*; *kamami*, *j'aime*, et tous les verbes en *mi*; *kamisyami*, *j'aimerai*; *akamisam*, *j'aimai*; *akamam*, *j'aimais*; *chakama*, *j'ai aimé*, etc.

Latin : *MEI*, *MIHI*, *ME*, *MEVS*, qui ne sont que des variantes de *mi*; et, comme caractéristiques dans la conjugaison : l'élément *m*, aux 1^{res} personnes en *m* : *sum*, *amabam*, *eram*; et l'élément *i* aux 1^{res} personnes en *i* : *fui*, *amavi*.

Grec : *ΕΜΟΥ*, *ΜΟΥ*, *ΕΜΟΙ*, *ΜΟΙ*, *ΕΜΕ*; et, dans la conjugaison, tous les *MI*, *ΜΑΙ*, et *i*, caractéristiques de la 1^{re} personne : *εμὶ* *je suis*, *φιλεσαμι*, *j'aurais aimé*; *φιλεσομι*, *j'aimerais*; *εσομαι*, *je serai*, etc.

Gothique : *ik* (*je*) etc. — Tudesque ou vieux allemand *ih*; — allemand moderne, *ich* (*je*) etc. — *iv* *i'eben*, (*aimant*); — anglais : *ai* (*i, je*), *me* (*me*), *ai am* (*i am*), *je suis*. — Italien : *io*, *mé*; — français, *je*, *moi*.

Scandinave des Edda : *brenni*, *je brûle* — wotiaque : *dinzam*, *en moi* (*din*, *dans*); — irlandais : *romham*, *devant moi* (*romh*, *devant*), pluriel *romhainn* (*devant nous*). —

Le kymrique, qui eut autrefois, pour caractéristique de la 1^{re} personne des verbes, *m*, a changé cet *m* en *nv*, mais le gaélique l'a conservé : *sam*, *je suis*, etc., *spotham*, *je coupe*, etc. — Arménien : *em*, *je suis*; *dam*, *je donne* — persan : *dadam*, *je donne* (le grec et le sanscrit disent *mi* au complet, comme on l'a vu plus haut : *didōmi*, *dadamī*, *je donne*; *emī*, *asmī*, (*je suis*)).

En rhétien (canton des Grisons) le pronom de la 1^{re} personne est *mi*, (*ti*, pour la seconde :), retour pur à l'origine, par une application de cette loi de sphéricité qui ramène toujours les choses changeantes à leur nature première avec des développements en plus.

CLASSE DES MONOSYLLABIQUES. — En chinois : *I* qu'on peut écrire *Y* ou *HI*, signifie l'unité, et *YEN*, le verbe par excellence, la parole suprême (*Y-KING*, *livre de l'unité*, ou *du tout*, ou *des choses*.) Cet *I* prononcé par *e* muet, *YE*, c'est l'unité, le tout avant la multiplication, le commencement; prononcé par *e* ouvert, *YE*, c'est le monde, l'un multiplié avec changement; prononcé par *é* fermé, *YÉ*, c'est l'un rétabli; et cette même syllabe signifie aussi : *FIN*. Tout philosophe sentira facilement la dérivation naturelle du sens de *i*, *moi*, à ces divers sens dans un pays à tendance panthéistique.

A cette petite sortie philosophique sur l'*i* chinois, qu'on nous permette d'en ajouter une semblable sur l'*i* sémitique. La plus vieille forme du nom de Dieu, *JEHOVAH*, à laquelle la linguistique remonte est *IAHO*, *IAHO*, *IAHOU*, *IAO*, *IAOU*; plusieurs noms propres l'ont conservé en composition, tels sont les suivants : *IAHO-HANON*, (*Dieu-grâce*, *grâce de dieu*), dont nos langues ont fait *Johannès*, *Joannes*, *Jean*; *HANON-IAHO* (*grâce-dieu*, même sens), que nos traducteurs ont transformé en *Ananias*, comme pour nous en cacher, à plaisir, l'étymologie; *AZAR-IAHO*, et *AZER-IAO*, (*secours Dieu*, *secours de Dieu*), d'où *Azarias*, etc.

Or, tout en admettant l'étymologie, de tout temps reconnue, de ce mot, laquelle consiste à le faire descendre de *HAVA* être et lui donner pour sens certain l'être par excellence, celui qui est, ou, ce qui revient au même, celui qui a été et sera, à cause des deux signes du passé et du futur qu'il renferme, le premier pour finale, le second pour initiale de sa forme hébraïque, nous y croyons trouver, en même temps, les trois vocables des trois pronoms personnels, *I*, *HA* pour *KA* (*l'h* et le *k* étant un substitut l'un de l'autre) et *HOU*; par conséquent le triple sens de

JE, *TU*, *IL*, c'est-à-dire de tout ce qui peut s'exprimer et de la multiplicité (ou trinité) dans l'unité, puisque, d'ailleurs, la parole sémitique est, de toutes les paroles la plus affirmative sur l'unité de Dieu. *IAHOU* est, par *i*, la grande unité *moi*, qui dit cependant, en elle-même. *TU* et *IL*, comme l'indiquent les deux autres éléments de son nom propre *HA* et *HOU*. Il est le *moi*, l'être, commencement et fin de toutes choses, comme l'*y* de la philosophie chinoise; il est le *moi* qui fond en *un* les trois personnes que la parole exprime.

Parmi les autres langues de la famille monosyllabique nous trouvons la mandchoue disant *bimbi*, *je suis*; *ombi*, *j'ai*; *touabounambi*, *je vais aller voir*; *boumbi*, *je donne*, etc.; (i n'est cependant pas exclusivement affecté à la 1^{re} personne) — le mongole et le tOUNGOUSE font aussi *bi*; (ce *bi* fait penser au latin qui a la 1^{re} personne de beaucoup de ses futurs en *bo* L'hébreu a son verbe *no* *je vais*.)

Au reste, la comparaison des pronoms du chinois et des quelques autres langues qualifiées de monosyllabiques quoiqu'elles ne le soient pas, à beaucoup près, autant que le chinois et surtout que le chinois ancien, peut donner lieu à des études intéressantes qui n'ont pas encore été faites. Il est probable qu'il s'est fait des détournements d'une personne à l'autre. Le chinois, par exemple, a deux manières d'exprimer *JE*, *MOI* : *NGO* et *OU*; et il exprime la seconde personne par *MI* (*toi*), et la 3^e par *NA* et par *CHY* ou *TCHY* (*lui*). Il se sert, d'ailleurs, de ces mots soit comme pronoms affixes (cela s'entend affixés par le sens, puisqu'il ne réunit point les mots), soit comme pronoms isolés. (Il dit : *OU KOUE*, (*ou nous*) *mon empire* (*moi empire*, ou *je empire*, *empire de moi*); *OU KIA*, *ma famille* (*moi famille*, *famille de moi*); *OU CHY*, *abandonner lui*, etc.)

Or, quant à son *NGO*, la ressemblance en est au moins étrange avec l'*EGO* des Latins et des Grecs, aussi bien qu'avec l'*AGHA* du sanscrit, le *NGA* de l'othomi ou mexicain, le *NGA* du groenlandais, même le *CHÉ* ou *GHÉ* du brésilien, et l'*OCHI*, (ou *OGHI OKI*) des sémites dans *ANOKI*, toutes formes signifiant la même chose. Ceci nous conduit à une digression de quelques mots sur l'étymologie de notre *EGO*. Les uns le font venir, et probablement avec raison, de l'*AGHA* du sanscrit, dans *MAGHA*; d'autres ont voulu qu'il soit dérivé de l'*OKI* des Hébreux dans *ANOKI*, par une transcription grecque de cet *OKI*, lu à la manière des Grecs de gauche à droite et par conséquent à l'envers de la lecture hébraïque, ce qui l'aurait transformé en *IKO*, qui serait devenu *IGO* très facilement. Quoi qu'il en soit, il suffit de concevoir que la langue primitive eût ajouté un support à son pronom *mi* pour le cas sujet, et en eût fait un mot composé comme *mighô* ou *migha*, pour que tout se trouvât expliqué par des modifications, transpositions et renversements de son, phénomènes très-fréquents dans l'histoire des mots : le *KA* des Sémites, par exemple, est devenu *AK* dans certains dialectes et dans certains cas; il y a mille exemples de cette espèce de transformation. Le support *GUO*, *KO*, *GHA*, ou *OK*, *ACH*, etc., serait facilement devenu, dans cette supposition, *GO*, *CHA*, *NGA*, *GHÉ*, *OK*, *NOK*, etc., et plus tard le support accessoire aurait laissé échapper, en tout ou en partie, la racine principale, ce qui est encore très-commun.

On pourra qualifier nos explications d'hypothétiques; mais il faut penser que ce sont des hypothèses motivées sur les faits d'observation de ce qui existe dans les langues; les coïncidences ont leur raison d'être; l'hypothèse qui les explique le plus naturellement est la plus probable; et nous soutenons que celle qui donne cette explication la plus naturelle est celle-là même d'une langue primitive ayant contenu les germes de toutes les végétations des langues subséquentes.

Il faut encore remarquer, à propos de l'*ANOKI* des

Hébreux, que le pluriel en est ANACHNOU(nous), et a pour correspondant en chaldéen et samaritain ANAN, en syriaque ANAN et en arabe NACHNA. Or, ces NOU (nu), NAN, NA donnent les coïncidences les plus étranges avec les vocables du pronom de la 1^{re} personne pluriel ou duel, et d'autres pronoms, d'une foule d'autres langues. Pour ne parler que de la famille arienne : duel sanskrit NOU, ou NAOU; pluriel sanskrit NAS; latin NOS; grec NŌI; français NOUS, etc..

Quant à cet autre moi du chinois, ou, qui se trouve si souvent dans les kings, il est à peu près identique au pronom nou des Sémites, à la fois pronom démonstratif et pronom de la 3^e personne comme il arrive dans presque toutes les langues; et s'il existait en racine dans la langue primitive, pour la 3^e personne, on conçoit facilement que le monosyllabisme chinois l'ait détourné au sens de la 1^{re}, à peu près comme nos nègres des colonies détournent notre LUI au sens de JE.

Et quant à ce CHY et RSCHY, signifiant LUI, ce pourrait être l'inverse. Il ressemble encore parfaitement au KI des Hébreux dans ANOKI, et il peut venir très-bien, par un renversement contraire, d'un affixe primitif du grand type MI, que chacune des familles aurait exploité à sa manière. Celui-là conserverait encore l'élément I dans sa transformation.

Les deux autres pronoms MI (toi) et NA (lui), dont le premier est semblable au MI (moi) des Hébreux, sont presque le MI, puisque le N est si souvent le substitut de M, et que la voyelle aime tant les métamorphoses.

Tout se réduirait, ainsi, dans le chinois, à une sorte de péle-mêle des pronoms primitifs.

Autre analogue : le pronom interrogatif chinois est SHOU (qui? quid?) shou ouei ta (shu wei ta) *quid est grand? qu'est-ce qui est grand?* ce SHOU ressemble beaucoup au nou des Sémites *lui, cela* (ma-hou? *qu'est-ce cela?*) et le chinois dit même HOU, exactement pareil, pour terminer une phrase interrogative. Il y a encore ici détournement d'emploi, mais la parenté semble bien probable.

En linguistique c'est la masse des détails de ce genre qui fait preuve. Or, pour peu qu'on étudie les langues, on découvre, à tout instant de ces signes de parenté entre les familles qui paraissent, de prime-abord, les plus disparates.

CLASSE DES AGGLUTINANTES — TURK : IM (je suis), I, être et M, je (c'est la redondance JE-JE ou JE-MOI dont nous avons parlé, pour affirmer fortement le moi et produire le verbe ÊTRE) et cet IM sert à former les 1^{res} personnes des verbes : *severim* (j'aime dans le sens, de : *j'ai l'habitude d'aimer*, mot à mot : *aimant je suis*). Les autres désinences sont SEN (tu), (le grec fait SOU (su) pour TOU), IZ (nous sommes), SIZ (vous êtes), LLR (marque du pluriel dans les noms) A la 3^e personne du singulier, le pronom et le verbe ÊTRE sont sous-entendus. La grande trace qui reste, dans le turk, du moi primordial I, est l'accaparement de cet I pour signifier l'ÊTRE et former le verbe substantif.

Le yakoute (idiome des Turcs les plus orientaux et septentrionaux), exprime JE, MOI, par MIN. Au reste, toute la famille turque fourmille à la fois d'éléments arabes et persans.

Le kamchadale dit KOMMA, moi. Le youkaghir, MATAK.

En magyar (ou hongrois) JE se dit EN et, pour être suffixe, redevient M. Le pluriel est MI. (Les langues sémitiques nous ont déjà fourni l'occasion de faire observer que MI, impliquant la répétition de JE, signifie aussi naturellement le pluriel que l'affirmation de l'être, puisque le pluriel, nous, est une répétition de l'unité JE) : AZ EN'HAZAN, *cette je maison, cette maison mienne*, KEP-EM, *image-moi, pour image de moi, mon image* (les Hébreux disent

de même SEPHER-I (sepheri), *livre-moi, pour livre de moi, mon livre*); HOZZAM, *vers moi* (M, pour suffixer, fait, par règle d'euphonie, OM, AM ou EM selon la lettre qui précède); SZERETEM, *j'aime* ED, qui rappelle de très-loin le T des Aryas, mais que la 2^e personne, KEP-ED, *ton image*.

Le Lapon dit, comme le Magyar, LOUSAM, *vers moi* (LUSA vers), pluriel LOUSAME, *vers nous*. Son pronom moi est MYA; de même en finnois.

Le Groënlandais dit CA ou NGA pour je, moi (CA peut venir de YA), et l'affixe aux noms et aux verbes : NOUNAGA, *mon pays* (pays-moi, pays de moi), ANGKAUNGA, *je suis grand* (grand-je. Les adjectifs se conjuguent de la sorte à l'aide des pronoms postfixés).

En Ienappé (Améri. du nord) la 1^{re} personne, en conjugaison, a pour caractéristique N' (je) en tête du mot (K, en tête, marque la seconde et, ou (w) est un pronom inséparable signifiant il ou lui; ce qui rappelle les pronoms hébreux KA, qui devient aussi TA (toi), et nou (lui).

En chippéway (même famille), JE moi, se dit NIN, ou IN ou NI, par abréviation, et s'incorpore dans les mots, ou finale signifie JE SUIS; en accolant, par exemple, IN à ININI qui signifie HOMME, et ajoutant la finale IOU, on a un mot qui signifie : *je suis homme* (ce mot est INENINIOU; le D, qui pourrait être T, est ajouté par besoin d'euphonie; et, pour la même raison, I de ININI se change en É, et IOU fait IOU). Dans la même langue, NININ signifie ma main, et KININ ta main (NIN, main; mot à mot moi-main, toi-main, main de moi, main de toi). NINKITCHI-MANITOWI veut dire aussi, *je suis le grand esprit*, par NIN mis en tête (KI mis à la place de NIN donnerait le sens de tu es); NI-MANITOU (je esprit) pour *je suis un esprit*. La conjugaison est très-riche et les personnes 1^{re} et 2^e se forment avec les pronoms affixés NI ou N', KI ou K'; pour les 3^{es} personnes, le pronom se sous-entend : EX : N'PENDAMEN, *j'entends*; K'PENDAMEN, *tu entends*, PENDAMEN, *il entend*; N'PENDAMENIN, *nous entendons* (les deux je, l'un en tête l'autre à la fin, valent le pluriel nous, par la raison donnée plus haut).

En mexicain, NI (je), affixé en tête, forme la 1^{re} personne des verbes; pour la 2^e c'est NI. Je, moi, détaché, se dit NLIHOUTI, (cette langue exprime souvent le pluriel par un redoublement de la première syllabe du nom; nouvel effet du principe de répétition dont nous avons parlé.)

Le mohégan prend aussi pour caractéristique de la 1^{re} personne, dans les noms et les verbes, N, (substitut de M, comme nous l'avons vu dans le magyar, et rappelant le MI (moi) des Sémites) : NISK, *ma main* (moi-main, main de moi); NPOUMSEN, *je marche*. (C'est encore le K, comme chez les Sémites, qui caractérise la 2^e personne.)

Autres langues d'Amérique :—Delaware, MI (moi); tarahumar, NE; guaicure, AM; abipon, AM, (plur. AKAM, nous); waicure, BE (nous avons vu des langues d'Asie, dire BI); miztèque, DI; (l'awate, d'Asie, fait DIBA, moi-même; le caucasien andi fait DEN; Le koussa (d'Afrique) DIA et DI comme le calte, dont il est un dialecte.)

Les Arawaques (Amériq. merid.) ont fait de M, par détournement sans doute, leur syllabe négative (comme les Hébreux ont fait de MA, MI, et les Aryas de KA, KI leur syllabe interrogative); ils la suffixent au verbe : DANIKLA, *j'aime*, MANSIKA, *je n'aime pas*.

Le malai (Océanie), dit CAMY, nous; le tagalien, CAMON; le mocobi (Pérou), ocom.— Ces pluriels renferment à la fois les éléments de la 1^{re} et de la seconde personne, comme si, pour exprimer nous, ils disaient, toi et moi. Le troisième peut même renfermer les trois personnes, tu, toi, moi. — Le guaicure, en disant oco pour nous, pourrait renfermer la 3^e (forme o) et la 2^e du langage primitif.)

Les ICHÉ (il) du tarahumar, JAJA du huazteque ALHUATI du mexicain, YA du tagale et du malai

ressemblent à des détournements de la 1^{re} à la 3^e.

En nadawersien, *moi* se dit *MEO, MIO*.

Les langues indigènes d'Afrique, autres que l'égyptien, le copte, l'abyssinien, et tous les dialectes qu'on a fait entrer dans le groupe sémitique, ne sont point encore assez connus pour être classés; on les soupçonne cependant d'être plutôt à agglutination et incorporation, qu'à flexion, quoique plusieurs nous aient déjà révélé des beautés qui impliqueraient un flexionnisme en enfance ou en décadence. Nous ne citerons ici que le cafre et le congo, lesquels forment deux divisions principales de ces langues africaines propres à la race nègre.

Le cafre a pour caractéristique de la 1^{re} personne, dans ses verbes, la syllabe *DI* ou *DIA* (*je*) qui devient *DI, DA, DO* selon les temps et se place en tête: *DIABIZA, j'appelle*. *DI* se change, pour le pluriel, en *SI* (*nous*). Les secondes personnes ont, pour caractéristique préfixe, *OU* (*tu*) et *NE* (ou *NI*), *NO, NA* (*vous*); et les troisièmes, *E* (ou *I*) (*il*) et *PI* (*ils*) qui fait *PE, PA, PO* selon les temps. L'impératif prend le pronom préfixe *MA* à toutes les personnes: La syllabe *NA* post-fixée rend le verbe interrogatif. *DEBIZENA, appelé-je*; *A*, qui devient *AN, AK, AS, NA, PA*, le rend négatif (espèce d'*a* privatif, comme en grec). En règle générale, le pronom préfixé sous sa forme *DIA* marque le présent, sous sa forme *DO* marque le futur, sous sa forme *DI* marque le passé. Le cafre moyen (baie de Lagoa) emploie les auxiliaires *NA* et *STA*, le premier pour le passé, le second, pour le futur. Le verbe être *BA* est rarement employé. Le préfixe du sujet exerce une influence sur toute la phrase en imposant son initiale aux pronoms et prépositions. Langue poétique et à métaphores.

On a remarqué, dans ce rapide aperçu du cafre, qui est un très-bel et très-doux idiome, des indices d'un certain pêle-mêle de caractères sémitiques et de caractères indo-germaniques, aussi bien que des grands éléments pronominaux des deux familles intervertis et altérés. Il faut dire, au reste, que l'on a attribué aux Cafres une origine sémitique, quoiqu'ils soient vraiment nègres avec des traits beaucoup plus beaux, cependant, que ceux de la race hottentote, de la race de Guinée, de celle du Soudan etc.

En Loango, et, en général dans tous les dialectes de la famille Congo, le pronom de la 1^{re} personne est *I* et s'ajoute en tête du verbe; il fait parfois *IA: I-LIA, j'ai mangé*; *IL-LILI j'ai mangé il y a un peu de temps*; *IA-LILA, j'ai mangé il y a longtemps*, *IA LIA j'ai mangé il ya très-longtemps*. — Les autres pronoms personnels du verbe sont *OU, KA, TOU, LOU, BA* (*tu, il, nous, vous, ils*), dans lesquels on remarque encore des confusions, alterations et détournements d'emploi des grands types pronominaux du sémitisme et de l'indo-germanisme. D'ailleurs, préfixes, conjugaison très-riche et même le système décimal.

Nous pourrions allonger presque indéfiniment cette liste.

On voit qu'il y a surabondance de ressemblances d'analogies, de rapports, d'identités mêmes entre toutes les langues du monde sur le signe phonétique de l'idée *moi*, pour concourir à rendre probable notre hypothèse, ou une autre du même genre, supposant l'unité primitive du langage humain.

4. — Sur les autres racines pronominales.

Si nous ébauchions, seulement au degré où nous venons de le faire pour le pronom de la première personne, les hypothèses que nous avons dans l'esprit, sur les autres pronoms et sur toutes les racines principales des langues, nous ferions de cette note un ouvrage, et un ouvrage très-considérable. Nous avons entr'ouvert une voie; les linguistes auxquels elle sourira, la poursuivront. Con-

tentons-nous, pour en finir, de redresser quelques torts graves de la thèse opposée.

1^o Quand elle met en opposition les pronoms de la seconde personne *TWA* des Indo-Européens et *KA* des Sémites, elle semble oublier que le *K* devient *T* dans l'hébreu *ANTA, ATTA, et TA* comme suffixe (*çabaqTA? pour çabaqKA? abandonnas-tu?*), pluriel *antem, attem*; dans le chaldéen *ant*, pluriel *antoun*; dans le syriaque *ant*, pluriel *antoum*; dans l'arabe *enta*, pluriel *entom*, etc., et que, de quelque manière qu'elle explique cette transformation, le sémitisme se rapproche singulièrement, par elle, des formes indo-européennes, sanskrit *totam, touâm, tai, touaya, toubhyam, tava, té*; latin, *tou (tu)*; persan *to ou tou (tu)*; grec, *sou pour tou (su)*; allemand *dou (du)*, etc., etc.

Elle semble oublier aussi toutes les similitudes, et mêmes identités de ce *K* et de ce *T* pour caractériser la seconde personne dans beaucoup d'idiomes des autres familles, surtout comme affixe dans les déclinaisons et les conjugaisons. Nous en avons fait remarquer quelques unes à propos de la première personne; en voici quelques autres: Huastèque, *TATA*; ioukaghir, *TAT*; mexicain *TE-HUALT*; siriaque, *Tœ*; kamtchadale, *KIS*; tongouse-lamoute, *KOU*; joignez-y le mocobi, *OCOMIGHI*: le guaicure, *ACAMI*; l'abipon *AKAMVIL*; le malai *KAMY*; le tagalien *CAMO*; tous signifiant *vous* (pluriel de *tu*); et, signifiant *moi* par détournement, sans doute, d'une personne à l'autre, l'aleoute, *KIEN*; le tongouse-lamoute *KIE*; le kadjak, *KHOUI*; le totonak, *COUIT*; le lule, *COUIS*; etc., etc., auxquels vous pouvez joindre, si vous voulez, les *GA* et *CHA*, que nous avons cités à propos de notre *EGO*, et l'interrogatif du sanskrit lui-même *KAS, KA, KIM*, comme dérivations à des sens détournés.

2^o Quant au *SVA* des ariens, qui est leur mot générateur des pronoms possessifs, et qui exista probablement dans la langue primitive, on conçoit que les Sémites l'aient oublié et perdu par suite de l'habitude qu'ils auront prise d'exprimer toujours la possession par le pronom possessif postposé au nom possédé. Les pronoms possessifs manquent aussi, en général, dans les langues qui expriment les mêmes idées selon le système sémitique. Et il ne faudrait pas omettre d'autre part, les nombreuses analogies qui se présentent, sur le pronom *hou (hu) (lui)* des Sémites entre cette famille et toutes les autres.

Ce pronom *hou*, arabe *hou*, féminin *hi*, fait souvent *ou (u)* et *o* (sans *u*), ou même encore *w* (double *u*) quand il est appuyé sur un mot qui le précède, comme dans: *LO, à lui*; *piou (pihu)*, et parfois *piw, la bouche de lui (sa bouche; pi, bouche)*; il a donné d'ailleurs aux Sémites, avec son pluriel, qui est *houm*, et dans certains dialectes *houv* (*huv*; encore *N* substitut de *W*), la caractéristique de la 3^e personne du pluriel au prétérit des verbes, quoiqu'en perdant son *m* dans l'hébreu, exemple: *KATAB, il écrivit*; *KATBOC, ils écrivirent*.

Or, sans compter cette coïncidence universelle par laquelle les langues, de toutes sortes, empruntent aux pronoms les caractéristiques des personnes de leur conjugaison, nous trouvons, en sus des analogies avec *hou* que nous avons déjà signalées en nous occupant de la première personne, les similitudes suivantes:

Le persan dit *o (lui)*; le gallois dit *evo* et cet *evo* devient, dans l'affixe, *aw* ou *o*; il fait même, exactement comme tous les dialectes sémitiques, *ni* pour le féminin (*elle*); le latin dit, pour sa 3^e personne démonstrative, *hic, hęc, hoc, novous (hujus) novoc (hunc), ni*, etc., l'anglais dit *he (he), him (il, lui)*; le français dit *lui* (pour *loui*), comme les Sémites *LO, LOU (à lui)*, etc., etc.

Le chaldéen a conservé, devant ce pronom, la particule *AN*, que lui ont ravie l'hébreu et l'arabe, mais en changeant *AN* en *IN* et transformant *hou* en

ε, pour le singulier, οὐκ, pour le pluriel, et εἶναι, pour le pluriel féminin; d'où lui sont venus ἴνε, ἴνοεν, ἴνειν. Le syriaque a fait de même au pluriel ἐνοὐκ, féminin, ἐνειν. Or, ces formes ne sont pas sans rapport avec ἴλιε (pour *ille*), ἴλλοδ (*illud*), etc., du latin; avec le pluriel, ἠουιν (*hwynt*) du gallois, etc. Le pluriel hébraïque חַמ, avec son féminin חַמִּין חַמִּין, n'est pas sans analogie avec le pluriel anglais תַּרְמִי, etc., etc.

L'ottomaque a pour pronom relatif *הא*; le nothasound, *ai*; le kadjak, *אינג*; le sandwich, *אי*; le yakoute, *אק* (peut être inversion de *ka*; ces inversions se font souvent); l'ostiak, *אא*; le mexicain *אע*; le nicami, *אé*; le jotouek, *אא*; le toungouse, *אא*; l'aléoute, *אε*; le finnois, *אא*; le grec, *ἄος*, *ἄο ἡού*, *ἄος*, *ἄε*; beaucoup de langues d'Europe de la famille indo-germanique, *אא*, ou des variantes (comme celle du grec) du *אא*, *אא*, *אא* (*qui, quæ, quod*), du sanskrit. — Or tous ces dérivés portent une physionomie qui donne à penser qu'ils pourraient venir d'emprunts faits aux éléments phonétiques des trois personnes de la langue primitive, ce qui se concevrait puisque le relatif remplace aussi bien une personne que l'autre. On y trouve facilement les éléments probables, *א* et *ק*, de la 1^{re} et de la 2^e; et le grec, qui fait *ἄο* à côté du sanskrit faisant *אא*, peut y faire retrouver aussi un élément de la 3^e, que les Sémites auraient également conservé dans leur *אוו*.

3^o Si le *אא* démonstratif de l'indo-germanisme ne se retrouve pas dans le sémitisme, on y trouve la forme *אא*, pour *אא*, du pronom de la 2^e personne, laquelle est aussi dans l'indo-germanisme, avec de légères variantes, *אא*, *אε*, *אוו*, etc., et qui a vraisemblablement servi de germe au *אא* démonstratif, attendu que, quand on montre un objet on le montre à une personne à qui on l'adresse et dont on appelle l'attention sur cet objet; on lui dit: *toi! voir!* L'hébreu, ayant gardé le *אא*, *אא*, pour son *אוו*, *אוו*, s'est contenté de son *אוו*, *אוו*, (*lui, elle, la chose, celui-ci, celle-là, cela*), pour faire ses démonstratifs, en y ajoutant toutefois, son *אזעח*, *אזעח*, pendant que l'indo-germanisme, ayant fait *אא*, pour son *אוו*, *אוו*, a tiré grand parti du *אא*, pour former ses démonstratifs proprement dits.

4^o On peut répondre, de la sorte, très-facilement aux autres antithèses que l'on établit sur les pronoms; elles sont moins importantes que celles dont nous venons de nous occuper, a part, peut-être la dernière, sur le *אא*, *אא*, des Sémites, comparé au *אא*, *אא*, des aryas, pour interroger. Nous en avons déjà dit quelque chose; et voici d'ailleurs une explication très radicale et très-rationnelle du phénomène.

Que *א* ait été, dans la langue primitive, la caractéristique de *אוו*, et *ק*, la caractéristique de *אוו*, tout s'explique: les Sémites ayant adopté principalement *א*, l'autre élément de *אוו*, pour signifier *אוו*, *אוו*, et les aryas ayant adapté ces deux éléments à divers usages, il est naturel que les premiers aient utilisé à un autre emploi l'élément dont ils ne se servaient que secondairement (*א*): par exemple pour signifier *qu'est ce? (quis, quæ, quid?)* c'est-à-dire: *à moi (faire connaître) cela?* ou *אוו* (demander à connaître) *cela?* et il n'est pas moins naturel que les seconds, auxquels il ne restait plus rien du *אוו* primitif, aient eu recours au *ק* de la 2^e personne, dont ils consacraient le substitut *א* aux démonstratifs, pour exprimer la même question; ceux-là l'exprimeraient comme il suit: *אוו* (me dire, me faire connaître) *cela?* rien de plus naturel aussi, puisque, toutes les fois qu'on interroge, on interroge quelqu'un que l'on suppose disposé à répondre.

Dans l'hypothèse d'une langue mère originelle, il est toujours facile d'expliquer ces choix différents d'expressions phonétiques, et souvent même sans accuser les langues dérivées d'altérations du sens

des radicaux; et, d'autre part, en dehors de cette hypothèse, la multitude des analogies et des identités restera toujours un problème insoluble.

5^o Quant à l'argument que l'on tire des sons syllabiques différents, qu'affectionnent les diverses familles; la première vérité à établir, c'est que presque tous les sons principaux se retrouvent plus ou moins usités dans toutes les langues; la seconde, c'est que, dans l'intérieur des familles dont la consanguinité originelle est démontrée, il y a des langues qui ont rejeté tel ou tel son, l'une un son nasal, l'autre un son guttural, un autre un son sibilant, etc.; l'anglais, par exemple, n'a-t-il pas des sons que le français n'a point? et ainsi des autres; la troisième vérité, et celle-là est la conséquence de la seconde, c'est qu'on ne peut conclure absolument rien contre l'unité de souche, des préférences des langues pour tel son et des absences de tel son dans telle famille; enfin, la quatrième, et celle-là est la conséquence des trois autres, c'est que la coïncidence de toutes les langues sur les sons principaux fournit matière à des arguments très-forts en faveur de l'unité de souche.

5. — Sur les identités, déjà connues, de racines verbales et nominales.

Notre lecteur a dû remarquer que les racines pronominales, loin de fournir des arguments sérieux à la thèse de la diversité originelle du langage, fournissent au contraire, en fin de compte, de très-fortes raisons à l'appui de la thèse de l'unité primitive; mais il ne faut pas croire que ce résultat soit borné au lexique pronominal; il en est de même de toutes les espèces de racines, notamment des racines verbales et substantives, lesquelles sont en général identiques d'une langue à l'autre, et composent à peu près tout le répertoire des radicaux primitifs. La note ci-dessus (2047), de M. Bérard, donne quelques exemples de ces communautés en bornant la comparaison du syro-arabisme à l'indo-germanisme; nous nous bornerons ici à allonger un peu cette liste, et à donner ensuite une idée des similitudes curieuses qui se découvrent entre toutes les langues du monde, dès qu'on les passe en revue, par une autre liste, que nous allons dresser à la hâte, des mots *père* et *mère* dans des idiomes de toutes les familles.

1. Additions aux racines, à la fois syro-arabes et indo-européennes, de la note de M. Bérard.

Nous avons dit pourquoi nous devons ramener les radicaux à leur simplicité bilitère:

KT, *קט*, *קט* (idée générique de *couper, briser*), donne aux langues sémitiques *קוטר* (hébr.), *couper*; *ק'אחאבא*, *trancher*; *ק'חאפא*, *racler*; *ק'אחאלא*, *amputer*; *ק'אחאמא*, *mordre*; *ק'אדא*, *couper en long*; *ק'אסאמא*, *diviser*; *ק'אזאבא*, *dépecer*; *ק'אזאדא*, *casser*; *ק'אדסאבא*, *rognier*, etc., — donne aux langues indo-européennes (citons seulement le sanskrit), *ק'חאד*, *blessar*; *ק'וטר'ח*, *tuer*; *ק'אד* et *ק'חאד*, *fendre*; *ק'וטר'ט* et *ק'חוד*, *couper*; *ק'אס'*, *tuer*; *ק'אס*, *détruire*; *ק'אח'ח*, *blessar*, etc. (le persan fait *ק'וטר'ח-ח*, *tuer*; le turc *ק'אס-מק*, *couper*, etc., etc.)

NK, (idée générique de destruction), donne à l'arabe *ק'אכא'א*, *blessar, tuer*; *ק'אכא'טא*, *blessar la tête avec une lance*; *ק'אכא'זא*, *chasser, pousser, frapper quelqu'un*; *ק'אכא'פא*, *porter un grand coup à quelqu'un*, etc., — donne au sanskrit *ק'אכא'א*, *à terminer*; au latin *ק'אכא'א*, *tuer*; etc., etc.

MR (idée générale de macération), donne à l'arabe seize verbes dans le genre de *ק'אכא'א*, *frotter avec les mains*, — donne au sanskrit *ק'אכא'א*, *frotter, oindre*.

RT, RD (idée de fermer), donne aux Sémites *ק'אכא'א*, *fermer une porte*; *ק'אכא'א*, *resserrer*; *ק'אכא'א*, *serrer un nœud*; *ק'אכא'א*, *bégayer*, etc., — donne au sanskrit *ק'אכא'א*, *fermer, resserrer*.

MT (idée de mort), donne aux Sémites *ק'אכא'א*, *tuer*;

MAVTON, la mort; MANT (hébr.) mourir, — donne au sanskrit MAT'H, MOUT'H, MET'H, MID, MED, tuer.

KL, (idée de tuer), donne au sémitisme KALAMA, blesser; K'ALITA mourir; K'ALATON, mort; KALAI, blesser aux reins, — donne au sanskrit KĀLA, mort; au latin CALAMITAS, malheur; au français CALAMITÉ, grand malheur; à l'anglais KILL, tuer; au hongrois, KHALAI (halál), la mort; à l'ostiaque, KOUL, la mort; au mongol buraité, KOUL, la mort; au kalmouk, OUKOUL, la mort; au vogoul, KOLAM, la mort; au zyriaine, KOLEM, la mort; au tchermissé, KOLEN, KOLID, la mort, etc.

MS ou MCH (idée de mélange) donne à l'hébreu, MASAK, mêler, MAZAD, mélange; au syriaque MZAG, mêler; à l'arabe, MACHADJA, mêler ensemble; MECHTH, mélange, chose mêlée; MAZADJA mêler une chose avec une autre; maich, mélange de laine et de poil de chèvre, etc. — Donne au sanskrit, MAX, mêler; au persan, AMIZIDEN, mêler; au latin, MISLÈRE, mêler; à l'allemand, MISCHEN, mêler; à l'eslavon, MÈCHAT, mêler; au grec MISGÈIN, mêler; à l'anglais, MASH, mêler; au français, MĀCHER, mêler par la mastication, avec les dents; au celtique, MESKAN, mêler; au polonais, MIESZAN, mêler, etc.

KĪ (idée de creuser) donne à l'hébreu KOUR, creuser; KARAT, faire une incision, etc., — et au sanskrit, K'OUR, creuser.

GT, qui peut devenir GHT, GH, KD, HD, donne à l'hébreu GHEDI, chevreau; à l'arabe GHIDI; au gothique GAITEN; au Suédois KID; à l'anglais KID; au latin HEDUS; au gallois, CHITT, chèvre.

ED (idée de savoir) qui peut devenir AD, ID etc., donne à l'hébreu YADA, la science; au sanskrit VĒDA, la science, au grec OIDA, la science etc.

TS, TCH (idée d'éloignement, de séparation) donne à l'hébreu TSOUR, et au sanskrit TCHAR, s'en aller.

ND, NT, (idée de mouvement) donne à l'hébreu, NĀDAD, se mouvoir, et au sanskrit NAT, mouvoir, être nu; à l'hébreu NĀTAR, sauter, au sanskrit NAT, danser, au latin NATARE, nager, etc.

LT (idée de couvrir) donne à l'hébreu LOUT, et au sanskrit LOUD, couvrir, cacher.

MD (idée de comparaison) donne à l'hébreu MADAD, et au sanskrit MAD, mesurer.

MN donne à l'hébreu MANĀH supputer; au sanskrit MAN, réfléchir.

KM donne à l'hébreu KAMAĀH, désirer; au sanskrit KAM.

BR (idée de production) donne à l'hébreu BARA, créer, faire; au sanskrit BAR, finir, achever un travail.

KP donne à l'hébreu KĀPATS, fermer, cacher, et au sanskrit KOUB (B substitué de P), même sens, etc., etc., etc.

Ces radicaux, que nous avons choisis (excepté un) à consonnance fermée de toute part (caractère affectueux du sémitisme), ainsi que ceux à consonnance ouverte qui sont communs à diverses familles, n'ont pas toujours un sens unique; il y en a qui présentent, à la fois, plusieurs idées fondamentales; ces sens divers ont probablement découlé d'un sens primitif plus général encore, par des enchaînements de circonstances, de déductions de l'esprit et de jeux de la parole dont les traces ne sont plus, en général, saisissables pour le linguiste. Souvent ces acceptions différentes coïncident aussi d'une famille à l'autre. Exemples sur KT: hébreu: KATHAD, cueillir, arracher; sanskrit: KOUB, arracher, brouter (dans celui-ci la dérivation s'aperçoit facilement). — Hébreu: KAIT, chaleur, (en chaldéen, été); sanskrit: KOUT, chauffer. — Hébreu, KATAD, écrire: sanskrit, KIT, transcrire, copier.

(1) On sait que, dans le français et dans beaucoup d'autres langues indo-européennes, les mots PÈRE et MÈRE ont pour synonymes PAPA et MAMA; ce sont les mêmes vo-

II. Les mots PÈRE et MÈRE, dans des langues de toutes les classes et de toutes les familles.

En supposant que le radical de PÈRE a été, dans la langue primitive, la consonne B, qui devient par altération, P, PH, F, V, même T et D (Ces transformations, par des séries de variantes dans la prononciation, sont établies sur une foule d'exemples); et que le radical de MÈRE ait été M, qui devient si souvent N, on devra retrouver, dans un grand nombre de langages dérivés, ces deux radicaux sous des costumes divers, dont les variations seront dues soit à des redoublements ou à des transformations de la consonne, soit à des syllabes additionnelles, soit à des inversions de lettres.

Or, on découvre, non sans étonnement, qu'il en est ainsi, dès qu'on interroge, l'un après l'autre, les différents idiomes.

Dans le tableau polyglotte que nous allons en donner, nous citerons à peu près toutes les familles de dialectes connues. Les vocables de PÈRE et de MÈRE seront séparés par le double trait (==). Nous indiquerons entre parenthèses l'orthographe sous laquelle la transcription nous est parvenue, afin que cette indication laisse le moyen au lecteur de se faire une idée de la prononciation.

1^o CLASSE DES FLEXIVES. — Famille syro-arabe: — l'hébreu: AB == EM, (orthographe française); le syriaque: ABO == EMO, (id.); le sabéen: BABA == EMME (orth. espa.); le chaldéen: AB == EMA (orth. fr.); l'arabe: ABOU == OUM, OMET et MAMMA, (id.); le geez ou tigré (éthiopien moderne): ABOE == ENOE (orth. angl.); le semien ABBATI == ENNAFI, (orth. allem.).

Famille indo-européenne: — Langues indiennes: Le sanskrit: PITĀ, PĪTR, TATA == MĀTA, MATR, AMĀ, (orth. franç.); le pâli: PITĀ == MATĀ (id.); le kawi: PITA == MATA (orth. angl.); l'hindoustani: BĀP == MA (orth. franç.); le malabar: APPEN == AMMA (orth. espag.); le maldivien: BAPA == AMAÉ (orth. franç.); le maharatte: BAP et PIT == MATE et MAULI (orth. esp.); le coucis ou lunctar: PHA == NOO (orth. angl.).

Langues persanes: le zend: FLDRIO (PHEDRIO) == MATU, (orth. franç.); le pehlvi: AB == AM (id.); le persan: FEDER == MADER (id.); l'ossète: FID == MAD et MADE; (orth. allem.); l'afghan: PLAR == MOR. (orth. angl.).

Langues gréco-latines: l'albanais: ABÉ, TATT et TATA == MAMÉ, MAMA et MOMA (orth. franç.); le grec ancien: PATIR, PATER et PAPAS == MITIR et MATER (orth. franç.); le grec moderne: PATĒRAS, == MIĒRA, (id.); le latin: PATER == MATER; le roman: PAIRE, PARÉ PAIRE, PÈRE, PARE et BAB == MAIRE, MARÉ, MAIRE, MÈRE, MARE et MAMMA, selon les dialectes, troubadour, catalan, languedocien, provençal, dauphinois, limousin, romanique; l'italien: PADRÉ, PATÉ, PARI, POL, PADER, PARÉ, PÈRE, TATA, PATRI et BABOU == MADRÉ, MATÉ, MARÉ, MOÉ, MADER, MARÉ, MERE, MAMMA, MATRI et MAMA, (selon le dialecte.); le français: PER, POÈRE, et PERE == MER, MÈRE, et MÈRE, selon le dialecte, trouvère, flamand ou français moderne (1); l'espagnol: PADRÉ et PAI == MADRÉ et MAI; le portugais: PAI == MAI ou MAÉ; le valaque: TATÉ == MAÏKA.

Langues celtiques: le celtique propre: ATHAIR == MATHAIR; (orth. celt.); le welsh: TADWIS et TAD == MAMWIS et MAM, (orth. welsh.); le bas-breton: TAD == MAMM, (orth. franç.).

Langues germaniques: le haut-allemand ancien: FATTR == MUTTER, (orth. alle.); l'allemand moderne: VATE, VAHTER, VATER, VATTER et ATTE, VALA, VODAR, VODA, VOTER, VATTAR, VUTER == MUTTER, MUOTER, MUETTER, MUOTER et AMM, MUTTA, MUDAR, MUDA, MUIDA, MUTER, MUTTAR et MOTTAR, MOTTIER, MAMMERI

cables, sous deux formes qui se rapprochent encore davantage de la plupart des formes adoptées par les autres familles

(selon le dialecte : littéral, suisse, rhénanien, danubien, etc.) ; le bas allemand moderne : VADER, VOIDER, FADER = MODER, MÔDER, MODDER, (orth. alle.) ; le frison : BADE et TITE = MEM (orth. fri.) ; le néerlandais : VADER = MOFDER (orth. holland. et flam.) ; le méso-gothique : ATTA ; le normannique, scandinave, etc. : FAUHR, FATHIR = MOHIR, AMA, (orth. norm.) ; le suédois : FAR, FÄR = MOR, MÔER ; le danois : FADER, FAR, FALID, FAR, FAER = MODER, MÔR, MOLID, MÔER, (orth. dan.) ; l'anglo-saxon : FAETMER = MOTHOR, (orth. anglo-sax.) ; l'anglais : FATHER = MOTHER.

Langues slaves : le slavon ou servien : OTETZ, OTATZ, OTAZ, OTAC, OTAN, VOBA = MATER, MATI, MAIRA, MATI, MAT, MATÈ, (orth. franç.) ; le russe ou rouski : OTETZ = MATT, (orth. fra.) ; le croate : OTETZ, OTATZ = MATI, MAIRA (orth. fra.) ; le wende : OZKA, OTATZ, ATA = MATI, MAIKA, MATÈ, (orth. fr.) ; le bohème ou tchekh : OTEIZ, TATIK, TATO = MATKA, MATER, MATÈ, MATT, MAMKA, (orth. franç.) ; le polonais : OYCIETZ = MATKA, (orth. franç.) ; le serbe : VOSS, FOTTER = MASS, MOITER, (orth. franç.) ; l'ancien prussien : TAWS = MUTI (orth. alle.) ; le lithuanien : TIEWAS = MOTINA, (orth. lith.) ; le lette : TEES, TES = MATE (orth. alle.).

2^e CLASSE DES AGGLUTINANTES. — *Européennes*. — Famille basque ou ibérienne : le basque ou esquara (eskari) : AITA, AITA = AMA, (orth. basque.).

Famille ouralienne, ou Finnoise, ou tchoude : le Finnois : OTA, TUATTA, TATO = EMA, EMME, MUAMO, MAMO, (orth. alle.) ; l'esthonien : ISSA = OMVA (id.) ; le lapon : ATTÈ = CDNE, (id.) ; le tcheremisse, ATAI, ATCHAI = ADAI, ABAJI (id.) ; on trouve quelquefois le détournement du radical de *père* à celui de *mère* et *vice versa*. ; le permien de Syrène : EATA, BAT = MAMO (id.) ; le wolièque : DADAI, AI = MUMY, MUNOI (id.) ; le hongrois : AITA = ANYA, (orth. hong.) ; l'ostiaque : ADJA = AMBA, (orth. all.) ; le wogoule : EA = ANK, ANU, (orth. alle.).

Asiatiques — famille tatare-toungouse : le mandchoue AMA = EME et ENIE, (orth. alle. — le radical de *mère* a été l'envahisseur) ; le toungouse : AMI, AMA, AMMI, AMIN, AMU, AMĀ et AMVEN = ONNI, ANI, ONI, ENU et ANJA, selon le dialecte (orth. allem.).

Famille tatare-mongole : le mongole possède ABA pour signifier *père*.

Famille tatare turke : le turk : ATA, BABA, ATAI, ABA, AGA, ATEI, ATTE, et ASSIO = ANA, ANNA, ANAROI, NLNE, INAI, ANAI, ONAI, INEI, IMBEI, INA, ENA, ADJA, AHLSCHE et ANSCHI, selon le dialecte, (orth. allem.).

Famille samoyède : le samoyède : NISA, NESE et NISSE, = NIWA, NEBE et NEWAN, (orth. allem.) ; le tawghil : DJESAMMA, = NJEMUMMA, (id.) ; le laak : OSSEPP = OMEPP, (id.) ; le karasse : HESEB = HENED, (id.) ; le Kamische-Koïbale : ABAM = JAM (id.) ; l'ouriangkai : AVIDDA = EMME et IMAM, (id.).

Famille ienisseï : OB, ORO, FJAPP, AB, OP et OB, = AM, AMVA, BJAMJA, AMA et AMEA (id.).

Famille Koiycke : PEPE, PAPA, POAPA, APPA = EMEHENU, (id.).

Famille kamstchadale : EPE, IPIEH, APATSCH, API, PIP = AINGA, ANUAN, (id.).

Famille kourilienne : GRAPNAINU, CHAMBI, UNA, CHAMPE = GRAPNITSCHMAT, CHAGOO, (id.). (Ces cinq dernières familles portent le titre générique de langues sibériennes.)

Américaines. — Famille lenappé, (Amérique du Nord : région des lacs ou alleghannique) : le sawahon : NOTHA = NEEGAH, (orth. all.) ; le déware : NUHA = MONAH, (orth. angl.) ; le tacoumlics : APPA = ANNUNGCOOL, (id.) ; le cheppewyan : ZITAH (mon.) ; = ZINAH (ma), (id.).

Famille huronne, (même région) : AIHTAA = ANAU, (orth. franç.).

Famille eskimaux, (région boréale) : le groenlandais et autres : ATATA = AGNA (orth. allem.) ; KAT-

TATUA = ANNANATHA (orth. angl.) ; ATTATA = AMAMA, (id.), etc.

Famille cochimi-Laymona (côte nord occidentale) : KAENAMBA, APPAN = NAD, AAN, UMECZO, (orth. espagn.).

Famille kolourbe (même région) : ATA = AYVA (orth. allem.) ; TOORTA = ANNA, (orth. angl.).

Famille mexicaine : l'aztèque : = TATLI, TAI = MANTLI, (orth. espagn.) ; le cora : TIAOPPA = TITÉ (id.) ; le huasteca : PAYLOM, PAP = MIN, (id.).

Famille tarahumara et autres (Amérique septentrionale, plateau central) : NONO, ATTASCK = JEJE, ATIRA, (orth. allem.).

Famille maya-guiche (région de Guatémala) : YUM = NA (orth. espagn.).

Famille guarani (Amérique du sud, région brésilienne) : TUBA, RUBA, PAPA = MAVA, (orth. espagn.).

Famille purys (même région) : on y trouve ANHA et AYAM, *mère*, (orth. portug. et allem.).

Famille machacaris-camacan (même région) : le munducas : PAIPAI = MAIHU (orth. allem.) ; le muira : ABBASSAH = ABOA (orth. allem.) ; le chimahoz : NOUMA = NEHMA, (id.), etc.

Famille caribe-tamanaque (région orénoco-amazone), le caribe de la Guyane française : BABA = BIBI, (orth. franç.) ; le caribe du fleuve Cajana : PAPE = IMMER, (orth. holl.) ; le tamanaque : PAPA = OCCUIN, (orth. espagn.).

Famille soliva (même région) : BABBA (orth. espagn.).

Famille cavère-maipure (même région) : NAPÈ TATA, PAPA = INA, MEME, NANA, (orth. espagn.) etc.

Famille yaruca-beloi (même région) BABI = MAMA.

Famille vilela-lule (région péruvienne) : OP, TATE, PE = NANE, ANNE, (orth. espagn.).

Famille péruvienne (même région) : PA, YAYA, IDABAPA, TATA = MAMA, MA, IPAPA, (orth. esp.).

Océaniques. — (Ces langues divisées en deux groupes, les malaises et les polynésiennes, sont répandues çà et là sur les trois quarts de la surface terrestre, et paraissent, presque avec évidence, dériver d'une même souche ; on les a classées jusqu'à présent parmi les agglutinantes, mais elles présentent aussi beaucoup de monosyllabisme d'une part, et beaucoup de flexionisme d'autre part. Elles sont parlées par des jaunes et par des nègres de toutes variétés.)

Famille javanaise : HABAK, RAMA, AMA, MA, MAMA, NUPA = AMBOK, AMBU, BABA, MIMEH, INA, selon le dialecte, (orth. angl.).

Famille sumatrienne : BAPA, FA, PAPA, HAPPA, AMMAN, BA, BAPAH, AMAH = AMA, MA, IJU, MAMA, AMBUI, INANG, INDO, INAH, EENAH, selon le dialecte, (orth. franç., espagn. et angl.).

Famille sumbay-atimorienne : AMA, BAPA, MA, AMAN = INA, MAMA, ENA, NIINA, (orth. angl. et franç.).

Famille moluquaise : BABA, BAPA, NIBABAM, AMANI = NINE, NINESAN, INANI, (orth. angl.).

Famille célébienne : AMBO, BAPA, KAMA, AMA = INDU, AMA, INDO, INA, NANA, MA, (orth. angl.).

Famille bornéenne : APANG = AMAI (orth. angl.).

Famille philippinaise : AMA, AMAI, AMAHAN, BAPA, AMMA = INA, INAI, INAHAN, (orth. espagn. et angl.).

Famille polynésienne occidentale : TAMANGEN, TAMAN, TFMAL = LANGELIN, REHN, (orth. allem.).

Famille polynésienne orientale : MAROUATANE, TOUMMOUNA, TAMMY, MITOUATANE, MEDOUTANE, MOTUA, MAIOUTANI, MATOUA, TOUNNINA, FAE, MITUAHFINE, MLDUAVAHINE, MAIQUAINE, (orth. franç. et angl.).

Famille formosane : RAMA, DIAM = KAREN, REDA, (orth. allem.).

Famille madagascarienne ou malaise-africaine : AMPREY, BABA, TIA = AMPOINDRE, REN, RINE, (orth. franç. et espagn.).

Famille de la Nouvelle-Guinée : MAME = NENE (orth. franç.).

3^e CLASSE DES MONOSYLLABIQUES. — *Asiatiques*. — Fa-

millechinoise: — le Koua—hoa ou chinois moderne : FOU (ou PHOU) = MOU, (orth. franç.) et FU, HU = MOW, MEW, (orth. allem.); FU = MU, (id.); HÜ = BOO, (id.); FE = MO, (id.); PHOU = MAOU, (orth. franç.); FE = RO, WO, (orth. allem.); ZHILIAOBI = LIAOBI, OJUMI, (id.); (Selon le dialecte, canton, chianshan, indien, japonais, annamitique, sumatrien, fok-hien et coréen.).

Famille tibétaine : le tibétain propre : PA = MA, (orth. allem.); le birman : PHAE = MAÉ, (orth. angl.); le laos-siamois : FO = VE, (orth. allem.); le siamois propre : P'HO = MÉ, (orth. angl.), l'amniamite : TCHA = ME, (orth. franç.); le samang : AI = MAK, (orth. angl.).

Famille japonaise, (on a classé cette famille dans les agglutinantes; mais comme elle est encore à peu près inconnue, elle pourra rentrer un jour dans les monosyllabiques,* et l'on a même des raisons de tenir pour probable ce résultat définitif. Nous la citons ici comme sœur du chinois) : TITI, TSCHISCHI, SCHU = FAPA, FAWA, UMMA.

Américaines. — Famille mexicaine : l'Othomi : TAH = BÉ, (orth. espag.). Cette langue a de nombreuses ressemblances avec le chinois, et présente une physionomie fort étrange au milieu de toutes les autres langues d'Amérique. Cependant elle joint à son monosyllabisme de l'agglutination et même de la flexion.

4° LANGUES A CARACTÈRE INDÉTERMINÉ OU NON ENCORE CLASSÉS DÉFINITIVEMENT. — *Asiatiques.* — Langues caucasiennes (ces langues paraissent devoir faire partie de la famille indo-européenne, quoiqu'elles soient considérablement agglutinantes et incorporantes; mais leur classification définitive dans cette famille est encore très-problématique) :

Le géorgien : MAMA = DEDA, (orth. allem.—exemple d'interversion réciproque des deux radicaux); le mingrelien : MUMA = DIDA, (id.); le souane : MU = DI, (id.); l'arménien : HAR = MAIR et MAR, (orth. franç.); l'aware : DADI, DEDE, ABO, IMA, OBO, PU, TUTTESCH, BABA, DA, DADA, JADA, JADDEH, OABBA = EBEL, ENNU, NINU, NESCH, NEM, PAU, NANA, JANAH, ANA, OAN, ANSCHOCH, selon le dialecte aware, andi, circassien, abasse, etc., (orth. allem.).

Africaines. — Langues de la région du Nil, autres que celles qui sont certainement sémitiques comme l'abyssinien; (parmi ces langues, le copte, ou égyptien moderne, commence à sortir de l'obscurité qui l'enveloppait; il paraît être syro-arabe, et tenir, d'ailleurs, comme le pehvi ou ancien médique, un certain milieu entre le sémitisme et l'indo-germanisme ou d'autres familles) :

Famille égyptienne : le copte : EIOT = MAOU (orth. française).

Famille nubienne : ABOUGA, ABOGO, ANBARKI, AMBARK = ANLANGA, ANENGA, ENENGY, INDIH, selon le dialecte, nouba, berber, kensy, dongalah. (orth. allem.).

Famille troglodytique : BABO, BABU, = TONDE, DETON (orth. allem.).

Famille shiho-dunkali : ABBA, YIABBA, WABBE = YINNA, YINO, ANGA, IGGENA (orth. angl.).

Langues de la région de l'Atlas formant la famille atlantique : l'atlantique propre ou berber d'Alger : BĀBĀ = YEMMA, (orth. franç.); le tamazegh, du Maroc : ... = MAMMA, (orth. danoise); l'atlantique arabisé de Siwah : ABBAN = ..., (orth. franç.); le chilha : DADAGH, BAEDAGH = YMMA, MAMMA.

Langues de la Nigritie maritime, Sénégalie et Guinée : famille foulah : BABA, BABAMA = YOUNMA, IMAMA, INNA, (orth. franç., angl., allem.).

Famille mandingo : FA = MBA (orth. franç.); FA = BA, (orth. angl.); MESSER = MINZI, (orth. danoise); FANA (id.); FAFÉ = INGA (orth. angl.); PAKA = NAYAKA (id.); BA, PAPA = YAU, (orth. allem.); MI = NI, (orth. danoise), etc., selon le dialecte : mandingo de bambara, mandingo propre, jallonka, sokko, etc.

Famille achantie : ATJA = MINNA, (orth. dan.); ATJA, = ANNA (orth. danoise), ATJA = ENNA (orth. all.); TJA = O (orth. dan.).

Famille dagwumba : TSCHIAN = MA, (orth. danoise).

Famille ardrah : TAI = NAI, (orth. dan.); TAI = NAYE (id.); ANTI = AMBU (id.).

Langues de la Nigritie intérieure ou du Soudan : famille lombouctou, garangi et autres : ARBI-LIMI (orth. angl.); mais il est probable que, dans ce pays, ces deux mots sont d'importation arabe.

Famille bornouane : ADA = IJA, (orth. angl.); DADA = MAMA (id.); ABA = YA (orth. allem.); BABMA = KONAMA (orth. angl.); ABBOO = UMME, (orth. angl.); INNA, NAM = NE, NEM, (orth. dan.); NA = NEM, (id.); selon le dialecte, bornou, mandara, affadeh, bachermech, darfour, etc.

Langues de l'Afrique australe : ces langues sont déjà assez connues pour qu'il soit permis de les croire pour la plupart sœurs, et de les regarder comme tenant à la fois des langues flexives et des langues agglutinantes; la café, par exemple, présente même de grandes richesses de flexion dans sa conjugaison et surtout dans les pronoms affixes qui lui servent à former ses temps : on y reconnaît une teinte sémitique.

Famille congolaise : TATU = MAMMA, (orth. angl.); TATE = MAMA, (orth. dan.); TAATA = MAMA, (orth. angl.); TATA, JETATA = MAMA, MANHA, (orth. portug.); SAMINATIO = ENGOAMI, (orth. dan.); selon le dialecte, loango, camba, congo, angola, mandongo.

Famille hottentote : ABOOB = EIJOS, (orth. allem.).

Famille café : BAO = UMMA, (orth. allem.); BAO = MAU (id.); RAACHO = WAACHO, (id.); HAPACHO = MACHO, (id.); selon le dialecte, café méridional, occidental ou moyen.

Famille monomotapa : TELE = MAMA, (orth. angl.); ATTEATE = MAMA, (id.); selon le dialecte, maconas ou monjoue.

Famille gallas : ABBO = BOLESA, (orth. angl.); ABBAI = OBU, (id.); OU = AI, (id.); selon le dialecte, gallas, saudiaueli et hurfur.

A la suite d'un semblable vocabulaire universel, sur deux mots seulement, il suffit de laisser le lecteur à ses réflexions.

6. — Sur les systèmes de dérivation et de modification des mots.

Pour détruire l'argument que l'on prétend faire sortir des divers systèmes de composition, dérivation, inflexion des mots, propres aux diverses familles, il suffit de développer sur ce terrain, notre hypothèse de la langue primitive, telle que nous l'avons commencée à propos du monosyllabisme, de l'agglutinisme et du flexionisme.

Que cette langue ait eu quelques types de compositions par préfixes, quelques types de modifications par transformation du radical, quelques types de variantes par agglomération de mots ou parties de mots, quelques types d'inflexion du sens à l'aide de particules annexées ou seulement approchées avant ou après; et que, les hommes s'étant trouvés divisés par groupes épars, chacun de ces groupes ait développé, modifié, façonné son langage principalement sur celui de ces types qui aura eu ses sympathies; tout s'expliquera par cette simple supposition. Le développement d'une chose suit toujours l'élan qu'elle reçoit à son origine.

Mais, dira-t-on, toutes les langues auraient dû garder au moins quelques traces de toutes les espèces de modifications et formations de mots. Cela paraît naturel en effet, mais aussi, en est-il de la sorte; nous avons, dès le commencement, avancé qu'il n'y a pas une langue qui soit absolument dépourvue des caractères qui n'ont point sa prédilection, qu'il y a, dans chacune, quelque chose de ce qui est dans toutes; et nous n'avons fait, en émettant

cette assertion, que poser un principe avéré, avoué même par nos adversaires.

7. — *Sur les systèmes grammaticaux.*

Nous répondrons de même au dernier argument tiré des diversités dans les systèmes grammaticaux. Il suffit, pour concevoir ces diversités, d'en concevoir les germes dans la langue primitive. Les filles ayant trouvé ce modèle, n'y en eût-il qu'un de chaque espèce, auront bâti leur édifice sur celui que les circonstances et les sympathies auront présenté plus particulièrement à leur attention. Ce type choisi, préféré par une pure spontanéité de sentiment, aura servi de moule aux développements séculaires, et le mode qui en sera résulté aura peu à peu absorbé ou remplacé les autres modes, jusqu'à régner presque seul. Nous disons presque seul, attendu qu'il serait facile de prouver qu'il reste encore toujours quelques rudiments, dans chaque grammaire, des systèmes grammaticaux étrangers, et même qu'il n'est pas, dans une seule famille, un genre de richesse ou de pauvreté qui ne se fasse quelque peu sentir dans les autres familles. C'est ainsi, par exemple, que notre groupe indo-européen, tout riche qu'il est en flexionisme dans ses déclinaisons et conjugaisons, et quoiqu'il tire de là son caractère le plus distinctif, possède l'anglais dont tant de mots sont absolument invariables, tant d'autres monosyllabiques, dont la déclinaison et la conjugaison est réduite à une si grande simplicité, et qui donne tant d'exemples de règles grammaticales du genre de celles qu'affectent les langues monosyllabiques et agglutivantes. C'est ainsi que, dans celui de nos dialectes qui sera le plus riche en formes pour exprimer les variantes du sens, on trouvera encore des mots invariables, des mots agglutinés, en un mot des exemples ou des traces de ce qui caractérise les familles que l'on prétend n'avoir avec la sienne aucun lien de parenté.

Mais on peut apporter beaucoup d'autres raisons qui réduisent à un argument d'une faiblesse extrême celui qu'on tire des différences entre les systèmes grammaticaux. Nous n'en développerons que trois pour modèles.

1° Dans les exemples que l'on cite relativement aux deux grandes familles à flexion, il y a, au fond, plus de ressemblance qu'il n'y a de diversité.

Le pronom de la 1^{re} personne prend, dans les deux familles, un support. Dans l'une c'est АГН, qui devient АН; dans l'autre c'est АНОК qui devient АН и АНА. N'est-ce pas là de la ressemblance? Il est vrai que dans l'une, le support est affixé en finale, et dans l'autre en initiale; cette différence est insignifiante; elle est du genre de celle qui se montre entre les systèmes d'écriture, l'un allant de gauche à droite, l'autre allant de droite à gauche; quoi de plus naturel que l'homme ait, dans cet ordre de variantes, épuisé les combinaisons? n'affixons-nous pas, nous-mêmes, dans notre famille, des deux manières selon les idiomes et, dans le même idiome, selon la nature des particules ou des mots affixés? Nous avons des variantes que nous opérons par le commencement et des variantes que nous opérons par la fin. Il ne faut pas croire, non plus, que les Sémites n'aient agglutiné que d'une manière; ils possèdent des idiomes qui font des affixions par la tête, et d'autres qui feront les mêmes affixions par la queue; dans le même idiome on trouve aussi les deux combinaisons et même quelquefois dans des cas tout à fait semblables. L'hébreu possède, par exemple, les deux genres de noms propres suivants déjà cités, et beaucoup d'autres agglutinations sur ces modèles : ИАНО-ИАННО (*secours-Dieu*) et ИАННО-ИАННО (*Dieu-secours*), lesquelles signifient également *secours* ou *grâce de Dieu*, et ont pris, dans nos langues, les formes

suivantes, *Ananias*, *ananie*, etc., *Johannes*, *Jean*, etc.

Le lecteur suppléera facilement les observations de même espèce qui sont à faire sur toutes les matières du genre de celle-là, et en particulier sur les autres pronoms.

L'exposé même de l'objection sur la conjugaison avoue un résultat presque aussi fort en similitude qu'en disparité. Il est vrai que l'organisme sémitique, en opérant ses variantes sur les éléments du radical verbal, pris chacun en soi, présente un caractère très-distinctif et s'éloigne beaucoup de notre manière; cependant, M. Delatre va trop loin dans son aveu; n'est-il pas étrange, qu'au milieu d'un système si différent, se trouve encore cette ressemblance avec l'indo-européen, d'user de pronoms, dans certains cas, soit comme initiales, soit comme finales affixes, pour varier les formes du verbe? Et nous devons ajouter, en contre-partie, que, si l'indo-germanisme a aussi son système de structure particulier, consistant à bâtir et debâter autour du radical sans le prendre au cœur même, et dans les intimités de sa substance, il n'en présente pas moins, dans ses nombreuses exceptions, des exemples de modifications intérieures auxquelles on trouverait, si l'on en faisait une étude convenable, une physionomie toute sémitique. N'oublions pas, non plus, que les deux systèmes ont recours aux redoublements.

2° Schlegel, Wiseman et d'autres ont-ils bien raison lorsqu'ils disent que les systèmes grammaticaux échappent aux transformations progressives, et que, si, d'une part, les langues se modifient considérablement dans leur vocabulaire par l'introduction de mots nouveaux et par l'oubli d'anciens, il est, d'autre part, sans exemple qu'un langage ait modifié ou changé son moule grammatical, durant le cours de sa floraison mystérieuse ou de sa mystérieuse décadence?

Nous ne croyons point à l'exactitude de cette assertion. Elle est, d'abord, quelque peu infirmée par l'expérience; Wiseman avoue que le gheez a changé de grammaire, et Schlegel que l'anglo-saxon a perdu la sienne, par la conquête normande, sans cependant cesser d'être. On peut en citer d'autres exemples: est-ce que l'italien n'a pas beaucoup plus innové, sur le latin son père, dans le système grammatical que dans le lexique? Notre français diffère plus, à notre avis, du latin, du grec et du sanskrit, ses antiques aïeux, par sa structure grammaticale que par ses mots. Si le polonais fut sémitique d'origine, comme l'indique son vocabulaire et comme le croient les lexicologues, contre l'avis des grammairiens, il a changé de grammaire par la suite des temps, puisqu'il est, tel que nous le connaissons, complètement indo-européen sous ce rapport. Crawford cite, dans son *Histoire de l'Archipel indien* (t. II. p. 18), un exemple d'un semblable phénomène dans le kawi; et M. Abel Rémusat en cite plusieurs aussi dans les langues tatares (*recherches sur ces langues*); le chinois lui-même importe, depuis longtemps, des modifications progressives dans sa grammaire, nous l'avons dit dans une note à part (not. 2057).

Non, il n'est point exact de dire que la partie grammaticale d'une langue soit plus de son essence que sa partie lexicologique, et soit moins soumise aux influences de l'esprit de création, de transformation et de progrès des sociétés humaines. Nous soutiendrions plutôt la thèse opposée, si nous ne mettions les deux choses de niveau; et il suffit d'étudier un instant toute langue-fille, dans ses rapports avec celle ou celles dont elle est sortie, pour se convaincre de la justesse de notre appréciation sur ce point. Lorsque, par exemple, de la série latine *tempus, temporis, tempore, tempora, temporum, temporibus*, nous tirons, nous autres Français, *temps, le temps, un temps, du temps, au*

temps, les temps, des temps, aux temps, il est évident que nous gardons le mot et changeons la grammaire ; de même quand nous remplaçons *portavi*, *portavisti*, *portavit*, *portavimus*, *portavistis*, *portaverunt* ou *portavère*, par *j'ai porté*, *tu as porté*, *il a porté*, *nous avons porté*, *vous avez porté*, *ils ont porté*. Toutes les langues dérivées fourmillent de ces sortes de modifications. Et, en effet, comment en serait-il autrement ? Donnez à un homme la connaissance de tous les mots d'une langue, avec l'ignorance de sa grammaire, il viendra à bout de la comprendre ; donnez-lui la connaissance parfaite de la grammaire de cette langue avec l'ignorance des mots, il n'y comprendra rien ; il est donc naturel que le peuple, qui ne tient qu'à comprendre et à être compris, se livre encore plus à ses fantaisies sur la grammaire que sur le lexique. C'est aussi l'effet qui se produit à la longue, bien que le génie du changement se manifeste largement sur les deux objets en même temps.

Au reste, il ne peut s'agir, dans cette discussion, que des formes pures ; car le fonds grammatical est, pour nous, identique dans tous les langages, et l'est à tel point que nous soutenons la possibilité de faire une grammaire vraiment générale, vraiment commune à tous les idiomes, sans même en excepter les monosyllabiques, et nous soutenons aussi que la grammaire des formes, sur les points fondamentaux, varie aussi beaucoup moins que ne paraissent le penser les linguistes. Les variations sont encore plus grandes sur les mots, malgré la surprenante identité de tant d'étymologies.

3° Il est enfin une remarque, à laquelle donne lieu l'étude comparée des langues d'une même famille, qui suffit pour réduire à néant l'objection tirée des diversités grammaticales. Sur un fonds commun, assez considérable pour démontrer, avec certitude, l'identité de souche, on trouve échafaudés des systèmes contraires, et parfaitement étrangers les uns aux autres, de règles, de formes, d'architecture du discours ; d'où cette vérité si banale, que chaque langue a son génie propre.

Dans l'indo-germanisme, par exemple, vous voyez

tel idiome placer le qualificatif devant le qualifié, tel autre idiome placer le qualifié devant le qualificatif ; l'un affecter la construction inverse, l'autre affecter la construction directe, un troisième employer les deux constructions selon les cas, selon le goût du parleur ou de l'écrivain ; l'un exprimer son cas génitif ou de possession par la position du possédé devant le possesseur, l'autre exprimer le même cas par la position du possesseur devant le possédé ; l'un placer toujours le régi avant le régisseur, l'autre le régisseur avant le régi ; l'un employer, pour exprimer les rôles des mots dans la phrase, des particules, l'autre n'employer que des désinences, un troisième employer à la fois les deux ressources, etc., etc.

Cependant elles sont certainement sœurs, ces langues dont le génie est si différent ; elles dérivent d'une même souche ; d'autres considérations abondent pour le prouver jusqu'à l'évidence. Comment donc se sont introduites ces différences ? Comment ont-elles pu sortir d'une commune mère et d'un type unique ? Si l'argument des diversités appliqué aux sœurs d'une même famille ne peut rien prouver contre leur identité d'origine, que pourra-t-il prouver contre cette même identité, quand on l'appliquera aux différentes familles ?

Ce n'est donc pas des différences qu'il faut tirer nos probabilités ; elles s'expliquent toujours facilement par les forces de création de la nature humaine ; il nous faut les tirer des ressemblances et des identités, qui, quand il en existe, ne serait-ce qu'à un degré peu considérable, deviennent inexplicables et incompatibles avec ces forces de notre nature, sans le recours à la grande hypothèse de l'unité d'une souche primordiale.

Nous terminons ici cette étude additionnelle à notre glossodécie catholique. La question nous a paru avoir acquis, dans la science de la linguistique, assez d'importance, depuis la rédaction de cette glossodécie, pour mériter d'être élevée, par ce nouveau sommaire, à peu près au niveau du jour où notre ouvrage va paraître enfin.

(Août 1860.)

Note 2059 promise col. 1049 et 1052.

LA FRATERNISATION AVEC LES DISSIDENTS.

Pendant que nous mettons la dernière main à ce long travail de théologie spéciale, flanqué d'excursions dans les autres domaines de la science humaine, et vraiment écrit, aussi bien au point de vue dogmatique, qu'aux autres points de vue, de la première ligne à la dernière, pour l'union des esprits et des cœurs, des individus et des sociétés, le monde entier frissonne d'indignation aux nouvelles qui lui viennent des scènes atroces d'intolérance religieuse qui ensanglantent l'Orient. Il faut au genre humain de ces grands excès pour le bien guérir ; et plus ces excès s'entassent aux gémonies de l'histoire, plus nous croyons à l'avenir que nous désuons. Si ces atrocités n'avaient pour résultat que d'avoir provoqué la déclaration suivante d'un pieux musulman, que nous ne craignons plus d'appeler aujourd'hui le plus grand esprit et le plus grand cœur de l'islamisme moderne, elles auraient encore plus fait, providentiellement, pour la réconciliation universelle, que tous les efforts du monde civilisé :

Abd-el-Kader au rédacteur du *Birgis-Barys* (Vigle de Paris) :

« J'ai été ravi de tout ce que vous avez écrit dans le *Birgis* au sujet des États musulmans. Vous avez, en vérité, donné de bons conseils, et vous vous seriez fait entendre si vous aviez parlé à des

vivants ; mais c'est à des morts que vous faites appel. Vous avez basé votre discours sur deux points ; vous auriez pu parler d'un troisième encore, et dire que les souverains véritablement musulmans aiment la conduite des gens honnêtes et suivent leurs traces dans la justice et dans le mépris des biens de ce monde, car c'est d'en haut que doit venir l'exemple pour les petits. Hélas ! hélas ! nous en sommes loin ! L'état actuel des empires musulmans et chrétiens, tout ce qui arrive aujourd'hui, a été prédit par Mahomet en son temps, et c'est ce qui donne tant d'autorité à ses prophéties. Il a annoncé l'anéantissement des Chosroes et voilà qu'il n'y a plus de Chosroes ; il a dit aussi que les États chrétiens se maintiendraient puissants jusqu'à la fin des siècles et que les souverains de son peuple seraient abandonnés par Dieu à cause de leur conduite contraire à ses lois, et à cause de leur injustice et de leur amour des biens de la terre ; il a dit enfin que le monde ne finirait que lorsque les chrétiens seraient devenus la majorité du genre humain. Et cet événement ne pouvait manquer d'arriver, parce que, comme a dit Mislam, l'interpréteur autorisé de Mahomet, ils ont, entre tous, quatre qualités qui leur assurent le succès dans l'avenir ; la clémence dans la victoire,

la résistance dans la défaite, l'énergie dans le retour offensif et la bienfaisance envers les pauvres, les faibles et les orphelins. — J'ajouterai, pour moi, qu'à tous ces dons ils en joignent un plus grand encore, c'est de savoir se soustraire, quand il le faut, à l'injustice et à l'oppression de leurs rois.

« Je pleure, ô mon Dieu ! sur l'anéantissement de l'islamisme. Nous sommes à Dieu et nous retournons à lui.

« En ce moment un désordre épouvantable règne parmi les Druses et les Maronites. Partout le mal a des racines profondes. On se tue et l'on s'égorge en tous lieux. Dieu veuille que les choses aient une meilleure fin !

« Salut de la part du pauvre,
devant Dieu le riche,

« ABD-EL-KADER-BLN-MAHIEDDIN-EL-HASSENY.

« Damas, 21 Zou-al-Kahda 1276 (10 juin 1860). »

A cette lettre, aussi étrange qu'admirable pour un fils de l'islam, nous devons ajouter la suivante, non moins glorieuse pour le judaïsme de nos jours :

« Paris, le 11 juillet 1860.

« Mes chers coreligionnaires,

« Toute la terre nous était fermée, lorsqu'au premier jour de son immortelle révolution, la France nous ouvrit ses bras et nous fit citoyens.

« Cette France, qui nous a miraculeusement délivrés, qui nous adopta, qui nous appelle ses enfants, c'est la France chrétienne.

« Et voilà qu'en Orient les chrétiens sont livrés à la plus effrayante persécution. Les tortures, le viol, l'assassinat, le pillage, l'incendie, le massacre des femmes, des enfants, des vieillards, la mutilation même des cadavres, tel est l'effroyable tableau que présente aujourd'hui toute la contrée du Liban. Le sang coule ; la misère et la faim s'étendent sur des populations nombreuses que le fanatisme musulman, luttant même contre la pensée et les forces du gouvernement turc, veut anéantir, et dont le seul crime est d'adorer le Christ !

« Israélites français, venons les premiers en aide à nos frères chrétiens, n'attendons pas les résultats, toujours si lents, de la diplomatie, qui réglera l'a-

venir ; venons au secours des infortunes présentes. Qu'une large souscription s'ouvre aujourd'hui même à Paris ; que demain un comité israélite s'organise.

« Ne perdons pas un jour, pas une heure. Que du sein d'une réunion juive, formée dans cette capitale de la civilisation, parte le signal d'un secours immense. A ce signal répondront nos frères d'Angleterre, de l'Allemagne, de la Belgique, de la Hollande, de toute l'Europe, soit des pays qui les reconnaissent comme citoyens, soit de ceux qui leur refusent encore ce noble titre.

« Vous aussi, Juifs des contrées américaines, où la liberté des cultes marche triomphante, vous viendrez en aide aux catholiques d'Asie si cruellement opprimés par la superstition. Tous, pour cette œuvre sainte, apportons notre contribution : le juif opulent sa riche offrande, le juif pauvre sa pieuse obole.

« Mais une pensée plus grande encore doit sortir de ce premier élan. Qui sait ? Dieu, qui conduit toutes choses, a peut-être permis ces désolantes catastrophes pour donner à tous les cultes une occasion solennelle de s'entre-aider, de se défendre contre ces haines furieuses, filles de la superstition et de la barbarie.

« Un comité permanent dans chaque pays, ayant l'œil ouvert sur toutes les atteintes portées à la liberté de conscience ; une caisse générale destinée à toutes les victimes du fanatisme, sans distinction de culte, voilà l'établissement qu'il faut créer et soutenir. Oui, les maux que subissent en ce moment tant d'innocentes victimes réveillent les sympathies de tous. Ils féconderont la pensée de protéger l'avenir contre le retour de ce fléau, que notre siècle repousse avec horreur : *la persécution religieuse*.

« AD. CRÉMIEUX. »

Les Juifs ont immédiatement et largement répondu à ce généreux appel.

Voilà de grands symptômes précurseurs de cette alliance universelle des religions dans la tolérance, par la discussion pacifique, et en vue de l'entente dogmatique elle-même, dont nous avons exposé l'idée dans plusieurs chapitres de cet ouvrage.

(Août 1860.)

—
Note 2060 promise à la col. 815.

LA CROYANCE HUMAINE A L'IMMORTALITE.

Il n'entrait pas dans le plan de notre article sur l'immortalité des âmes, de passer en revue les objections en les exposant sous forme d'objections, attendu qu'elles devaient se trouver, toutes, implicitement réfutées par le développement même de la démonstration. Il en est une cependant qui, sans faire exception, est tellement répétée et a la réputation d'être tellement spécieuse qu'il est bon de lui consacrer quelques lignes.

Ce sentiment, dit-on, de l'immortalité, cette croyance unanime des peuples à une vie future, cette invincible propension à l'attendre, à la désirer et à la craindre, tout cela peut n'être qu'un simple rêve de l'amour-propre, ce principe, en nous, de tant d'illusions.

Il importe, d'abord, de faire observer que, s'il y a difficulté réelle, elle ne tombe que sur la première et la dernière de nos six considérations et ne fait pas de tort aux autres, puisque celles-ci sont basées sur des faits de la vie présente qui ne sont ni les persuasions intimes de l'homme individuel, ni les croyances universelles des sociétés. Par conséquent, si l'objection pouvait être compromettante, ce serait seulement pour la certitude de l'immortalité absolue et non pour celle de la simple survivance.

Mais nous sommes loin de lui concéder une valeur réelle, même contre l'immortalité proprement dite.

Est-il, d'abord, raisonnable de concevoir la croyance humaine à l'immortalité comme un produit de l'intérêt, de l'orgueil, en un mot des penchants dont l'ensemble constitue l'amour-propre ? Comme cette croyance implique l'espoir des récompenses et la crainte des peines, nous ne voyons qu'une partie du genre humain qui ait pu être intéressée à imaginer et conserver un tel rêve, et cette partie se compose des bons malheureux qui auraient eu recours à ce roman de l'avenir pour se consoler par l'espérance, et des maîtres de tout ordre qui l'auraient accredité pour s'en faire un moyen d'influence et de domination. On ne voit pas que le reste du genre humain eût intérêt à créer une telle fiction et à se la persuader ; on voit, au contraire, qu'une masse considérable avait tout intérêt à s'en passer ou à y faire opposition : les bons heureux n'en avaient pas besoin ; tous les mauvais étaient fort intéressés, pour eux-mêmes, à n'y pas croire ; les sujets de toute espèce, infiniment plus nombreux que les maîtres, devaient regimber, autant que possible, contre une dogmatique dont ils voyaient leurs

opresseurs tirer contre eux un si bon parti, sans y croire, très-probablement, dans leur conscience ; et, en général, il était contraire aux passions de laisser enraciner en soi de telles convictions, sources de continuel tourments.

La question revient donc à une appréciation d'équilibre. Est-ce du côté de l'illusion et de la foi ou du côté de l'incrédulité rationnelle que le poids des intérêts propres se trouvait le plus lourd ?

Nous n'entrerons pas dans les études de critique morale qui seraient nécessaires pour répondre convenablement à une question si compliquée ; mais nous ne craignons pas d'affirmer que, tout bien pesé, ce poids le plus lourd d'amour propre ne se trouverait pas en faveur d'une épopée de l'avenir, qui n'aurait eu, par supposition, aucune racine réelle dans la nature et la vérité, que la religion et la poésie auraient rendue si terriblement grandiose, et qu'il faudrait bien reconnaître, en fin de compte, avoir été plutôt créée par le mysticisme et l'ascétisme que par le sensualisme.

Mais, quoi qu'il en soit de la discussion à ce point de vue de la critique morale de l'humanité, voici la réponse qui tranche le nœud.

Quel que soit le motif par lequel on expliquera l'invasion de cette persuasion dans les individus, de cette profession de foi dans les sociétés, le fait n'en existe pas moins, universel, éclatant, monstrueux ; et, étant ce qu'il est, il nous importe peu qu'il soit, ou non, un produit de l'amour-propre.

En effet, cet amour-propre, qui aurait fait germer et ensuite cultivé ce grand fait humain pour le conduire à cette végétation prodigieuse, vraiment universelle, également brillante sur les domaines de la barbarie

et sur ceux de la civilisation, ne sera-t-il pas lui-même une condition essentielle de la nature ? La cause et l'effet seront des nécessités de notre monde moral ; par conséquent, la loi éternelle des harmonies, Dieu, engardera la responsabilité. Cette loi de rectitude absolue, qui préside nécessairement, dans tout système ontologique, aux évolutions de l'être, ne sera pas solidaire des actes isolés de liberté des personnalités partitivement prises, par là même que l'on sera obligé de faire entrer la liberté personnelle dans les éléments de son éternel drame ; mais elle sera solidaire des effets généraux, non libres, qui devront résulter des causes combinées et contrastées qu'elle donne sans cesse aux grandes évolutions. Celui dont il s'agit, étant une croyance vraiment universelle et qui s'impose, est un résultat général de ce genre, quels qu'en soient les motifs, les moyens, les raisons d'être particulières ; c'est un grand fait indépendant de telles ou telles volontés, spontané dans la collection, naturel, nécessaire, providentiel si vous préférez ce mot ; et, par conséquent, cette loi éternelle des êtres en porte sur elle-même toute la responsabilité : donc il ne peut être un mensonge. Il y a absurdité à concevoir un mensonge des choses, un mensonge de la vie, un mensonge de toute l'évolution d'un monde, parce que ce serait concevoir un mensonge de l'absolu lui-même ; or, ce serait, ici, le cas.

Mais si ce grand fait n'est point un énorme mensonge, il a pour principe et pour terme une grande vérité, qui est l'immortalité réelle de ce monde des âmes humaines, dont la première évolution l'aura prophétisé avec l'éloquence des choses dans le grand chœur des universelles harmonies.

(Septembre 1860.)

Note 2061.

LA DERNIERE A MES LECTEURS.

Enfin, mes lecteurs, après une longue série de révisions, critiques, oppositions, hésitations, difficultés de toutes sortes, qui se sont encore renouvelées depuis la note que je vous adressais, il y a près de deux ans (1), ce livre paraît, et vient compléter, pour vous, celui des *Harmonies*.

Ne comptez pas sur un ouvrage d'imagination, d'agrément, de style ; comptez sur un ouvrage de recherches, de logique, de pensée.

Je viens de le parcourir une fois de plus, et je le juge toujours de la même manière ; je lui reproche les mêmes défauts ; je lui reconnais les mêmes qualités.

Espèce de trouée rustiquement entr'ouverte dans

(1) Voy. ci-dessus note 2049.

une forêt vierge, il pourra, un jour, être rencontré par des éclaireurs de l'avenir et leur servir à quelque chose.

Pour aujourd'hui, vous y trouverez, tous, beaucoup à reprendre, chacun en votre sens ; mais vous serez aussi tous d'accord pour lire, à travers ses pages, dans l'esprit et dans le cœur de celui qui l'a fait, l'honnêteté, la bonne foi, la poursuite franche, et par conséquent hardie, de la vérité, la simplicité d'âme, la liberté philosophique et religieuse, l'intention pure et le dévouement aux deux plus belles de toutes les causes, la cause du peuple et la cause de l'Eglise.

L'abbé LE NOIR.

Septembre, 1860.

TABLE

ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE DES MATIÈRES.

Nota. Dans cette table, les numéros en chiffres arabes, sans autre indication que le numéro lui-même, renvoient aux numéros des alinéas des articles, et non à ceux des colonnes. — Quand on veut indiquer la colonne, on ajoute l'abréviation *col.* — Les chiffres romains indiquent des divisions d'articles marqués, dans le texte, de chiffres semblables.

A

ABELLARD CONDAMNÉ, sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 44.

Sur l'Esprit-Saint, l'âme des mondes, *ib.* 66 et note 24.

Sur le libre arbitre dans l'homme et en Dieu, *ib.* 47.

Sur le Christ; *voy.* CHRIST 95 et les notes.

Sur la déchéance; *voy.* ADAM, 45.

Sur l'autorité ecclésiastique; *voy.* EGLISE, 160.

Sur la crainte dans l'autre vie; *voy.* IMMORTALITÉ, 28.

Sur la présence réelle; *voy.* SACREMENTS, 123.

Sur quelques principes de morale; *voy.* JURISPRUDENCE, 158 et suiv.

ABD-EL-KADER, PHILOSOPHE TOLÉRANT; *voy.* la note 2050 et, aux notes additionnelles, 2059.

ABDIAS (PROPHÉTIE D'). (Sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 120.

ABNEGATION (la sainte) de Molinos; *voy.* JURISPRUDENCE, 423 à 470 — de Fénelon, *ib.* 486 à 507.

ABSOLUTION (DÉFINITIONS SUR L'); le concile de Constance, *voy.* SACREMENTS, 21. — Le concile de Trente; *ib.* 67, 74, 76 et 77.

Le concile de Constance; *voy.* JURISPRUDENCE, 80. — Alexandre V, sur le droit d'absoudre, *ib.* 277. — Clément VIII, sur l'absolution par lettres, *ib.* 559. — Innocent XI, *ib.* 415 et suiv. — Alexandre VIII, *ib.* 478 et suiv. — Pie VI, contre le synode de Pistoie, *ib.* 557 à 561.

ARTICLES DE FOI SUR L'ABSOLUTION; *voy.* SACREMENTS, 210 et suiv. — *Voy.* JURISPRUDENCE, 809, 882.

CERTITUDES CATHOLIQUES SUR L'ABSOLUTION; *voy.* SACREMENTS, 536 et suiv. — *Voy.* JURISPRUDENCE, 808, 881, 1152, 1195 à 1200, 1248, 1257 et 1258, 1259 et 1260.

LOIS CANONIQUES SUR L'ABSOLUTION; *voy.* JURISPRUDENCE, 883, 1151, 1197 à 1200, 1303 à 1305.

LIBERTÉ D'OPINION SUR L'ABSOLUTION; *voy.* SACREMENTS, 427 à 430. — Sur l'absolution par ambassadeur et par lettres, *ib.* 430. — Sur le refus d'absolution; *voy.* JURISPRUDENCE, 1480.

ABSTINENCE (Alexandre VII sur l'); *voy.* JURISPRUDENCE, 360.

ABSTINENCE ET JEUNE, LOIS CANONIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 929, 1560 à 1565.

ABKHASIQUE (LE DIALECTE); *voy.* UNITÉ, 58.

ACCIDENTS dans l'Eucharistie, — CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* SACREMENTS, 515. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 408.

ACOUSTIQUES (SIGNES), *voy.* UNITÉ etc. 5.

ACTE ET REAT dans le péché; *voy.* JURISPRUDENCE, 528.

ACTES DU PENITENT (LES TROIS) sont-ils la matière du sacrement de pénitence? ARTICLE DE FOI sur ce point; *voy.* SACREMENTS, 238. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 426.

ACTES INDIFFÉRENTS, LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1378.

ACTIONS DE RELIGION ET PROBABILISME; CERTITUDE CATHOLIQUE; *voy.* JURISPRUDENCE, 1194.

ADAM OU COSMOGONIE CATHOLIQUE; *voy.* *col.* 42 et suiv. — Division de ce traité en cinq chapitres: *ib.* I. — Compétence de l'Eglise; 2 à 5. — Documents ecclésiastiques; 6 à 66. — Propositions catholiques; 67 à 93. — Latitude laissée à l'opinion; 94 à 186.

ADAM (LE POÈME D'); *voy.* BEAU ET VRAI, I et suiv.

ADIEUX DE JESUS (LES); *voy.* FORCE NATURELLE, etc. 51 à 58. — Les adieux après le repas, *ib.* 55. — Les adieux le long du chemin, *ib.* 56. — Les derniers adieux, *ib.* 57.

ADORATION DE DIEU, CERTITUDE CATHOLIQUE; *voy.* JURISPRUDENCE, 934.

ADORATION DU CHRIST (PROPOSITION DE FOI SUR L'); *voy.* CHRIST, 143. — CERTITUDE, *ib.* 162.

ADOPTION (le Christ est-il Fils de Dieu par); *voy.* CHRIST, 147.

ADOPTIONISTES (le concile de Francfort contre les); *voy.* CHRIST, 89 et suiv. — Autres autorités contre la théorie de l'adoption, *ib.* 92 et suiv.

ADULTÈRE (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR L'); *voy.* JURISPRUDENCE, 1095.

ADULTÈRE (le concile de Trente sur la dissolubilité du mariage pour cause d'); *voy.* JURISPRUDENCE, 177. — Innocent XI, *ib.* 406.

AFGHANS (idiôme des); *voy.* UNITÉ etc. 84.

AGGÉE (PROPHÉTIE D'), sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 125.

AGGLOMERANTES (LANGUES); *voy.* UNITÉ etc. 4 et suiv., 9 et suiv., 44 et suiv.

AGGLOMÉRATION ET INCORPORATION, en linguistique; *voy.* UNITÉ etc., 44.

AGGLUTINANTS (LANGUES); *voy.* UNITÉ etc., 4 et suiv., 9 et suiv., 44 et suiv.

AGONIE DE JESUS (LA GRANDE); *voy.* FORCE NATURELLE etc. 59.

ALBANAIS (l') en linguistique; *voy.* UNITÉ etc., 87 et suiv.

ALBIGEOIS (décret de Luce III contre les), sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 161.

ALBIGEOIS ET AUTRES HÉRÉTIQUES (le IV^e concile de Latran contre les), sur le Christ; *voy.* CHRIST, 40.

ALEXANDRE III (LE PAPE), sur la nécessité de la forme du baptême; *voy.* SACREMENTS, 124.

ALEXANDRE VII, sur l'Immaculée-Conception; *voy.* ADAM, 59. — Contre la morale relâchée du probabilisme exagéré; *voy.* JURISPRUDENCE 540 à 564. — Sur le repentir par crainte, *ib.* 365.

ALEXANDRE VIII (propositions condamnées par), sur le péché originel; *voy.* ADAM, 60. — Sur la moralité naturelle des actes; *voy.* HUMANITÉ, 121 et suiv. — Sur la grâce; *voy.* GRACE, 52 et suiv. — Sur le baptême; *voy.* SACREMENTS, 162 et 163. — Sur l'amour explicite; *voy.* JURISPRUDENCE, 471. — Condamnation de propositions rigoristes, haïsles et protestantes, *ib.* 472 à 485.

ALIMENTS (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LES); *voy.* JURISPRUDENCE, 1070 à 1075.

ALLEMAND (l'); *voy.* UNITÉ etc., 117 et suiv. — LE HAUT-ALLEMAND ANCIEN, *ib.* 129.

ALLIANCE DES RELIGIONS, sur la logique ecclésiastique; *voy.* LOGICQUE CATH. RÉSUMÉ etc., *col.* 1175 et suiv. — Sur la théodicée catholique; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... *col.* 1639. — Sur l'anthropodicée catholique; *voy.* ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ... *col.* 123. — Sur la nomodicée catholique; *voy.* NOMODICÉE... RÉSUMÉ... *col.* 1262.

ALPHABÉTIQUES (écritures), *voy.* UNITÉ etc., 5.

AMAURI; son panthéisme condamné par le IV^e con-

- cile de Latran; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 11 avec les notes.
- ÂME DU CHRIST (l') fut-elle créée avant, après ou pendant la formation du corps dans le sein de Marie? *voy.* CHRIST, 197.
- ÂME ET CORPS; Culte et règle de l'une et de l'autre, d'après Platon; *voy.* MORALE, 72 et suiv.
- ÂME HUMAINE (le IV^e concile de Constantinople sur l'); *voy.* HUMANITÉ, 14. — Le V^e concile de Latran, *ib.* 32.
- ARTICLES DE FOI sur l'âme humaine, *ib.* 170 à 172.
- ÂME HUMAINE (L'ÉPOPÉE de l'); *voy.* BEAU ET VRAI etc., 6.
- AMÉRIQUE (LANGUES d'); *voy.* UNITÉ, 60 et suiv.
- ÂMES NON RÉGÉNÉRÉS PAR LE BAPTEME (LIBERTÉ D'OPINION SUR LES); *voy.* SACREMENTS, 379 et suiv.
- AMISSIBILITÉ DE LA JUSTICE (le concile de Trente sur l'); *voy.* JURISPRUDENCE, 110.
- ARTICLES DE FOI sur l'amissibilité de la justice; *ib.* 720 à 724.
- LIBERTÉ D'OPINION sur l'amissibilité de la justice; *ib.* 1467.
- AMOUR DE BIENVEILLANCE, AMOUR DE CONCU-PISCENCE; LIBERTÉ D'OPINION, *voy.* JURISPRUDENCE, 1471.
- AMOUR DE DIEU (Innocent XI sur les actes d'); *voy.* JURISPRUDENCE, 370 et suiv.
- CERTITUDES CATHOLIQUES sur l'amour de Dieu; *ib.* 940 à 943.
- LIBERTÉ D'OPINION sur l'amour de Dieu; *ib.* 1405.
- AMOUR DES HOMMES, Innocent XI sur les actes d'amour du prochain; *voy.* JURISPRUDENCE, 375.
- CERTITUDES CATHOLIQUES sur l'amour des hommes; *ib.* 937, 939.
- LIBERTÉ D'OPINION sur l'amour des hommes; *ib.* 1406 à 1408.
- AMOUR EXPLICITE (Alexandre VIII sur l'); *voy.* JURISPRUDENCE, 471.
- AMOUR INTÉRESSÉ (CERTITUDE SUR L'); *voy.* JURISPRUDENCE, 1247.
- AMOUR DIVIN SURNATUREL ET CUPIDITÉ VICIEUSE (CERTITUDE SUR L'); *voy.* HUMANITÉ, 246.
- AMOUR DU BIEN POUR LUI-MÊME, dans Platon; *voy.* MORALE etc., 89 et suiv. et 97.
- AMOUR PARFAIT DE DIEU (une proposition d'Eckard condamnée par Jean XXII, sur l'), *voy.* JURISPRUDENCE, 289.
- AMOUR PUR de Molinos; *voy.* JURISPRUDENCE, 423 à 470. — De Fénelon, *ib.*, 486 à 507. — *Voy.* à la table, PUR AMOUR.
- AMPÈRE (M.), sur M. Marcou et l'idiome iroquois; *voy.* UNITÉ etc., 61. — Sur Laura Bergmann, aveugle, sourde et muette, *ib.* 143.
- ANCYRE (un concile d') sur le célibat des diacres; *voy.* JURISPRUDENCE, 234.
- ANGES (DÉFINITIONS SUR LES), le concile de Latran; *voy.* ADAM etc., 8.
- ARTICLES DE FOI sur les anges; *ib.* 67, 68 et 69.
- CERTITUDES CATHOLIQUES sur les relations des anges avec notre monde, *ib.* 81.
- LIBERTÉ D'OPINION sur la nature angélique; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 78, et ADAM etc., 107. — Sur diverses questions relatives aux anges; *voy.* ADAM etc., 108 et suiv. — Sur les relations des anges avec notre monde, *ib.* 126 et suiv. — Sur l'invocation et le culte des anges; *voy.* JURISPRUDENCE, 1314 à 1317.
- ANGES GARDIENS (la question des); *voy.* ADAM etc., 124 et suiv.
- ANGLAIS (l'idiome); *voy.* UNITÉ etc., 125.
- ANNAMITE (LA LANGUE); *voy.* UNITÉ etc., 24 et suiv.
- ANNIHILATION (LA DOCTRINE DE L'), condamnée par Innocent XI; *voy.* JURISPRUDENCE, 423 et *passim* jusqu'à 470.
- ANTE-CHRIST (Jean XXII sur l'); *voy.* PROPHÉTIE, 7.
- PROPOSITION CERTAINE sur l'Ante-Christ et la fin du monde; *ib.* 12.
- Ce qu'on peut croire être l'Ante-Christ; *ib.* 170 et *passim*.
- ANTHROPODICEE CATHOLIQUE, — PLAN ET TITRES DES ARTICLES; *voy.* ce mot, col. 122 — Division en cinq traités: *Cosmogonie, Humanité, Eglise, Prophétie et immortalité des âmes*, avec deux études supplémentaires: *Vrai, Bien, et Beau*, et *Conclusion pour l'union*, *ib.* 2 à 6.
- ANTHROPODICEE CATHOLIQUE; RESUME ET CONCLUSION POUR L'UNION DES EGLISES; *voy.* ce mot, col. 124. — Tableau des vérités anthropodicees, *ib.* 1. — Accord universel sur ces vérités, *ib.* 2 à 6. —
- Moyens de concordance sur les objets de désaccord, *ib.* 10 à 12.
- ANTHROPODICEE CATHOLIQUE (VRAI ET BEAU DE L'); *voy.* BEAU ET VRAI etc., col. 139.
- ANTHROPOGONIE BIBLIQUE (LIBERTÉ D'OPINION SUR L'); *voy.* ADAM etc., 146.
- APOCALYPSE (EXPOSÉ ET INTERPRÉTATION POSSIBLE DE L'); *voy.* PROPHÉTIE, 147 à 156.
- APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE AU XIX^e SIÈCLE (PLAN d'une); *voy.* col. 13 et 14.
- APOLOGES DE SOCRATE, DE PLATON ET DE XÉNOPHON (ANALYSE DES); *voy.* FORCE NATURELLE etc., 6 et suiv.
- APOSTOLIQUES (LES CONCILES); *voy.* EGLISE, 3 à 6. — Résumé de ce qui s'y passa relativement à l'ecclésiasticisme; *voy.* la note 380.
- APÔTRES (LE SYMBOLE DES) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 6. — Sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 7. — Sur le baptême, *voy.* SACREMENTS, 3. — *Voy.* à la table, SYMBOLES.
- APÔTRES (les canons des), sur les matières relatives à l'Eglise; *voy.* EGLISE, 128. — Sur les écritures canoniques, *ib.* — Sur plusieurs points de jurisprudence ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE, 193 à 232.
- APÔTRES (LES PROPHÉTIES DES ÉPÎTRES DES); *voy.* PROPHÉTIE, 157 à 170.
- APPELS (le concile de Sardique sur les); *voy.* EGLISE, 15. — Le IV^e concile de Constantinople; *ib.* 32. — Pie II contre les appels aux conciles; *ib.* 170.
- RÉSUMÉ DES LOIS sur les appels; *ib.* 406 à 409.
- APPROBATION POUR ABSOUDRE (le concile de Trente sur l'); *voy.* JURISPRUDENCE, 169. — *Voy.* ABSOLUTION, à la table.
- AQUAVIVA, supérieur des jésuites, dans la controverse sur la grâce; *voy.* GRACE, 51 et les notes.
- ARABE (l') et le BAS-LANGUEDOCIEN; *voy.* UNITÉ etc., 77.
- ARABÉEN (l'idiome); *voy.* UNITÉ etc., 76.
- AREOPAGE (Paul devant l'); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ 53 et suiv.
- ARGOTS; *voy.* UNITÉ etc., 134.
- ARIANISME (l'); *voy.* CHRIST, 165.
- ARIENNE (LA PAIRE), en linguistique; *voy.* UNITÉ etc., 80 et suiv.
- ARLES (le 1^{er} concile d'), sur le baptême des hérétiques; *voy.* SACREMENTS, 100.
- ARLES (le VI^e concile d'), sur le repos du dimanche; *voy.* JURISPRUDENCE, 234.
- ARMÉNIEN (l'idiome); *voy.* UNITÉ etc., 84.
- ARMÉNIENS (LE DÉCRET AUX); *voy.* à la table Eugène IV.
- ARMORIQUE (l'idiome); *voy.* UNITÉ etc., 131.
- ART CHRÉTIEN (Gustave Le Noir sur l'); *voy.* VRAI, BIEN etc., 32.
- ARTICLE DE FOI (L'), LA CERTITUDE CATHOLIQUE ET L'OPINION; *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES etc., 12 et suiv.
- DISCUSSION DES CONDITIONS DE L'ARTICLE DE FOI, *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES, etc., 22 à 79.
- NOTRE FORMULAIRE DE CES CONDITIONS; *ib.* 80 à 84.
- ARTICLES DE FOI (les) de la doctrine chrétienne: Sur Dieu en lui-même; *voy.* DIEU etc., 7, 13, 21, 51 à 56, 60.
- Sur la création; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 21, 29, 53 à 59.
- Sur le Christ; *voy.* CHRIST, 120 à 145.
- Sur Adam et les matières cosmogéniques; *voy.* ADAM etc., 67 et suiv.
- Sur la constitution naturelle de l'homme et de la société; *voy.* HUMANITÉ, 170 à 182.
- Sur les questions relatives à la révélation, à l'écriture, à la tradition et à l'Eglise; *voy.* EGLISE, 253 à 294.
- Le seul article de foi sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 8.
- Sur l'immortalité des âmes; *voy.* IMMORTALITÉ, 41 à 59.
- Sur la grâce; *voy.* GRACE, 83 à 115.
- Sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 168 à 262. — Sur les sacrements en général, *ib.* 168 à 184. — Sur le baptême, *ib.* 185 à 204. — Sur la confirmation, *ib.* 205 à 207. — Sur l'eucharistie et le sacrifice, *ib.* 208 à 231. — Sur la pénitence, *ib.* 232 à 247. — Sur l'extrême-onction, *ib.* 248 à 254. — Sur l'ordre, *ib.* 255 à 261. — Sur le mariage, *ib.* 262.
- Sur la jurisprudence ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE *passim* de 616 à 933.
- ARTICLES PROMIS dans le Dictionnaire de Harmonies; *voy.* l'INTRODUCTION, VII.
- ASAPH (une prophétie d'); *voy.* PROPHÉTIE, 86.

ASCENSION DU CHRIST (PROPOSITION DE FOI SUR L'); voy. CHRIST, 138.

ASPERSION dans le baptême; voy. à la table, INFUSION.

ASSOCIATION (le droit d'); voy. HUMANITÉ, 238 et 335.

ASSURANCE DU CAPITAL, DANS LE PRÊT; voy. JURISPRUDENCE, 1428 et 1436 et, en particulier, la note 1799.

ASTROLOGIE (L'), condamnée par un concile de Tolède; voy. HUMANITÉ, 45.

ATHANASE (LE SYMBOLE D'), sur Dieu et la Trinité; voy. DIEU, 26 — Sur le Christ; voy. CHRIST, 9. — Sur l'Eglise; voy. EGLISE, 10.

ATHEË (L') peut lui-même semer sa part pour la moisson du vrai, du bien et du beau; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 78.

ATHEËS (pas de sociétés); voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ, 9.

ATHÉISME ou THÉISME; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 62.

ATHEÏTE ET PANTHEÏTE dans le Christ. Voy. CHRIST, 165.

ATTRIBUTS DE DIEU (Que dit la foi catholique sur les); voy. DIEU EN LUI-MÊME, 57 à 61. — SURNATURALISME DE LA QUESTION, *ib.* 57. — DÉCLARATIONS ECCLÉSIASTIQUES, *ib.* 58 et 59. — PROPOSITION CATHOLIQUE DE FOI, *ib.* 60. — DE CERTITUDE, *ib.* 61. — LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION, *ib.* 69.

ATTRITION ET CONTRITION; DÉFINITIONS ECCLÉSIASTIQUES; le concile de Trente; voy. JURISPRUDENCE avec les notes. — Alexandre VII, *ib.* 365. — Innocent XI, *ib.* 413. — Alexandre VIII, *ib.* 477. — Clément XI contre Quesnel, *ib.* 503 et suiv. — Pie VI contre le synode de Pistoie, *ib.* 559.

ARTICLES DE FOI sur l'attrition, *ib.* 666 à 670.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur l'attrition, *ib.* 1248 à 1251.

LOI CANONIQUE sur l'attrition, *ib.* 1298.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 1470.

AUCTOREM FIDEI (LA BULLE) de Pie VI sur l'état d'innocence et la mort; voy. ADAM, etc., 65 et 66. — Contre le synode de Pistoie sur la cupidité dominante; voy. HUMANITÉ, 153 et 156. — Sur plusieurs matières relatives à l'Eglise visible et invisible; voy. EGLISE, 223 à 245. — Sur le limbe des enfants; voy. IMMORTALITÉ, 40. — Sur la Grâce; voy. GRACE, 78 à 82. — Relativement à l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 165. — Contre le synode de Pistoie sur diverses matières de morale et de droit religieux, voy. JURISPRUDENCE, 551 à 598.

AUGUSTIN (AUTORITÉ DE SAINT); Alexandre VIII, voy. EGLISE, 197.

AUGUSTIN DE ROME (Le concile de Bâle contre) sur le Christ; voy. CHRIST, 43.

AUGUSTINIANISME (L') sur le mérite; voy. GRACE, 161 et suiv.

AUMONE (Le concile de Constance sur l'); voy. JURISPRUDENCE, 55. — Innocent XI, *ib.*, 377.

AUTELS DANS LES TEMPLES (LOIS CANONIQUES), voy. JURISPRUDENCE, 1295 et 1296.

AUTEUR (Dessein de l'), voy. L'INTRODUCTION, I — II écrit pour tous, *ib.*, III. — Il n'est pas seul, *ib.*, V.

AUTORITE CIVILE (CERTITUDES SUR L'), voy. HUMANITÉ, 282 et suiv.

AUTORITE ECCLÉSIASTIQUE (LE CONCILE DE CONSTANCE SUR DIVERS SUJETS RELATIFS A L'), voy. EGLISE, 50 à 78. — Questions de la bulle *inter cunctas*, *ib.*, 79 à 89. — Autorité suprême du concile œcuménique, *ib.*, 90 à 93. — JEAN XII, *ib.*, 166 et 167. — SIXTE IV contre Pierre d'Osma, *ib.* 171 à 181.

ARTICLES DE FOI sur l'autorité ecclésiastique, *ib.*, 277 et suiv.

CERTITUDES sur l'autorité ecclésiastique, *ib.*, 340 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION sur l'autorité ecclésiastique, *ib.* 433 et suiv.

AUTORITE (L') est indépendante de la moralité de l'individu: Concile de Constance, voy. JURISPRUDENCE, 64 et 69.

AUTORITE LEGITIME; CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 821 et 822.

AVÈNEMENT (LE FUTUR) du Christ; voy. PROPHEÏTE, etc., 8.

AVENIR RESERVE A L'HUMANITE TERRESTRE d'après les prophéties (TABLEAU ANALYTIQUE DE L'); voy. PROPHEÏTE, 171 à 180. — Même avenir prévu par la science humaine, *ib.*, 181 à 188. — Voy. à la table, PROPHEÏTE CATHOLIQUE.

AYERROISTES (condamnation d'erreurs) par Etienne de Paris; voy. HUMANITÉ, 50.

AVERTISSEMENT, *col.* 13 et 14.

AVEU DES CRIMES ET EVASION DES CONDAMNÉS; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1409.

AVORTEMENT (Innocent XI sur l'); voy. JURISPRUDENCE, 394.

LIBERTÉ D'OPINION sur l'avortement, *ib.*, 1425.

AZTEQUE (La langue), voy. UNITÉ etc., 62 et suiv.

B

BAIUS, condamné par Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII;

Sur l'ordre naturel, voy. CRÉATION ET TEMPS, 48, et HUMANITÉ, 79 et suiv.

Sur le Christ, voy. CHRIST, 114.

Sur la déchéance, voy. ADAM, 51.

Sur les œuvres méritoires des biens de l'Eglise invisible, voy. EGLISE, 184 à 190.

Sur la récompense des œuvres, voy. IMMORTALITÉ, 39.

Sur la Grâce, voy. GRACE, 43 à 50.

Sur les Sacrements, voy. SACREMENTS, 158 à 161.

Sur le péché, la charité parfaite, la justification, le progrès dans la vertu, l'acte et le réat, l'état de justice, la concupiscence, les satisfactions et la peine temporelle; voy. JURISPRUDENCE, 321 à 336.

BALAAM (LA PROPHEÏTE DE), voy. PROPHEÏTE, 76.

BALE (le concile de), sur le Christ; voy. CHRIST, 43.

— Renouvelant les décrets de Constance, voy. EGLISE, 94.

— Adhésion d'Eugène IV, *ib.* 93. — Serment des légats, *ib.* 96.

BALS ET SPECTACLES; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1442.

BAPTEME (DÉFINITIONS SUR LE) les symboles; voy. SACREMENTS, 3 à 5. — Le concile de Nicée, *ib.* 6 à 8. — Le II^e concile de Latran, *ib.* 9. — Le III^e concile de Latran, *ib.* 10. — Le concile de Vienne, *ib.* 11. — Le concile de Constance, *ib.* 15, 21. — Le concile de Trente, *ib.* 23 à 27; 42 à 50. — Le pape Etienne, *ib.* 99. — Le I^{er} concile d'Arles, *ib.* 100. — Libère et Sirice, *ib.* 101. — Damase, *ib.* 102. — Innocent I, *ib.* 103. — Le I^{er} concile de Milève et le premier de Carthage, *ib.* 116. — Le II^e d'Orange, *ib.* 117. — Le XI^e de Tolède, *ib.* 118. — Nicolas I^{er}, *ib.* 119. — Alexandre III, *ib.* 124. — Innocent III, *ib.* 126 à 129, et 132. — Innocent IV, *ib.* 135. — Eugène IV aux Arméniens, *ib.* 142. — Léon X contre Luther, *ib.* 152 et 153. — Condamnation de Baus, *ib.* 159 et 160. — Alexandre VIII, *ib.* 162 et 163. — Condamnation d'une proposition de Quesnel, *ib.* 164.

ARTICLES DE FOI sur le baptême, *ib.* 185 à 204.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le baptême, *ib.* 280 à 301.

LIBERTÉ D'OPINION sur le baptême, *ib.* 373 à 388.

BAPTEME (JURISPRUDENCE DU): Le concile de Trente sur les effets moraux du baptême, voy. JURISPRUDENCE, 119 à 123. — Sur la conduite à tenir envers les enfants baptisés parvenant à l'âge de raison, *ib.* 123. — Canons des Apôtres, voy. JURISPRUDENCE, 217, 219 et suiv. — Alexandre III, *ib.* 262. — Innocent III, *ib.* 267, 268, 274. — Benoît XIV, Sur le baptême des enfants des infidèles et l'éducation de l'enfant, *ib.* 546. — Pie VI, *ib.* 551.

ARTICLES DE FOI, voy. JURISPRUDENCE, 657 et 658, 781, 843.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.* 844, 1178 à 1184.

LOIS CANONIQUES, *ib.* 780, 1101, 1178 à 1184, 1234 à 1239, 1240, 1282 à 1287.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 1449 à 1455, et les notes sur les documents.

BAPTEME (ARTICLE DE FOI sur l'effet du), voy. ADAM, 77.

BAPTEME (Nécessité du) pour le salut, voy. IMMORTALITÉ, 54.

BAPTEME (Question de l'accord universel sur le), voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ... 58.

BAPTEME DE JEAN-BAPTISTE (ARTICLE DE FOI sur le), voy. SACREMENTS, 193. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 387.

BAPTEME DES HERÉTIQUES (Le concile de Nicée sur le), voy. SACREMENTS, 6 à 8. — Le pape Etienne, *ib.* 99. — Le I^{er} concile d'Arles, *ib.* 100. — Libère et Sirice, *ib.* 101.

BARMANE (LA LANGUE), voy. UNITÉ etc., 24 et suiv.

BAS BRETON (le), voy. UNITÉ etc., 151.

BASQUE (LA LANGUE), voy. UNITÉ, etc., 68.

BAUTAIN (l'abbé), censuré par Grégoire XVI: Propositions auxquelles il finit par donner son adhésion; voy. HUMANITÉ, 162 et suiv.

BAYLE, relativement à l'optimisme; voy. CRÉATION ET TEMPS, 114 et suiv.

BEATITUDE FINALE (Le concile de Vienne sur la), voy. IMMORTALITÉ, 77.

BEAU ET VRAI DE L'ANTHROPODICEE CATHOLIQUE; voy. ce mot, *col.* 139.

BEAU CHRÉTIEN (Quelques mots sur le). Voy. VRAI, BIEN, etc., 32.

BEAUTÉ OU LAIDEUR MATERIELLE DANS LE CHRIST; voy. CHRIST, 171.

BEECHER STOWE contre l'esclavage; voy. VRAI, BIEN, etc., 24.
 BEGUARDS ET BEGUINES; leur condamnation sur les PRÉCEPTES, voy. EGLISE, 48. — Sur quelques principes de morale, voy. JURISPRUDENCE, 47 à 52.
 BÉNÉFICES (Sur le cumul des), la bulle *Auctorem fidei*; voy. JURISPRUDENCE, 579.
 BENOÎT XIV: Sur les Sacrements; voy., à la table, URBAIN VIII. — Contre l'usure, voy. JURISPRUDENCE, 541 et 542. — Contre l'usage de faire dire aux pénitents le nom du complice, *ib.* 543. — Sur les mariages de Hollande, *ib.* 544. — Sur le baptême des enfants des infidèles, *ib.* 546. — Contre le duel, *ib.* 547.
 BENTE (Condamnation de) par Etienne de Paris, sur la philosophie; voy. HUMANITÉ, 50 et suiv.
 BERANGER (Le poète) avant de mourir; voy. BEAU ET VRAI, 3.
 BÉRARD (Note de M. l'abbé) sur quelques étymologies hébraïques dans les langues indo européennes; voy., aux notes additionnelles, la note 2047, col. 1781.
 BERENGER (La formule imposée à) sur l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 121.
 BIEN (Le) essentiel à la créature; CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. CRÉATION ET TEMPS, 66.
 BIENS TEMPORELS (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la possession des), voy. JURISPRUDENCE, 1068 et 1069.
 BOHEME (Le dialecte), voy. UNITÉ etc., 107 et 113.
 BOHEMIEN (L'idiome), voy. UNITÉ etc., 85.
 BONNES ŒUVRES (Les) revivent-elles? Voy. JURISPRUDENCE, 1472.
 BONTÉ NATURELLE; CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1112 à 1114.
 BONTE OBJECTIVE des actes (Alexandre VIII sur la); voy. HUMANITÉ, 119.
 BORDAS-DEMOULIN: La création enseignée par Platon; voy. la note 320. — Bordas-Demoulin et F. Huet sur les rapports des deux puissances, voy. EGLISE, 453 et suiv.
 BORUSSE (Le dialecte), voy. UNITÉ etc., 104.
 BOSSUET (LA DÉCLARATION DE) sur l'indépendance de l'ordre temporel; voy. HUMANITÉ, 127.
 BOUDDHA, homme-dieu des Bouddhistes; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ, 40.
 BOUDDHISME (Le), voy. L'INTRODUCTION, I, III.
 BOUDDHISTE (LA SOCIÉTÉ); voy. L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.
 BOUDDHISTES (LES DÉCALOGES); voy. MORALE etc., 101 et suiv.
 BOULGARE (L'idiome), voy. UNITÉ etc., 88 et 109.
 BOURGES (Un concile de) sur l'observation du dimanche; voy. JURISPRUDENCE, 338.
 BRAHMANISME (Le); voy. L'INTRODUCTION, I, III.
 BRAHMANIQUE (La Société); voy. L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres: LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE ET NOMODICÉE.
 BRAS SECLIER (Appel au): Le concile de Constance; voy. JURISPRUDENCE, 65, 86.
 BRÉTON (Le rameau), en linguistique, voy. UNITÉ etc., 130 et suiv.
 BREVIAIRE; voy., à la table, OFFICE.
 BREVIAIRE, MISSEL ET CATECHISME; Ordonnance canonique; voy. JURISPRUDENCE, 955.

C

CALOMNIE (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la); voy. JURISPRUDENCE, 1055.
 CANON DE LA MESSE (le Concile de Trente sur le); voy. JURISPRUDENCE, 155 et 160. — Condamnation de Quesnel, *ib.* 529 avec la note. — ARTICLE DE FOI: *ib.* 855.
 CANONS (inviolabilité des); voy. EGLISE, 134.
 CANONS DES APOTRES (les) sur l'Eglise et les Ecritures; voy. EGLISE, 128. — Sur plusieurs points de jurisprudence ecclésiastique; voy. JURISPRUDENCE, 195 à 232.
 CANTATE DOMINO (la bulle) d'Eugène IV, sur les matières cosmogoniques; voy. ADAM, etc., 49. — Sur les Ecritures et l'initiation à l'Eglise; voy. EGLISE etc., 168 et 169. — Sur l'absence de salut hors l'Eglise; *ib.*, 168. — Sur la Circumcision et les coutumes juïques; voy. JURISPRUDENCE, 292.
 CARACTÈRE dans les sacrements (ARTICLE DE FOI sur le); voy. SACREMENTS, 180 — CERTITUDE, *ib.* 267 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 372.
 CARDINAUX (ÉLECTION DU PAPE par les), concile de Coisance; voy. JURISPRUDENCE, 59.
 CARRIÈRE (le Traité de M.) sur l'usure; voy. JURISPRUDENCE, 1431.

CARTHAGE (un concile de), sur l'évêque du premier siège; voy. EGLISE, 151.
 CARTHAGE (le II^e concile de), sur la continence des Clercs; voy. JURISPRUDENCE, 237.
 CARTHAGE (le III^e concile de), sur la grâce; voy. GRACE, 24 à 26.
 CARTHAGE (le IV^e concile de), sur les ordinations; voy. SACREMENTS, 107 à 115.
 CAS RESERVES (le concile de Trente sur les); voy. JURISPRUDENCE, 155, 112. — Alexandre VII, *ib.*, 542. — Pie VI contre le synode de Pistoie, *ib.*, 567 et 568.
 ARTICLES DE FOI sur les cas réservés; voy. JURISPRUDENCE, 809, 884 à 889.
 CERTITUDES CATHOLIQUES; *ib.*, 890, 1506.
 LOIS CANONIQUES; *ib.*, 889, 1307, 1311, 1316.
 LIBERTÉ D'OPINION; *ib.*, 1482.
 CATECHISME, MISSEL ET BREVIAIRE; Ordonnance œcuménique; voy. JURISPRUDENCE, 955.
 CATHEDRARCHISME ET ECCLESARCHISME; voy. EGLISE partout et principalement chap. v. — Position de la controverse, *ib.*, 471 et suiv. — Thèse des cathédralistes avec les réponses, *ib.*, 487 et suiv. — Thèse des ecclésiarchistes avec les réponses, *ib.*, 509 et suiv.
 CATHEDRARCHISTE (A PROPOS DE NOTRE EXPOSÉ DE LA THÈSE); voy. la note additionnelle 2053, col. 1793.
 CATHOLICISME (la logique du) aux prises avec la logique du protestantisme; voy. ORTHODOXIE etc.
 CATHOLICISME DU LANGAGE, sous l'influence de la philosophie et de la théologie chrétiennes; voy. UNITÉ etc., 159 et suiv.
 CATHOLIQUE ROMAINE (la société); voy. L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE ET NOMODICÉE.
 CAUCASIENS (les dialectes); voy. UNITÉ etc., 57 et suiv.
 CAUSES ECCLESIASTIQUES; LOI CANONIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 912.
 CAUSES MATRIMONIALES (le concile de Trente sur les); voy. JURISPRUDENCE, 142 — ARTICLE DE FOI sur les causes matrimoniales, *ib.*, 924.
 CAUSES OCCASIONNELLES (le système des); LIBERTÉ D'OPINION; voy. CRÉATION ET TEMPS, 101.
 CAVERNE (la leçon de la), de Platon; voy. MORALE, etc., 5.
 CÈBES; les vertus; voy. MORALE etc., 107.
 CELESTIN I, sur le péché originel; voy. ADAM etc., 26. — Aux évêques de la Gaule, relativement à la primauté du Pape; voy. EGLISE, 134. — Contre les semi-Pélagiens; voy. GRACE, 27 et suiv. — Sur les prières et les exorcismes; voy. JURISPRUDENCE, 240 et 241.
 CELIBAT ECCLESIASTIQUE (le concile de Nicée, relativement au); voy. JURISPRUDENCE, 6, avec la note 1371. — Le concile in *Trullo* de Constantinople, *ib.*, 22. — Le I de Latran, *ib.*, 28. — Le II de Latran, *ib.*, 33. — Le concile de Trente, *ib.*, 179. — Canons des Apôtres, *ib.*, 197 avec la note. — Un concile d'Ancyre, *ib.*, 254. — Le II concile de Carthage, *ib.*, 237 avec la note.
 LOIS CANONIQUES chez les Latins, 903.
 Chez les Grecs, *ib.*, 906 à 909.
 CELTIQUE (le rameau) en linguistique, voy. UNITÉ etc., 130 et suiv.
 CÈNE PASCALE (la), dans la Passion de Jésus; voy. FORCE NATURELLE etc., 52.
 CENSURES ECCLESIASTIQUES (le concile de Constance sur les); voy. JURISPRUDENCE, 66 et suiv. — Le concile de Trente, *ib.*, 186 et 187.
 CERTITUDES CATHOLIQUES sur les censures, *ib.*, 824 à 826, 925.
 LOIS CANONIQUES, *ib.*, 827, 1312, 1313, 1314, 1316.
 RÉSUMÉ DU DROIT CANONIQUE et LIBERTÉ D'OPINION, sur les censures, *ib.*, 1355 à 1354.
 CÉRÉMONIES DE LA MESSE (le concile de Trente sur les); voy. JURISPRUDENCE, 156 et suiv. 161 et suiv. — ARTICLES DE FOI; *ib.*, 856, 857, 858.
 CÉRÉMONIES DE L'ÉGLISE; CERTITUDE CATHOLIQUE, voy. JURISPRUDENCE, 771.
 CÉRÉMONIES DES SACREMENTS (le concile de Trente sur les); voy. JURISPRUDENCE, 118. — LIBERTÉ D'OPINION; *ib.*, 1443 à 1447.
 CERTITUDE HUMAINE (propositions de Nicolas d'Utricourt sur la), condamnées par le Saint-Siège; voy. HUMANITÉ, 58 et suiv.
 CERTITUDE RATIONNELLE (la) et la foi; Raymond Lulle condamné à ce sujet; voy. HUMANITÉ, 71 à 73.
 CERTITUDE RATIONNELLE DE L'IMMORTALITÉ des âmes; voy. à la table IMMORTALITÉ DES ÂMES.
 CERTITUDES CATHOLIQUES (les), sur Dieu en lui-même; voy. DIEU, 61. — Sur Dieu dans les créatures,

voy. CRÉATION ET TEMPS, 60 à 70. — Sur Dieu dans l'humanité, *voy.* CHRIST, 146 à 162. — Sur les matières cosmogoniques, état d'innocence, péché originel, etc.; *voy.* ADAM, 81 à 93. — Sur la constitution naturelle de l'homme et de la société; *voy.* HUMANITÉ, 183 à 286. — Sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 295 à 420. — Sur l'avenir du monde terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 9 à 12. — Sur l'avenir du monde céleste; *voy.* IMMORTALITÉ, 60 à 82. — Sur les matières de la grâce; *voy.* GRACE, 116 à 154. — Sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 263 à 356. — Sur les Sacrements en général, *ib.*, 265 à 279. — Sur le baptême, *ib.*, 280 à 301. — Sur la Confirmation, *ib.*, 302 à 306. — Sur l'Eucharistie et le sacrifice, *ib.*, 307 à 330. — Sur la pénitence-sacrement, *ib.*, 331 à 339. — Sur l'Extrême-Onction, *ib.*, 340 à 346. — Sur l'Ordre, *ib.*, 347 à 353. — Sur le mariage-sacrement, *ib.*, 354 à 356. — Sur les matières de jurisprudence ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE, 395 et suiv.

CERTITUDE THEOLOGIQUE (la), L'ARTICLE DE FOI ET L'OPINION; *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES, 12 et suiv.

CHAIR DU CHRIST (la), VIVIFIANTE, proposition de foi; *voy.* CHRIST, 144.

CHALCEDOINE (le concile de), sur le CHRIST; *voy.* CHRIST, 24. — Sur la primauté de la nouvelle Rome; *voy.* EGLISE, 20 et la note. — Canons législatifs du concile de Chalcedoine; *voy.* JURISPRUDENCE, 12 et suiv.

CHANGES (Pie V sur les); *voy.* JURISPRUDENCE, 137.

CHAPITRES (le concile II^e de Constantinople contre les trois), sur la Trinité; *voy.* DIEU, 29. — Sur le Christ; *voy.* CHRIST, 25 à 37.

CHARITE PARFAITE (sur la) Biais condamné; *voy.* JURISPRUDENCE, 322 et suiv.

CHARGES D'AMES (fixité des); loi canonique; *voy.* JURISPRUDENCE, 911.

CHATEAUBRIAND citant Lamennais; *voy.* BEAU ET VRAI, 9.

CHEFS (devoirs envers les), loi canonique; *voy.* JURISPRUDENCE, 1054.

CHEQUES (les); *voy.* UNITÉ etc., 66.

CHEVE, sur l'usage; *voy.* JURISPRUDENCE, 1428.

CHING (le) attendu des Chinois, Homme-Dieu du sinisme; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 42.

CHINOISE (la langue); *voy.* UNITÉ, 7 et suiv., 26 et suiv., 63 et suiv. — Le surnaturalisme dans cette langue, *id.*, 154. — Sa consanguinité avec les autres, *id.*, 159. — Cette langue progresse-t-elle? *Voy.* la note add. 2037, col. 1801.

CHINOISE (la société); *voy.* à la Table, SINICQUE.

CHOIX D'UN CLLTE (certitude sur le); *voy.* JURISPRUDENCE, 1193.

CHRIST OU DIEU SURNATURELLEMENT DANS L'HUMANITE; *voy.* ce mot, col. 153. — Les grandes questions sur le Christ, *ib.*, 1 et 2. — Compétence de l'Eglise sur le Christ, *ib.*, 4 et 5. — Documents ecclésiastiques, *ib.*, 6 à 118. — Propositions catholiques, *ib.*, 119 à 162. — Latitude laissée à l'opinion, *ib.*, 163 à 206. — La foi sur le Christ au point de vue du vrai, du bien et du beau, *ib.*, 207.

CHRIST (la question du désaccord des familles religieuses sur le); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ, et ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ.

CIEL ET ENFER; le II^e concile de Lyon; *voy.* IMMORTALITÉ, 7. — Le concile de Florence, *ib.*, 8. — Benoît XII, *ib.*, 32. — ARTICLES DE FOI, *ib.*, 50 à 52. — CERTITUDES, *ib.*, 74. — LIBERTÉ D'OPINION et hypothèses diverses, *ib.*, 131 à 151.

CIGUE (la) et LA CROIX; *voy.* FORCE NATURELLE etc., 26 et suiv., 62 et suiv.

CIRCONCISION (la) fut-elle un moyen de régénération? *Voy.* SACREMENTS, 377 et suiv. — Loi canonique sur la Circoncision; *voy.* JURISPRUDENCE, 1280.

CIRCONCISION ET OBSERVANCES JUDAÏQUES. Eugène IV; *voy.* JURISPRUDENCE, 292. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 320. — Lois canoniques, *ib.*, 1280.

CLANDESTINITE (l'empêchement au mariage de); concile de Trente; *voy.* JURISPRUDENCE, 185.

CLASSIFICATION DE L'HUMANITE, au point de vue religieux; *voy.* L'INTRODUCTION I, et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

CLEMENT (le pape), proposant aux églises de se relire; *voy.* EGLISE, etc., 128.

CLEMENT VIII, sur l'absolution par lettre; *voy.* JURISPRUDENCE, 539.

CLEMENT XI, contre Quesnel, sur les matières de Jurisprudence ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE, 508 à 540.

CLEOBULE, morale envers le prochain; *voy.* MORALE, 32, 67.

CLERGE DE FRANCE (les déclarations du), sur les élections canoniques; *voy.* EGLISE, 191.

CLERGE GALLICAN (la déclaration du), sur l'indépendance de l'ordre civil; *voy.* HUMANITÉ, 127. — Rejet de cette déclaration par Alexandre VIII, *ib.*, 128.

CLERGE (LE PETIT), Pie VI, contre le synode de Pistoie; *voy.* JURISPRUDENCE, 577.

CLERCS (devoirs des); Canons des Apôtres; *voy.* JURISPRUDENCE, 193 à 252 *passim*. — Lois canoniques, *ib.*, 752 à 755, 910, 1058 à 1063, 1281, 1333 à 1336. — Droits des Clercs, CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1069.

COADAMITES ET PREADAMITES; *voy.* ADAM etc., 140 et suiv.

COLLESTIS PASTOR (la bulle) d'Innocent XI, contre Molinos, sur la moralité des actes; *voy.* HUMANITÉ, 113 et suiv.

COETERNITE DEPENDANTE (panthéisme par); *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 2, 21 et autres. — Par coéternités indépendantes, *ib.*

COMMUNAUTE DES FEMMES (CERTITUDE relative à la); *voy.* HUMANITÉ, 277.

COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES (CERTITUDE CATHOLIQUE sur les); *voy.* JURISPRUDENCE, 1057.

COMMUNICATION IN DIVINIS (les Canons des Apôtres sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 202, 216. — CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 1098 et 1099, avec l'explication.

COMMUNICATION DES IDIOMES dans le Christ (CERTITUDE sur la); *voy.* CHRIST, 148 à 150.

COMMUNION (Jurisprudence de la); Alexandre VIII contre les Rigoristes; *voy.* JURISPRUDENCE, 492.

COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES: le concile de Constance, *ib.*, 62, 77. — 1^e concile de Trente, *ib.*, 148, 151 et 152. — Léon X contre Luther, *ib.*, 509.

COMMUNION PASCALE (le concile de Trente sur le précepte de la), *ib.*, 150. — Innocent XI, *ib.*, 411.

COMMUNION DES FIDÈLES A LA MESSE (le concile de Trente sur la), *ib.*, 156 et 162. — Canons des Apôtres, *ib.*, 201.

COMMUNION DES PETITS ENFANTS (le concile de Trente sur la), *ib.*, 150 et 155.

ARTICLES DE FOI sur la pratique de la communion; *voy.* JURISPRUDENCE, 789 à 791, 847. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 767 et 768, 787, 1203 à 1206, 1243, 1294. — Lois canoniques, *ib.*, 788, 845 et 846, 848 et 849, 850, à 853, 876 et 877, 1292 et 1295. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1457 à 1464 et les notes sur les documents relatifs à la communion.

COMMUNION DES SAINTS (ARTICLE DE FOI sur la); *voy.* SACREMENTS, 169.

COMMUNIONISME UNIVERSEL, *voy.* l'Introduction v, et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

COMMUNIONS NON CATHOLIQUES (Classification des); *voy.* l'Introduction I, III.

COMMUNISME (CERTITUDE CATHOLIQUE sur le droit de); *voy.* HUMANITÉ, 275.

COMPLICE (Le confesseur peut-il demander le nom du)? Benoît XIV; *voy.* JURISPRUDENCE, 543.

COMPREHENSION DE DIEU PAR LE CHRIST; CERTITUDE à ce sujet; *voy.* CHRIST, 151.

CONCILE ŒCUMENIQUE (la suprême autorité du), proclamée par le concile de Constance; *voy.* EGLISE, 90 à 93. — (Périodicité du) ordonnée par le même concile, *ib.*, 91. — Le concile de Bâle sur l'autorité du concile Œcuménique, *ib.*, 94.

ARTICLES DE FOI sur l'autorité du concile général, *ib.*, 285 à 288.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le concile Œcuménique, *ib.*, 353 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION sur cette matière, *ib.*, 433 et suiv., 471 jusqu'à la fin, et *passim* dans les notes sur les documents.

CONCILES (Le concile II de Constantinople sur la nécessité des); *voy.* EGLISE, 22, 23. — (Les Canons des Apôtres sur la célébration des); *voy.* JURISPRUDENCE, 214. — (Assistance des laïques aux), Nicolas I; *voy.* EGLISE, 150. — Résumé des lois et usages à ce sujet, *ib.*, 410. — CERTITUDES CATHOLIQUES sur les conciles, *ib.*, 351 à 357.

CONCILES APOSTOLIQUES (Les); *voy.* EGLISE, 3 à 6. — Résumé des circonstances qu'on y remarque relativement à l'ecclésiarchisme; *voy.* la note 380.

CONCILES ŒCUMENIQUES (Les premiers), proposés comme règle de foi par Léon IX à Pierre d'Antioche, *voy.* EGLISE, 158. — Par Urbain VIII et Benoît XIV aux

Orientaux, *ib.*, 183. — (Liste complète des) sans oublier les contestés; *voy.* EGLISE, 12 à 125.

CONCILES ŒCUMÉNIQUES (Les) sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 28 à 55. — Sur Dieu dans les créatures; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 10 à 12. — Sur le Christ; *voy.* CHRIST, 11 à 44. — Sur les questions cosmogéniques; *voy.* ADAM etc., 8 et suiv. — Sur les questions relatives à la constitution naturelle de l'homme et de la société; *voy.* HUMANITÉ, 4 et suiv. — Sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 12 à 127. — Sur les questions relatives à l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 4. — Sur l'immortalité des âmes; *voy.* IMMORTALITÉ etc., 4 et suiv. — Sur la grâce; *voy.* GRACE etc., 4 à 22. — Sur les Sacrements; *voy.* SACREMENTS, 1 à 98. — En matière de jurisprudence catholique; *voy.* JURISPRUDENCE, 6 à 192.

CONCILIES PARTICULIERS; Lois canoniques; *voy.* JURISPRUDENCE, 1369 et 1370.

CONCILIARITÉ (Le fameux) de Martin V au concile de Constance; *voy.* EGLISE, 92 et les notes.

CONCILIATION (Méthode de); *voy.* CONCORDANCE.

CONCORDANCE (Méthode de); *voy.* L'INTRODUCTION, I, III. — Cette méthode pratiquée par saint Paul; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ., 53 et suiv. — Moyens de concordance sur les sujets de discordance entre les communions religieuses; *voy.* toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

CONCUBINAGE (CERTITUDE CATHOLIQUE sur le); *voy.* JURISPRUDENCE, 1078.

CONCUBINAIRES (Alexandre VII relativement aux); *voy.* JURISPRUDENCE, 363.

CONCUPISCENCE (Sur la), le concile de Trente, *voy.* ADAM, 16 — Biais condamne, *voy.* JURISPRUDENCE, 333. — ARTICLES DE FOI; *voy.* ADAM, 77 et HUMANITÉ, 182. — CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 961 à 964. — LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* HUMANITÉ, 329 et suiv.

CONDAMNÉS (Les) sont-ils tenus à l'aveu et à ne pas chercher l'évasion? LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1409 à 1412.

CONFESSEUR (Devoirs du); sur l'usage du secret de la confession, un décret de l'inquisition; *voy.* JURISPRUDENCE, 422. — Sur la demande du nom du complice, Benoît XIV, *ib.*, 543. — Liberté d'opinion, *ib.*, 1480 et 1481. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 756 et 757, 1133 et 1134, 1195 à 1200.

CONFESSION (Le concile de Constance sur le devoir de la); *voy.* JURISPRUDENCE, 79. — (Le concile de Trente sur l'obligation et les conditions de la); *voy.* JURISPRUDENCE, 134, 139 et suiv. — Institution de la confession, *ib.*, avec les notes. — Sixte IV contre Pierre d'Osma sur la confession, *ib.*, 291 à 297. — Léon X contre Luther, *ib.*, 302 et suiv. — Innocent XI, *ib.*, 414.

ARTICLES DE FOI sur l'institution, la nécessité, le précepte, le mode, etc., de la confession dans le sacrement de pénitence; *voy.* SACREMENTS, 242 et JURISPRUDENCE, 794 à 797, 801, 803 à 806, 868 à 870.

CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 798 à 800 bis, 802, 807, 873 à 875, 1150 à 1155, 1195 à 1202, 1252 à 1258, 1308.

LOIS CANONIQUES, *ib.*, 565, 865 à 867, 871 et 872, 878 à 880, 883, 1301 et 1302, 1303 à 1310.

LIBERTÉ D'OPINION, sur l'institution, *ib.*, 1474. — Sur le précepte de la confession détaillée, *ib.*, 1475 à 1477. — Sur le mode, *ib.*, 1478. — Sur le secret de la confession, *ib.*, 1479. — Sur l'urgence du précepte, *ib.*, 1483.

CONFESSION ANNUELLE (Le décret du concile de Latran sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 43. — Jean XXII contre Jean de Pouilly, *ib.*, 280 à 282 avec la note. — (Jurisdiction pour la), CERTITUDE, *ib.*, 1308. — (Loi de la), LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1484.

CONFIRMATION (Le concile de Trente sur le sacrement de); *voy.* SACREMENTS, 51 à 53. — Innocent I, *ib.*, 103. — Innocent III, *ib.*, 152. — Le décret d'Eugène IV aux Arméniens, *ib.*, 145.

ARTICLES DE FOI sur la confirmation, *voy.* SACREMENTS, 205 à 207.

CERTITUDES, *ib.*, 302 à 306.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 389 à 402. — Question de la matière; *voy.* SACREMENTS, 389 à 393. — Questions sur la forme, *ib.*, 394 et 395. — Question du ministre, *ib.*, 396 et 397. — Question du précepte, *ib.*, 399. — Question de l'effet, 401. — Jurisprudence de la Confirmation, RÈGLES CANONIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 1288 et 1289. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1456.

CONFUCIUS ET LES PHILOSOPHES CHINOIS, morale envers Dieu; *voy.* MORALE, etc., 18 et suiv. — Morale envers le prochain, *ib.*, 60 et suiv. — Morale envers soi-même, *ib.*, 100 et suiv.

CONGREGATION du concile de Trente (La), sur les mariages mixtes et hérétiques; *voy.* JURISPRUDENCE, 548 et 550.

CONGRES UNIVERSEL pour l'union religieuse (Proposition d'un); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ., 54, NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 54 et *passim*; *voy.* aussi ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ..

CONGRUÏTE ET CONDIGNITE (Mérite par); *voy.* GRACE, 162 et suiv.

CONNAISSANCE ET CERTITUDE humaine; opinions sur ce sujet; *voy.* HUMANITÉ, 298 et suiv.

CONSCIENCE (CERTITUDES CATHOLIQUES sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 617 à 619 et HUMANITÉ 251. — Conscience et actes, LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1374.

CONSCIENCE IDENTIQUE en Dieu, du docteur Sherlock; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 63.

CONSECRATION DES EVEQUES (le symbole de la); *voy.* EGLISE, 11; *voy.* CHRIST, 10, et dans les autres traités, aux séries des symboles.

CONSIGNE (Obéissance aveugle à la), LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1423.

CONSTANCE (Le concile de) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 42. — Contre Wicleff et Jean Huss, sur l'ordre naturel humain; *voy.* HUMANITÉ, 6 et suiv. — Contre Wicleff et Jean Huss, sur divers sujets relatifs à l'autorité ecclésiastique; *voy.* EGLISE, 50, 78. — Sur la supériorité du concile, *ib.*, 90. — Sur la périodicité des conciles, *ib.*, 91. — Approuvé par Martin V, *ib.* 92 et 93. — Contre Wicleff, sur l'Eucharistie, le Baptême, la Messe, l'Ordre, la Confirmation et tous les SACREMENTS; *voy.* SACREMENTS, 12 à 22. — Contre Wicleff, en droit religieux; *voy.* JURISPRUDENCE, 53 à 61. — Le même sur la Communion sous les deux espèces, *ib.*, 62. — Le même contre Jean Huss, en droit religieux, *ib.*, 63 à 71. — Le même sur le tyrannicide, *ib.*, 72. — Questions, sur les mêmes objets, de la bulle *inter cunctas*, *ib.*, 73 à 88.

CONSTANTINOPLÉ (Le symbole de), sur le Christ; *voy.* CHRIST, 8. — Sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 9. — Sur le Baptême; *voy.* SACREMENTS 4.

CONSTANTINOPLÉ (Le I^{er} concile de), sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 28. — Sur le Christ, *voy.* CHRIST, 11. — Sur les coutumes des églises; *voy.* JURISPRUDENCE, 11. — Sur la primauté d'honneur; *voy.* EGLISE, 16.

(Le II^{me} concile de), sur le Christ; *voy.* CHRIST, 25. — Sur les conciles; *voy.* EGLISE, 22. — Contre Origène, sur l'immortalité; *voy.* IMMORTALITÉ etc., 4.

(Le III^{me} concile de), sur le Christ, *voy.* CHRIST, 38. — Sur les conciles; *voy.* EGLISE, 23. — Sur l'immortalité, *voy.* IMMORTALITÉ, 5.

(Le IV^{me} concile de), sur l'âme humaine; *voy.* HUMANITÉ, 4. — Sur la discipline, les canons, l'autorité de l'évêque de Rome, les appels; *voy.* EGLISE, 27 à 32. — Sur les Images, *voy.* JURISPRUDENCE, 26.

(Le concile de) *in trullo*: ses canons disciplinaires; *voy.* JURISPRUDENCE, 22.

CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ; *voy.* HUMANITÉ.

CONSUBSTANTIALITÉ (Le panthéisme par); *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 2, 21 et autres.

CONSUBSTANTIALITÉ DU CHRIST AVEC LE PÈRE en tant que Verbe (PROPOSITION DE FOI sur la); *voy.* CHRIST, 122 à 124.

CONTEMPLATION (La doctrine de la), de Molinos, condamnée par Innocent XI; *voy.* JURISPRUDENCE, 443, etc., avant et après. — De Fénelon, condamnée par Innocent XII, *ib.*, 486 à 507.

CERTITUDE CATHOLIQUE sur l'état de contemplation, *ib.*, 770.

CONTINENCE DES CLERCS (Le I^{er} concile de Nicée sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 6. — Le concile de Constantinople *in trullo*, *ib.*, 22. — Le I^{er} de Latran, *ib.*, 28. — Les Canons des Apôtres, *ib.*, 197, 221. — Le II^{me} concile de Carthage, *ib.*, 237.

CONTRATS (Le droit des); *voy.* HUMANITÉ, 338. — Devoirs qui en résultent, *ib.*. — LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1416.

CONTRAT USURAIRE (Exemple et discussion d'un); *voy.* JURISPRUDENCE, 1432.

CONTRATS USURAIRES (CERTITUDES CATHOLIQUES sur les); *voy.* à la Table USURE.

CONTRITION (Le concile de Trente sur la définition, les conditions, les espèces, les effets de la); *voy.* JURISPRUDENCE, 133 et 138. — Léon X contre Luther, *ib.*, 300 et suiv. — (ARTICLES DE FOI sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 626 et 627. — CERTITUDES, *ib.*, 627, 1248 à 1251.

CONTRITION OU VERTU DE PÉNITENCE (ARTICLES

DE FOISUR LA); voy. JURISPRUDENCE, 660 et 661. — CERTITUDES; *ib.*, 661 et 662.

CONTRITION PARFAITE (ARTICLES DE FOI SUR LA); voy. JURISPRUDENCE, 664. — CERTITUDES, 665, 1248 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION SUR LA PUISSANCE DE LA CONTRITION; voy. JURISPRUDENCE, 1469 et 1475.

COOPERATION AU MAL (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA); voy. JURISPRUDENCE, 1077. — A la fornication, Innocent XI, *ib.*, 407.

COPP (Le linguiste); voy. UNITÉ etc., 131.

CORPS (CERTITUDES SUR LE), dans ses rapports avec la loi morale; voy. HUMANITÉ, 202 à 257.

CORPS (Immortalité des), Canon contre Origène sur ce sujet; voy. IMMORTALITÉ, 19 et 20. — CERTITUDE, *ib.*, 63 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 153 et suiv.

CORPS DU CHRIST après sa résurrection; voy. CHRIST, 175 et 176. — Nature du corps du Christ, *ib.*, 178. — Le corps du Christ immortel, CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 161.

CORPS RESSUSCITES (CERTITUDE SUR LA FORME DES); voy. IMMORTALITÉ, 66.

CORPS VISIBLE DE L'ÉGLISE (ARTICLES DE FOI SUR LE); voy. ÉGLISE, 275 à 294. — CERTITUDES, *ib.*, 353 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 457 et suiv.

CORRUPTION DU TOMBEAU DANS LE CHRIST; voy. CHRIST, 175.

COSMODICÉE CATHOLIQUE. — Définition du mot; voy. L'INTRODUCTION IV. — La cosmodicée catholique; voy. CRÉATION, et ADAM.

COSMOGENIQUES (Les conciles particuliers et les Papes sur les questions); voy. ADAM etc., 24 et suiv.

COSMOGONIE CATHOLIQUE (La); voy. ADAM, etc., 1 et suiv. jusqu'à la fin — CERTITUDES CATHOLIQUES, sur notre cosmogonie, *ib.*, 81 et suiv.

COSMOGONIQUES (PROPOSITIONS CATHOLIQUES SUR LES QUESTIONS); voy. ADAM, etc., chap. III. — (Résumé des vérités); voy. ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ..., I. — Accord universel sur ces vérités, *ib.*, 5 à 5.

COSMOLOGIQUES (Les systèmes), des savants modernes; voy. ADAM, etc., 101 et suiv.

COSMOS UNIVERSEL (Opinions libres sur le); voy. ADAM etc., 95 et suiv.

COURDE (Le dialecte); voy. UNITÉ etc., 84.

COUR-VELCHE (Le dialecte); voy. UNITÉ, etc., 101.

CRAINTE (Sur le motif de la), Clément XI contre Quesnel; voy. JURISPRUDENCE, 513 et suiv. — Pie VI, contre le synode de Pistoie, *ib.*, 551. — CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 1207.

CRAINTE DANS LA VIE FUTURE (Abeillard condamné, sur l'existence d'un sentiment de pieuse); voy. IMMORTALITÉ, 28 — CERTITUDE, *ib.*, 69.

CRAINTE SERVILE; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1471.

CRÉATION ET TEMPS, OU DIEU NATURELLEMENT DANS LES CRÉATURES; voy. ce mot col. 225.

— Questions à poser, *ib.*, 1 à 7. — Foi catholique sur Dieu dans les créatures, *ib.*, 5 à 70. — Latitude laissée à l'opinion sur Dieu dans les créatures, *ib.*, 71 à 109. — La foi catholique sur Dieu dans les créatures au point de vue du vrai, du beau et du bien, *ib.*, 110 à 157.

CRÉATION (L'acte de); LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION, sur la nature de cet acte; voy. CRÉATION ET TEMPS, 72 et 73. — (Mode médiat ou immédiat de l'acte de), LIBERTÉ D'OPINION; voy. CRÉATION ET TEMPS, 81. — La triple création; ARTICLE DE FOI; voy. ADAM etc., 67. — Création de l'homme, opinions; *ib.*, 138 et suiv. — Accord universel des doctrines sur la réalité de la création; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 28 et suiv.

CRÉATURES (Trois questions sur les); voy. CRÉATION ET TEMPS, 1 et suiv.

(Y A-T-IL DE VÉRITABLES)? Voy. CRÉATION ET TEMPS, 5 et suiv. — Supernaturalisme de la question, *ib.*, 5. — Réponse des symboles, *ib.*, 7 à 9. — Réponse des conciles œcuméniques, *ib.*, 10 à 12. — Autres témoignages ecclésiastiques, *ib.*, 13 à 20. — PROPOSITION DE FOI, *ib.*, 21. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 71 et suiv.

(CATÉGORIES ET MODE DE CRÉATION DES); voy. CRÉATION ET TEMPS, 22 et suiv. — Supernaturalisme de la question, *ib.*, 22. — Réponses ecclésiastiques, *ib.*, 23 et suiv. — PROPOSITIONS DE FOI, *ib.*, 29 à 51. — LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION, *ib.*, 75 et 76.

(RELATIONS DE DIEU AVEC SES); voy. CRÉATION ET TEMPS, 52 et suiv. — Supernaturalisme de la question, *ib.*, 52. — Réponses ecclésiastiques, *ib.*, 53 et suiv. — PROPOSITIONS CATHOLIQUES, *ib.*, 53 à 70. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 82 et suiv.

(MULTIPLICITÉ ET CATÉGORIES DES); accord universel sur ce point; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 28 et suiv.

CRÉATION DE PRISON (Un); conclusion de l'ouvrage; voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 63.

CRITERIUM DE CERTITUDE (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE); voy. HUMANITÉ, 298.

CRIPON (Le) ou Socrate dans la prison; voy. FORCE NATURELLE, 22 à 25.

CROATE (Le dialecte); voy. UNITÉ etc., 107 et 111.

CROIX (La) et la ciguë; voy. FORCE NATURELLE, 62 et suiv., 26 et suiv.

CULTE DE L'EUCCHARISTIE; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1512 et 1515.

CULTE DES ANGES ET DES SAINTS; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1514 et 1515.

CULTE DES IMAGES; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1519 à 1523.

CULTE DES SAINTS (Innocent XI, contre Molinos, sur le); voy. JURISPRUDENCE, 454, etc., avant et après.

CULTE DU A L'HUMANITÉ DU CHRIST · OPINIONS; voy. CHRIST, 206.

CUM INTRA NONNULLOS (LA BULLE), de Jean XXII, sur la pauvreté du Christ; voy. HUMANITÉ, 53.

CUM QUORUNDAM (LA BULLE), de Paul IV, sur la maternité divine et la virginité de Marie; voy. ADAM, 50.

CUMUL DES CHARGES (CERTITUDE ET LOI); voy. JURISPRUDENCE, 1223.

CUNEIFORMES (Le Persan des inscriptions); voy. UNITÉ etc., 84.

CUPIDITÉ DOMINANTE ET CHARITÉ DOMINANTE; condamnation du synode de Pistoie sur cet objet; voy. HUMANITÉ, 155 et 156.

CUPIDITÉ VICIEUSE ET CHARITÉ; Clément XI, contre Quesnel; voy. JURISPRUDENCE, 510, etc.

CURE ET TÉMOINS; le concile de Trente sur la présence du curé et des témoins pour la validité du mariage; voy. JURISPRUDENCE, 185. — Assistance du curé aux mariages mixtes, Benoît XIV, *ib.*, 548; Pie VI, *ib.*, 549.

CURES (Sur l'élection des); CERTITUDE EN DROIT voy. ÉGLISE.

D

DACO-ROMAIN (le dialecte), voy. UNITÉ etc., 101.

DAM (la peine du) sans la peine du sens; la bulle *Auctorem fidei*, voy. IMMORTALITÉ, 40. — CERTITUDE, *ib.*, 73 et 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147. — degrés dans le dam; les conciles de Lyon et de Florence; voy. IMMORTALITÉ, 7 et 8. — ARTICLE DE FOI, *ib.*, 59.

DAMASE (le pape); erreurs sur la Trinité condamnées par un synode romain qu'il préside; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 37. — Anathèmes d'un synode romain sous ce pape, relatifs à la création; voy. CRÉATION ET TEMPS, 13. — Sur la forme du baptême, voy. SACREMENTS, 102.

DAMNATION (ARTICLES DE FOI SUR LA); voy. IMMORTALITÉ, 43 et 44. — CERTITUDE, *ib.*, 67. — LIBERTÉ D'OPINION, 142 et suiv.

DAMNES (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE NOMBRE DES), voy. IMMORTALITÉ, 146.

DANIEL (les prophéties de) sur l'Avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 114 et suiv.

DANOIS (l'idiome), voy. UNITÉ etc., 123 et suiv.

DAVID (les prophéties de) sur l'Avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 79 et suiv.

DECHÉANCE (les autorités ecclésiastiques sur la); voy. ADAM, 6 à 66. — Les canons contre Origène sur la déchéance des anges et de l'homme; voy. ADAM, 58 à 45.

ARTICLES DE FOI SUR LA déchéance des anges et des hommes; voy. ADAM, 68 et suiv.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur l'état de); voy. ADAM, etc., 90 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION sur la déchéance des anges; voy. ADAM, 117 et suiv. — Sur la propagation de la déchéance humaine, *ib.*, 160 et suiv.

L'incarnation aurait-elle eu lieu sans la déchéance? voy. CHRIST, 192.

DECHÉANCE COLLECTIVE (que penser de la théorie de la). — Voy. ADAM etc., 154.

DECLARATION GALLICANE (la) de 1682 : art. 1, contre le pouvoir de l'Eglise sur l'ordre temporel, voy. HUMANITÉ, 127. — Préambule et articles 2, 3 et 4; voy. ÉGLISE, 198 et suiv. — Rejetée par Innocent XI, etc., *ib.*, 202. — Rejetée par la bulle *Auctorem fidei* contre le synode de Pistoie, *ib.*, 245.

DEFUNTS (bonnes œuvres à l'intention des), CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1271 et 1272.

DEKHAN (les langues du); voy. UNITÉ, 59.

DELUGES (la question des) en géologie; voy. la note, 89.

DÉMOCRATE: morale envers le prochain; voy. MORALE etc., 54. — Morale envers soi-même, *ib.*, 90, 99.

DEMOCRATIQUE (l'idée) vaincra l'obstacle à l'union religieuse universelle; voy. NOMODICÉE..... RÉSUMÉ, 65.

DÉMONS (ARTICLE DE FOI SUR LES); voy. ADAM etc., 69. — CERTITUDE, *ib.*, 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 117 et suiv.

DEMOPHILE: morale envers Dieu; voy. MORALE etc., 41. — Morale envers le prochain, *ib.*, 53, 65. — Morale envers soi-même, *ib.*, 77, 90, 98.

DENZINGER (l'abbé), son résumé des décrets *De auctus*; voy. GRACE, 51.

DESCARTES, relativement à l'optimisme; voy. CRÉATION ET TEMPS, 113 et suiv.

DESCENTE DU CHRIST AUX ENFERS (PROPOSITION DE FOI SUR LA); voy. CHRIST 156. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 205.

DESPOUISME (Platon contre le crime de); voy. MORALE etc., 55 et suiv.

DESSEIN DE L'AUTEUR; voy. L'INTRODUCTION, I.

DETESTABLEM (la bulle) de Benoit XIV contre le duel; voy. JURISPRUDENCE, 547.

DÉVELOPPEMENT ORGANIQUE DANS LE CHRIST; voy. CHRIST, 174.

DEVOIIONS SPECIALES, CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1211 et 1212.

DIABLE (ARTICLE DE FOI SUR LE); voy. ADAM etc., 69. — CERTITUDE, *ib.*, 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 117 et suiv.

DIACONAT; CERTITUDES; voy. à la Table, EPISCOPAT.

DICTIONNAIRES CHINOIS (les); voy. UNITÉ etc., 59.

DIEU (accord de toutes les théodicées sur); voy. THÉODICÉE..... RÉSUMÉ....., 8 et suiv.

DIEU DANS LES CRÉATURES (LOI CATHOLIQUE SUR); voy. CRÉATION ET TEMPS, 5 et suiv. — (Les deux limites extrêmes de l'OPINION LIBRE SUR); voy. CRÉATION ET TEMPS, 71. — (VRAI, BEAU ET BIEN de la foi sur); voy. CRÉATION ET TEMPS, 110 et suiv.

DILU EN LUI-MÊME, OU L'ÉTERNITÉ; voy. ce mot col. 294. — FOI CATHOLIQUE SUR DIEU EN LUI-MÊME, *ib.*, 2 à 61. — LATITUDE LAISSÉE À L'OPINION, *ib.*, 62 à 75. — LA FOI CATHOLIQUE SUR DIEU EN LUI-MÊME AUX POINTS DE VUE DU VRAI, DU BIEN ET DU BEAU, *ib.*, 74 à 80.

(Cinq questions sur), *ib.*, 1.

(FOI CATHOLIQUE SUR L'EXISTENCE DE), *ib.*, 2 à 7

(Sur l'unité de), *ib.*, 8 à 15.

(Sur la spiritualité de), *ib.*, 15 à 21.

(Sur la trinité de), *ib.*, 22 à 56.

(Sur les attributs de), *ib.*, 57 à 61.

Résumé théologique de toute la doctrine catholique sur Dieu en lui-même, *ib.*, 60 et 61

LIBERTÉ D'OPINION sur tous les points sus-énumérés, *ib.*, 62 et suiv. — Résumé philosophique de l'ontologie chrétienne sur Dieu en lui-même, *ib.*, 75.

Quelques réflexions aux points de vue de la morale et de l'art. — Proudhon, moraliste sans Dieu, *ib.*

DIEU, L'HOMME ET LA RELIGION (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR); voy. JURISPRUDENCE, 616.

DOGME NOUVEAUX (y a-t-il des); voy. RÈGLES GÉNÉRALES etc., 21. — Pie IX sur les dogmes nouveaux; voy. ÉGLISE, 251.

DON (le droit du); voy. HUMANITÉ, 337. — (obligation du), CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 960.

DOLTE PHILOSOPHIQUE d'Hermès (le) condamné par Grégoire XVI; voy. HUMANITÉ, 160 et les notes.

DIMANCHE (l'observation du); un concile de la Gau'e; voy. JURISPRUDENCE, 232. — Un concile de Rouen, *ib.*, 253. — Un concile de Bourges, *ib.*, 338.

DIMANCHE ET FÊTES; CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1557 et 1558. — LOIS CANONIQUES, *ib.*, 927 et 928, 1170 et 1171, 1353 à 1358. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1438

DIOSCOPOLIS (un concile de) contre Pélage; voy. GRACE, 23.

DISCIPLINE ECCLESIASTIQUE (Nicolas I sur la); voy. ÉGLISE, 149. — (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA); voy. JURISPRUDENCE, 656.

DISCUSSION PUBLIQUE entre un ministre catholique et un ministre protestant; voy. ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE, 9 et suiv. — Première conférence, 9 et suiv. — Deuxième conférence, 19 et suiv.

DISPENSES DES EMPÊCHEMENTS (la bulle *Auctorem fidei* sur les); voy. JURISPRUDENCE, 578.

DISPENSES MATRIMONIALES (Pie VII sur les); voy. JURISPRUDENCE, 603.

DISPERSION RELIGIEUSE (les sociétés de la); voy.

L'INTRODUCTION I, III et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

DISSIDENTS (la fraternisation avec les); voy. la note add., 2039, col. 1843.

DISTRIBUTION DES GRACES (ARTICLES DE FOI SUR LA); voy. GRACE, 96 à 105. — CERTITUDES, *ib.*, 134 à 159. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 55.

DITHEISTES (y a-t-il des communions)? Voy. THÉODICÉE..... RÉSUMÉ....., 16 et suiv.

DIVINITE ET HUMANITE dans le Christ; limites de l'opinion à ce sujet; voy. CHRIST, 163 et suiv.

DIVISION DE L'HUMANITE en onze classes au point de vue religieux; voy. L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION des Églises, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

DIVISIONS de l'ouvrage; voy. L'INTRODUCTION, IV.

DIVORCE (le concile de Trente sur le); voy. JURISPRUDENCE, 175 à 177. — Simple séparation, *ib.*, 178. — Canons des Apôtres, *ib.*, 218. — Innocent III, *ib.*, 270. — Pie IX, *ib.*, 612.

ARTICLES DE FOI SUR LE DIVORCE; voy. JURISPRUDENCE, 837 à 859.

CERTITUDES CATHOLIQUES; *ib.*, 683, 685, 1088, 1148, 1273 et 1274.

LOIS CANONIQUES; *ib.*, 1136 à 1145.

LIBERTÉ D'OPINION; *ib.*, 1494 à 1497.

DIVORCE CIVIL (sur le), voy. la note 1786.

DRAME DE LA VIE DE JÉSUS (le) divisé en huit actes; voy. FORCE NATURELLE etc., 40 et suiv.

DROIT DE L'ÉGLISE, en matière de sacrements (le concile de Trente sur le); voy. JURISPRUDENCE, 149 avec la note. — Sur les baptisés; LOI CANONIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 1240 avec la note.

DROIT DIVIN (liberté d'opinion sur la théorie du) voy. HUMANITÉ, 342.

DROIT EN GÉNÉRAL (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE); voy. JURISPRUDENCE, 1372.

DROIT SOCIAL ET ÉCONOMIQUE (les sociétés non chrétiennes sur le); voy. ANTHROPODICÉE..... RÉSUMÉ....., 8

DROIT NATUREL (en quoi consiste le); voy. JURISPRUDENCE, 654

DROITS ET DEVOIRS premiers de l'homme social (les); voy. HUMANITÉ, 335 à 340. — LIBERTÉ D'OPINION, 541 et suiv.

DROITS ET PRIVILEGES DE L'ÉGLISE (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LES); voy. ÉGLISE, 357 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 435 et suiv.

DUALITÉ DE NATURE, DE VOLONTÉ ET D'OPÉRATION DANS LE CHRIST (PROPOSITION DE FOI SUR LA); voy. CHRIST, 130.

DUEL (le concile de Trente contre le); voy. JURISPRUDENCE, 188. — Alexandre VII, *ib.*, 341. — Benoit XIV, *ib.*, 547.

(CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LE); voy. JURISPRUDENCE, 1012 à 1014, 1016 et 1017.

LOIS CANONIQUES, *ib.*, 1012 à 1014.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1419

DURÉE PROBABLE DU GENRE HUMAIN sur la terre; voy. PROPÉTIE, 189 à 214.

E

ECCLESIAIRCHISME ET CATHEDRARCHISME; voy. ÉGLISE, partout et principalement chap. V. — Position de la controverse, *ib.*, 471 et suiv. — Thèse des cathédralistes avec les réponses, *ib.*, 487 et suiv. — Thèse des ecclesiarchistes avec les réponses, *ib.*, 509 et suiv.

ECCLESIASTIQUES (Résumé des vérités), voy. ANTHROPODICÉE..... RÉSUMÉ....., 1. — Accord universel sur ces vérités, *ib.*, 9.

ECHANGE (Le droit de l'), voy. HUMANITÉ, 557.

ÉCRITURE (L'), un des canaux de la foi, voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 7.

ÉCRITURE (Une invention d'), voy. UNITÉ etc., 66.

ÉCRITURES CANONIQUES (le concile de Trente sur les), voy. ÉGLISE, 100 et 101. — Les canons des Apôtres, *ib.*, 128. — Un concile d'Hippone, *ib.*, 130. — Innocent I, *ib.*, 133.

ÉCRITURE, REVELATION, TRADITION; ARTICLES DE FOI SUR CES OBJETS; voy. ÉGLISE, 253 à 261. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 295 et suiv.

ÉCRITURE SAINTE (Sur la lecture de l'); condamnation de Quesnel, voy. JURISPRUDENCE, 522 et suiv. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 1162 à 1169.

ÉDUCATION DE L'ENFANT BAPTISÉ, Benoit XIV; voy. JURISPRUDENCE, 546 avec la note 1745.

EDUCATION DES ENFANTS (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR l'), voy. JURISPRUDENCE, 751.

EFFETS DE L'EXTREME-ONCTION (OPINIONS SUR les), voy. SACREMENTS, 440.

EFFETS DU BAPTEME (LIBERTÉ D'OPINION SUR les), voy. SACREMENTS, 381 et 388.

EFFICACITE ET SUFFISANCE de la Grâce; les décrets pontificaux relatifs à ces questions; voy. GRACE, 51. — Alexandre VIII, *ib.*, 54. — Quesnel condamné, *ib.*, 53, etc.

EGALITE dans les contrats (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR la loi d'); voy. JURISPRUDENCE, 1041, etc., avant et après.

EGALITE ET FRATERNITE proclamées par l'antique philosophie; voy. MORALE etc., 52.

EGALITE ET UNITE FINALE UNIVERSELLE (Deux canons contre l'), voy. IMMORTALITE, 22 et 23. — CERTITUDE, *ib.*, 71.

EGLISE (Hors l') point de salut; Eugène IV; voy. IMMORTALITE, 33. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

EGLISE (L') interprète extérieur de la foi; voy. REGLES GENERALES, 9 et suiv.

EGLISE ET ETAT, LIBERTÉ D'OPINION SUR les relations de l'une à l'autre; voy. EGLISE, 444 et suiv.

EGLISE INVISIBLE des régénérés et justifiés (ARTICLES DE FOI SUR l'); voy. EGLISE, 267 à 274. — CERTITUDES, *ib.*, 315 à 332. — LIBERTÉ D'OPINION SUR les questions de participation à l'Eglise invisible, *ib.*, 428 et suiv.

EGLISE OU CONSTITUTION SURNATURELLE DE L'HUMANITE DANS L'ORDRE RELIGIEUX; voy. ce mot, *col.* 341 à 563. — Plan du traité, 1. — Compétence de l'Eglise, 2. — Documents ecclésiastiques, 3 à 252. — Propositions catholiques, 255 à 420. — Latitude laissée à l'opinion, 421 à 470. — Du souverain dans l'Eglise; les deux thèses, 471 à 563.

EGLISE TRIOMPHANTE (CERTITUDE SUR le règne éternel de l'); voy. IMMORTALITE, 68.

EGLISE VISIBLE (ARTICLES DE FOI SUR l'); voy. EGLISE, 275 à 294. — CERTITUDES, *ib.*, 333 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION SUR les questions de participation au corps visible de l'Eglise, *ib.*, 430. — Sur celles de sa constitution; Richérisme, *ib.*, 431.

EGLISE VISIBLE ET INVISIBLE (ARTICLES DE FOI SUR l'); voy. EGLISE, 262 à 274. — CERTITUDES, *ib.*, 307 à 314. — LIBERTÉ D'OPINION, 430.

EKKARD : ses propositions sur la Trinité, condamnées; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 46. — Son nominalisme sur Dieu, *ib.*, 65. — Ses propositions contre la création et son panthéisme, *ib.*, 19 et les notes. — Condamné par Jean XXII sur la moralité humaine; voy. HUMANITE, 57. — Condamné par Jean XVII sur divers principes de morale relatifs à la perfection; voy. JURISPRUDENCE, 223 à 229.

ELECTION DU PAPE PAR LES CARDINAUX; DÉFENSE CANONIQUE à ce sujet. Voy. JURISPRUDENCE, 913.

ELECTIONS CANONIQUES (Le I^e concile de Nicée sur les), voy. EGLISE, 12 et la note. — Le II^e, *ib.*, 26. — Le II^e de Latran, *ib.*, 56. — Le III^e de Latran, *ib.*, 57. — Le IV^e de Latran, *ib.*, 44. — Le I^e de Lyon, *ib.*, 42. — Un de laodicé, *ib.*, 129. — Un concile d'Arles, *ib.*, 138. — Conciles d'Orléans, *ib.*, 143, 144. — Le clergé de France, *ib.*, 191.

ARTICLE DE FOI SUR les élections canoniques, voy. EGLISE, 250.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 393 et suiv.

LOIS CANONIQUES et coutumes, *ib.*, 411 et suiv.; voy. AUSSI JURISPRUDENCE, 820, 1222.

LIBERTÉ D'OPINION, voy. EGLISE, 442 et JURISPRUDENCE 1487.

ELECTIONS ECCLESIASTIQUES (Le concile de Constance sur les), voy. JURISPRUDENCE, 71. — Innocent XI, *ib.*, 403*.

ELEVATION AUX ORDRES; LOIS CANONIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1053 et 1056.

ELUS (LIBERTÉ D'OPINION SUR le nombre des); voy. IMMORTALITE, 146.

ELVIRE (Un concile d') sur l'assistance à la Messe; voy. JURISPRUDENCE, 233.

EMPECHEMENTS AU MARIAGE (Le concile de Trente sur les); voy. JURISPRUDENCE, 175 et 179. — Prohibitifs 181. — Dispense dans le mariage hérétique, *ib.*, 548. — Droit de porter des empêchements, la bulle *Auctorem fidei*, *ib.*, 581 et 582.

(ARTICLES DE FOI SUR les), voy. JURISPRUDENCE, 913 à 917.

CERTITUDES, *ib.*, 918 et 919, 922 et 923, 1150, 1276 et 1277.

LOIS CANONIQUES, *ib.*, 894 et 895, 914, 920 et 921.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1498 et 1499.

DICIONN. DES PROPOSITIONS CATH.

EMPIRISME EXPERIMENTAL (L'); voy. HUMANITE, 306.

ENFANTS MORTS SANS BAPTEME (Le II^e concile de Lyon sur les); voy. IMMORTALITE, 7. — Le concile de Florence, *ib.*, 8. — Concile de Milève et de Carthage, *ib.*, 16. — Pie VI contre le synode de Pistoie, *ib.*, 40.

ARTICLES DE FOI, *ib.*, 53 et 54.

CERTITUDES, *ib.*, 75, 76, 81.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

ENFER (ARTICLES DE FOI SUR les degrés et disparités de l'); voy. IMMORTALITE, 59.

LIBERTÉ D'OPINION SUR l'enfer, *ib.*, 142 et suiv.

ENFER OU CIEL; entrée immédiate; II^e concile de Lyon, voy. IMMORTALITE, 7. — Concile de Florence, *ib.*, 8. — Benoît XII, *ib.*, 32.

ARTICLES DE FOI, *ib.*, 50 à 52.

CERTITUDE, *ib.*, 74.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 140.

EPHESE (Le concile d') sur le Christ; voy. CHRIST, 12 à 23. — Sur les droits de chaque Eglise, voy. EGLISE, 17. — Contre Célestus, disciple de Pélagé, voy. GRACE, 4.

EPISCOPAT, PRESBITERAT ET DIACONAT; ARTICLE DE FOI SUR la supériorité de l'EPISCOPAT; voy. SACREMENTS, 261. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 348. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 446 et suiv.; voy. surtout Eglise, sur les droits de l'épiscopat, 459 et *passim*.

EPITRES DES APOTRES (les prophéties des) sur l'avenir terrestre; voy. PROPHECIE, 157 à 170.

EPOPEE (La grande) de l'homme; voy. BEAU ET VRAI, 1 à 9.

ERREUR (L') ET L'HERESIE, voy. REGLES GENERALES etc., 12 à 16.

ESCLAVES (Canons des Apôtres relativement aux), voy. JURISPRUDENCE, 230.

ESKARI (Le dialecte); voy. UNITE etc., 68.

ESPAGNES (Le concile des) et de la Lusitanie, sur la résurrection et contre l'identité de l'âme avec Dieu; voy. IMMORTALITE 18.

ESPAGNOL (Le dialecte), voy. UNITE etc., 95.

ESPECES, ET REPRODUCTION CONTINUE; La question au point de vue scientifique; voy. La note 88.

ESTHNIQUE (Le dialecte), voy. UNITE etc., 54.

ETAT DE GRACE (Obligation de l') dans l'administration des Sacrements; LIBERTÉ D'OPINION, 1418.

ETAT DE JUSTICE (LIBERTÉ D'OPINION SUR l'essence de l'); voy. GRACE, 156 et suiv.

ETAT D'INNOCENCE primitif (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR l'); voy. ADAM, etc., 84 et suiv.

ETAT ET EGLISE; Liberté d'opinion sur leurs relations; voy. EGLISE, 444 et suiv.

ETENDUE INFINIE; voy. la note 320.

ETERNITE DE DIEU (ARTICLE DE FOI SUR l'), voy. CREATION ET TEMPS, 55. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 85 et suiv. Voy. AUSSI DIEU EN LUI-MÊME; sur la nature de l'éternité: Platon, Augustin, Anselme, d'une part, et Scott de l'autre, 70.

ETERNITE DE LA PEINE ET DE LA RECOMPENSE (Le IV^e concile de Latran sur l'); voy. IMMORTALITE, 6. — Le concile de Quercy, *ib.*, 26. — Le concile de Valence, *ib.*, 27. — Eugène IV, *ib.*, 33. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 67.

ETERNITE DES PEINES (Le II^e concile de Constantinople contre Origène sur l'); voy. IMMORTALITE, 4. — Absence d'accord des cultes étrangers sur ce point, *ib.*, 89. — Dans notre littérature moderne, *ib.*, 152. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 142 et suiv.

ETIENNE (Le pape) contre les rebaptisants; voy. SACREMENTS, 99.

ETRES ET RAPPORTS (Signes des); voy. UNITE etc., 6.

ETYMOLOGIES en linguistique; voy. UNITE *passim*, et surtout les deux notes *add.*, 2047 et 2058.

EUCARISTIE (SACREMENT DE l'); le II^e concile de Latran, voy. SACREMENTS, 9. — Le IV^e, *ib.*, 10. — Le concile de Constance, 12 et suiv. — Le concile de Florence, 22. — Le concile de Trente, 54 à 63, 81 et 82. — La profession imposée à Bérenger, *ib.*, 121. — Condamnation d'Abelard, *ib.*, 123. — Innocent III, *ib.*, 130, 131 et 132. — Honorius III, *ib.*, 133. — La profession de foi de Michel Paléologue au II^e concile de Lyon, *ib.*, 136. — Grégoire XI, *ib.*, 139. — Le décret d'Eugène IV aux Arméniens, *ib.*, 144. — Le décret du même aux Jacobites, *ib.*, 149. — Grégoire XIII aux Grecs, *ib.*, 156. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 157. — La bulle *Auctorem fidei*, *ib.*, 163.

ARTICLES DE FOI SUR le sacrement de l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 208 à 224.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 307 à 316, et 324 à 330.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 403 à 425.
 EUCHARISTIE (JURISPRUDENCE DE L') : le concile de Trente sur la discipline à l'égard de l'Eucharistie ; *voy.* JURISPRUDENCE, 124 à 132.
 ARTICLES DE FOI, *ib.*, 659, 782 et 783.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 784, 863 et 864.
 LOIS CANONIQUES, *ib.*, 785 et 786, 1290 et 1291.
 LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1457 à 1464. — *Voy.* aussi à la table, COMMUNION.
 EUCHARISTIE (CÉLÉBRATION DE L') : LOIS CANONIQUES ; *voy.* JURISPRUDENCE, 1290 et 1291.
 EUCHARISTIE (ADORATION DU CHRIST DANS L') : ARTICLES DE FOI ; *voy.* JURISPRUDENCE, 782 et 783. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 784. — LOIS CANONIQUES, *ib.*, 785 et 786.
 EUCHARISTIE (CULTE DE L') : ARTICLE DE FOI ; *voy.* JURISPRUDENCE, 659. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 512 et 513.
 EUCHARISTIE (FÊTE DE L') : CERTITUDES CATHOLIQUES ; *voy.* JURISPRUDENCE, 863 et 864.
 EUCHARISTIE (L') dans la Passion de Jésus ; *voy.* FORCE NATURELLE, 53.
 EUCHARISTIE (Question de l'accord universel sur l'), *voy.* NOMODICÉE RÉSUMÉ..... 24 et suiv.
 EUGÈNE IV (La bulle d') aux jacobites, sur la Trinité ; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 47. — Sur les questions cosmogoniques ; *voy.* ADAM, etc., 49. — (La lettre d') pour adhérer au concile de Bâle ; *voy.* EGLISE, 95. — Serment des légats, *ib.*, 96. — (Le décret d') aux Arméniens sur les sacrements, *voy.* SACREMENTS, 140 à 148, et le décret aux jacobites sur l'Eucharistie, *ib.*, 149. — (Le décret d') aux jacobites sur la circoncision et les coutumes juïques ; *voy.* JURISPRUDENCE, 292.
 EUNUQUE (DÉFENSE CANONIQUE DE SE FAIRE) ; *voy.* JURISPRUDENCE, 1011.
 EUTYCHISME ; *voy.* CHRIST, 165.
 EUTYCHES (Le concile de Chalcédoine contre) ; *voy.* CHRIST, 24.
 EVANGILES (Analyse des) ; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 59 à 49. — (Gustave Le Noir sur le livre des) ; *voy.* NOMODICÉE..... RÉSUMÉ....., 58.
 EXCOMMUNICATION (Le concile de Constance sur l') ; *voy.* JURISPRUDENCE, 66 et suiv., 86 et suiv. — Le concile de Trente, *ib.*, 186 et 187. — Canons des Apôtres, 202, etc. — Clément XI contre Quesnel, *ib.*, 535, etc., avec les notes. — La bulle *Auctorem fidei*, *voy.* *ib.*, 569 à 572, et EGLISE, 238.
 CERTITUDES CATHOLIQUES SUR l'excommunication injuste ; *voy.* JURISPRUDENCE, 1159 à 1161. — Sur l'effet de l'excommunication ; *voy.* EGLISE, 548.
 Résumé du droit canon et liberté d'opinion sur l'excommunication ; *voy.* JURISPRUDENCE, 1535 à 1554.
 EVEQUES (Devoir des) devant les puissances humaines (ORDONNANCE ŒCUMÉNIQUE), *voy.* JURISPRUDENCE, 682 — Droits des évêques sur la discipline (CERTITUDE), *ib.*, 1368.
 EXECRABILIS (La bulle) de Pie II contre les appellations au concile général ; *voy.* EGLISE, 170.
 EXECUTION de cet ouvrage (Nouveauté de l') ; *voy.* l'INTRODUCTION, II.
 EXIIT QUI SEMINAT (La bulle) de Nicolas III sur la règle de Saint-François ; question de la pauvreté et de la propriété ; *voy.* HUMANITÉ, 54.
 EXISTENCE DE DIEU (Compétence de l'Eglise sur l'), est-ce une vérité d'ordre surnaturel et de foi catholique ? *Voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 2.
 (Profession ecclésiastique de l'), *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 3. — Symbole des Apôtres sous toutes ses formes, *ib.*, 4. — Symbole de Nicée, *ib.*, 5. — Symbole d'Athanase, *ib.*, 6.
 PROPOSITION DE FOI, *ib.*, 7.
 (Y a-t-il une latitude laissée à l'opinion sur l'), *ib.*, 62.
 EXISTENCE DE LA GRACE (ARTICLES DE FOI SUR L'), *voy.* GRACE, 83 à 85. — CERTITUDES, *ib.*, 116 à 120. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 55.
 EXISTENCE DE VÉRITABLES CREATURES (PROPOSITION DE FOI SUR L'), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 21.
 EX OMNIBUS AFFLICTIONIBUS (La bulle) de Pie V contre Baius sur l'ordre naturel ; *voy.* HUMANITÉ, 79 à 108 — Relativement aux Sacrements, *voy.* SACREMENTS, 158 à 161.
 EXORCISMES DU BAPTEME (Célestin I sur les), *voy.* JURISPRUDENCE, 241. — ORDONNANCE CANONIQUE, *voy.* JURISPRUDENCE, 1284.
 EXTERIORISME ET INTERIORISME, *voy.* HUMANITÉ, 299 et suiv.
 EXTREME-ONCTION (Le concile de Trente sur l'), *voy.* SACREMENTS, 68 à 71, 78 à 80. — Innocent I, *ib.*, 103. — Le décret aux Arméniens, *ib.*, 146. — Grégoire XVI, *ib.*, 166 et 167.

(ARTICLES DE FOI SUR L'), *voy.* SACREMENTS, 218 à 254, et JURISPRUDENCE, 818.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *voy.* SACREMENTS, 340 à 346.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 451 à 445.

EXTREME-ONCTION (JURISPRUDENCE DE L') ; le concile de Trente sur le rite et l'usage de l'Extrême-Onction, *Voy.* JURISPRUDENCE, 147. — ARTICLE DE FOI, *ib.*, 818. — LOIS CANONIQUES, *ib.*, 818, 1318 à 1321. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1486.

EXURGE, DOMINE (La bulle) de Léon X contre Luther, sur les Sacrements ; *voy.* SACREMENTS, 151 à 155.

EZECHIEL (Prophétie d') sur l'avenir terrestre ; *voy.* PROPHÉTIE, 113.

F

FAIT DOGMATIQUE (LA QUESTION DU). *Voy.*, aux notes additionnelles, la note 2048, col. 1785.

FAIT ET DROIT : la distinction janséniste du fait et du droit rejetée par Clément XI. *Voy.* EGLISE, 222, et la note.

FAMILLES RELIGIEUSES (Classification des). *Voy.* l'INTRODUCTION I, III.

FATALISME MUSULMAN (Le). *Voy.* THÉODICÉE..... RÉSUMÉ..... 34.

FATALISTES (Y a-t-il des sociétés vraiment) ? *Voy.* THÉODICÉE..... RÉSUMÉ.....

FAUSSE PENITENCE (Canon du n° concile de Latran sur la) ; *Voy.* JURISPRUDENCE, 56. — ARTICLES DE FOI, *ib.* 741 à 746.

FAUTES DU JUSTE (ARTICLES DE FOI SUR LES) ; *Voy.* JURISPRUDENCE, 727 à 730.

FENELON (Une proposition de) sur le Christ ; *voy.* CHRIST, 115. — *Le quietisme* de Fénelon condamné ; *voy.* JURISPRUDENCE, 486 à 507.

FENELON ET BOSSUET, relativement à l'optimisme ; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 112 et suiv.

FÊTES (Sur la sanctification des), Innocent XI, *voy.* JURISPRUDENCE, 408. — Sur l'institution de fêtes nouvelles, Pie VI, *ib.* 591. — Sur la translation des fêtes et jeûnes, *ib.* 592. — *Voy.*, à la table, DIMANCHE.

FIANÇAILLES (La bulle *Auctorem fidei* sur le droit de l'Eglise quant aux) ; *Voy.* JURISPRUDENCE, 580.

FIN DERNIÈRE IDENTIQUE avec l'origine première (Un canon contre la) ; *Voy.* IMMORTALITÉ, 24.

FIN DU MONDE (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR UNE) ; *voy.* PROPHÉTIE, 11 et 12. — Annoncée par les sciences ; *ib.* 13 à 71. — Quand arrivera-t-elle ? *ib.* 189 à 214. — *Voy.*, à la table, les mois : MONDE, GENRE HUMAIN et HUMANITÉ.

FINITE DU CHRIST COMME HOMME (PROPOSITION DE FOI SUR LA) ; *Voy.* CHRIST, 153.

FINLANDAIS (Le dialecte) ; *Voy.* UNITÉ, 54, 56.

FINNOISE (La langue). *Voy.* UNITÉ, etc., 45 et suiv.

FLEMING (Etrange prédiction du protestant) contre la papauté ; *Voy.*, la note 1871, art. PROPHÉTIE.

FLEXION (A propos de la) en linguistique ; *Voy.* la note addit. 2036, col. 1801.

FLEXIVES ou à flexion (Langues) ; *Voy.* UNITÉ, etc., 4 et suiv., 12 et suiv., 70 et suiv.

FLORENCE (Le concile de) sur la trinité avant le départ des Grecs ; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 34. — Après le départ des Grecs, *ib.* 47. — (Le décret d'union du concile de) sur la primauté du Pape ; *voy.* EGLISE, 97. — Le Grec Bessarion faisant ses réserves ; *ib.* 98. — Le même décret sur l'entrée immédiate dans le purgatoire, le ciel ou l'enfer, et sur les inégalités de bonheur et de malheur ; *voy.* IMMORTALITÉ, 8. — Le même concile sur l'Eucharistie ; *voy.* SACREMENTS, 22.

FOI (Divers sens du mot). *Voy.* RÈGLES GÉNÉRALES, etc., 4. — (Sources de la) ; *ib.* 4 et suiv. — (Interprète de la). *ib.* 9 à 11. — (Degrés de la). *ib.* 12 à 16. — (La question du progrès dans la) ; *ib.* 17 et suiv. — (Les règles de la) ; *ib.* 22 et suiv.

FOI (VERTU DE LA). Innocent VIII sur la vertu de la foi. *Voy.* JURISPRUDENCE, 299 — Alexandre VII, *ib.* 340. — Innocent XI, *ib.* 580 et suiv., 420. — Alexandre VIII, *ib.* 474. — Clément XI contre Quesnel, *ib.* 512 et suiv. — Pie de la Mirandole condamné sur la question de la liberté de la foi *Voy.* HUMANITÉ, 74.

(CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LA). *Voy.* JURISPRUDENCE, 936 à 938, 939, 1107 à 1111, 1246.

(LIBERTÉ D'OPINION SUR LA). *ib.* 1395 à 1404.

FOI, ESPÉRANCE ET CHARITÉ : ARTICLES DE FOI ; *Voy.* JURISPRUDENCE, 754 à 759.

CERTITUDES CATHOLIQUES. *ib.* 740, 935, 1102 à 1106.

FOI ET RAISON, thèses souscrites par l'abbé Bautain. *Voy.* HUMANITÉ, 162 à 167. — Grégoire XVI contre Lamennais, sur ce sujet. *Voy.* HUMANITÉ, 159.

FOI JUSTIFIANTE (Le concile de Trente sur la) ; Voy. JURISPRUDENCE, 101 et suiv. — Léon X contre Luther ; *ib.* 304 et suiv.

FOI MORTE (Le concile de Trente sur la) ; Voy. JURISPRUDENCE, 114.

FOI NÉCESSAIRE pour appartenir à l'Eglise invisible ; Voy. EGLISE, 194.

FOI SANS LE BAPTEME (La) initie-t-elle à l'Eglise invisible ? Innocent III : Voy. EGLISE, 162.

FORCE NATURELLE ET FORCE SURNATURELLE, ou PASSION DE SOCRATE ET PASSION DE JESUS, mises en parallèle, voy. ce mot, col. 564 à 634. — La mort de Socrate, *ib.* 3 à 38. — La mort de Jésus, *ib.* 3 à 68.

FORME DE LA CONFIRMATION (Opinions relatives à la) ; Voy. SACREMENTS, 394.

FORME DE LA PENITENCE (Opinions relatives à la) ; Voy. SACREMENTS, 427.

FORME DE L'EUCCHARISTIE (Opinions relatives à la) ; Voy. SACREMENTS, 417.

FORME DE L'EXTREME ONCTION (Opinions sur la) ; Voy. SACREMENTS, 435.

FORME DE L'ORDRE (Opinions relatives à la) ; Voy. SACREMENTS, 430 et suiv.

FORME DU BAPTEME (LIBERTÉ D'OPINION sur la) ; Voy. SACREMENTS, 382.

FORME DU MARIAGE-SACREMENT (Opinions relatives à la) ; Voy. SACREMENTS, 463.

FORME, MATIÈRE ET INTENTION dans le sacrement ; CERTITUDE ; Voy. SACREMENTS, 270. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 563 et suiv.

FORMULAIRE de nos règles de la foi ; voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 80 à 84. — Relativement à l'ob et, 81. — A l'autorité, 82. — A la croyance, définition et déclaration, 85.

FORMULE DU VRAI ET DU BIEN de la morale humaine. Voy. VRAI, BIEN, etc., 1 à 12.

FORMULES de prières et autres pratiques (La bulle *Auctorem fidei* sur les). Voy. JURISPRUDENCE, 53.

FORNICATION (Innocent XI sur la). Voy. HUMANITÉ, 110 à 112, et JURISPRUDENCE, 404, 407. — CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. HUMANITÉ, 277, et JURISPRUDENCE, 1076. — LIBERTÉ D'OPINION, voy. HUMANITÉ, 553, et JURISPRUDENCE, 1426.

FRANÇAIS (L'idiome) ; voy. UNITÉ, etc., 99.

FRATÉRNITÉ SAINTÉ (ARTICLE DE FOI sur la). Voy. JURISPRUDENCE, 706.

FRAIRICELLES (Condamnation des) par Jean XXII, sur l'autorité ecclésiastique et l'Evangile ; voy. EGLISE, 166. — Sur la fin du monde et l'Antéchrist ; voy. PROPHÉTIE, 7.

FREQUEYS (Le décret) du concile de Constance sur la tenue périodique des conciles œcuméniques ; voy. EGLISE, 91.

FREQUENTES (Sur la confession et la communion) Innocent XI, voy. JURISPRUDENCE, 412. — Le même, *ib.* 421. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.* 1135.

FRISON (L'idiome). Voy. UNITÉ, etc., 126.

G

GABRIEL ; son opinion sur l'incarnation. Voy. CHRIST, 182. — Et sur l'état de mort du Christ, *ib.*

GALLICANISME ET ULTRAMONTANISME, voy. EGLISE, surtout et principalement chap. V. — Position de la controverse, *ib.*, 471 et suiv. — Thèse des cathédralistes, *ib.*, 487 et suiv. — Thèse des ecclésiarchistes, *ib.*, 509 et suiv.

GALLOIS (L'idiome), voy. UNITÉ, etc., 131.

GAULE (Un concile de la) sur l'observation du Dimanche, voy. JURISPRUDENCE, 252.

GELASE (Le Pape) sur la primauté de l'Eglise papale, voy. EGLISE, 140.

GENERATION DOUBLE DU CHRIST (PROPOSITION DE FOI sur la) ; voy. CHRIST, 152.

GENERATION ÉTERNELLE (Panthéisme par), voy. CRÉATION ET TEMPS, 2, etc.

GENERATION (Liberté d'opinion sur l'explication de la), voy. HUMANITÉ, 293 et suiv. — Les systèmes scientifiques les plus célèbres sur la génération ; voy. la note 1512.

GENERATIONS SPONTANÉES (LIBERTÉ D'OPINION sur la question des) ; voy. HUMANITÉ, 297 et la note 1512.

GENRE HUMAIN (Comment finira le) ? Voy. PROPHÉTIE, 67 à 71. — Modes d'extinction possibles, *ib.*, 67. — Lequel de ces modes est le plus probable ? *ib.*, 68 à 71. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* — Avenir du genre humain d'après les prophéties, *ib.*, 171 à 180. — D'après la

science, *ib.*, 181 à 188. — Quand finira le genre humain ? *ib.*, 189 jusqu'à la fin.

GEOLOGIQUE (Nouvelle théorie), voy. la note, 84.

GEORGIEN (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 58.

GERMAIN (Le rameau) en linguistique ; voy. UNITÉ, etc., 117 et suiv.

GERMANO-CELTIQUE (La paire) en linguistique, voy. UNITÉ, etc., 116 et suiv.

GILBERT DE LA POREE ; son opinion trop réaliste sur la Trinité, condamnée ; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 45, 65, 68.

GILLIOT (M.), voy. L'INTRODUCTION, v. — A propos de la Trinité, voy. DIEU EN LUI-MÊME, 67. — Sur l'accord des religions, voy. la note 1815. — Sur l'Orient père des formes religieuses ; voy. la note 1818.

GIOBERTI (L'INTUITIVISME de), voy. HUMANITÉ, 500 et suiv.

GIPSY (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 85.

GITANO (Dialecte), voy. UNITÉ, etc., 85.

GLOIRE DU CHRIST AU CIEL (PROPOSITION DE FOI sur la) ; voy. (HAÏST, 159).

GLOSSODICÉE CATHOLIQUE : — Définition du mot, voy. L'INTRODUCTION, iv. — Définition de la chose, col. 1169 et 1170. — Exposé de la glossodécée, voy. UNITÉ ET DIVERSITÉ DU LANGAGE, 1 jusqu'à la fin.

GOLGOTHA (Du prétoire au) ; voy. FORCE NATURELLE, 62. — Le Golgotha, *ib.*, 63.

GOTESCALC (Le comite de Quercy contre) sur l'état d'innocence et la déchéance ; voy. ADAM, etc., 44.

GOTHIQUE (Le) d'Oulfiats, voy. UNITÉ, etc., 122.

GOVERNEMENT ECCLESIASTIQUE (Sur le), Loi canonique ; voy. JURISPRUDENCE, 750.

GRACE, MOYEN DE LA RELIGION (Traité de la). Voy. ce mot, col. 634. — Objet de ce Traité, *ib.* — Compétence de l'Eglise, *ib.*, 2. — Documents ecclésiastiques, *ib.*, 3 à 82. — Propositions catholiques, *ib.*, 83 à 154. — Latitude laissée à l'opinion, *ib.*, 155 à 170.

GRACE (Définitions ecclésiastiques sur la) : le concile de Trente ; voy. GRACE, 6 à 17. — Le III^e concile de Carthage, *ib.*, 24 à 26. — Célestin I, *ib.*, 27 à 55. — Le II^e concile d'Orange, *ib.*, 34 à 40. — Les conciles de Quercy et de Valence, *ib.*, 41 et 42. — Bains condamnés, *ib.*, 43 à 50. — Décrets *De auxiliis*, *ib.*, 51. — Alexandre VIII, *ib.*, 53. — Quesnel condamné, *ib.*, 55 à 77. — La bulle *Auctorem fidei*, *ib.*, 78 à 82.

GRACE (EXISTENCE de la) ; ARTICLES DE FOI. Voy. GRACE, 83 à 85. — CERTITUDES, 116 à 120. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACE (NÉCESSITÉ de la) ; ARTICLES DE FOI. Voy. GRACE, 86 et suiv. — CERTITUDES, *ib.* 121 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 55. — Grâce d'intelligence et de volonté, nécessaire ; CERTITUDE CATHOLIQUE. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 68. — Ce qu'est cette grâce nécessaire, *ib.*, 69.

GRACE (GRATUITÉ de la) et mérite ; ARTICLES DE FOI. Voy. GRACE, 104 à 113. — CERTITUDES, *ib.*, 141 à 146. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACE (NATURE de la) : la Grâce, d'après Quesnel, volonté irrésistible du Tout-Puissant ; voy. CRÉATION ET TEMPS, 50 et 51. — ARTICLES DE FOI sur la nature de la Grâce, voy. GRACE, 114 et 115. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 147 à 154. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACE (ESPÈCES de la) ; CERTITUDES CATHOLIQUES. Voy. GRACE, 116 à 120. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACE (DISTRIBUTION de la) ; ARTICLES DE FOI. Voy. GRACE, 96 à 105. — CERTITUDES, *ib.*, 154 à 159. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACE (Gustave Le Noir sur la), voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 59.

GRACE D'ADAM (Quesnel sur la), voy. ADAM, etc., 61 et suiv. — (CERTITUDES sur la), voy. ADAM, etc., 84 suiv.

GRACE ET LIBERTÉ ; ARTICLES DE FOI. Voy. GRACE, 92 à 95. — CERTITUDES, *ib.* 151 à 153. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

Accord universel sur le fonds de la théologie relative à cette matière ; voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 13.

GRACE NÉCESSITANTE dans la nature déchue ; ARTICLE DE FOI ; voy. HUMANITÉ, 179.

GRACE SANCTIFIANTE ou de justification (ARTICLES DE FOI sur la), voy. GRACE, 100 à 103. — CERTITUDE, *ib.*, 140. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

GRACES EXTERIEURES (CERTITUDE CATHOLIQUE sur les), voy. JURISPRUDENCE, 1128.

GRAMMAIRE GÉNÉRALE de la philosophie religieuse, voy. UNITÉ, etc.

GRAPHIQUES (Signes), voy. UNITÉ, etc. 5.

GRATHY (Une proposition étrange du P.), voy. note 317.

GRATUITE DE LA GRACE, voy. à la table, PÉLAGIANISME

et SEMI-PELAGIANISME. — Une proposition de Quesnel, voy. GRACE, 77.

GREC (Le) ET LE LATIN, voy. UNITÉ, etc., 85 et suiv. — Le grec ancien et l'albanais, *ib.*, 87.

GRECO-LATINE (La paire) en linguistique, voy. UNITÉ, etc., 85 et suiv.

GRÉCQUE SCHISMATIQUE (La société), voy. L'INTRODUCTION ET TOUTES LES CONCLUSIONS POUR L'UNION SOUS LES TITRES LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE ET NOMODICÉE.

GREGOIRE LE GRAND sur la papauté, voy. EGLISE, 145. — Sur la tolérance civile et sur les redevances des fermiers, voy. JURISPRUDENCE, 244 à 251.

GREGOIRE IX (Le Pape) sur l'imposition des mains dans l'ordination; voy. SACREMENTS, 154. — Sur le contrat de mariage, voy. JURISPRUDENCE, 275. — Sur l'usure, *ib.*, 276.

GREGOIRE XI (Le Pape) sur de petites questions relatives à l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 158.

GREGOIRE XIII (PROFESSION DE FOI prescrite aux Grecs par) sur la primauté du pontife romain; voy. EGLISE, 182. — La même profession sur la matière de l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 156. — Le même pape sur le pain azyme dans l'Eucharistie, voy. JURISPRUDENCE, 318.

GREGOIRE XVI contre Lamennais, voy. HUMANITÉ, 157 et suiv. — Contre l'abbé Georges Heruès, *ib.*, 160. — Contre l'abbé Bautain, *ib.*, 162. — Sur l'usure, voy. JURISPRUDENCE, 607. — Sur les mariages mixtes, *ib.*, 609. — Sur l'extrême-onction, voy. SACREMENTS, 166 et 167.

GRIMM (Jacob), voy. UNITÉ, etc., 117 et suiv.

GUERRE (Sur la); LIBERTÉ D'OPINION. Voy. JURISPRUDENCE, 1418.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR condamné par Alexandre V sur le droit d'entendre les confessions; voy. JURISPRUDENCE, 277.

GUSTAVE LE NOIR sur l'art chrétien, voy. VRAI, BIEN, etc., 52. — Sur le livre des Evangiles, voy. NOMODICÉE, RÉSUMÉ, 58. — Sur la Grâce, *ib.*, 59.

H

HARMONIE PREETABIE; LIBERTÉ D'OPINION; voy. CRÉATION ET TEMPS, 101.

HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI (ARTICLES PROMIS dans le dictionnaire des); où on les trouve dans celui-ci, voy. L'INTRODUCTION, VII.

HARMONISME INTEGRAL (l'), ou l'intégralisme harmonique. Voy. HUMANITÉ, 299 et suiv.

HEBRAÏQUE (LA LANGUE) et la mythologie, voy. UNITÉ etc., 152.

HEBRAÏQUES (QUELQUES ÉTYMOLOGIES) dans les langues indo-européennes. Voy. aux notes additionnelles, la note 2047, col. 1781, et la note 2058, III, v.

HEBREU (l') et le basque; voy. UNITÉ etc., 68 — l'hébreu et ses sœurs sémitiques, *ib.*, 72 et suiv. — l'hébreu et le sanscrit, *ib.*, 77 — l'hébreu et le bas-languedocien, *ib.*, 77.

HELLENIQUE (Le rameau) en linguistique; voy. UNITÉ etc., 86 et suiv.

HERESIE (l') ET L'ERREUR; voy. RÈGLES GÉNÉRALES, etc.: 12 à 16.

HERESIE (La logique de l') aux prises avec la logique DU CATHOLICISME; voy. ORTHODOXIE etc.

HERESIE (Dénonciation de l'); LOI CANONIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 1517 — (absolution de l'); règlement de la bulle *In cœna*, *ib.*, 1516.

HERETIQUE CHRETIENNE (LA SOCIÉTÉ), voy. à la table LUTHÉRIANISTE.

HERETIQUES (Condamnations des); Luther censuré sur cette matière, voy. JURISPRUDENCE, 317* avec la note.

HERMES (l'abbé Georges); condamnation de ses œuvres par Grégoire XVI, sur la certitude rationnelle et la foi; voy. HUMANITÉ, 160.

HINDI (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 82.

HINDOUSTANI (Le dialecte), voy. UNITÉ etc., 82.

HIPPONE (Un concile d') sur les Ecritures, voy. EGLISE, 150.

HIERARCHIE ECCLESIASTIQUE (ARTICLES DE FOI sur la), voy. EGLISE, 277 et suiv. — CERTITUDES, *ib.*, 358 à 387 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 437 et suiv.

HIEROGLYPHES mexicains, voy. UNITÉ etc., 65.

HIEROGLYPHIQUES (Ecritures); voy. UNITÉ etc., 5.

HOM ou HOMA, homme-dieu du mazdéisme; voy. THÉODICÉE, RÉSUMÉ, 41.

HOMME FOSSILE (La question de l'), voy. ADAM, etc., 141 et la note 87.

HOMME SOCIAL (Droits et devoirs de l'), voy. HUMANITÉ, 355 et suiv.

HOMICIDE (Alexandre VII sur l'), voy. JURISPRUDENCE, 372 et 383 — Innocent XI, *ib.*, 378, 379, 391 à 394. Voy. aussi HUMANITÉ, 110 à 112.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur l'homicide, voy. JURISPRUDENCE, 1002 à 1008, 1009 à 1010. Voy. aussi HUMANITÉ, 276.

LIBERTÉ D'OPINION sur l'homicide, voy. JURISPRUDENCE, 1417 à 1425.

HOMICIDE, VOL ET FORNICATION; Innocent XI sur ces objets; voy. HUMANITÉ, 110 à 112.

HONGROIS (Le dialecte); voy. UNITÉ, etc., 10, 45 et suiv. 55.

HONORAIRES pour les services spirituels; Pie VI dans la bulle *Auctorem fidei*, voy. JURISPRUDENCE, 576.

CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. JURISPRUDENCE, 1175 et 1176, 1221.

LOI CANONIQUE; *ib.*, 1218 à 1221.

HONORIUS II (Le Pape) sur la matière de l'Eucharistie, voy. SACREMENTS, 153.

HORMISDAS (La formule du Pape) contre les acaïens, sur la primauté de l'Eglise papale, voy. EGLISE, 142.

HUET ET BORDAS-DEMOULIN sur les rapports des deux puissances; voy. EGLISE, 455 et suiv. — M. Huet sur l'origine du droit de propriété, voy. JURISPRUDENCE, 1427 — sur l'usure, *ib.*, 1428.

HUMANITAIRES ET PSYCHOLOGIQUES (Résumé des vérités), voy. ANTHROPODICÉE. RÉSUMÉ, 1. II — accord universel sur ces vérités, *ib.*, 8.

HUMANITE (Le mot) dans le Kings, voy. UNITÉ etc., 147.

HUMANITE DU CHRIST (PROPOSITION DE FOI sur l'), voy. CHRIST, 127 et 128 — CERTITUDES, *ib.*, 146.

HUMANITE, OU CONSTITUTION NATURELLE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE DANS LEUR ETAT PRESENT; col. 688. — Questions à traiter; 1 et 2 — compétence de l'Eglise; 3 — documents ecclésiastiques; 4 à 168 — propositions catholiques; 170 à 186 — latitude laissée à l'opinion; 287 à 355.

HUMANITE TERRESTRE (LIBERTÉ D'OPINION sur les origines de notre), voy. ADAM etc., 156 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION sur les fins terrestres de notre humanité, voy. PROPHÉTIE.

Que deviendra-t-elle durant son séjour terrestre? Réponses de la prophétie universelle, *ib.*, 72 à 188.

Comment finira-t-elle? Probabilités scientifiques, *ib.*, chap. II et IV.

Combien de siècles durera-t-elle encore? *ib.*, chap. V — réponses probables de la philosophie, 194 — de la géographie, 195 — de la géologie, 196 — de la cosmographie, 197 — de la physiologie, 198 et 199 — de la philologie, 200 — de la science industrielle, 201 et suiv. — de la science médicale et hygiénique, 205 — de la cosmologie, 206 — de la science politique, 207 et 208 — de la science économique, 209 — de la science des traditions, 210 — de la science des religions, 211 — de certaines convenances chrétiennes, 213.

I

ICONOCLASTES (Le concile II^e de Nicée contre les) sur le Christ; voy. CHRIST, 59.

IDEALISME (Jusqu'où va la LIBERTÉ D'OPINION sur l'), voy. CRÉATION ET TEMPS, 80.

IDEES INNEES, voy. CRÉATION ET TEMPS, 101. — LIBERTÉ D'OPINION sur le même sujet, voy. HUMANITÉ, 294.

IDENTITE SPECIFIQUE en Dieu, de Faydit; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 65.

IGNORANCE (Y a-t-il péché avec); CERTITUDES CATHOLIQUES. Voy. HUMANITÉ, 221 et suiv. — Ignorance et science relativement à la moralité, CERTITUDE, *ib.*, 247.

— Ignorance et péché, CERTITUDES, voy. JURISPRUDENCE, 971 à 973. — L'ignorance excuse-t-elle? Voy. HUMANITÉ, 321. — LIBERTÉ D'OPINION sur l'ignorance coupable, voy. JURISPRUDENCE, 1375 à 1377.

ILLYRIENS (Les dialectes), voy. UNITÉ, etc., 107, 110 et 111.

IMAGES (Le concile II^e de Nicée sur les saintes), voy. JURISPRUDENCE, 25. — Le IV^e concile de Constantinople, *ib.*, 26. — Le concile de Constance, *ib.*, 84. — Le concile de Trente, *ib.*, 184. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 320. — Alexandre VIII, *ib.*, 483. — Pie VI, 537 à 590.

CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. JURISPRUDENCE, 1215 et 1214.

LOI CANONIQUE, *ib.*, 952.

LIBERTÉ D'OPINION sur le culte des images, *ib.*, 1519 à 1523

IMMACULEE CONCEPTION de Marie (Un mot du Pape Léon sur l'), *voy.* la note 155. — Le concile de Bâle, *voy.* ADAM, 48. — Alexandre VII et autres, *ib.*, 59 et suiv. — La proclamation par Pie IX, *ib.*, 17 et suiv.

ARTICLE DE FOI sur l'immaculée conception, *ib.*, 78.

LIBERTÉ D'OPINION sur l'immaculée conception, *ib.*, 180 et suiv.

IMMENSITE DE DIEU (ARTICLES DE FOI SUR L'), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 53. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 82.

IMMERSION dans le baptême; CERTITUDE. *Voy.* à la table, INFUSION.

IMMORTALITE DE L'AME (L') dans le Phédon, *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 28 et suiv.

IMMORTALITE DE L'HOMME PRIMITIF (Anciens conciles sur l'), *voy.* ADAM, etc., 24 et la note 29.

IMMORTALITE DES AMES OU AVENIR DE L'HUMANITE CELESTE, *voy.* ce mot, col. 764. — Division du Traité, 1. — Foi catholique, 2 à 82. — Certitude rationnelle, 83 à 150. — Latitude laissée à l'opinion, 151 à 151.

IMMORTALITE DES AMES (Certitude rationnelle de l'), *voy.* IMMORTALITE, 83 à 150. — Trois propositions, 84. — Observations préliminaires, 85 à 89. — Survivance démontrée; majeure, 6 considérations, 90 à 97; mineure, 98 à 128; accord des croyances, 104 et suiv. — Conclusion, 122. — Immortalité absolue, 123 à 125. — Distinction éternelle des catégories, 126 à 130.

IMMORTALITE DU CHRIST comme Homme-Dieu, *voy.* CHRIST, 198

IMMORTELLE (L'âme est); V^e concile de Latran; *voy.* IMMORTALITE, 9. — ARTICLES DE FOI, *ib.*, 41 et suiv. — CERTITUDE, *ib.*, 62. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 152 et suiv.

IMMUNITES DE L'EGLISE (De ce qu'on a appelé les), *voy.* la note *add.*, 2054, col. 1786. — Le I^{er} concile de Latran sur les immunités ecclésiastiques, *voy.* EGLISE, 54

IMMUTABILITE DIVINE (ARTICLE DE FOI SUR L'), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 54. — LIBERTÉ D'OPINION, 96 et suiv.

IMPECABILITE ET LIBERTE DANS LE CHRIST, *voy.* CHRIST, 187.

IMPOSITION DES MAINS dans le sacrement de l'Ordre; CERTITUDE. *Voy.* SACREMENTS, 352. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 450 et suiv.

IMPOTS payés par le Christ; condamnation de Marsile de Padoue et Jean de Jaudun, par Jean XXII; *voy.* HUMANITE, 56.

INCARNATION (Définitions ecclésiastiques sur l'), *voy.* CHRIST, chap. II, *passim*.

ARTICLES DE FOI sur l'Incarnation, *ib.*, 120 à 145.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 146 à 162.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 167 et suiv. — Questions diverses, *ib.*, 193 et suiv. — A-t-elle eu lieu aussi pour les anges? *Voy.* ADAM, 114 et la note *add.*, 2050.

INCARNATION DIVINE (Est-il de foi qu'il n'y ait ou ne puisse y avoir d') que dans l'homme et pour l'homme? *Voy.*, aux notes additionnelles, la note 2050, col. 1791.

INCARNATION DU VERBE (Question de l'accord universel sur l'), *voy.* THÉODICÉE ... RÉSUMÉ ..., 55 et suiv.

INCARNATIONS (Pourrait-on croire à plusieurs) dans notre humanité, *voy.* CHRIST, 202

INCARNATIONS ÉTRANGÈRES À NOTRE HUMANITE (Question des), *voy.* CHRIST, 199, 200 et 201.

INCARNATIONS INFÉRIEURES ou inspirations simples (Question de l'accord sur des), *voy.* THÉODICÉE ... RÉSUMÉ ..., 55 et suiv.

INCOMPREHENSIBILITE DE DIEU (ARTICLE DE FOI SUR L'), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 55

INCORPORATION ET AGGLOMERATION en linguistique, *voy.* UNITÉ, 44.

INCORRUPTIBILITE des substances invisibles (Le III^e concile de Constantinople sur l'), *voy.* IMMORTALITE, 5. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 61. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 153.

INCREDULE (Platon au jeune), *voy.* MORALE, 17.

INDEMNITES (Titres justes à) dans le prêt, *voy.* JURISPRUDENCE, 1052.

INDEPENDANCE DE L'EGLISE devant la puissance civile (ARTICLES DE FOI SUR L'), *voy.* EGLISE, 289 et suiv.

INDEPENDANCE RECIPROQUE des deux puissances; CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 1155 et 1156. — Sur la question de cette réciprocité d'indépendance, *voy.* HUMANITE, chap. IV, et EGLISE, chap. IV, question VI; *voy.* aussi la note *add.*, 2054, col. 1795.

INDIFFERENCE (La sainte) de Molinos, *voy.* JURISPRUDENCE, 425 à 470. — De Fénelon, *ib.*, 486 à 507.

INDIFFERENTES (Y a-t-il des actions)? *voy.* HUMANITE, 324, et JURISPRUDENCE, 1578.

INDIFFERENTISME DOGMATIQUE (Grégoire XVI contre l'), *voy.* EGLISE, 248 et 249.

INDISSOLUBILITE DU MARIAGE (Le concile de Trente sur l'), *voy.* JURISPRUDENCE, 175 à 177. — Innocent III, *ib.*, 270. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 320.

Articles de foi, certitudes, et liberté d'opinion, *voy.*, à la table, MARIAGE.

INDEX, *voy.* INDICE.

INDICE des livres dangereux; le concile de Trente relativement à l'*indice*, *voy.* JURISPRUDENCE, 191 avec la note. — LOI CANONIQUE relative à l'*indice*, *ib.*, 952. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1557. — Retraits de mises à l'*indice*, *voy.* les notes 1210 et 1211.

INDIEN (Le rameau), en linguistique, *voy.* UNITÉ, etc., 81 et suiv.

INDIENNES (Langues); leur surnaturalisme, *voy.* UNITÉ, etc., 155.

INDO-GERMANIQUE (La souche en linguistique, *voy.* UNITÉ, 78 et suiv.

INDULGENCES (Le concile de Constance sur les), *voy.* JURISPRUDENCE, 60, 81 et suiv. — Le concile de Trente, *ib.*, 185 et 190. — Sixte IV contre Pierre d'Osma, *ib.*, 298. — Léon X contre Luther, *ib.*, 310 et suiv. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 520. — Innocent XI, *ib.*, 456. — Pie VI contre Pistoie, *ib.*, 563 à 566.

ARTICLE DE FOI, *ib.*, 828

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 829 à 831, 1263 à 1271.

LOIS CANONIQUES, *ib.*, 930 et 931.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1550 à 1554.

INDUSTRIELLE RATIONALISTE (La société), *voy.* à la table, NATURALISTE EN RELIGION.

INFALIBILIS (La bulle) de Pie IX sur l'immaculée conception; *voy.* ADAM, etc., 17 et suiv.

INEGALITES DE BEATITUDE ET DE PEINE (Le concile de Florence sur les), *voy.* IMMORTALITE, 8.

IN EMINENTI (La bulle) d'Urbain VIII contre Baius, sur l'ordre naturel; *voy.* HUMANITE, 79 à 108. — Proposition condamnée par Alexandre VIII sur cette bulle, *voy.* JURISPRUDENCE, 485

INFAILLIBILITE DE L'EGLISE (LIBERTÉ D'OPINION SUR L'), *voy.* EGLISE, 475 et suiv.

INFIDELITE NEGATIVE (CERTITUDES SUR L'), *voy.* HUMANITE, 225 et suiv.

INFIDÈLES NEGATIFS (La question des) relativement à la nécessité du baptême; *voy.* SACREMENTS, 375 et suiv.

INFIRMITES DANS LE CHRIST, *voy.* CHRIST, 172.

INFLUX DU CHRIST hors l'Eglise, *voy.* EGLISE, 195

INFUSION, ASPERSION ET IMMERSION dans le baptême, CERTITUDE. *Voy.* SACREMENTS, 290

INJUNCTUM NOBIS (La bulle) de Pie IV, pour obéir au concile de Trente, sur quelques points de la jurisprudence religieuse; *voy.* JURISPRUDENCE, 192.

INNOMME (L') de Pierre Leroux, *voy.* IMMORTALITE, 155.

INNOCENCE (Sur l'état d'); déclarations ecclésiastiques. *Voy.* ADAM, documents. — Le synode de Pistoie condamné sur ce point, *ib.*, 65.

INNOCENT I (Le Pape) sur la confirmation, *voy.* SACREMENTS, 103. — Sur l'Extrême-Onction, *ib.*, 104. — Contre les rebaptisants, *ib.*, 105.

INNOCENT III (Le Pape) sur la peine du péché originel et sur celle du péché actuel; *voy.* IMMORTALITE, 29. — Ses décrets sur l'initiation à l'Eglise invisible et relativement à l'Eglise visible; *voy.* EGLISE, 162 et 163. — Sur le baptême imposé au sujet, et autres questions, *voy.* SACREMENTS, 126 à 129. — Sur l'eau dans l'Eucharistie, *ib.*, 150 et 151. — Contre les Vaudois sur plusieurs sacrements, *ib.*, 132. — Le même Pape répondant à des questions pratiques sur le baptême, le mariage, le divorce, la célébration de la Messe; *voy.* JURISPRUDENCE, 267 à 273. — Profession de foi prescrite par le même aux Vaudois sur la pénitence, le mariage, les secondes noces, le droit de posséder, etc., *ib.*, 274.

INNOCENT IV (Le Pape) sur la validité du baptême relativement à l'intention du baptisant, *voy.* SACREMENTS, 155.

INNOCENT VIII contre Pic de la Mirandole, sur la liberté de la foi comme vertu; *voy.* JURISPRUDENCE, 29).

INNOCENT XI (Propositions condamnées par) contre la morale relâchée du probabilisme exagéré; *voy.* JURISPRUDENCE, 366 à 420 contre le quiétisme de Molinos, *ib.*, 423 à 470.

INNOCENT XII contre les *Maximes des saints* de Fénelon; *voy.* JURISPRUDENCE, 486 à 507.

INSTITUTION CANONIQUE (Nécessité de l') pour l'administration légitime des Sacrements, *voy.* SACREMENTS, 182. — Résumé des lois et usages sur l'institution canonique; *voy.* EGLISE, 419.

INSTITUTION IMMEDIATE du baptême; CERTITUDE; *voy.* SACREMENTS, 282. — De l'Eucharistie; CERTITUDE, *ib.*, 504. — De la pénitence, *ib.*, 533.

LIBERTÉ D'OPINION sur cette question, relativement à tous les Sacrements, *ib.*, 565 à 571.

INSTRUCTIONS PASTORALS à la Messe; loi canonique; *voy.* JURISPRUDENCE, 862.

INSURRECTION DU PEUPLE (CERTITUDES relatives au droit d'), *voy.* HUMANITÉ, 258 et suiv.

INSURRECTION SANS CAUSE (Alexandre VII sur l'), *voy.* HUMANITÉ, 109.

INSTITUTION MEDIANTE OU IMMEDIATE des Sacrements (La question de l'); LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* SACREMENTS, 363 à 371. — Époque de l'institution du baptême, *ib.*, 384. — Jour de l'institution de l'Eucharistie, *ib.*, 410.

INTEGRALISME HARMONIQUE (L'), *voy.* HUMANITÉ, 299 et suiv.

INTENTION (Innocent IV sur l') dans l'administration du baptême; *voy.* SACREMENTS, 135.

INTENTION DE FAIRE CE QUE FAIT L'EGLISE (ARTICLE DE FOI sur la nécessité de l') dans l'administration des Sacrements; *voy.* SACREMENTS, 185. — CERTITUDES, *ib.*, 270, etc.; — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 565 et suiv.

INTENTION INTERIEURE et INTENTION EXTERIEURE dans le ministre du Sacrement, *voy.* SACREMENTS, 363. — Dans le sujet, *ib.*, 364.

INTENTION, MATIERE ET FORME dans le Sacrement; CERTITUDES; *voy.* SACREMENTS, 270, etc. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 565 et suiv.

INTER CUNCTAS (La bulle) de Martin V aux Wycléites et aux Hussites, après le concile de Constance; *voy.* EGLISE, 79 à 89. — Sur les Sacrements, *voy.* SACREMENTS, 12 à 21.

INTERET PROPRE (Motif de l'); le concile de Trente, *voy.* JURISPRUDENCE, 117. — Innocent XI contre Molinos, *ib.*, 427, etc. — Alexandre VIII contre les rigoristes, *ib.*, 473, 475 et suiv. — Innocent XII contre Fénelon, *ib.*, 486 à 507. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1217.

INTERIORISME ET EXTERIORISME, *voy.* HUMANITÉ, 299 et suiv.

INTER MULTIPLICES (La bulle) d'Alexandre VIII contre la déclaration de 1682; *voy.* HUMANITÉ, 128.

INTER MULTIPLICES (La bulle) de Léon X sur l'usure et les Monts de Piété, *voy.* JURISPRUDENCE, 89.

INTERPRETATION DE L'ÉCRITURE (ARTICLE DE FOI sur l'); *voy.* EGLISE, 238 et 259.

INTRODUCTION, *col.* 15 et suiv.

INTRUSION (Le I^{er} concile de Latran sur l'); *voy.* EGLISE, 35. — Le IV^e concile de Latran sur l'intrusion, *voy.* JURISPRUDENCE, 42.

INTUITIVISMES (Les) de Kant, Rousseau, Gioberti, Hermès; *voy.* HUMANITÉ, 300 et suiv.

IN VIA (La condition d'être) pour mériter; *voy.* GRACE, 170.

INVOCATION DES ANGES ET DES SAINTS; LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1516 et 1517.

INVOCATION DES SAINTS (Le concile de Trente sur l'), *voy.* JURISPRUDENCE, 184. — ARTICLES DE FOI, *ib.* 689 à 691.

IRANIQUE (Le rameau), en linguistique, *voy.* UNITÉ, etc., 84.

IRLANDAIS (L'idiome), *voy.* UNITÉ, etc., 132.

IROQUOIS (Le dialecte), *voy.* UNITÉ, etc., 61.

ISAÏE (Les prophéties d') sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 91 et suiv.

ISLAMISME; *voy.* L'INTRODUCTION, I, III.

ISLAMISTE (La Société); *voy.* L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

ITALIEN (L'idiome), *voy.* UNITÉ, etc., 94.

J

JACOBITES (La bulle d'Eugène IV pour les) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 99 et suiv.

JACQUES (Prophétie de saint) sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 168.

JANSENISME (les cinq propositions du) condamnées, *voy.* GRACE, 118 et suiv. — citées au point de vue de l'ordre naturel, *voy.* HUMANITÉ, 39 — la 5^e relativement à l'Eglise invisible, *voy.* EGLISE, 127.

JAPONAISE (La langue), *voy.* UNITÉ etc., 24.

JEAN (Les prophéties de saint) sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 146 et suiv. — la prophétie de ses épîtres sur l'Antechrist, *ib.*, 170.

JEAN-BAPTISTE (Innocent III sur); *voy.* ADAM etc., 47. — ARTICLE DE FOI sur la sanctification de Jean-Baptiste, *ib.*, 80.

JEAN HUSS (Le concile de Constance contre) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 42 — sur le droit ecclésiastique, *voy.* JURISPRUDENCE, 63 à 71.

JEAN HUSS ET WIKLEF sur l'ordre naturel humain condamnés par le concile de Constance; *voy.* HUMANITÉ, 6 et suiv.

JEAN REYNAUD : sur la création éternelle; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 85 et suiv. — renouvelant la cosmogonie d'Origène, *voy.* ADAM, 97 — le ciel de Jean Reynaud, *voy.* IMMORTALITÉ, 135.

JEAN XXII (Le Pape) contre Ekkard sur la moralité humaine; *voy.* HUMANITÉ, 57 — contre les fratricelles, sur l'ordre, *voy.* SACREMENTS, 157 — sur les serments, *voy.* JURISPRUDENCE, 179 — contre Jean de Pouilly sur le pouvoir d'entendre la confession annuelle, *ib.* 280 à 282.

JEREMIE (Prophéties de), *voy.* PROPHÉTIE, 112 et suiv.

JERUSALEM (Le I^{er} concile de), *voy.* EGLISE, 3 — le second, *ib.*, 4 — le troisième, *ib.*, 5 — le quatrième et dernier des apôtres, *ib.*, 6.

JESUITES (Habileté des) dans la controverse sur la grâce; *voy.* GRACE, 51 et en particulier la note 1117.

JESUS (La mort de) comparée à la mort de Socrate; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 3 et suiv. 59 et suiv. — Conclusion sur la mort de Socrate, *ib.*, 36. — Conclusion sur la mort de Jésus, *ib.*, 65.

JESUS-CHRIST (Le TABLEAU PROPHÉTIQUE de) sur l'avenir terrestre; interprétations diverses; *voy.* PROPHÉTIE, 128 avec les notes. — Principales phrases prophétiques du Christ durant sa prédication, *ib.*, 129 et suiv.

JESUS-CHRIST-LE-VERBE-INCARNE (Question de l'accord universel sur); *voy.* THÉODICÉE ... RÉSUMÉ ..., 35 et suiv.

JEUNE (Les Canons des apôtres sur le); *voy.* JURISPRUDENCE, 225 et suiv. — Alexandre VII, *ib.*, 355, 359. — Lois canoniques, *ib.*, 929, 1360 à 1365.

JEUNE EUCHARISTIQUE (Loi canonique sur le), *voy.* JURISPRUDENCE, 850.

JOAKIM (Condamnation de l'abbé) par le 1^{er} concile de Latran. *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 32. — L'union collective de l'abbé Joakim, *ib.*, 85.

JOB (La prophétie épique de), *voy.* PROPHÉTIE, 78. — Sur l'immortalité et la résurrection, *voy.* IMMORTALITÉ, 120 et la note 1369. — Innocent XI sur les blasphèmes de Job, contre Molinos, *voy.* JURISPRUDENCE, 438 avec la note.

JOEL (Prophéties de) sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 119.

JUDAÏSME (le); *voy.* L'INTRODUCTION, I, III.

JUDAÏQUE (La Société); *voy.* L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

JUDAÏQUES (Observances); *voy.* à la table OBSERVANCES.

JUDAS OU L'OR, dans la passion du Christ; *voy.* FORCE NATURELLE etc., 51.

JUGE (Devoirs du); Alexandre VII; *voy.* JURISPRUDENCE, 337.

JUGEMENT DERNIER (PROPOSITIONS DE FOI sur le), *voy.* CHRIST, 140.

JUGEMENT DE SOCRATE (le) et le jugement de Jésus; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 6 et suiv., 59 et suiv.

JUGEMENT DE JESUS (le), *voy.* FORCE NATURELLE etc., 59 et suiv. — Le tribunal religieux, *ib.*, 60. — Le tribunal civil, *ib.*, 61.

JUGEMENT DES AMES (le 1^{er} concile de Latran sur le), *voy.* IMMORTALITÉ, 6. — Innocent III, *ib.*, 30. — ARTICLE DE FOI, *ib.*, 46. — CERTITUDES, *ib.* 76 et 82. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 149 et 150.

JUGEMENT DES EVEQUES par leurs pairs; canons des apôtres; *voy.* JURISPRUDENCE, 227.

JUGEMENT DU MONDE PAR LE CHRIST (les symboles sur le); *voy.* PROPHÉTIE, 3 — le concile de Latran, *ib.*, 4 — autres autorités, *ib.*, 5 à 7 — ARTICLE DE FOI, *ib.*, 8 — PROPOSITION CERTAINE, *ib.*, 9 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 8 et 9.

JUGEMENT GENERAL (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE), voy. IMMORTALITÉ, 149.

JUGEMENT PARTICULIER (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE), voy. IMMORTALITÉ, 150.

JULES SIMON (Deux mots de) sur l'immortalité, voy. IMMORTALITÉ, 103 et 820.

JULIEN (saint), président des synodes de Tolède, en discussion avec Benoît II sur la Trinité, et approuvé par Sergius I^{er}; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 42.

JURIDICTION ECCLESIASTIQUE (Sur la) distincte de la moralité du sujet, le concile de Constance, voy. JURISPRUDENCE, 64 et 69 — pour absoudre, le concile de Trente, *ib.*, 135 et 142 avec les notes, 169 avec la note. — Alexandre VII, *ib.*, 351.

CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA JURIDICTION POUR L'ABSOLUTION, voy. JURISPRUDENCE, 808.

LOIS CANONIQUES SUR LA JURIDICTION, *ib.*, 1303 à 1305, 1306 à 1307, 1308 à 1310.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1482.

Note additionnelle sur la juridiction des évêques et du Pape, 2052, *col.* 1793.

JURISPRUDENCE ECCLESIASTIQUE, OU DROIT RELIGIEUX DE L'ÉGLISE ROMAINE, *col.* 810 — objet du traité, 1 et 2 — compétence de l'Église, 3 et 4 — documents ecclésiastiques, 5 à 612 — points fondamentaux de la législation catholique, 613 à 1370 — latitude laissée à l'opinion, 1371 à 1537.

JURISPRUDENCE DES SACREMENTS; voy. dans le traité des sacrements et dans le traité de la jurisprudence ecclésiastique, ce qui concerne chaque sacrement en particulier.

JURISPRUDENCE RELIGIEUSE (la question de l'accord universel sur la); voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 44 à 51.

JUSTE (Le) de Platon; voy. MORALE, etc., 97.

JUSTICE (Sur l'état de); voy. JURISPRUDENCE, 329 et suiv. — sur la justice naturelle dans l'état déchu, CERTITUDES, voy. HUMANITÉ, 225 et suiv.

JUSTIFICATION (Le concile de Trente sur la); voy. GRACE, 6 à 17, et JURISPRUDENCE, 90 à 117 — Baius condamné sur le même objet, *ib.*, 325.

ARTICLES DE FOI SUR LA JUSTIFICATION surnaturelle, voy. ÉGLISE, 267 à 274, voy. GRACE, 100 à 103, voy. JURISPRUDENCE, 711 à 716, 718, 774, 778.

CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. GRACE, 140, voy. JURISPRUDENCE, 717 et 719, 773, 775, 776, 777, 1185 à 1190.

LIBERTÉ D'OPINION, voy. GRACE, 55 — sur une justification naturelle, voy. HUMANITÉ, 322.

K

KALO (Dialecte); voy. UNITÉ etc., 83.

KANT (L'intuitivisme de); voy. HUMANITÉ, 300 et suiv.

KRICHNA, homme-dieu des Brahmanes; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 59.

KRICHNA ET LES PHILOSOPHES DE L'INDE; leur morale envers Dieu; voy. MORALE etc., 26 — envers le prochain, *ib.*, 62 — envers soi-même, *ib.*, 100 et suiv.

KYMRIQUE (L'idiome), voy. UNITÉ etc., 131.

L

LAFOSSE, son explication de la liberté en Dieu; voy. CRÉATION ET TEMPS, 98.

LAICAT (Liberté d'opinion sur les droits du); voy. ÉGLISE, 441 et *passim*.

LAIQUES (Assistance des) aux conciles, résumé des lois et usages à ce sujet; voy. ÉGLISE, 410.

LAMARTINE, sur l'idiome russe, voy. UNITÉ etc., 108 — sur les vrais poètes, *ib.*, 152 — sur le spiritualisme indien, voy. ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ..., 8. — Son idée d'une épopée de l'âme, voy. BEAU ET VRAI, etc., 6. — Bon mot sur la religion brahmanique, voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 7. — Bonne réflexion sur le spiritualisme indien, voy. ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ..., 8.

LAMARTINE ET VII LEMAIN sur un mot de Béranger, voy. JURISPRUDENCE, 1372.

LAMENNAIS, sur le naturalisme chinois; voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 41. — Sa parabole de la mère et de la fille citée par Chateaubriand, voy. BEAU ET VRAI, 9. — Lamennais et les écrivains condamnés par Grégoire XVI sur l'indifférentisme et la liberté de conscience, voy. HUMANITÉ, 157 et 158. — Condamné à l'occasion des *Paroles d'un croyant*, *ib.*

LANGAGE (La question de l'unité primitive du); voy.

UNITÉ etc., 14 et suiv. — Voy. surtout la note additionnelle 2058, *col.* 1803 à la *col.* 1844.

LANGAGE PRIMITIF (La question du), voy. UNITÉ etc., 19 et suiv. 153 et suiv.

LANGAGE FINAL (Quel sera le) de l'humanité? voy. UNITÉ etc., 135 et 159 et suiv.

LANGUEDOCIEN (le patois); voy. UNITÉ etc., 68.

LANGUE VULGAIRE (Question de l'office en); condamnation de Quesnel par Clément XI; voy. JURISPRUDENCE, 529 avec la note — la bulle *Auctorem fidei*, *ib.* 585.

ARTICLE DE FOI; voy. JURISPRUDENCE, 860: — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 1177, 1297. — LOIS CANONIQUES, *ib.*, 861 et 862. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1556, voy. aussi les notes 1715 et 1767.

LANGUES (Classification des); voy. UNITÉ etc., 3 et suiv. — Généalogie des langues, *ib.*, 14 et suiv. — Perfection comparée des langues, *ib.*, 14 et suiv. — Leurs produits comparés en littérature, *ib.*, 22 et suiv. — Langues et races, *ib.*, 69. — Unité originelle des langues et des races, voy. la note add. 2058.

LAODICÉE (Un concile de) sur les élections canoniques; voy. ÉGLISE, 129.

LAPON (Le dialecte); voy. UNITÉ etc., 54.

LATIN (Le) ET LE GREC; voy. UNITÉ etc., 85 et suiv. — Le rameau latin, *ib.*, 89 et suiv.

LATITUDE LAISSÉE À L'OPINION :

Sur plusieurs questions fondamentales relatives à la foi; voy. RÈGLES GÉNÉRALES, chap. I à V.

Sur Dieu en lui-même; voy. DIEU etc., chap. II.

Sur la création; voy. CRÉATION ET TEMPS, chap. II.

Sur le Christ; voy. CHRIST, 165 à 208.

Sur les matières cosmogoniques; voy. ADAM etc., 94 jusqu'à la fin.

Sur la constitution naturelle de l'homme et de la société; voy. HUMANITÉ, chap. IV.

Sur la constitution naturelle de l'humanité, ou l'Église; voy. ÉGLISE, chap. IV.

Sur l'avenir terrestre de l'humanité; voy. PROPÉTIE, tout le traité.

Sur l'avenir céleste des âmes; voy. IMMORTALITÉ, chap. III, 150 à 151.

Sur les matières de la grâce; voy. GRACE, 155 à 170. —

Renvoi au DICTIONNAIRE DES HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI, *ib.*, 155. Lire aussi les observations intercalées dans les propositions de foi et les certitudes, et surtout les notes sur les documents. — Liberté d'opinion sur la justice inhérente et le mérite, *ib.*, 156 jusqu'à la fin.

Sur les sacrements; voy. SACREMENTS, 357 à 469. — Renvoi aux HARMONIES, *ib.*, 357. — Sur les sacrements en général, *ib.*, 358 à 372. — Sur le baptême, *ib.*, 373 à 388. — Sur la confirmation, *ib.*, 389 à 402. — Sur l'Eucharistie, *ib.*, 403 à 423. — Sur la pénitence, *ib.*, 424 à 430. — Sur l'extrême-onction, *ib.*, 431 à 445. — Sur l'ordre, *ib.*, 446 à 463. — Sur le mariage, *ib.*, 464 à 469.

Sur la jurisprudence catholique; voy. JURISPRUDENCE, 1372 à 1557, *col.* 1077 et suiv.

La liberté d'opinion se trouve aussi traitée dans presque toutes les notes sur les documents, quant à l'interprétation des textes.

LATRAN (Le I^{er} concile de) sur l'immunité ecclésiastique; voy. ÉGLISE, 54 et 55 — (canons législatifs du I^{er} concile de); voy. JURISPRUDENCE, 27 à 31.

LATRAN (Le II^e concile de) sur le baptême et plusieurs sacrements; voy. SACREMENTS, 9 — sur les élections canoniques; voy. ÉGLISE, 36 — (Canons législatifs du II^e concile de); voy. JURISPRUDENCE, 32 à 57.

LATRAN (Le III^e concile de) sur les élections canoniques; voy. ÉGLISE, 37 — (Canons disciplinaires du III^e concile de); voy. JURISPRUDENCE, 38 à 40.

LATRAN (Le IV^e concile de) sur la Trinité; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 50 et suiv. — l'ameuse proposition de ce concile sur la création: *simul ab initio temporis*; voy. CRÉATION ET TEMPS, 10 et notes 235 etc. — sur le Christ; voy. CHRIST, 40 — sur les questions cosmogoniques; voy. ADAM etc., 8 — sur la révélation, l'Église, les privilèges des patriarches; voy. ÉGLISE, 38 à 40; — sur les élections, *ib.*, 41 — sur l'avenir terrestre; voy. PROPÉTIE, 4 — sur la résurrection, le jugement et la vie éternelle; voy. IMMORTALITÉ, 6 — sur la curabilité morale par la pénitence; voy. GRACE etc., 5 — sur l'Eucharistie et le baptême; voy. SACREMENTS, 10 — (canons législatifs du IV^e concile de); voy. JURISPRUDENCE, 41 à 46.

LATRAN (Le V^e concile de) sur l'âme humaine; voy. HUMANITÉ, 32 — sur la primauté du siège de Rome; voy. ÉGLISE, 99 — sur l'immortalité de l'âme; voy. IMMORTALITÉ, 9 — sur l'usure; voy. JURISPRUDENCE, 89.

LATRAN (Un concile de) sur la tradition ecclésiastique; voy. ÉGLISE, 147. — Un autre sous Pascal II sur les

ordination des hérétiques et des simoniaques; voy. SACREMENTS, 122.

LATRIE (Le concile de Trente sur le culte de) à l'égard du Christ dans l'Eucharistie; voy. JURISPRUDENCE, 128.

LAURA BRIDGEMAN (sourde, muette et aveugle); voy. UNITÉ etc., 143 et 144.

LECTEURS (A MES FUTURS); voy. aux notes additionnelles, la note 2049, col. 1789. — Dernière note à mes lecteurs; voy. not. add. 2061.

LECTURE DE L'ÉCRITURE SAINTES; voy. à la table ÉCRITURE SAINTES.

LEGISLATIVE (Liberté d'opinion sur l'autorité) de l'Eglise; voy. EGLISE, 456.

LEGITIME DEFENSE (Homicide dans le cas de), liberté d'opinion; voy. JURISPRUDENCE, 1421.

LEGISLATEUR (Le Christ); concile de Trente; voy. JURISPRUDENCE, 109.

LEGITIMITE DE DROIT NATIONAL (Liberté d'opinion sur la théorie de la); voy. HUMANITÉ, 343 et 344.

LEIBNIZ ET MALEBRANCHE; optimisme; voy. CRÉATION ET TEMPS, 112 et suiv.

LEBNITZ (Notre préexistence dans Adam selon); voy. ADAM, 136 et suiv. — sur la raison et la révélation; voy. HUMANITÉ, 312.

LEKHIQUE (Le dialecte); voy. UNITÉ, 107 et 112.

LEON (Le Pape) à Turribius sur la création; voy. CRÉATION ET TEMPS, 14 — sur la préexistence des âmes; voy. ADAM etc., 27 — sur l'ordre naturel; voy. HUMANITÉ, 44.

LEON IX à Michel Cérulaire sur la papauté; voy. EGLISE, 155 — contre Luther sur les sacrements; voy. SACREMENTS, 151 à 155.

LETTIQUE (Le rameau) en linguistique; voy. UNITÉ etc., 102 et suiv. — Le dialecte lettique, *ib.*, 105.

LETTO-SLAVE (Lapaire) en linguistique; voy. UNITÉ etc., 102 et suiv.

LIBERE ET SIRICE (Les Papes) sur le baptême des hérétiques; voy. SACREMENTS, 101.

LIBERTE AVEC LA GRACE (ARTICLES DE FOI SUR LA); voy. GRACE, 92 à 95. — CERTITUDES, *ib.*, 151 à 153. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 55.

LIBERTE DE CONSCIENCE (Grégoire XVI contre Lamennais sur la); voy. HUMANITÉ, 157 à 158. — CERTITUDE CATHOLIQUE sur la liberté de conscience, *ib.* 264.

LIBERTÉ D'OPINION sur la question de la liberté de conscience; voy. HUMANITÉ, 349.

LIBERTE DANS LE CHRIST, avec vision intuitive et impeccabilité, opinions; voy. CHRIST, 187.

LIBERTE DE L'EGLISE (Le concile de Trente sur le devoir des chefs de protéger la); voy. JURISPRUDENCE, 189.

LIBERTE EN DIEU; voy. CRÉATION ET TEMPS, 56 et notes. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 65. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 96 et suiv.

LIBERTE MORALE (CERTITUDES SUR LA); voy. HUMANITÉ, 211 à 251.

LIBERTE NECESSAIRE AU MERITE (Jansénisme condamné sur la); voy. GRACE, 20. — ARTICLE DE FOI SUR LA; voy. HUMANITÉ, 180.

LIBRE ARBITRE (SUR LE); voy. CRÉATION ET TEMPS, 46 etc. — (CERTITUDE sur l'affaiblissement de notre); voy. ADAM etc., 88. — Le libre arbitre dans l'état de déchéance; Luther condamné par Léon X sur ce sujet; voy. HUMANITÉ, 75 et suiv.

ARTICLES DE FOI SUR notre libre arbitre; voy. HUMANITÉ, 173 à 175.

LIBRE ARBITRE AVEC LA GRACE (Le concile de Trente sur le); voy. GRACE etc., 12 etc.

LIMBE DES ENFANTS (Pie VI sur le) contre le synode de Pistoie; voy. IMMORTALITÉ, 40 — CERTITUDE, 73 et 81 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

LINGUA RUSTICA (La); voy. UNITÉ etc., 90.

LINGUISTIQUE MODERNE (La); voy. UNITÉ etc., 3 et suiv. — Voy. aussi la note add. 2058.

LITHUANIEN (Le dialecte); voy. UNITÉ etc., 103.

LITTÉRATURE ET LANGUES; voy. UNITÉ etc., 22 et suiv.

LITURGIE (La bulle *Auctorem fidei* contre Pistoie, sur la); voy. JURISPRUDENCE, 556, 583 etc.

LIVRES (Censure ecclésiastique des); voy. EGLISE, 345.

LIVRES DANGEREUX; loi canonique; voy. JURISPRUDENCE, 9 2.

LIVRES SACRES ÉTRANGERS (les) seront-ils rejetés absolument? voy. LOGODICÉ, etc., col. 1173, et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION des religions

LOCKE sur la raison et la religion; voy. HUMANITÉ, 312.

LOGIQUE DE L'HEBESIE (La) en antithèse pratique avec la logique de l'orthodoxie catholique; voy. ORTHODOXIE ET HÉRÉSIE, col. 1290.

LOGIQUE ECCLESIASTIQUE (Exposé de la); voy. RÈGLES GÉNÉRALES etc., 1 jusqu'à la fin.

LOGIQUE HUMAINE (Résumé des propositions catholiques sur la); voy. HUMANITÉ, 286.

LOGODICÉE CATHOLIQUE — définition du mot; voy. L'INTRODUCTION, IV. — Division de la Logodicee catholique; voy. LOGODICÉE... PLAN ..

LOGODICÉE CATHOLIQUE, PLAN ET TITRES DES ARTICLES de cette partie; voy. ce mot, col. 1169. — Division en deux traités, *glossodicee catholique* et *règles générales de la foi catholique*, avec deux études supplémentaires, *orthodoxie et hérésie, leur logique ou antithèse pratique, et conclusion pour l'union, ib.*

LOGODICÉE CATHOLIQUE, RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES EGLISES; voy. ce mot, col. 1171 et suiv.

LOGOS (Le), mot de Platon repris par saint Jean; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 66.

LOGIHEPE (Le serment du) au nom des Grecs au concile de Lyon; voy. EGLISE, 47.

LETENTUR COELI (La bulle) du concile de Florence et d'Eugène IV pour l'union des Grecs sur la primauté du siège apostolique; voy. EGLISE, 97 — sur les états après la mort; voy. IMMORTALITÉ, 8.

LOI NATURELLE (Liberté d'opinion sur la); voy. JURISPRUDENCE, 1582 et 1583.

LOIS (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la dispense des); voy. JURISPRUDENCE, 1174.

LOIS CANONIQUES (Quelques) des plus antiques et des plus fondamentales; voy. EGLISE, 404 à 420.

LOIS HUMAINES (Liberté d'opinion sur les); voy. JURISPRUDENCE, 1384 à 1390.

LOIS ORDINAIRES (Les articles de foi relatifs à la vie éternelle doivent s'entendre selon les); voy. IMMORTALITÉ 60.

LOIS POSITIVES (CERTITUDE CATHOLIQUE sur les); voy. JURISPRUDENCE, 642.

LOIS RELIGIEUSES (ARTICLES DE FOI sur la question des); voy. JURISPRUDENCE, 852 à 856.

LUCE III (Décret de) contre les Albigeois sur l'Eglise; voy. EGLISE, 161.

LUCRE CESSANT ET DOMMAGE NAISSANT, titre à un surplus dans le prêt; Benoit XIV; voy. JURISPRUDENCE, 541 avec les notes et en particulier la note 1751.

LUSACIEN (Le Serbe); voy. UNITÉ etc., 107 et 114.

LUTHER (Propositions de) sur l'ordre naturel, condamnées par Léon X; voy. HUMANITÉ, 75 et suiv. — sur le purgatoire; voy. IMMORTALITÉ, 34 à 38 — sur les sacrements; voy. SACREMENTS, 151 à 155 — sur la contrition, la confession, la foi justificatrice, la communion sous les deux espèces, le trésor des indulgences, le péché inhérent à la nature, les condamnations des hérétiques au feu; voy. JURISPRUDENCE, 300 à 317.

LUTHERIANISME (Le); voy. L'INTRODUCTION, I, III.

LUTHERIANISTE (La société); voy. L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION, sous les titres LOGODICÉE, THÉOLOGIE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

LYON (le 1^{er} concile de) sur les élections canoniques; voy. EGLISE, 42.

LYON (Le 2^e concile de) sur la Trinité; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 55 — sur l'Eglise et la primauté du siège de Rome; voy. EGLISE, 44 à 47 — sur l'entrée immédiate dans le purgatoire, le ciel ou l'enfer, et sur les non-régénérés; voy. IMMORTALITÉ, 7 — sur l'usure; voy. JURISPRUDENCE, 46^e.

M

MACHINES (Les animaux). LIBERTÉ D'OPINION. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 77.

MAGNETISME, PRESENTIMENTS, etc. LIBERTÉ D'OPINION Voy. HUMANITÉ, 518.

MAGYARE (Langue); Voy. UNITÉ, etc., 10, 45 et suiv., 55.

MAHOMETANE (La société). Voy. à la Table, ISLAMITE.

MAIMONIDE (Le commentateur juif), sur la tolérance; voy. ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ... 4.

MAISONS DES CLERCS (Loi canonique sur la tenue des) relativement aux femmes. Voy. JURISPRUDENCE, 910.

MAL (Pas de nature possible du). CERTITUDE CATHOLIQUE, voy. CRÉATION ET TEMPS, 61. — ARTICLE DE FOI SUR le mal, voy. JURISPRUDENCE, 725. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.* 726.

MALAYS (Les dialectes). Voy. UNITÉ, etc., 59.

MALEBRANCHE ET LEIBNITZ relativement à l'op-timisme. *Voy.* CRÉATION ET TEMPS, 112 et suiv.

MANDCHOU (La langue). *Voy.* UNITÉ, etc., 45 et suiv.

MARCOU (M.) sur l'Iroquois. *Voy.* UNITÉ, etc., 61.

MARIAGE (Sur le sacrement de). Le II^e concile de Latran. *Voy.* SACREMENTS, 9. — Le concile de Trente, *ib.* 96 à 98. — Le décret aux Arméniens, *ib.* 148.

ARTICLES DE FOI sur le mariage-sacrement *Voy.* SACREMENTS, 262 — CERTITUDES, *ib.* 554 à 556 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 464 à 469. — Le mariage a-t-il toujours été regardé dans l'Eglise comme un sacrement? *Voy.* SACREMENTS, 464.

MARIAGE (Sur le contrat de). Concile de Trente. *Voy.* JURISPRUDENCE, 171 à 183. — Institution, *ib.* 171. — Unité, *ib.* 172. — Empêchement, *ib.* 173 et 174. — Dissolution, *ib.* 175 et suiv. — Séparation, *ib.* 178. — Ordre, empêchements dirimant, *ib.* 179 — Virginité et état conjugal, *ib.* 180. — Prohibitions, *ib.* 181. — Causes matrimoniales, *ib.* 182.

Décrets relatifs à la discipline du mariage: Alexandre III. *Voy.* JURISPRUDENCE, 265 et suiv. — Innocent III, *ib.* 269 et suiv. — Grégoire IX, *ib.* 275. — Benoît XIV sur les mariages des hérétiques en Hollande, *ib.* 544. En Pologne, *ib.* 545.

MARIAGE (Jurisprudence du); **ARTICLES DE FOI.** *Voy.* JURISPRUDENCE, 649 et 650, 686 à 688, 857 à 859, 915 à 917, 924.

CERTITUDES CATHOLIQUES; *ib.* 651, 685 à 688, 918 et 919, 922 et 923, 1146 à 1151, 1273 à 1277.

LOIS CANONIQUES; *ib.* 762, 894 et 895, 914, 920 et 921, 1081 à 1097, 1136 à 1145, 1357 à 1351.

LIBERTÉ D'OPINION. *Voy.* JURISPRUDENCE, 1489 à 1511.

MARIAGE CIVIL (Pie IX sur le). *Voy.* JURISPRUDENCE, 612 avec les notes. — (CERTITUDES CATHOLIQUES sur le). *Voy.* JURISPRUDENCE, 1146 à 1150.

MARIAGE DES CLERCS (LOI CANONIQUE sur le). *Voy.* JURISPRUDENCE, 1320.

MARIAGE. EMPÊCHEMENT A L'ORDRE; (LOI CANONIQUE) *Voy.* JURISPRUDENCE, 1350 à 1352.

MARIAGES MIXTES ET DES HERÉTIQUES ENTRE EUX (Benoît XIV sur les). *Voy.* JURISPRUDENCE, 544, 545. — La congrégation du concile de Trente, *ib.* 548 — Pie VI, *ib.* 549 — La congrégation, *ib.* 550. — Pie VII, *ib.* 600. — Grégoire XVI, *ib.* 609 et 611.

LOIS CANONIQUES. *Voy.* JURISPRUDENCE, 1151, 1357 à 1351.

MARIE préservée de tout péché actuel; **ARTICLE DE FOI** sur la croyance à ce sujet; *voy.* EGLISE, 274 — Culte de Marie; Alexandre VIII, *voy.* JURISPRUDENCE, 484. — **CERTITUDE CATHOLIQUE** sur le culte de Marie, *ib.* *Voy.* à la table, IMMACULÉE CONCEPTION ET MATERNITÉ.

MARIES (Devoir des gens). **CERTITUDES CATHOLIQUES;** *voy.* JURISPRUDENCE, 1090 à 1097. — **LIBERTÉ D'OPINION,** *ib.* 1500 à 1511.

MARTIN V (Approbation du concile de Constance par). *Voy.* EGLISE, 92 et 93.

MARTIN V ET CALLIXTE III. Sur le contrat de vente pour qu'il ne soit pas usuraire *Voy.* JURISPRUDENCE, 293.

MARX (Le grand rabbin). Du consistoire de la Gironde sur la tolérance religieuse; *Voy.* ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ... 4.

MATERIALISTES (Pas de sociétés). *Voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 11 et suiv.

MATERNITÉ DIVINE DE MARIE (PROPOSITIONS DE FOI sur la) *Voy.* CHRIST, 125 et 126.

MATERNITÉ ET VIRGINITÉ de Marie (ARTICLE DE FOI sur la). *Voy.* ADAM, 79

MATIERE DE LA CONFIRMATION (OPINIONS sur la). *Voy.* SACREMENTS, 589 et suiv.

MATIERE DE LA PENITENCE (OPINIONS sur la). *Voy.* SACREMENTS, 424 et suiv.

MATIERE DE L'EUCCHARISTIE (Opinions relatives à la). *Voy.* SACREMENTS, 411 à 416

MATIERE DE L'EXTREME-ONCTION (Opinions sur la). *Voy.* SACREMENTS, 431 à 434.

MATIERE DE L'ORDRE (Opinions sur la). *Voy.* SACREMENTS, 450 et suiv.

MATIERE DU BAPTEME (Opinions relatives à la). *Voy.* SACREMENTS, 373.

MATIERE DU MARIAGE-SACREMENT (Opinions sur la) *Voy.* SACREMENTS, 466.

MATIERE, FORME ET INTENTION dans le sacrement; **CERTITUDES;** *voy.* SACREMENTS, 270 et suiv. — **LIBERTÉ D'OPINION,** 563 et suiv.

MAUVAIS ANGE (La question du). *Voy.* ADAM, etc, 125.

MAZDEISMANE ou Mazdeique (La société). *Voy.* l'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION sous

les titres : LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

MAZDEISME (Le). *Voy.* l'INTRODUCTION, I, III.

MEDIATEUR (LE CHRIST) **CERTITUDES CATHOLIQUES** sur le Christ en tant que médiateur. *Voy.* CHRIST, 153, 156 et 157.

MEDIATEUR (La question du désaccord des familles religieuses sur le); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... et ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ.

MEDIATEUR DE RECONCILIATION (Le rationalisme); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 44.

MEDIATION ET REDEMPTION; question de l'accord sur ce point; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 35 et suiv.

MELISSE, femme philosophe de la Grèce, sur les devoirs de l'épouse; *voy.* MORALE etc., 70.

MENSONGE (Innocent XI sur le), *voy.* JURISPRUDENCE, 586 et suiv., 401.

MÉRITE (LIBERTÉ D'OPINION sur les questions relatives au); *voy.* GRACE, 159 et suiv. — Sur l'essence du mérite, *ib.*, 159. — Sur les espèces, *ib.*, 160. — Sur la nécessité de la grâce du Christ pour le mérite naturel, *ib.*, 161. — Sur les degrés du mérite, *ib.*, 162. — Sur l'objet, *ib.*, 164. — Sur les conditions, *ib.*, 165 et suiv.

MÉRITE DANS L'AUTRE VIE (Pourra-t-il y avoir?) *voy.* GRACE, 170.

MÉRITE ET DI MÉRITE (le Jansénisme condamné sur le); *voy.* GRACE, 20 — **ARTICLE DE FOI** sur le), *voy.* HUMANITÉ, 180.

MÉRITE ET GRATUITE DE LA GRACE: **ARTICLES DE FOI;** *voy.* GRACE, 104 à 115. — **CERTITUDES,** *ib.*, 144 à 146. — **LIBERTÉ D'OPINION,** *ib.*, 55.

MÉRITER POUR D'AUTRES (Peut-on?) *voy.* GRACE, 164.

MESSE (SACRIFICE de la); *voy.* à la table, SACRIFICE DE LA MESSE.

(OFFRANDE de la): **CERTITUDE CATHOLIQUE** et législation; *voy.* JURISPRUDENCE, 1243 et 1244.

(CÉLÉBRATION de la) en langue vulgaire; **ARTICLE DE FOI,** *voy.* JURISPRUDENCE, 860 — **CERTITUDE,** *ib.*, 1177, 1297. — **LOIS CANONIQUES,** *ib.*, 861, 862.

(CÉRÉMONIES de la): **ARTICLES DE FOI;** *voy.* JURISPRUDENCE, 856 et 857, 858. — **LOIS CANONIQUES,** 1211.

(CANON de la): **ARTICLE DE FOI;** *voy.* JURISPRUDENCE, 853.

(ASSISTANCE à la): un concile d'Elvire; *voy.* JURISPRUDENCE, 153 — Innocent XI, *ib.*, 409 — Clément XI, *ib.*, 532 — **CERTITUDES CATHOLIQUES,** *ib.*, 1172 et 1173. — **LOI CANONIQUE,** *ib.*, 1359.

Le concile de Constance sur la messe; *voy.* SACREMENTS, 16 etc.

MESSES EN L'HONNEUR DES SAINTS (Le concile de Trente sur les); *voy.* JURISPRUDENCE, 154 et 159. — Sur les honoraires, Alexandre VII, *ib.*, 346 et suiv. — Pie VI, *ib.*, 576 — **ARTICLES DE FOI,** *ib.*, 769, 854.

MESSES PRIVÉES (ARTICLE DE FOI sur les); *voy.* JURISPRUDENCE, 859. — **CERTITUDE CATHOLIQUE,** *ib.*, 1242.

MESSIE ATTENDU (le), homme-dieu des Juifs; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 37.

MÉTAMORPHISME des roches en géologie; *voy.* la note 84.

METEMPSYCHOSES (les); *voy.* IMMORTALITÉ, 131 et suiv.

METHODES de propagande (Les); *voy.* l'INTRODUCTION, I, III

METHODE DE CONCORDANCE sur les points de division; *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 45 et suiv.

METHODE PRATIQUE DE DISTINCTION DE LA FOI d'avec l'opinion et de l'opinion d'avec l'hérésie; *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES etc., 85 et 86.

MEMIQUE (Les langues du); *voy.* UNITÉ etc., 62 et suiv.

MICHEE (Prophéties de) sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPÉTIE, 121 et 122

MICHELET sur les peuples chasseurs; *voy.* VRAI, BIEN etc., 28

MICHEL PAELOGUE (La profession de foi de) au II^e concile de Lyon sur le purgatoire, le ciel et l'enfer; *voy.* IMMORTALITÉ, 7 — sur la primauté de l'Eglise romaine; *voy.* EGLISE, 45 — sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 136 — sur l'unité du mariage; *voy.* JURISPRUDENCE, 278.

MILÈVE (Le concile de) et le pleinier de Carthage sur les questions cosmogoniques; *voy.* ADAM etc., 24 et 25. — Sur les enfants morts sans baptême; *voy.* IMMORTALITÉ, 16. — Sur la grâce; *voy.* GRACE etc., 24 à 26. — Sur la nécessité du baptême; *voy.* SACREMENTS, 116. — Sur le péché et le repentir; *voy.* JURISPRUDENCE, 258 et 259.

MILLENARISME (le) sur une nouvelle incarnation à

venir; voy. CHRIST, 203 — relativement à l'immortalité des âmes; voy. ce mot, 139.

MINISTRE DES SACREMENTS (sur la moralité du); ARTICLE DE FOI; voy. SACREMENTS, 184. — CERTITUDE, 269.

Sur le ministre de chacun des sacrements en particulier, LIBERTÉ D'OPINION; voy. SACREMENTS, chap. IV, 575 à 468.

Un mot du concile de Constance relatif à la question du ministre du mariage; voy. JURISPRUDENCE, 78

MIRABEAU (parole de) sur l'indépendance de l'Eglise; voy. JURISPRUDENCE, 748.

MIRACLES (ARTICLE DE FOI SUR LES); voy. EGLISE, 260. — LIBERTÉ D'OPINION SUR LE MIRACLE, *ib.*, 425.

MISSEL, CAIECHISME ET BREVIARIE; Ordonnance œcuménique; voy. JURISPRUDENCE, 953.

MISSIONS (la bulle *Auctorem fidei* sur les); voy. JURISPRUDENCE, 584. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1200.

MITIGATION DES PEINES. (LIBERTÉ D'OPINION SUR LA); voy. IMMORTALITÉ, 145.

MONATRA (le contrat); Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 398 avec la note. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1030.

MOÏSE (les prophéties des livres de) sur l'avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 73 et suiv.

MOLINA et les Jésuites contre les Dominicains sur la grâce; voy. GRACE, 51.

MOLINOS (Michel de), sa doctrine d'annihilation de la créature en Dieu, sorte de panthéisme; voy. CRÉATION ET TEMPS, 20 et les notes. — Condamné par Innocent XI sur la moralité des actes; voy. HUMANITÉ, 113 et suiv. — Autres propositions de Molinos condamnées par Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 423 à 470.

MOLLESSE, sodomie, bestialité; Alexandre VII; voy. JURISPRUDENCE, 356. — Innocent XI, *ib.*, 405. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 1078 et 1080.

MONADL (la) des Néoplatoniciens; voy. la note 159. MONADISME (LIBERTÉ D'OPINION SUR LE); voy. CRÉATION ET TEMPS, 79.

MONDE (ARTICLE DE FOI SUR LE MODE DE CRÉATION DE NOTRE); voy. ADAM, etc., 70. — Notre monde finira-t-il? réponse de la foi; voy. PROPHÉTIE, 4 à 18. — De la philosophie, *ib.*, 19. — De la paléontologie, *ib.*, 20. — De la géognosie, *ib.*, 21. — De la géographie, *ib.*, 22. — De la chimie, *ib.*, 25. — De la physique, *ib.*, 24. — De la physiologie, *ib.*, 25. — De la cosmologie, *ib.*, 26 à 48. — De l'économie sociale, *ib.*, 49 et 50. — Des sciences historiques et des traditions, *ib.*, 51 à 66.

MONDE ANGÉLIQUE (OPINIONS LIBRES SUR LE); voy. ADAM, etc., 106 et suiv.

MONDE VISIBLÉ (OPINIONS LIBRES SUR NOTRE); voy. ADAM, etc., 99 et suiv.

MONASTIQUE (sur l'état); la bulle *Auctorem fidei* contre le synode de Pistone; voy. JURISPRUDENCE, 594 à 593 — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.* 1215 et 1216.

MONGOLE (la langue); voy. UNITÉ, etc., 45 et suiv. MONOHYPOSTASISME en Dieu; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 65.

MONOPHYSISME (le); voy. CHRIST, 165.

MONOPHYSITES (le concile III^e de Constantinople contre les); voy. CHRIST, 38.

MONOSYLLABIQUES (langues); voy. UNITÉ, etc., 4 et suiv., 7 et suiv., 24 et suiv.

MONOTHEÏSTE (le genre humain est-il tout entier)? voy. THÉODICÉE. RÉSUMÉ., 16 et suiv.

MONOTHEÏSME OU POLYTHEÏSME; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 65.

MONOTHELISME; voy. CHRIST, 165.

MONOTHELITES : leurs erreurs sur la Trinité condamnées; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 40. — Le III^e concile de Constantinople contre les Monothélites; voy. CHRIST, 38. — Un concile de Latran de 649, *ib.*, 61 à 76.

MONTS-DE-PIÈTE (le V^e concile de Latran sur les); voy. JURISPRUDENCE, 89.

MORALE CATHOLIQUE (la) est le développement de la formule de la morale humaine; voy. VRAI, BIEN, etc., 15 à 21.

MORALE CONJUGALE; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1500 à 1511.

MORALE ENVERS DIEU (la) des anciens philosophes, voy. MORALE, 5 et suiv.

MORALE ENVERS LE PROCHAIN (la) des anciens philosophes; voy. MORALE, 27, etc.

MORALE ENVERS SOI-MÊME (la) des anciens philosophes; voy. MORALE, 72 et suiv.

MORALE ÉVANGÉLIQUE (supériorité de la); voy. MORALE, etc., 112. — Sa supériorité en fait de morale générale, *ib.*, 113 et suiv. — Sa supériorité en morale divine,

ib., 119 et suiv. — En morale individuelle, *ib.*, 120 et suiv. — En morale sociale, *ib.*, 121 et 122. — En morale domestique, c'est-à-dire filiale, paternelle, nuptiale et conjugale, *ib.* 125 et suiv.

MORALE HUMAINE (formule du vrai et du bien de la); voy. VRAI, BIEN, etc., 1 à 12.

MORALE INDIVIDUELLE ET SOCIALE (résumé des propositions catholiques sur les bases de la); voy. HUMANITÉ, 286.

MORALE NATURELLE (accord universel sur la); voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 3 et suiv.

MORALE PHILOSOPHIQUE ET CHRÉTIENNE, OU RELIGION NATURELLE; voy. ce mot, col. 1176. — Motifs de ce traité, *ib.*, 1 et 2. — Une analyse de Platon de Rapin, *ib.*, 3. — Division, *ib.*, 4. — Morale envers Dieu, *ib.*, 5 à 25. — Morale envers le prochain, *ib.*, 27 à 71. — Morale envers soi-même, *ib.*, 72 à 111. — Supériorité de la morale évangélique, 112 à 128.

MORALE RELACHÉE du probabilisme exagéré (propositions condamnées contre la); Alexandre VII, voy. JURISPRUDENCE, 340 à 364. — Innocent XI, *ib.*, 366 à 420.

MORALITÉ MATÉRIELLE des actes (Alexandre VII sur la); voy. HUMANITÉ, 121 et suiv.

MORT (le concile de Trente sur la); voy. ADAM, etc., 10 et suiv. et les notes. — Condamnation du synode de Pistone sur la mort, *ib.*, 66.

MORT (Peine de); Innocent III, voy. JURISPRUDENCE, 274. — LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1422

MORT DANS LE PARADIS TERRESTRE (la question de la); voy. ADAM, etc., 145.

MORT DE SOCRATE (la) mise en parallèle avec celle de Jésus; voy. FORCE NATURELLE, etc., 5 et suiv., 59 et suiv.

MORT DU CHRIST (la); voy. FORCE NATURELLE, etc., 64.

MORT ÉTERNELLE (ARTICLES DE FOI SUR LA); voy. IMMORTALITÉ, 43 et 44 — CERTITUDES, *ib.*, 67, 73, 75, 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 142 et suiv.

MORT POUR TOUS (le Christ est-il)? La 5^e des propositions de Jansénius; voy. EGLISE, 127. voy. GRACE, 22. — Les conciles de Quercy et de Valence, voy. EGLISE, *ib.*, 154 et suiv. — Alexandre VII, voy. GRACE 52.

MORTALITÉ ET IMMORTALITÉ dans notre nature (CERTITUDES SUR LA); voy. ADAM, etc., 86 et suiv.

MORTIFICATION (Innocent XI contre Molinos sur la); voy. JURISPRUDENCE, 455, etc., avant et après. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 983 et 984.

MULTIPLICABILITÉ ET DIVISIBILITÉ À L'INFINI; objection à notre théorie ontologique des Harmonies; voy. la note 322.

MUSULMANE (la société); voy. à la table ISLAMITE.

MUTABILITÉ EN DIEU (OPINION D'UNE); voy. CRÉATION ET TEMPS 98

MYSTICISME (le) selon Molinos condamné par Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 441, etc. avant et après. — Selon Fénelon, condamné par Innocent XII, *ib.*, 505, etc. avant et après. — LIBERTÉ D'OPINION, voy. HUMANITÉ, 526.

N

NAHUM (Prophétie de) sur l'avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 125.

NATURALISME THEOLOGIQUE (Le), voy. l'INTRODUCTION, I, III.

NATURALISME EN RELIGION (La société); voy. l'INTRODUCTION et toutes les conclusions pour l'UNION sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

NATURALISTES ET SURNATURALISTES; voy. ADAM, etc., 152.

NATURE COMPOSÉE DANS LE CHRIST, voy. CHRIST, 179 et suiv.

NATURE DECHUÉ (Oeuvres dans la), ARTICLES DE FOI; voy. HUMANITÉ, 178. — Grâces, *ib.*, 179.

NATURE DE LA GRACE (ARTICLES DE FOI SUR LA), voy. GRACE, 114 et 115. — CERTITUDES, 147 à 154. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 155.

NATURE DE L'HOMME (CERTITUDES SUR LA), voy. HUMANITÉ, 183 à 186.

NATURE ET GRACE; condamnation de Quesnel sur cet objet. Voy. HUMANITÉ, 129 et suiv.

NATURE ET SURNATURE, voy. ADAM, etc., 152 et 155 et suiv.

NATURE INDIVIDUELLE psychologique et somatique de l'homme (LIBERTÉ D'OPINION SUR LA), voy. HUMANITÉ, 387 et suiv.

NATURE NON RELIGIEUSE (Le concile de Trente sur la); voy. HUMANITÉ, 55 et suiv.

NATUREL (Baus condamné sur l'ordre), voy. HUMANITÉ, 79 à 108.

NATUREL ET SURNATUREL, par rapport aux anges, voy. ADAM, etc., 112.

NATURELLE (Force) et force surnaturelle, voy. FORCE, etc.

NECESSITAIRE (La grâce n'est pas); condamnation de Jansénius sur ce point, voy. GRACE, 19 et 21. — De Quesnel, *ib.*, 53, etc.

NECESSITÉ DE LA GRACE (Le concile de Trente sur la), voy. GRACE, 6 à 17. — Autres autorités, *ib.*, 22 à 82.

ARTICLES DE FOI SUR LA NÉCESSITÉ DE LA GRACE; voy. GRACE, 86 et suiv. — CERTITUDES, *ib.*, 121 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 55.

NECESSITÉ DU BAPTEME (ARTICLES DE FOI SUR LA), voy. SACREMENTS, 198, 200, etc. — CERTITUDES, *ib.*, 298 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 374 et suiv.

NECESSITÉ DU SACRÈMENT DE PENITENCE (ARTICLE DE FOI SUR LA), voy. SACREMENTS, 243.

NECESSITÉ ET COACTION (Le Jansénisme condamné sur la liberté de), voy. GRACE, 20. — CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. HUMANITÉ, 219 et suiv.

NECESSITÉ ET LIBERTÉ (dans les rapports de Dieu avec la création); ARTICLE DE FOI. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 58.

NECESSITÉ EXTREME (CERTITUDE SUR LE DROIT DE LA), voy. HUMANITÉ, 275.

NECESSITÉ OU LIBERTÉ DE L'INCARNATION EN DIEU, voy. CHRIST, 188.

NEERLANDAIS (L'idiome) voy. UNITÉ, 127.

NEO-GREC (Le dialecte), voy. UNITÉ, 86.

NESTORIANISME (Le), voy. CHRIST, 165.

NESTORIUS (Le concile d'Ephèse contre), voy. CHRIST, 12 à 23.

NICLÉ (Le concile de) sur le Christ, voy. CHRIST, 11. — Sur l'Eglise, voy. EGLISE, 12. — Sur le baptême des hérétiques, voy. SACREMENTS, 6 à 8. — canons disciplinaires, voy. JURISPRUDENCE, 6 à 10.

NICLÉ (Le symbole de) sur le Christ, voy. CHRIST, 7. — Sur l'Eglise, voy. EGLISE, 8.

NICEE (Le 1^{er} concile de) sur le Christ, voy. CHRIST, 39. — Sur les Images, voy. JURISPRUDENCE, 23.

NICEE (Le 3^{ème} concile de) sur la tradition et les élections, voy. EGLISE, 23 et 26.

NICOLAS 1^{er} (Le pape) sur la discipline, voy. EGLISE, 149. — Le même à l'empereur Michel sur l'assistance des empereurs aux conciles, voy. EGLISE, 150. — Sur la puissance papale, *ib.* — Sur l'effet du baptême, voy. SACREMENTS, 119. — Sur le baptême des infidèles, *ib.*, 120. — Aux Bulgares, sur la persécution pour la vraie religion, voy. JURISPRUDENCE, 257.

NICOLAS III sur la propriété, voy. HUMANITÉ, 54.

NICOLAS D'UTRICOURT sur la certitude humaine, condamné par le saint Siège, voy. HUMANITÉ, 58.

NOÛLS (Sur les secondes); Innocent III. Voy. JURISPRUDENCE, 274.

NOMINALISME (Le) d'Ekkard sur Dieu, voy. DIEU EN LUI-MÊME, 65.

NOMINALISME ET REALISME relativement à Dieu, voy. DIEU EN LUI-MÊME, 68. — Sur l'Eternité, 70 et 71.

NOMODICÉE CATHOLIQUE — Définition du mot; voy. L'INTRODUCTION, IV. — Division de cette partie de l'ouvrage, voy. NOMODICÉE...., PLAN ET TITRES....

NOMODICÉE CATHOLIQUE, PLAN ET TITRES DES ARTICLES, voy. ce mot col. 1279. — Division en quatre traités avec deux articles supplémentaires, l'un sur le vrai et le bien de la nomodicee catholique, l'autre pour la réunion des Eglises, *ib.*

NOMODICÉE CATHOLIQUE, RESUME ET CONCLUSION POUR L'UNION DES EGLISES; voy. ce mot, col. 1262. — Résumé de la Nomodicee catholique, *ib.*, 1. — Accord universel sur la morale humaine, *ib.*, 3 à 12. — Sur la théologie de la grâce et de la liberté, *ib.*, 13. — Accords et divergences sur la théologie pratique du sacrement, *ib.*, 14 à 43. — Sur la jurisprudence religieuse, 44 à 53. — Le symbole commun d'un congrès cosmopolite d'unification religieuse, *ib.*, 54. — L'obstacle et son vainqueur, *ib.*, 55 à 63.

NOOTHELISTE (Le genre humain est-il tout entier)? Voy. THÉOLOGIE...., RÉSUMÉ...., 10 et suiv.

NORWEGIEN (L'idiome) antique, voy. UNITÉ, etc., 123.

NOTES (Petites) à l'usage du lecteur, voy. L'INTRODUCTION, VI.

NOURRITURE CORPORELLE (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LA), voy. JURISPRUDENCE, 1070 à 1075.

O

OBEISSANCE ECCLESIASTIQUE (Le concile de Constance sur l'), voy. JURISPRUDENCE, 66. — CERTITUDE CATHOLIQUE, voy. JURISPRUDENCE, 823.

OBEISSANCE AVEUGLE à la consigne; LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1425.

OBSEVANCES JUDAÏQUES (Sur les) Eugène IV, voy. JURISPRUDENCE, 392. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 520. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 1278 et 1279.

OBSTACLE (Le grand) à la réunion religieuse universelle, voy. NOMODICÉE...., RÉSUMÉ...., 57.

OCCASION PROCHAINE (Sur l'), Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 418 et suiv. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 968.

ŒCUMÉNIQUES (Les conciles), voy., à la table, CONCILS. — Définitions œcuméniques sur les questions cosmogoniques, voy. ADAM, 8 et suiv.

ŒUVRES (À chacun selon ses) dans le jugement des âmes; ARTICLES DE FOI, voy. IMMORTALITÉ, 46. — CERTITUDES, *ib.*, 76, 82. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 149 et 150. — À chacun selon ses œuvres, même sur la terre, voy. PROPHÉTIE, 8.

ŒUVRES EXTERIEURES (Innocent XI contre Moïnos sur la nécessité des), voy. JURISPRUDENCE, 454, etc., avant et après.

ŒUVRES MAUVAISES (Action de Dieu dans les), ARTICLE DE FOI; voy. HUMANITÉ, 177.

ŒUVRES MERITOIRES (condamnation de Baus sur les), voy. EGLISE, 184 à 190.

OTHOMI (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 63 et suiv.

OURALIENS (Les dialectes), voy. UNITÉ, 54.

ŒUVRES MORALES (Le concile de Trente sur les), voy. JURISPRUDENCE, 111 et suiv. — Condamnation d'Abailard, *ib.*, 258 et suiv.

ARTICLE DE FOI SUR LES ŒUVRES MORALES dans l'homme vicieux ou vertueux; voy. HUMANITÉ, 181. — Autre ARTICLE DE FOI SUR LES ŒUVRES MORALES, voy. JURISPRUDENCE, 625. CERTITUDES CATHOLIQUES, 991 à 997.

ŒUVRES SERVILES défendues le dimanche par le 6^{ème} concile d'Arles, voy. JURISPRUDENCE, 234.

OFFICE (Sur la récitation de l'); Alexandre VII, voy. JURISPRUDENCE, 554, 561, 562. — Innocent XI, *ib.*, 410. — Dispositions canoniques, *ib.*, 1353 à 1356.

OLIVE (Pierre) condamné, sur l'âme, par le concile de Vienne, voy. HUMANITÉ, 5.

OMNIPRESENCE DIVINE (CERTITUDE SUR L'), voy. CRÉATION ET TEMPS, 60. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 82.

OMNISCIENCE (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR L'), voy. CRÉATION ET TEMPS, 62, 63, 64. — LIBERTÉ D'OPINION, 93 à 97.

ONGRIEN (Le dialecte), voy. UNITÉ, 54.

OPINION (L'), LA CERTITUDE THÉOLOGIQUE ET L'ARTICLE DE FOI; voy. RÈGLES GÉNÉRALES 12 et suiv.

OPTIMISME (L'), voy. CRÉATION ET TEMPS, 42. — Réfuté par Fénelon, *ib.*, 112.

ORANGE (Le 1^{er} concile de) sur la déchéance contre les sémi-pélagiens; voy. ADAM, etc., 28 et suiv. — Sur la Grâce, voy. GRACE, 34. — Sur la nécessité du baptême, voy. SACREMENTS, 117.

ORDINATIONS (Le 4^{ème} concile de Carthage sur les); voy. SACREMENTS, 107 à 113. — Grégoire IX, *ib.*, 134. — (Les Canons des Apôtres sur les), voy. JURISPRUDENCE, 213. — Pie VI contre Pistoie, *ib.*, 573 et 574.

ARTICLES DE FOI SUR L'ORDINATION, voy. SACREMENTS, 258 et suiv.

LOIS CANONIQUES sur les ordinations, voy. JURISPRUDENCE, 1322 à 1328.

ORDINATIONS ANGLICANES (La question de la validité des), voy. SACREMENTS, 463.

ORDINATIONS DES HÉRÉTIQUES ET DES SIMONIAQUES (Le concile de Latran de 1116 sur les); voy. SACREMENTS, 122.

ORDRE (SACREMENT DE L'); le 1^{er} concile de Latran, voy. SACREMENTS, 9. — Le concile de Constance, *ib.*, 15, 18. — Le concile de Trente, *ib.*, 89 à 93. — Le 1^{er} concile de Carthage, *ib.*, 107 à 113. — Innocent III, *ib.*, 132. — Grégoire IX, *ib.*, 134. — Jean XXII, *ib.*, 137. — Le décret aux Arméniens, *ib.*, 147.

ARTICLES DE FOI SUR LE SACREMENT DE L'ORDRE, voy. SACREMENTS, 255 à 261.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 347 à 353.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 146 à 163.

ORDRE (JURISPRUDENCE DE L'), ARTICLE DE FOI; voy. JURISPRUDENCE, 819.

CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1523.

LOIS CANONIQUES, voy. ORDINATIONS, ORDRES MAJEURS,

ORDRE ET VOTU, MARIAGE DES CLERCS et l'art. SACREMENTS dans ce qui concerne l'ordre.

LIBERTÉ D'OPINION, voy. JURISPRUDENCE, 1487 et 1488.

ORDRE ET MARIAGE; question de l'accord universel; voy. NOMODICÉE..., RÉSUMÉ..... 36 et suiv.

ORDRE ET VOLU DE CHASTETE, empêchements au mariage. — LOIS CANONIQUES, voy. JURISPRUDENCE, 894 et 895.

ORDRE NATUREL (Baius condamné sur l'); voy. HUMANITÉ, 79 à 108 — L'ordre naturel humain devant la théologie, voy. HUMANITÉ, *passim*, et *passim* dans tout l'ouvrage.

ORDRE TEMPOREL (La déclaration de 1682 sur l'indépendance de l'), voy. HUMANITÉ, 127.

ORDRES MAJEURS ET MINEURS; CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 1327.

RÈGLES CANONIQUES, *ib.*, 896 à 904, 1033 et 1036, 1320, 1350.

ORDRES SACRES (Le concile de Trente sur l'institution et la discipline des), voy. JURISPRUDENCE, 164 à 168. — Canons des Apôtres, *ib.*, 192 et suiv.; 200, 203 et suiv.

ORGANISME MATERIEL DE L'HOMME (LIBERTÉ D'OPINION sur l'), voy. HUMANITÉ, 329 et suiv.

ORIGÈNE (Les canons contre) sur la question de la création médiante; voy. CRÉATION ET TEMPS, 28, et notes 267 à 272 — Sur le Christ, voy. CHRIST, 52 à 57 et les notes. — Sur les questions cosmogoniques, voy. ADAM, 38 et suiv. — La cosmogonie universelle d'Origène, voy. ADAM, 96 et suiv. — Le canon contre Origène sur le jugement futur et l'abolition des corps; voy. PROPHÉTIE, 5 et 9. — Les canons contre Origène sur les questions relatives à l'immortalité de l'âme, voy. IMMORTALITÉ, 19 à 24. — La théorie d'Origène sur le retour dernier à l'Unité originelle, voy. IMMORTALITÉ, 134.

ORLEANS (Un concile d') sur les élections canoniques, voy. Eglise, 143 et 144.

ORTHODOXIE ET HERESIE, LEUR LOGIQUE EN ANTITHÈSE PRATIQUE; voy. ce mot, *col.* 1290. — Discussion publique entre les deux ministres; première conférence, 3 à 18; seconde conférence, 19 jusqu'à la fin.

ORTHOGRAPHIQUE (Méthode) ET MÉTHODE PHONÉTIQUE, en linguistique, voy. UNITÉ, 12.

OSLANDER (L'opinion d') sur l'état de justice, voy. GRACE, 158.

OSMANLI (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 53.

OSSETE (L'idiome), voy. UNITÉ, etc., 84.

P

PAIN AZYME, ou fermenté, matière de l'Eucharistie; Grégoire XIII, voy. JURISPRUDENCE, 318. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 520.

PALI (l'idiome); voy. UNITÉ, etc., 82.

PALINGENESIE (la) de Pierre Leroux; voy. IMMORTALITÉ, etc., 135.

PANTHEISME FINAL (deux canons contre le); voy. IMMORTALITÉ, 21 et 23. — Condamnation de Jean d'Éckhard par Jean XXII, *ib.*, 31. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 64, 65, 71. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 134.

PANTHEISME ORIGINEL (le) relativement à l'immortalité des âmes; voy. IMMORTALITÉ, 86.

PANTHEISMES (les divers); voy. CRÉATION ET TEMPS, 2 et suiv. — Limites de la liberté d'opinion sur les panthéismes; voy. CRÉATION ET TEMPS, 71.

PANTHEISTES (y a-t-il des religions)? voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 28 et suiv.

PANTODICÉE CHRETIENNE (plan d'une); voy. L'AVERTISSEMENT, *col.* 13 et 14.

PAPAUTE (primauté de la); le 1^{er} concile de Constantinople; voy. Eglise, 16 — le 4^e, *ib.*, 35; — le 2^e de Lyon, *ib.*, 45 et suiv. — le concile de Constance, *ib.*, 90 à 93; — le concile de Bâle, *ib.*, 94; — le concile de Florence, *ib.*, 97; — le 5^e concile de Latran, *ib.*, 99; — le concile de Trente, *ib.*, 123; — un de Carthage, *ib.*, 131; — le pape Zozime, *ib.*, 134 — Célestin 1^{er}, *ib.*, 134; — Gélase, *ib.*, 140; — Hormisdas, *ib.*, 142; — Grégoire le Grand, *ib.*, 145; — un concile de Paris, *ib.*, 146; — Nicolas 1^{er}, *ib.*, 150; — le pape Sylvestre, *ib.*, 154; — Léon IX, *ib.*, 155; — Innocent III, *ib.*, 163; — Grégoire XIII, *ib.*, 182; — Alexandre VIII, *ib.*, 196.

ARTICLES DE FOI, *ib.*, 285 et 284.

CERTITUDES, *ib.*, 360 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 437 et suiv.

UNE CERTITUDE CATHOLIQUE sur l'autorité inhérente à la papauté; voy. JURISPRUDENCE, 821. — Note additionnelle 2053 sur le pouvoir de la papauté, *col.* 1801.

PAPE SOUMIS A L'EGLISE (mot du pape Sylvestre sur le); voy. Eglise, 154.

PAPES (chutes de); voy. Eglise, 513 et suiv., 515 et suiv.

PAQUE (les canons des apôtres sur la célébration de la); voy. JURISPRUDENCE, 199. — LOI CANONIQUE sur la fête de Pâques; *ib.*, 1352.

PARADIS TERRESTRE (LIBERTÉ D'OPINION sur l'histoire du); voy. ADAM, etc., 144.

PARIS (un concile de) sur les élections canoniques; voy. Eglise, 146.

PAROLE DE DIEU (la), source de la foi; voy. RÈGLES GÉNÉRALES 5 et 6.

PARJURE (le concile de Constance sur le); voy. JURISPRUDENCE, 75.

PATRIARCHES (le 4^e concile de Latran sur les); voy. Eglise, 40. — Résumé des lois canoniques sur les patriarchats, *ib.*, 404.

PASCAL II (la formule de) sur l'Eglise; voy. Eglise, 159.

PASSION DU CHRIST (PROPOSITION DE FOI sur la); voy. CHRIST, 135; — la Passion de Jésus; voy. FORCE NATURELLE etc., chap. II.

PASSIONS (CERTITUDE CATHOLIQUE sur les); voy. JURISPRUDENCE, 983.

PASSIONS CORPORELLES (CERTITUDES sur les) dans leur rapport avec la loi morale; voy. HUMANITÉ, 252 à 257.

PASSIONS DANS LE CHRIST; voy. CHRIST, 177.

PAUL RATIONALISTE devant l'arceopage; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 53 et suiv. — Les prophéties de saint Paul sur l'avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 157 et suiv.

PALL IV (constitution de) sur la Vierge Marie; voy. ADAM, 10.

PAUVRETE (sur l'état de); Guillaume de Saint-Amour condamné par Alexandre IV; voy. HUMANITÉ, 49.

PECHE (Sur le) inhérent à la nature; Luther condamné par Léon X; voy. JURISPRUDENCE, 316 et 317; — Baius condamné, *ib.*, 521 et suiv.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le péché; *ib.*, 961 à 973.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1579 à 1581.

ARTICLE DE FOI sur la remission des péchés; voy. SACREMENTS, 168.

Le 2^e concile de Milève sur le péché et le repentir; voy. JURISPRUDENCE, 238 et 239.

PECHE D'ADAM (opinions sur le); voy. ADAM, etc., 139.

PECHE ORIGINEL (le concile de Trente sur le); voy. ADAM, etc., 9 et suiv. — (propositions de Baius sur le); voy. ADAM, 51 et suiv. — Alexandre VIII, *ib.*, 60 — (Innocent III sur la peine du); voy. IMMORTALITÉ, 29.

ARTICLES DE FOI sur le péché originel; voy. ADAM, 71 et suiv. — Sur le péché originel dans les petits enfants, *ib.*, 76.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le péché originel, *ib.*, 87 et suiv.

LIBERTÉ D'OPINION sur le péché originel, *ib.*, 160 et s.

PECHE PHILOSOPHIQUE (Alexandre VIII sur le); voy. HUMANITÉ, 119 et 120. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 528.

PECHES (les) revivent-ils? voy. JURISPRUDENCE, 1472.

PECHES VENIELS (sur la confession des), la bulle *Auctorem fidei*; voy. JURISPRUDENCE, 362. — CERTITUDES CATHOLIQUES sur les péchés véniels, *ib.*, 967, 1201.

PEINE CANONIQUE dans le sacrement de pénitence; CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. JURISPRUDENCE, 1299.

PEINE DE MORT JURIDIQUE (Innocent III sur la); voy. JURISPRUDENCE, 274 avec la note. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1422.

PEINE TEMPORELLE (la) n'est pas toujours entièrement effacée par la pénitence, comme par le baptême; voy. JURISPRUDENCE, 97, 116, 143 et suiv. — Baius condamné à ce sujet, *ib.*, 536.

PELAGIANISME ET JANSENISME non condamnés par conciles œcuméniques; voy. GRACE, etc., note 1071.

PELAGIQUE (la paire) en linguistique; voy. UNITÉ, etc., 85 et suiv.

PENITENCE (LE SACREMENT de): le concile de Trente; voy. SACREMENTS, 28, 29, 64 à 67, 72 à 77. — La profession de foi de Michel Paléologue au 2^e concile de Lyon, *ib.*, 136. — Le décret aux Arméniens, *ib.*, 143. — Sixte IV contre Pierre d'Osma, *ib.*, 150. — Léon X contre Luther, *ib.*, 154 et 155. — Condamnation de Baius, *ib.*, 161.

ARTICLES DE FOI sur le sacrement de pénitence; voy. SACREMENTS, 252 à 247.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 331 à 339.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 424 à 430.

PENITENCE (LA VERTU de): le 4^e concile de Latran

sur la rémissibilité des fautes par la pénitence; *voy.* GRACE, 5. — Le concile de Trente sur les effets moraux de la pénitence; *voy.* JURISPRUDENCE, 96 et suiv., 135 et suiv.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur la vertu de pénitence; *voy.* JURISPRUDENCE, 792 et 793.

PÉNITENCE (JURISPRUDENCE de la): le concile de Trente sur la pénitence sacramentelle; *voy.* JURISPRUDENCE, 146. — Sixte IV, *ib.*, 297. — Alexandre VII, *ib.*, 550. — Pie VI contre Pistoie, *ib.*, 557 et 558.

CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 1202.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1465 à 1485.

PENIENNE (question de l'accord universel sur la); *voy.* NOMODICÉE... RÉSUMÉ..., 27 et suiv.

PERE ET MERE (les mots) dans toutes les langues du monde; *voy.* la note 2058, III, V.

PÉRIÉCTION (le concile de Vienne sur l'état de); *voy.* JURISPRUDENCE, 47 et suiv. — Condamnation d'Ekard, *ib.*, 283 à 289 — Condamnation des Fratricelles par Urbain V, *ib.*, 290. — Condamnation de Molinos, *ib.*, 425 à 470. — Condamnation de Fénelon, *ib.*, 486 à 507.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *voy.* JURISPRUDENCE, 974 à 982. — Sur la nécessité de la perfection, *ib.*, 1229.

PERFECTION HUMAINE (ARTICLES DE FOI sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 622 à 624.

PERIANDRE; morale envers le prochain; *voy.* MORALE, etc., 51. — Morale envers soi-même, *ib.*, 87.

PERPLUITE DE L'EGLISE (le XI^e concile de Tolède sur la); *voy.* EGLISE, 148, et PROPHÉTIE, 6. — CERTITUDE CATHOLIQUE; *voy.* EGLISE, 337 et PROPHÉTIE, 10.

PERE, FILS ET ESPRIT EN DIEU; synonymes de ces mots; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 66.

PERRONE (les propositions du P.) sur la raison humaine; *voy.* HUMANITÉ, 512.

PERSE (le dialecte néo-); *voy.* UNITÉ, etc., 84.

PERSECUTION EN MATIÈRE DE RELIGION (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 749.

PERSEPOLITAIN des inscriptions (l'idiome); *voy.* UNITÉ, etc., 84.

PERSEVERANCE (Nécessité de la grâce pour la); ARTICLES DE FOI; *voy.* GRACE, 90 et 91.

CERTITUDES, 128 à 131. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 53.

Le concile de Trente sur les conditions morales de la persévérance; *voy.* JURISPRUDENCE, 95.

ARTICLE DE FOI, *ib.*, 734. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 755.

PERSONNES EN DIEU; synonymes de ce mot; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 66.

PHÉDON (le) ou la mort de Socrate; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 26 et suiv. — Analyse du Phédon, *ib.*, 28 et suiv.

PHILOLOGIE MODERNE (la); *voy.* UNITÉ, etc., 3 et suiv.

PHILOSOPHIE (condamnation par Etienne de Paris des propositions de Bente sur la); *voy.* HUMANITÉ, 50 et suiv.

PHILOPONUS (Jean) sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

PHONÉTIQUE ET ORTHOGRAPHIQUE (méthodes); *voy.* UNITÉ, etc., 12.

PHOTHIANISME (le); ce que nous entendons par ce mot; *voy.* L'INTRODUCTION, I, III.

PHOTHIANISTE (la société); *voy.* L'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

PHOTHIOS justement condamné; Urbain VIII et Benoît XIV; *voy.* JURISPRUDENCE, 520. — PROPOSITION CATHOLIQUE; *voy.* JURISPRUDENCE, 1367.

PHOCYLIDE; morale envers Dieu, *voy.* MORALE, etc., 9. — Morale envers le prochain, *ib.*, 33, 39, 42, 49, 52, 61. — Morale envers soi-même, *ib.*, 78, 80, 84, 110.

PIC DE LA MIRANDOIE, sur la vertu de la foi, condamné par Innocent VIII; *voy.* HUMANITÉ, 74 et JURISPRUDENCE, 293.

PIE IV (le résumé de) du concile de Trente sur quelques points de jurisprudence religieuse; *voy.* JURISPRUDENCE, 192.

PIE V contre Bajus sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 158 à 161. — Sur les changes; *voy.* JURISPRUDENCE, 337.

PIE VI contre le synode de Pistoie sur la grâce; *voy.* GRACE, 78 à 82. — Contre le synode de Pistoie sur la transsubstantiation; *voy.* SACREMENTS, 165. — Sur les mariages mixtes; *voy.* JURISPRUDENCE, 549. — Contre le synode de Pistoie en jurisprudence religieuse, *ib.*, 551 à 598. — Sur l'intérêt légal, *ib.*, 599.

PIE VII sur les droits de veto du gouvernement civil dans la nomination des évêques; *voy.* EGLISE, 216. — Sur les mariages mixtes; *voy.* JURISPRUDENCE, 600. — Sur le

prêt de commerce, *ib.*, 601 et 602. — Sur les dispenses matrimoniales, *ib.*, 603.

PIE VIII sur les mariages mixtes; *voy.* JURISPRUDENCE, 604. — Sur l'usure, *ib.*, 606.

PIE IX (encyclique de) contre le rationalisme; *voy.* HUMANITÉ, 168 et 169. — La bulle de Pie IX sur l'Immaculée Conception; *voy.* ADAM, etc., 17 et suiv.

PIERRE (la prophétie de saint) sur l'avenir terrestre; *voy.* PROPHÉTIE, 169.

PIERRE D'OSMA (propositions de) contre l'autorité ecclésiastique, condamnée par Pie IV; *voy.* EGLISE, 171 à 181. — Sur la pénitence; *voy.* SACREMENTS, 150. — Sur la confession et les indulgences; *voy.* JURISPRUDENCE, 294 à 299.

PIERRE ET PAUL égaux en autorité; doctrine condamnée; *voy.* EGLISE, 193.

PIERRE LEROUX (la palingénésie de) et son innéité; *voy.* IMMORTALITÉ, 133.

PIERRE LOMBARD: sa proposition sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 32.

PIERRE OLIVE, ou d'Olive (le concile de Vienne contre) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 41.

PIETE FILIALE (Platon sur la); *voy.* MORALE, etc., 56 et suiv.

PISE (le concile de) contre les Papes Benoît XIII et Grégoire XII; *voy.* EGLISE, 49.

PISTOIE (le synode de) et la bulle *Auctorem fidei* sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 48. — Sur le Christ; *voy.* CHRIST, 116 à 118. — Sur l'état d'innocence; *voy.* ADAM, etc., 65 et 66. — Sur l'état d'innocence; *voy.* ADAM, 45. — Sur la cupidité dominante, *voy.* HUMANITÉ, 155 et 156. — Sur plusieurs questions relatives à la constitution de l'Eglise, à ses droits, à sa hiérarchie, etc., *voy.* EGLISE, 223 à 245. — Sur la croyance au limbe des enfants; *voy.* IMMORTALITÉ, 40. — Sur les matières de la grâce; *voy.* GRACE, 78 à 82. — Sur la transsubstantiation; *voy.* SACREMENTS, 165. — Sur diverses matières de jurisprudence religieuse; *voy.* JURISPRUDENCE, 551 à 598.

PITACUS, morale envers le prochain; *voy.* MORALE, etc., 40.

PLATON (Courte et exacte analyse de), par Rapin; *voy.* MORALE, etc., 5.

PLATON et SOCRATE (leur morale envers Dieu); *voy.* MORALE, etc., 5, 6, 7, 8, 12, 14, 15, 16, 17; — leur morale envers le prochain, *ib.*, 29, 30, 33, 36, 37, 41, 44, 46, 47, 54, 55, 56, 57, 58, 59; — leur morale envers soi-même, *ib.*, 72, 73, 74, 79, 81, 82, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97.

POINTS FONDAMENTAUX ET PRINCIPAUX DE LA LEGISLATION CATHOLIQUE ROMAINE. *Voy.* JURISPRUDENCE, 613 à 1370, col. 998 à 1076; — classification, *ib.*, 613 à 615; — extraits des conciles œcuméniques, *ib.*, 616 à 933; — extraits des autorités secondaires, *ib.*, 934 à 1370.

POINTS PRINCIPAUX DE LA LEGISLATION ECCLÉSIASTIQUE EXTRAITS DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES, *voy.* JURISPRUDENCE 616 à 933; — fondés en droit naturel, *ib.*, 616 à 653; — en droit surnaturel, *ib.*, 654 à 656; — en droit mixte, *ib.*, 657 à 704; — en application du droit naturel à l'ordre surnaturel, *ib.*, 705 à 772; — en déduction du droit surnaturel, *ib.*, 773 à 859; — en droit ecclésiastique, *ib.*, 840 à 953.

POINTS PRINCIPAUX DE LA LEGISLATION ECCLÉSIASTIQUE, TITRES DES AUTORITÉS SECONDAIRES; *voy.* JURISPRUDENCE, 934 à 1370; — fondés en droit naturel, *ib.*, 934 à 1099; — en droit surnaturel, *ib.*, 1100; — en droit mixte, *ib.*, 1101 à 1177; — en application du droit naturel à l'ordre surnaturel, *ib.*, 1178 à 1253; — en déduction du droit surnaturel, *ib.*, 1254 à 1281; — en droit ecclésiastique, 1282 à 1370.

POLABIQUE (l'idiome), *voy.* UNITÉ, etc., 107 et 115.

POLONAIS (l'idiome), *voy.* UNITÉ, etc., 107 et 112.

POLYGAMIE (le concile de Trente sur la), *voy.* JURISPRUDENCE, 172. — Innocent III, *ib.*, 271. — Michel Paléologue, dans sa profession de foi au concile de Lyon, *ib.*, 278.

ARTICLE DE FOI, sur la polygamie, *voy.* JURISPRUDENCE, 686.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur la polygamie, *ib.*, 1086 et 1087.

LIBERTÉ D'OPINION, 1472.

POLYNESIEN (dialecte), *voy.* UNITÉ, etc., 59.

POLYTHEISME OU MONOTHEISME; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

POLYTHEISTES (y a-t-il des religions); *voy.* THÉODICÉE, RÉSUMÉ .. 16 et suiv.

POLITIQUE (LIBERTÉ D'OPINION sur les questions de); *voy.* HUMANITÉ, 554 et suiv.

- PONTIFICAT ET APOSTOLAT DU CHRIST** (PROPOSITION DE FOI SUR LE) *voy.* CHRIST, 145 — CERTITUDE, *ib.*, 154.
- PORTUGAIS** (le dialecte), *voy.* UNITÉ etc., 96 et s.
- POUCHTOU** (l'idiome), *voy.* UNITÉ etc., 84.
- POUVOIR CIVIL** (du), relativement au mariage; la bulle *Auctorem fidei*. *voy.* JURISPRUDENCE, 580 à 582.
- PRAKRIT** (les dialectes), *voy.* UNITÉ, 82.
- PREADAMITES ET COADAMITES**. *Voy.* ADAM, 140 et suiv.
- PRÉCEPTES** (le concile de Trente sur les), *voy.* JURISPRUDENCE, 106 et suiv. — Clément XI contre Quesnel, *ib.*, 521 avec la note. — (ARTICLE DE FOI SUR LES), *voy.* JURISPRUDENCE, 731 et 732. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 620 et 621, 732 bis et 733.
- PRÉCEPTES IMPOSSIBLES** (y a-t-il des)? condamnation de Jansénius sur ce point; *voy.* GRACE, 18; — de Baius, *ib.* 49. — (ARTICLE DE FOI SUR LES), *voy.* HUMANITÉ, 176.
- PRÉDESTINATION** (DÉFINITIONS SUR LA); *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 37, 40, 41, 43, 45. — (ARTICLE DE FOI SUR LA), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 59. — (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA), *ib.*, 70. (LIBERTÉ DE PENSER ET OPINIONS SUR LA), *ib.*, 103 et suiv.
- Accord universel des doctrines religieuses sur la prédestination, *voy.* THÉOLOGIE... RÉSUMÉ... 28 et s.
- PRÉDESTINATION DU CHRIST**; certitude à ce sujet; *voy.* CHRIST, 153.
- PRÉDÉTERMINATION PHYSIQUE** (les décrets pontificaux relatifs à la); *voy.* GRACE, 51. — (Le système de la), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 10.
- PRÉDICATION** (Le concile de Constance sur le droit de), *voy.* JURISPRUDENCE, 13, 66 * et 88 — LOIS CANONIQUES SUR LA JURIDICTION POUR LA PRÉDICATION OFFICIELLE, *voy.* JURISPRUDENCE, 891 à 893, 1310, 1566.
- PRÉDICATION** (Vice radical de la) au XIX^e siècle; *voy.* VRAI, BIEN, etc., 31.
- PRÉEXISTENCE** (le système de la) des âmes; canons contre Origène; *voy.* ADAM, 58. — Exposé de ce système, *ib.*, 95 et suiv. — Question de la préexistence de l'âme dans le Christ; *voy.* CHRIST, 52 à 60 et les notes. — CERTITUDE contre la préexistence de l'humanité du Christ à son incarnation, *ib.*
- PREFACE** (la) de la Messe, sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 49.
- PROMOTION**. *Voy.* à la table PRÉDÉTERMINATION PHYSIQUE
- PREROGATIVES ET DROITS DE L'ÉGLISE** (CERTITUDE SUR LES); *voy.* ÉGLISE, 337 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 433 et suiv.
- PRÉSCIENCE DE DIEU** (la). *Voy.* CRÉATION ET TEMPS, 44 et suiv.
- PRÉSCRIPTIONS** (le IV^e concile de Latran sur les). *Voy.* JURISPRUDENCE, 41. — CERTITUDE CATHOLIQUE, *ib.*, 643.
- PRESBYTERAT**; CERTITUDE; *voy.* à la table EPISCOPAT, etc. — LIBERTÉ D'OPINION SUR LES DROITS DU PRESBYTERAT; *voy.* ÉGLISE, 440 et *passim*.
- PRÉSENCE RÉELLE** (ARTICLE DE FOI SUR LA); *voy.* SACREMENTS, 209 et suiv. — CERTITUDES, *ib.*, 309 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, etc., 403 et suiv., 409 — *Voy.* à la table, EUCHARISTIE.
- PRETOIRE** (du) au Golgotha; *voy.* FORCE NATURELLE, 62.
- PRET A INTFRET**. *Voy.* à la table, USURE.
- PRETEURS A INTÉRÊT** (conduite du confesseur à l'égard des) dans l'état présent économique; *voy.* JURISPRUDENCE, 1050 et 1051.
- PRETRES, EVEQUES, DIACRES** (Devoirs des); canons des apôtres; *voy.* JURISPRUDENCE, 195 à 252, *passim*.
- PRIÈRE** (Le concile de Constance sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 54, etc. — Innocent XI contre Molinos, *ib.*, 438, etc.
- CERTITUDES CATHOLIQUES SUR LA PRIÈRE; *voy.* JURISPRUDENCE, 652 et 653 — Sur la bonté de la prière même hors l'église; *voy.* HUMANITÉ, 240 et suiv. — Autres certitudes sur la prière; *voy.* JURISPRUDENCE, 986 à 990.
- LIBERTÉ D'OPINION SUR LA PRIÈRE, pour soi, pour les vivants et pour les morts, *ib.*, 1524.
- PRIÈRE DE JÉSUS** (la grande) dans sa Passion; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 58.
- PRIÈRES POUR LES MORTS**; opinions; *voy.* IMMORTALITÉ, 141.
- PRIÈRES PUBLIQUES** (Célestin I^{er} sur les), *voy.* JURISPRUDENCE, 240.
- PRIMAUTE DE L'ÉGLISE PAPALE** (ARTICLES DE FOI SUR LA); *voy.* ÉGLISE, 285 et 284. — *Voy.* à la table, PAPAUTÉ.
- PRIMAUTE DU CONCILE OECUMÉNIQUE** (Le concile de Constance sur la); *voy.* ÉGLISE, 90 à 93. — Concile de Bâle, *ib.*, 94. — Innocent III, *ib.*, 163. — ARTICLES DE FOI, *ib.*, 285 et suiv. — CERTITUDES, *ib.*, 351 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 475 et suiv.
- PRISCILLIANISME** sur Dieu; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.
- PRISCILLIANISTES**: leur erreur sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 58 et 59.
- PRISON** (Sociale en); *voy.* FORCE NATURELLE, 22 et s.
- PRIVATION DE LA COMMUNION**; CERTITUDE CATHOLIQUE; *voy.* JURISPRUDENCE, 203, *voy.* à la table, COMMUNION.
- PROBABILISME** (Propositions condamnées sur le) par Alexandre VII; *voy.* JURISPRUDENCE 540 et suiv. — par Innocent IX, *ib.*, 366 à 420, *passim* — par Alexandre VIII, *ib.*, 472.
- CERTITUDES CATHOLIQUES., *ib.*, 998 à 1001, 1192, 1193, 1194.
- LIBERTÉ D'OPINION SUR LE PROBABILISME, le probabilisme et le tutiorisme, *ib.*, 1374.
- PROCESSION DU SAINT SACREMENT** (CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA); *voy.* JURISPRUDENCE, 864.
- PROCESSIONS** (Le concile de Trente sur les); *voy.* JURISPRUDENCE, 128.
- PRODUCTION PHYSIQUE ET PRODUCTION MORALE** de la grâce par le sacrement, *voy.* SACREMENTS, 339. (Renvoi au mot SACREMENT des *Harmonies*.)
- PROFESSION DE LA FOI** (Innocent XI sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 582. — CERTITUDE CATHOLIQUE SUR LA PROFESSION EXTÉRIEURE DE LA FOI, *ib.*, 939.
- PROGRES** (la doctrine du) professée par tous les grands hommes, de Platon à Descartes; *voy.* PROPHÉTIE, 188.
- PROGRES DANS L'ÉGLISE** (CERTITUDE SUR LE), *voy.* ÉGLISE, 388 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION SUR LES QUESTIONS DE PROGRÈS DANS L'ÉGLISE, *ib.*, 463 et suiv.
- PROGRÈS DOGMATIQUE** (Pie IX sur le); *voy.* ÉGLISE, 251. — CERTITUDES, *ib.*, 388 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 463 et suiv.
- PROGRES SOCIAL** (Le) prévu par la science; *voy.* PROPHÉTIE, 188 et suiv.
- PROGRESSIBILITÉ DE LA JUSTICE** (Le concile de Trente sur la); *voy.* JURISPRUDENCE, 111. — Baius condamné, *ib.*, 526.
- PROMOTION** aux charges ecclésiastiques; Innocent III, *voy.* JURISPRUDENCE, 403 * — LOI OECUMÉNIQUE, *ib.*, 1223.
- PROMULGATION DE LA LOI DU BAPTEME** (Liberté d'opinion sur la); *voy.* SACREMENTS, 374 et suiv.
- PROPHÈTES ÉTRANGERS** — Les rejettera-t-on absolument? *voy.* LOGIQUE CATHOLIQUE, col. 1175.
- PROPHÉTIE CATHOLIQUE OU AVENIR DE L'HUMANITÉ TERRESTRE**; *voy.* ce mot, col. 1342. — Questions à traiter, 1. — Foi catholique sur l'avenir terrestre, 2 à 12 — La fin du monde devant la science, 13 à 71. — Trame de l'avenir devant la prophétie catholique, 72 à 179. — Trame de l'avenir devant la science, 180 à 188. — Durée probable du monde terrestre, 189 à 214.
- PROPHÉTIES** (ARTICLE DE FOI SUR LES); *voy.* ÉGLISE, 26. — LIBERTÉ D'OPINION SUR LA PROPHÉTIE, *ib.*, 426.
- PROPHÉTIES CATHOLIQUES** (Recueil des) sur l'avenir du monde présent; *voy.* PROPHÉTIE, 72 à 179. — Moïse et Job, 73 à 78. — David et ses chantres, 79 à 90. — Isaa et les prophètes, 91 à 126. — Jésus-Christ, 128 à 145. — Saint Jean et les apôtres, 146 à 169. — Résumé, 171 à 180.
- PROPHÉTIES CELESTES** (Résumé des vérités); *voy.* ANTHROPOLOGIE... RÉSUMÉ..., 1, v. — Accord universel sur ces vérités, *ib.*, 6 et 7.
- PROPHÉTIES TERRESTRES** (Résumé des vérités); *voy.* ANTHROPOLOGIE... RÉSUMÉ..., 1, IV. — Accord universel sur ces vérités, *ib.*, 8, n. 6.
- PROPRE PRETRE** (Qu'est-ce que le) du décret de Latran sur la confession? *Voy.* la note 1409.
- PROPRIÉTÉ** (Nicolas III sur le droit de); *voy.* HUMANITÉ, 54. — Jean XVII sur le même sujet, *ib.*, 55. — Denys Soulechat condamné, *ib.*, 69 et 70.
- CERTITUDES SUR LE DROIT DE PROPRIÉTÉ, *ib.*, 267 et suiv.
- LIBERTÉ D'OPINION SUR LE DROIT DE PROPRIÉTÉ; *voy.* HUMANITÉ, 336, et JURISPRUDENCE, 1427.
- PROTESTANTISME** (La logique du) aux prises avec la logique du catholicisme dans une discussion publique; *voy.* ORTHODOXIE etc.
- PROUDHON**; sa lettre de 1836 à une écuyère du cirque; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 79. — Sa morale, *ib.*, 80. — Proudhon et Robespierre, *voy.* IMMORTALITÉ, 121 avec la note, 370. — Son manuel du spéculateur à la bourse, *voy.* JURISPRUDENCE, 1030. — Sa discussion avec Bastiat, *ib.*, 1067. — Un mot de Proudhon sur la concurrence et les machines; *voy.* la note 1790. — Un mot sur le projet

de banque de Proudhon; voy. la note 1442. — L'anti-théisme de M. Proudhon; voy. aux notes additionnelles, note 2046, col. 1718, etc.

PROVENÇAL (l'idiome); voy. UNITÉ, etc., 68 et 98.

PROVIDENCE DIVINE (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la); voy. CRÉATION ET TEMPS, 67. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 100 et suiv. — Accord universel des doctrines sur la providence; voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 28 et suiv.

PROVISIONIS NOSTRÆ (La bulle) de Grégoire XIII contre Baus, sur l'ordre naturel; voy. HUMANITÉ, 99 à 108.

PRUSSIEN (Le dialecte); voy. UNITÉ, etc., 104.

PSYCHODICÉE CATHOLIQUE (la) voy. l'INTRODUCTION, IV.

PSYCHOLOGIQUES ET HUMANITAIRES (Résumé des vérités); voy. ANTHROPODICÉE... RÉSUMÉ... I, II. — Accord universel sur ces vérités, *ib.*, 8.

PUISSANCES (SÉPARATION des deux), le Pape Gélase; voy. EGLISE, 141. — Nicolas I^{er}, *ib.*, 150.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur les rapports des deux puissances; voy. EGLISE, 598, et JURISPRUDENCE, 629 à 635, 1152, 1155 et 1156. — LOIS CANONIQUES sur les rapports des deux puissances; voy. JURISPRUDENCE, 747 et 748, 1153 et 1154.

LIBERTÉ D'OPINION sur les rapports des deux puissances; voy. EGLISE, 444 et suiv. — voy. HUMANITÉ, 348; — voy. JURISPRUDENCE, 1391.

PUISSANCE CIVILE (Certitude sur la); voy. HUMANITÉ, 238 et suiv.

PUR AMOUR (Fénelon condamné par Innocent XII sur le), voy. JURISPRUDENCE, 486 à 507.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le pur amour, *ib.*, 1115 à 1127.

PURE NATURE (Opinions sur l'état de); voy. ADAM, etc., 155 et suiv.

PURGATOIRE (Le n^o concile de Lyon sur le); voy. IMMORTALITÉ, 7. — Le concile de Florence, *ib.*, 8. — Le concile de Trente, *ib.*, 14. — La profession de foi du concile de Trente par Paul IV, *ib.*, 15. — Léon X contre Luther, *ib.*, 54 à 58. — ARTICLES DE FOI, *ib.*, 48 et 49. — CERTITUDES, *ib.*, 77 à 80. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 141.

PYTHAGORE; morale envers Dieu; voy. MORALE, etc., 13. — Morale envers le prochain, *ib.*, 38. — Morale envers soi-même, *ib.*, 75, 85, 85, 109.

Q

QUERCY (Le concile de) condamné par le concile de Valence. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 43 et suiv. — Le même concile contre Gotescalc sur la question si Dieu veut que tous soient sauvés. Voy. EGLISE, 151. — Le même concile contre Gotescalc sur la Grâce. Voy. GRACE, 41.

QUE-NILL Ses propositions contre la nature en exagération de la Grâce. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 30. — Sur la Grâce d'Adam. Voy. ADAM, etc., 61 et suiv. — Sur la Nature et la Grâce. Voy. HUMANITÉ, 129 et suiv. — Sur la Foi et diverses matières relatives à l'Eglise invisible et visible. Voy. EGLISE, 203 à 221. — Sur les matières de la Grâce. Voy. GRACE, 32 à 77. — Relatives à l'effet du baptême. Voy. SACREMENTS, 164. — Sur diverses matières de jurisprudence ecclésiastique. Voy. JURISPRUDENCE, 508 à 540.

QUIÉTISME. Le quiétisme de Molinos condamné par Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 425 à 470. — Le quiétisme de Fénelon condamné par Innocent XII, *ib.*, 486 à 507. — Le quiétisme relativement au Christ; voy. CHRIST, 113, et la note 221.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur le quiétisme et l'état de perfection. Voy. JURISPRUDENCE, 974 à 982; 1115 à 1127.

R

RABELAIS (Un apologue de). Voy. VRAI, BIEN, etc., 26.

RACE (La question de l'unité primitive de langage et de). Voy. la note add. 2053, col. 1804, à la col. 1844.

RACINES (Analogie des) dans les langues. Voy. UNITÉ, etc., 20 et suiv. — Voy. surtout la note add. 2054.

RADICAUX-NOUVELLES (Variation des). Voy. UNITÉ, etc., 119.

RAISON (La) avec la Grâce, source intérieure de la foi. Voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 5. — Interprète intérieure de la foi. Voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 9. — Thèses souscrites par l'abbé Bautain sur la valeur de la raison dans la foi. Voy. HUMANITÉ, 162 à 167. — Grégoire XVI contre Lamennais. Voy. HUMANITÉ, 159.

CERTITUDES CATHOLIQUES sur la raison humaine individuelle. Voy. HUMANITÉ, 187 à 210.

LIBERTÉ D'OPINION sur la raison humaine. Voy. HUMANITÉ, 238 à 313.

RAISON ET REVELATION (Leibnitz, sur la). Voy. HUMANITÉ, 312.

RAPIN (Courte analyse de Platon, par). Voy. MORALE, etc., 3.

RAPPORTS DES DEUX PUISSANCES (CERTITUDES CATHOLIQUES sur les). Voy. EGLISE, 598 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 444 et suiv.

RAPT (Sur le). LOI CANONIQUE. Voy. JURISPRUDENCE, 764.

RAJONALISME. — Le rationalisme de la logique religieuse. Voy. LOGODICÉE CATH., col. 1173 et suiv. — Pie IX contre le rationalisme. Voy. HUMANITÉ, 168 et 169, et EGLISE, 250. Le rationalisme dans le cercle des familles religieuses. Voy. toutes les conclusions pour l'union, sous les titres : LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.

RATIONALISTE (La société). Voy., à la table, NATURALISTE EN RELIGION.

RAYMOND-LULLE, sur la certitude humaine, condamné par Grégoire XI. Voy. HUMANITÉ, 71 à 75.

RAYNOUARD. Voy. UNITÉ, etc., 90.

REALISME des propriétés en Dieu, de Gilbert de la Porée. Voy. DIEU EN LUI-MÊME, 65.

REAT dans le péché. Voy. JURISPRUDENCE, 528.

REBAPTISANTS (Le Pape Etienne contre les). Voy. SACREMENTS, 99. — Le 1^{er} concile d'Arles, *ib.*, 100. — Libère et Sirice, *ib.*, 101. — Les canons des Apôtres, voy. JURISPRUDENCE, 217.

RECOMPENSE (La) dépasse-t-elle le mérite? Pie V contre Baus; voy. IMMORTALITÉ, 59. — CERTITUDE, *ib.*, 76.

REDEMPTION (Les sept actes de Dieu dans l'humanité, qu'implique la). Voy. CHRIST, 2.

ARTICLES DE FOI sur la rédemption du monde par le Christ; voy. CHRIST, 142, et ADAM, 74 et 75.

LIBERTÉ D'OPINION sur la nécessité ou la liberté de la rédemption, et sur le mode. Voy. CHRIST, 191 et suiv.

La question de l'accord universel sur la rédemption. Voy. THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 53 et suiv.

REDEMPTION DES ANGÈS (Hypothèse possible sur une). Voy. ADAM, etc., 121.

REDEVANCE DES FERMS; Grégoire le Grand. Voy. JURISPRUDENCE, 245.

REGENERATION (Nécessité absolue du lavage de) pour aller au ciel. ARTICLE DE FOI; voy. IMMORTALITÉ, 54. — CERTITUDES, *ib.*, 75, 75, 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

REGENERÉS (ARTICLE DE FOI sur l'état, après la mort, des non-). Voy. IMMORTALITÉ, 55. — CERTITUDES, *ib.*, 75, 76 et 81. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

REGLE GENERALE DE LA FOI de François Véron (Exposé et discussion de la). Voy. RÈGLES GÉNÉRALES, etc., 22 et suiv.

RÈGLES GÉNÉRALES DE LA FOI CATHOLIQUE, OU LOGIQUE ECCLÉSIASTIQUE; voy. ce mot, col. 1470. — Objet de ce traité; voy. LOGODICÉE, col. 1169 et 1170. — Le critérium dans la fixation des règles de la foi; voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 1 à 5. — Source de la foi, *ib.*, 4 à 8. — Interprète de la foi, *ib.*, 9 à 11. — Degrés de la foi, *ib.*, 12 à 16. — Progrès de la foi, *ib.*, 17 à 21. — Règles générales de la foi, *ib.*, 22 et suiv. — Discussion de la règle de Véron, *ib.*, 23 à 79. — Formulaire de nos règles, *ib.*, 80 à 84. — Méthode pratique de distinction de la foi, de l'opinion orthodoxe et de l'hérésie.

RÈGLES positives et négatives de la foi. Voy. RÈGLES GÉNÉRALES, 80 à 84.

REGNE ÉTERNEL DU CHRIST (PROPOSITIONS DE FOI sur le) Voy. CHRIST, 141.

REGULIERS ET SÉCULIERS (Le synode de Pistoie condamné sur les) dans l'Eglise. Voy. JURISPRUDENCE, 594 à 598.

RELACHÉE (Morale) condamnée par Alexandre VII. Voy. JURISPRUDENCE, 340 à 364. — Par Innocent XI, *ib.*, 366 à 420.

RELATIONS ESSENTIELLES DES CREATURES A DIEU. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 32 et suiv. — Surnaturalisme de la question, *ib.*, 32. — Réponses de l'Eglise, *ib.*, 53 et suiv. — PROPOSITIONS CATHOLIQUES, *ib.*, 52 et suiv. — ARTICLES DE FOI, 52 et suiv. — CERTITUDES, 60 et suiv.

RELIGION NATURELLE (La) telle que l'ont enseignée les philosophes antérieurs au christianisme. Voy. à la table, MORALE PHILOSOPHIQUE, etc.

Accord universel sur la religion naturelle. Voy. NOMODICÉE... RÉSUMÉ... 3 et suiv.

RELIGIONS (Classification des). Voy. l'INTRODUCTION, I.

RELIGIONS PRIVIÈS (Le concile de Constance sur les) Voy. JURISPRUDENCE, 56 et suiv., 85. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 765 et 766.

RELIQUES ET IMAGES. Le IV^e concile de Latran sur

les reliques. *Voy.* JURISPRUDENCE, 46, 84. — Le concile de Trente, *ib.*, 184.
 ARTICLES DE FOI SUR CE SUJET, *ib.*, 692 et 694.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 692 et 693, 693 à 697.
 LOIS CANONIQUES, *ib.*, 698 à 703, et 926.
 REMISSIBILITÉ DES PÉCHÉS (Le IV^e concile de Latran sur la) *Voy.* GRACE, 5. — Le même sur la rémissibilité par la pénitence; *voy.* JURISPRUDENCE, 41. — Le concile de Trente, *ib.*, 115.
 ARTICLES DE FOI, *ib.*, 707 à 709. — *Voy.* aussi SACREMENTS, 168.
 CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 710.
 LIBERTÉ D'OPINION; *ib.*, 1466.
 RENAN (M.) en linguistique; *voy.* la note 2035. — *Voy.* surtout la note additionnelle, 2038. *Passim.*
 RENAISSANCE DES ÂMES (Système de la) *Voy.* IMMORTALITÉ, 133.
 RENTE (Ce que doit être le contrat de) pour n'être pas usuraire; *voy.* JURISPRUDENCE, 295.
 RENTE PERPÉTUELLE (CERTITUDES sur les constitutions de). *Voy.* JURISPRUDENCE, 1036, etc.
 REPAS (La fin du) dans la Passion de Jésus. *Voy.* FORCE NATURELLE, etc., 14.
 REPENTIR (Nécessité du); LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1468.
 REPORTS A LA BOURSE. *Voy.* JURISPRUDENCE, 1050.
 RÉSERVE des cas pour l'absolution. *Voy.*, à la table, CAS RÉSERVÉS
 RÉSERVES, SUSPENSES, INTERDITS. (LOIS CANONIQUES). *Voy.* JURISPRUDENCE, 1311 à 1317.
 RÉSIDENCE des prêtres; Damase; *voy.* JURISPRUDENCE, 235.
 RESIGNATION ABSOLUE (La doctrine de la) de Molinos condamnée par Innocent XI *Voy.* JURISPRUDENCE, 433, etc. — De Fénelon, condamnée par Innocent XII, *ib.*, 486 à 507.
 RÉSISTANCE A LA GRACE (Condamnation de Jansénius sur le pouvoir de). *Voy.* GRACE, 19 et 21. — De Quesnel, *ib.*, 53, etc.
 RÉSISTANCE A L'AUTORITÉ (CERTITUDE CATHOLIQUE sur la) *Voy.* EGLISE, 350.
 RESPECT DE SON CORPS. LOI CANONIQUE. *Voy.* JURISPRUDENCE, 1011.
 RESPECT MENTAL DE LA VIE HUMAINE. CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* JURISPRUDENCE, 1009 et 1010.
 RESPONSABILITÉ PERSONNELLE (LIBERTÉ D'OPINION sur les questions relatives à la). *Voy.* HUMANITÉ, 354.
 RESTRICTION MENTALE (Innocent XI contre la). *Voy.* JURISPRUDENCE, 388.
 RÉSUMÉ des propositions catholiques sur la constitution naturelle, individuelle et sociale de l'homme; *voy.* HUMANITÉ, 286.
 RÉSUMÉ DES PROPÉTIES CATHOLIQUES sur l'avenir terrestre, et tableau qu'on en tire. *Voy.* PROPHÉTIE, 171 à 180.
 RESURRECTION (Le IV^e concile de Latran sur la). *Voy.* IMMORTALITÉ, 6. — Le concile des Espagnes et de la Lusitanie, *ib.*, 18. — Un canon contre Origène, *ib.*, 19. — Le XI^e concile de Tolède, *ib.*, 25. — Innocent III, *ib.*, 30. — Benoît XII, *ib.*, 52.
 ARTICLE DE FOI; *ib.*, 45.
 CERTITUDES, *ib.*, 63, 66.
 LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 148.
 RESURRECTION DU CHRIST (PROPOSITIONS DE FOI sur la). *Voy.* CHRIST, 157.
 RÉUNION de toutes les familles religieuses sur la logodécie; *voy.* LOGODICÉ... RÉSUMÉ... — Sur la théodécie; *voy.* THÉODICÉ... RÉSUMÉ... — Sur l'anthropodécie; *voy.* ANTHROPODICÉ... RÉSUMÉ... — Sur la nomodécie; *voy.* NOMODICÉ... RÉSUMÉ...
 RÉUNION RELIGIEUSE UNIVERSELLE (Le grand obstacle à la). *Voy.* NOMODICÉ... RÉSUMÉ... 57 et suiv. — Quel sera le vainqueur de l'obstacle? *ib.*, 65.
 RÉVELATION, TRADITION ET ÉCRITURE. ARTICLES DE FOI sur ces objets; *voy.* EGLISE, 253 à 261.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 295 et suiv.
 LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* 422 et suiv.
 RÉVELATION FUTURE (La question d'une). *Voy.* CHRIST, 203.
 RHÉTO-ROMAIN (Le dialecte). *Voy.* UNITÉ, etc., 101.
 RICHERISME (Rejet du). *Voy.* EGLISE, 192. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 478.
 RITE DE LA MESSE (Le concile de Trente sur le). *Voy.* JURISPRUDENCE, 156 et suiv.; 161 et suiv.
 RITES DE L'ÉGLISE (CERTITUDE CATHOLIQUE sur les). *Voy.* JURISPRUDENCE, 771.
 ROBESPIERRE ET PROUDHON. *Voy.* IMMORTALITÉ, 121, avec la note 1370.

ROIS ET PUISSANTS (Le concile de Trente sur les devoirs des évêques devant les). *Voy.* JURISPRUDENCE, 188. — Justice commune envers eux, canons des Apôtres, *ib.*, 252.
 ROM (Le dialecte). *Voy.* UNITÉ, etc., 85.
 ROMAN (Le rameau) en linguistique; *voy.* UNITÉ, etc., 89 et suiv.
 ROMANES (Les langues), leurs transformations; *voy.* UNITÉ, etc., 92, et *passim* dans la note 2058.
 ROME, siège de la Papauté (LIBERTÉ D'OPINION sur). *Voy.* EGLISE, 452.
 ROUEN (Un concile de) sur l'observation du dimanche; *voy.* JURISPRUDENCE, 255.
 ROUSSEAU, sur la mort de Jésus; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 67.
 RUSSE (Le dialecte). *Voy.* UNITÉ, etc., 107 et suiv.

S

SABELLIANISME (Le). *Voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.
 SACERDOCE ECCLÉSIASTIQUE (ARTICLE DE FOI sur le). *Voy.* JURISPRUDENCE, 655.
 SACERDOCE (ARTICLE DE FOI sur l'institution d'un). *Voy.* SACREMENTS, 216 et suiv.
 SACREMENT (Accord universel sur la théologie fondamentale du). *Voy.* NOMODICÉ... RÉSUMÉ... 14 et suiv.
 SACREMENTS, MOYENS ET EXPRESSIONS SENSIBLES DE LA GRACE. *Voy.* ce m. t., col. 1-15 — Compétence de l'Eglise, *ib.*, 2 — Documents ecclésiastiques, *ib.*, 3 à 166. — Propositions catholiques, *ib.*, 168 à 356. — Latitude laissée à l'opinion, *ib.*, 357 à 469.
 SACREMENTS EN GÉNÉRAL (Le Concile de Constantin sur les). *Voy.* SACREMENTS, 15, 121. — Le concile de Trente, 30 à 41. — La profession de foi de Michel Paléologue au II^e Concile de Lyon, *ib.*, 136. — Le Décret aux Arméniens, *ib.*, 140 et suiv. — Léon X contre Luther, *ib.*, 151. — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 157.
 ARTICLES DE FOI sur les Sacrements en général, *voy.*, SACREMENTS, 168 à 184.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 263 à 279.
 LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 358 à 372.
 SACREMENTS EN GÉNÉRAL (JURISPRUDENCE des); le concile de Trente sur le droit de l'Eglise sur les Sacrements, *voy.* JURISPRUDENCE, 149 — Eugène IV, sur la discipline des Sacrements, *ib.*, 291.
 ARTICLES DE FOI sur la jurisprudence des Sacrements, *voy.* JURISPRUDENCE, 840 à 842.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 772, 779.
 LOIS CANONIQUES, *ib.*, 1191 et 1192.
 LIBERTÉ D'OPINION sur la jurisprudence et les cérémonies des Sacrements, *ib.*, 1443 à 1447. — Sur l'obligation de l'état de grâce pour les administrer, *ib.*, 1448.
 SACREMENTS DANS L'ÉTAT D'INNOCENCE (Y eut-il des)? *Voy.* SACREMENTS, 362.
 SACREMENTS DANS L'ÉTAT DE NATURE (Que penser de l'existence de)? *Voy.* SACREMENTS 361.
 SACREMENTS DES MORTS ET SACREMENTS DES VIVANTS; CERTITUDES CATHOLIQUES; *voy.* SACREMENTS 263 et suiv.
 SACREMENTS MOSAIQUES (Que penser des)? *Voy.* SACREMENTS, 360.
 SACRIFIÈRE DE LA MESSE (Le concile de Trente sur le) *Voy.* SACREMENTS, 83 à 88 — Urbain VIII et Benoît XIV, *ib.*, 157. — Condamnation de Bains, *ib.*, 158 — (Le concile de Trente sur la discipline relative au). *Voy.* JURISPRUDENCE, 154 à 162. — La bulle *Auctorem fidei*, *ib.*, 552 à 555.
 ARTICLES DE FOI sur le sacrifice de la messe. *Voy.* SACREMENTS, 225 à 231. — CERTITUDES, *ib.*, 317 à 319. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 419 à 425. — LOI CANONIQUE, *ib.*, 121.
 SAGESSE (Une parole prophétique du livre de la) sur l'avenir terrestre. — *Voy.* PROPHÉTIE, 90.
 SAINT ATTENDU (Le), homme-dieu des Chinois; *voy.* THÉODICÉ... RÉSUMÉ... 42.
 SAINT-ESPRIT (Adoration du). CERTITUDE CATHOLIQUE. *Voy.* JURISPRUDENCE, 934.
 SAINTS (Culte des). LIBERTÉ D'OPINION. *Voy.* JURISPRUDENCE, 1314 et 1315. — Invocation des saints. LIBERTÉ D'OPINION, *voy.* JURISPRUDENCE, 1316 et 1317.
 SAINT-SACREMENT (Sur la procession du). CERTITUDE CATHOLIQUE, *voy.* JURISPRUDENCE, 864.
 SAINT-SIMON sur le catéchisme catholique. *Voy.* la note 1820.
 SALUT HORS L'ÉGLISE (Point de). Eugène IV; *voy.* IMMORTALITÉ, 55; *ib.*, 136. — Pie VIII, *voy.* EGLISE, 247. — Grégoire XVI, contre l'aménais, *ib.*, 248. — Le même aux évêques de Bavière, *ib.*, 249.

LIBERTÉ D'OPINION, voy. Immortalité, 147.
 SAMOYEDES (Les dialectes). Voy. UNITÉ, etc., 51.
 SANCTIFICATION de Jean-Baptiste avant sa naissance (ARTICLE DE FOI SUR LA). Voy. ADAM, etc., 80.
 SANSKRIT (Le) et ses sœurs indo-germaniques. Voy. UNITÉ, etc., 78 et suiv., — et ses sœurs du rameau indien, *ib.*, 81 et suiv. — Voy. aussi la note 2058, *passim*.
 SANTE (Tout dans le travail en vue de la). Voy. VRAI BIENS, etc., 1 à 30.
 SARDIQUE (Le décret du Concile de) sur l'autorité du Saint-Siège. Voy. EGLISE, 15.
 SATISFACTION (Le concile de Trente sur la). Voy. JURISPRUDENCE, 156, 157, 145 et suiv. — Léon X, contre Luther, *ib.*, 336. — Alexandre VIII, *ib.*, 478 et suiv.
 ARTICLE DE FOI SUR LA SATISFACTION. Voy. JURISPRUDENCE, 671 et 672, 677 à 679, 810, 813 à 816.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 673 à 676, 680 et 681 811, et 812, 1259 à 1262, 1300.
 LOIS CANONIQUES, *ib.*, 817.
 LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1548.
 SATISFACTIONS POUR AUTRUI. LIBERTÉ D'OPINION. Voy. JURISPRUDENCE, 1528.
 SATISFACTIONS POUR SOI-MÊME. LIBERTÉ D'OPINION. Voy. JURISPRUDENCE, 1525 et 1526.
 SAXON (L'idiome). voy. UNITÉ, etc., 128.
 SCANDINAVE (Le) du nord. Voy. UNITÉ, etc., 123.
 SCHAFARICK (L'ethnologue). Voy. UNITÉ, etc., 106.
 SCHISMATIQUE CHRETIENNE (La société). Voy., à la table, PHOTIANISTE.
 SCHLEICHER, philologue allemand. Voy. UNITÉ, etc., 3 et suiv., et *passim* ainsi que dans la note 2058.
 SCIENCE DANS LE CHRIST. Voy. CHRIST, 184 et 185.
 SCIENCE MOYENNE (Les décrets pontificaux relatifs à la). Voy. GRACE, 51.
 SCIENCES (Les) annonçant une fin du monde. Voy. PROPÉTIE, 15 et suiv. — Prévoyant l'avenir terrestre du genre humain, *ib.*, 181 à 188.
 SCOTISME ET THOMISME sur la relation de l'éternité au temps. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 84. — Sur l'incarnation. Voy. CHRIST, 191 et 192. voy. à la table THOMISME.
 SCOTT (Duns). Son réalisme. Voy. DIEU EN LUI-MÊME, 68. — Sur l'éternité, *ib.*, 69.
 SECRET DE LA CONFÉSSION (Sur l'usage du); un décret de l'Inquisition, voy. JURISPRUDENCE, 422. — CERTITUDE CATHOLIQUE, voy. JURISPRUDENCE, 756 et 757, 1133 et 1154. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1479.
 SECULIERS ET REGULIERS dans l'Eglise. Voy. à la table REGULIERS.
 SEMIPELAGIANISME (Célestin I contre le). Voy. GRACE, 27 et suiv. — Le II^e concile d'Orange, *ib.*, 34 et suiv. — Le même concile, voy. CRÉATION ET TEMPS, 40.
 SEMITIQUE (La Souche), en linguistique. Voy. UNITÉ, etc. 72 et suiv. Voy. surtout la note additionnelle, 2058.
 SENEQUE. Morale envers le prochain. Voy. MORALE, etc., 51.
 SENSUALISME (Contre le). Innocent XI, Voy. JURISPRUDENCE, 373, 374, 404, etc.
 SEPARABILITE DU SACREMENT ET DU CONTRAT dans le mariage. Opinions. Voy. SACREMENTS, 467.
 SEPARATION DU CORPS DU CHRIST de sa divinité durant sa mort, Voy. CHRIST, 182.
 SEPARATION DU RELIGIEUX ET DU CIVIL (Le concile de Calcédoine sur la). Voy. JURISPRUDENCE, 15, 15 et 16. — Le I^{er} de Latran, *ib.*, 29. — Le II^e de Latran, *ib.*, 35 et 37. — Le III^e de Latran, *ib.*, 40 avec les notes. — Le IV^e de Latran, *ib.*, 45 et 45'. — Canons des Apôtres, *ib.*, 198, 212, 231.
 CERTITUDES CATHOLIQUES. Voy. JURISPRUDENCE, 1153 et 1156.
 Loi canonique; *ib.*, 1281.
 SERBE (Le dialecte). Voy. UNITÉ, 107 et 110.
 SERMENTS (Le concile de Constance sur les). Voy. JURISPRUDENCE, 61, 75 et suiv. — Jean XXII, *ib.*, 279. — Innocent XI, *ib.*, 586 et suiv. — Clément XI, contre Quesnel, *ib.*, 540. — La bulle *Auctorem fidei*, 593.
 CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 656 à 640, 946 à 951, 1309.
 LIBERTÉ D'OPINION sur les serments et les vœux, 1457.
 SERMENT DE FIDELITE. (Le IV^e concile de Latran sur le). Voy. JURISPRUDENCE 45'.
 SEXES (Les) dans l'autre vie. Voy. IMMORTALITÉ, 148.
 SIAMOISE (La langue), voy. UNITÉ, etc., 24 et suiv.
 SILENCE RESPECTUEUX (La bulle de Clément XI sur le) et le fait dogmatique; voy. EGLISE, 222.

CERTITUDE CATHOLIQUE sur ce point, *ib.* 344.
 SIMONE (Le concile de Calcédoine contre la). Voy. JURISPRUDENCE, 12. — Le I^{er} de Latran, *ib.*, 26; — Le II^e de Latran, *ib.*, 32. — Le III^e de Latran, *ib.*, 48. — Canons des Apôtres, *ib.*, 211. — Innocent XI, *ib.*, 402 et suiv. Pie VI, contre Pistoie, *ib.*, 576.
 CERTITUDES CATHOLIQUES. Voy. JURISPRUDENCE, 761, 1065 à 1067, 1173 et 1176.
 LOIS CANONIQUES; *ib.*, 758 à 760, 1064.
 SINEISME (Le), voy. l'INTRODUCTION I, III.
 SINEIQUE (La Société), voy. l'INTRODUCTION et toutes les CONCLUSIONS POUR L'UNION sous les titres LOGODICÉE, THÉODICÉE, ANTHROPODICÉE et NOMODICÉE.
 SINTE (Le dialecte). Voy. UNITÉ, etc., 85.
 SIXTE IV sur l'autorité ecclésiastique contre Pierre d'Osma; voy. EGLISE 171 à 181.
 SLAVES (Les langues). Voy. UNITÉ, etc., 106 et suiv.
 SLOVÈNE (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 107, et 111.
 SOCIALE (CERTITUDES sur la nature) de l'homme; voy. HUMANITÉ, 258 à 285.
 SOCIALE (Liberté d'opinion sur les questions d'organisation). Voy. HUMANITÉ, 534 et suiv.
 SOCIALISTES ET COMMUNISTES (LIBERTÉ D'OPINION sur les théories). Voy. HUMANITÉ, 547.
 SOCIETE CIVILE (CERTITUDES sur la). Voy. HUMANITÉ, 258 et suiv.
 SOCRATE ET PLATON, leur morale envers Dieu, voy. MORALE, etc., 5, 6, 7, 8, 12, 14, 15, 16, 17. — Leur morale envers le prochain, *ib.*, 29, 30, 35, 36, 37, 41, 44, 46, 47, 54, 55, 56, 57, 58, 59. — Leur morale envers soi-même: *ib.*, 72, 73, 74, 79, 81, 82, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97.
 SOCRATE (LA MORT DE) ET LA MORT DU CHRIST. Voy. FORCE NATURELLE, etc., 3 et suiv.; 39 et suiv. — Conclusion sur le récit de la mort de Socrate, *ib.*, 56. — Conclusion sur le récit de la mort de Jésus, *ib.*, 65.
 SODOMIE, MOLLESSE, etc., CERTITUDES CATHOLIQUES, voy. JURISPRUDENCE, 1079 et 1080.
 SOLLICITATION EN CONFÉSSION; Alexandre VII; voy. JURISPRUDENCE, 544 et 545.
 SOLLICITUDO OMNIUM (LA BULLE) d'Alexandre VII, sur l'Immaculée Conception; voy. ADAM, etc., 59.
 SOMATHEISTES (Y a-t-il des religions)? Voy. THÉODICÉE..... RÉSUMÉ..... 10 et suiv.
 SOMATOMORPHISME DIVIN (Un) non contraire à la foi; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 64.
 SOPHONIE (Prophétie de) sur l'avenir terrestre; voy. PROPÉTIE, 124.
 SOUFFRANCE DANS LE CHRIST (CERTITUDE sur la). Voy. CHRIST, 152. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 186.
 SOUS-DIACONAT et ordres mineurs; LIBERTÉ D'OPINION, voy. SACREMENTS, 449.
 SOUVERAIN BIEN (Le) d'après Platon; voy. MORALE, etc., 5.
 SOUVERAINETE DU PEUPLE (LIBERTÉ D'OPINION sur la théorie de la). Voy. HUMANITÉ, 545 et 546.
 SOUVERAIN DANS L'EGLISE, (Le) ecclésiarchisme, et cathédarchisme. Voy. EGLISE, chap. X, col. 480, n° 471, et suiv. — Position de la controverse, *ib.*, 471 et suiv. — Thèse des cathédarchistes, *ib.*, 487 et suiv. — Thèse des ecclésiarchistes, *ib.*, 509 et suiv.
 SPECTACLES ET BALS, LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1442.
 SPIRITUALISATION DU LANGAGE par la philosophie et la poésie, voy. UNITÉ, etc., 145 et suiv. exemple, *ib.* 147.
 SPIRITUALISME ET MATERIALISME DU LANGAGE. Voy. UNITÉ, etc., 157 et suiv.
 SPIRITUALITE DE DIEU (Que dit la foi catholique sur la)? Voy. DIEU EN LUI-MÊME, 16 à 27. — Supernaturalisme de la question, *ib.*, 16. — Concile de Latran, *ib.*, 18. — Paul IV, *ib.*, 19.
 ARTICLE DE FOI sur la spiritualité de Dieu, *ib.*, 20.
 LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION sur le même sujet, *ib.*, 64.
 SUBSTANCE (Tripléité ou dualité de) dans le Christ; voy. CHRIST, 183.
 SUBSTANCES (Y a-t-il trois) dans le Christ? Voy. CHRIST, 80, 85, 86, 87, et les notes 174, 183, 186.
 SUBSTANTIF FAIBLE (en allemand), voy. UNITÉ, etc., 121.
 SUEDOIS (L'idiome), voy. UNITÉ, etc., 125 et suiv.
 SUFFISANCE ET EFFICACITE de la grâce; les décrets *De auxiliis*, voy. GRACE, 51. — Alexandre VIII, 54. — Condamnation de propositions de Quesnel, *ib.*, 55, etc.
 SUOMI (Le dialecte), voy. UNITÉ, etc., 54, 56.
 SUJET (Sur le) dans les Sacrements; voy. ce qui con-

cerne chaque sacrement en particulier dans l'article SACREMENTS et dans l'article JURISPRUDENCE. — Intention dans le sujet, *voy.* SACREMENTS, 564. — Liberté dans le sujet du baptême s'il est adulte, *ib.*, 586. — Sujet de la confirmation, *ib.*, 598. — Sujet de l'extrême-onction, *ib.*, 458. — Sujet de l'ordre, *ib.*, 455, etc. *passim*.

SURNATURALISME (Le) mystique des quiétistes, *voy.* HUMANITÉ, 507. — De l'écriture, système protestant, *ib.*, 508. — Traditionnel des traditionalistes, *ib.*, 509.

SURNATURALISATION DU LANGAGE, par la théologie chrétienne; *voy.* UNITÉ, etc., 156 et suiv.

SURNATUREL (L'ÉTAT) dans Adam; OPINIONS, *voyez* ADAM, 155 et suiv.

SURNATURELLE (FORCE) et FORCE NATURELLE; *voy.* FORCE, etc.

SYMBOLE COMMUN (Le) de toutes les communions dans l'état présent des sociétés: *Voy.* NOMODICÉE.... RÉSUMÉ... 54.

SYMBOLS CATHOLIQUES (Les) sur l'existence de Dieu; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 5 à 6. — Sur l'unité de Dieu, *ib.*, 9 à 11. — Sur la trinité de Dieu, *ib.*, 24 à 27. — Sur Dieu dans la créature; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 7 à 9. — Sur le Christ; *voy.* CHRIST, 6 à 10. — Sur l'Eglise; *voy.* EGLISE, 7 à 11. — Sur l'avenir terrestre, *voy.* PROPHÉTIE, etc., 5. — Sur l'immortalité des âmes, *voy.* IMMORTALITÉ, etc., 5. — Sur la grâce; *voy.* GRACE, etc., 5. — Sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 5 à 5. — Relativement à la jurisprudence ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE, etc., 5.

SYMBOLE DE LEON IX, à Pierre d'Antioche sur la Trinité. *Voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 43. — Sur l'Eglise, les Ecritures et les conciles généraux. *Voy.* EGLISE, 158.

SYMBOLE DE TOLEDE (Le) sur la Trinité, *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 41.

SYNODES PROVINCIAUX (LOI CANONIQUE SUR LA TENUE DES). *Voy.* JURISPRUDENCE, 912.

SYRO-CHALDEEN (L'idiome). *Voy.* UNITÉ, etc., 76.

T

TABERNACLE (LOI CANONIQUE SUR LE), *voy.* JURISPRUDENCE, 831.

TABEAU ANALYTIQUE de l'ouvrage; indicateur de l'ordre à suivre dans la lecture, *voy.* col. 9 et suiv. (NOTA. Le mot *indicateur* a passé inaperçu dans le travail typographique: faute à corriger par le lecteur).

TATARE (La souche) en linguistique, *voy.* UNITÉ, 45 et suiv.

TAUTMANSDORF sur la tolérance ecclésiastique et civile, *voy.* JURISPRUDENCE, 1595.

TCHÈQUE (L'idiome), *voy.* UNITÉ, etc., 107 et 115.

TCHOUDE (La langue), *voy.* UNITÉ, etc., 54.

TEMPS (Relation du) avec l'éternité; LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 84 et suiv. — Sur le temps éternel, *voy.* la note 320.

TENTATIONS VIOLENTES (Innocent XI, contre Molinos sur les), *voy.* JURISPRUDENCE, 455 et suiv.

TERRAINS PRIMITIFS STRATIFORMES (Le système métamorphique sur les), *voy.* la note 84.

THEANO, femme de Pythagore, sur l'éducation: *voy.* MORALE, 65. — La même sur la jalousie dans le mariage, *ib.*, 69.

THEISME OU ATHÉISME; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 62.

THEISTE (Le genre humain est-il tout entier)? *Voy.* THÉODICÉE.... RÉSUMÉ... 8 et suiv.

THEODICÉE CATHOLIQUE. PLAN ET TITRES DES ARTICLES qui composent cette seconde partie. *Voy.* ce mot, col. 1659. — Division en trois traités: Dieu, Création, Christ, avec deux études supplémentaires: *force naturelle et surnaturelle dans Socrate et Jésus, et conclusion pour l'union, ib.* (NOTA. L'annonce de cette dernière étude a été omise dans la composition typographique).

THEODICÉE CATHOLIQUE; définition. *Voy.* L'INTRODUCTION, IV. — Division: *voy.* THÉODICÉE.... PLAN ET TITRES....

THEODICÉE CATHOLIQUE, RÉSUMÉ ET CONCLUSION POUR L'UNION DES EGLISES; *voy.* ce mot, col., 1640.

THEODICÉE CHRÉTIENNE (Résumé de la); *voy.* THÉODICÉE.... RÉSUMÉ... 1 à 4.

THEODICÉES (Accord de toutes les) sur les points fondamentaux; *voy.* THÉODICÉE.... RÉSUMÉ... 6 et suiv. — Sur Dieu, 8 et suiv. — Sur les créatures, 28 et suiv. — Sur le Christ, 55 et suiv.

Moyens de concordance des théodicées sur les points de division; *voy.* THÉODICÉE.... RÉSUMÉ.... 45 et suiv.

THEOGNIS; morale envers le prochain; *voy.* MORALE, etc., 45, 66. — Morale envers soi-même, *ib.*, 76, 86, 106.

THEOLOGIE. — défaut dans sa manière, *voy.* L'INTRODUCTION, III.

THEOPHRASTE; morale envers le prochain, 50.

THOMISME ET SCOTISME sur la relation de l'éternité au temps, *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 84. — Sur la liberté ou nécessité du mode de rédemption, *voy.* CHRIST, 191. — Sur la production de la grâce dans les sacrements, *voy.* SACREMENTS, 559. — Sur la matière du sacrement de pénitence, *ib.*, 425 et suiv.

THOMISME ET MOLINISME sur la grâce (Les décrets pontificaux relatifs au), *voy.* GRACE, 51.

TIBÉTANE (La langue), *voy.* UNITÉ, etc., 24 et suiv.

TOLEDE (Les Pères du Synode de) et les papes Benoît II et Sergius I, sur une proposition relative à la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 42. — (Le concile de) contre le panthéisme. *Voy.* CRÉATION ET TEMPS, 15. — (Le symbole de) sur le Christ; *voy.* CHRIST, 77 à 84. — (Concile de) contre les Priscillianistes; ordre naturel; *voy.* HUMANITÉ, 45. — (Le concile de) sur la perpétuité de l'Eglise; *voy.* EGLISE, 148. — (Le symbole de) sur la résurrection des morts, etc., *voy.* IMMORTALITÉ, 23. — (Le symbole de) sur le baptême; *voy.* SACREMENTS, 118.

TOLERANCE CIVILE-RELIGIEUSE (Le concile de Latran relativement à la), *voy.* JURISPRUDENCE, 40 avec les notes et 86 avec les notes. — Le concile de Trente, *ib.*, 244 à 251. — Nicolas I aux Bulgares, *ib.*, 255 à 256.

CERTITUDES CATHOLIQUES, *voy.* JURISPRUDENCE, 1157, 1224, 1229, 1235.

LOIS CANONIQUES: *ib.*, 1226 à 1235, 1240.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1392 à 1394. — Le rabbin Maimonide sur la tolérance, *voy.* ANTHROPODICÉE.... RÉSUMÉ... 4. — Abd-el-Kader sur la tolérance, *voy.* la not. *add.*, 2059.

TOLERANCE ORATOIRE pratiquée par saint Paul; *voy.* THÉODICÉE.... RÉSUMÉ... 52 et suiv.

TOLERANCE POLITIQUE CERTITUDE CATHOLIQUE, 1158.

TOUTE-PUISSANCE DE DIEU (ARTICLES DE FOI SUR LA), *voy.* CRÉATION ET TEMPS, 56. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 89.

TRADITIONALISME DU SENS COMMUN (Le), *voy.* HUMANITÉ, 510.

TRADITIONNELLES (CROYANCES) sur l'immortalité; *voy.* IMMORTALITÉ de 104 à 121.

TRADITION ORALE (La), un des canaux de la foi; *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES, 7.

TRADITION, REVELATION, ECRITURE; ARTICLES DE FOI SUR CES OBJETS; *voy.* EGLISE, 255 à 261. — CERTITUDES CATHOLIQUES, *ib.*, 295 et suiv.

TRADITIONS (L'avenir du genre humain devant la science des), *voy.* PROPHÉTIES, 181 et suiv.

TRADITIONS (Les espèces de); *voy.* L'INTRODUCTION, VI.

TRAITRE (Le), dans la Passion de Jésus, *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 59.

TRANSMISSION DU PÉCHÉ ORIGINEL (OPINIONS SUR LA), *voy.* ADAM, etc., 167 et suiv.

TRANSPLANTATION (en linguistique), *voy.* UNITÉ, etc., 118. — Exemples, 118.

TRANSSUBSTANTIATION (Vrai sens du mot), *voy.* les notes 1911, 1912, 1915 et suiv. — Pie VI et le synode de Pistoie sur la transsubstantiation, *voy.* SACREMENTS, 165.

ARTICLES DE FOI SUR LA TRANSSUBSTANTIATION, *voy.* SACREMENTS, 217 et suiv. — CERTITUDES, *ib.*, 509 et suiv. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 406 et suiv.

TRAVAIL ET RAISON, *voy.* VRAI, BIEN, etc., 25 et suiv.

TRAVAIL DE DIEU ET DE L'HOMME, *voy.* VRAI, BIEN, etc., 1 à 50.

TRAVAIL (Tout dans le); *voy.* VRAI, BIEN, etc., 1 à 50.

TRENTE (Le concile de) sur le péché originel; *voy.* ADAM, etc., 9 et suiv. — Sur le Christ, *voy.* CHRIST, 44. — Sur l'état de déchéance; *voy.* HUMANITÉ, 55. — Sur les Ecritures canoniques, *voy.* EGLISE, 100 et 101. — Sur les conditions de participation à l'Eglise invisible, *ib.*, 102 à 118. — Sur les degrés hiérarchiques de l'Eglise visible, *ib.*, 119 à 124. — Sur la primauté du Pape, *ib.*, 125. — Résumé de Pie IV; *ib.*, 126. — Sur quelques questions relatives à la vie éternelle et sur le purgatoire; *voy.* IMMORTALITÉ, 10 à 14. — Sur les matières de la grâce; *voy.* GRACE, 6 et suiv. — Justification, liberté de résistance, etc., *ib.* — Sur les sacrements; *voy.* SACREMENTS, 25 à 98. — Sur le baptême et la pénitence, *ib.*, 25 à 29. — Sur les sacrements en général, *ib.*, 50 à 41. — Sur le baptême, *ib.*, 42 à 50. — Sur la confirmation, *ib.*, 51 à 55. — Sur l'Eucharistie, *ib.*, 54 à 63. — Sur la pénitence, *ib.*, 64 à 67. — Sur l'extrême-onction, *ib.*, 68 à 71. — Sur la pénitence, *ib.*, 72 à 77. — Sur l'extrême-onction, *ib.*, 78 à 80. — Sur la présence réelle, *ib.*, 81 et 82. — Sur le sacrifice de la messe, *ib.*, 85 à 88. — Sur l'ordre, *ib.*, 89 à 95. — Sur le mariage, *ib.*, 96 à 98. — Décrets et canons du concile de

Trente, en morale, législation, discipline, *voy.* JURISPRUDENCE, 90 à 192. — Sur la justification, *ib.* 90 à 117. — Sur les sacrements, *ib.* 118 à 183. — Sur l'invocation des saints, les images, *ib.* 184. — Sur les indulgences, *ib.* 185. — Sur divers objets de discipline, *ib.* 186 à 192.

TRESOR DE L'EGLISE, *voy.* à la table INDULGENCES.

TRESOR DES SATISFACTIONS DES SAINTS; LIBERTÉ D'OPINION; *voy.* JURISPRUDENCE, 1529.

TRIBUNAL CIVIL (Le Christ devant le) de la nation juive; *voy.* FORCE NATURELLE, 61.

TRIBUNAL RELIGIEUX (Le Christ devant le) de la nation juive; *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 60.

TRIBUNAUX ECCLÉSIASTIQUES (Résumé des lois et usages sur les), *voy.* EGLISE, 420.

TRIHYPOTASISTE (Le genre humain est-il tout entier)? *Voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 24 et suiv.

TRINITÉ DE DIEU (Que dit la foi catholique sur la)? *Voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 22 à 56. — Supernaturalisme de la question, *ib.*, 92. — Documents ecclésiastiques, *ib.*, 24 et suiv. — Propositions de foi, *ib.*, 50 à 56.

Les symboles sur la Trinité, *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 24 à 27. — Les conciles œcuméniques, II^e, V^e, IV^e de Latran, II^e de Lyon, concile de Florence, *ib.*, 28 à 33. — Autres témoignages, 36 à 49. — Le symbole de Tolède, *ib.*, 41.

ARTICLES DE FOI SUR la Trinité, *ib.* 50 à 56.

LATITUDE LAISSÉE A L'OPINION SUR la Trinité; *ib.*, 65. — Ses images dans les créatures, *ib.*, 67. — Comparaisons permises, *ib.* — Trinité partout, *ib.*

TRISTESSE DE JESUS (La grande), *voy.* FORCE NATURELLE, etc., 59.

TRITHÉISME; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

TRISTHEÏSME (Y a-t-il des religions)? *Voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ..., 16 et suiv.

TURQUE (La langue), *voy.* UNITÉ, etc., 11, 45 et suiv., 53.

TYRANNICIDE (Le concile de Constance sur le), *voy.* JURISPRUDENCE, 72 avec la note.

ARTICLE DE FOI SUR le tyranicide, *ib.*, 641.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 1420.

U

UBIQUITÉ DIVINE (LIBERTÉ D'OPINION SUR l'). *Voy.* CRÉATION ET TEMPS, 82.

UBIQUITÉ DU CHRIST. *Voy.* CHRIST, 130.

ULFILAS (Le gothique d') *Voy.* UNITÉ, etc., 122.

ULTRAMONTANISME ET GALLICANISME. *Voy.* EGLISE, partout et principalement chap. V. — Position de la controverse, 471 et suiv. — Thèse des cathédralistes, *ib.*, 487 et suiv. — Thèse des ecclésiarchistes, *ib.*, 509 et suiv.

UNAM SANCTAM (La bulle) de Boniface VIII, sur la puissance de l'Eglise dans l'ordre temporel; *voy.* EGLISE, 165.

UNIGENITUS (La bulle) de Clément XI, contre Quesnel, sur les forces de la nature; *voy.* HUMANITÉ, 129 et suiv. — Sur la foi et diverses matières relatives à l'Eglise invisible et visible; *voy.* EGLISE, 203 à 221. — Sur les matières de la grâce; *voy.* GRACE, 55 à 77. — Relativement au baptême; *voy.* SACREMENTS, 164. — Sur divers principes de morale religieuse et de droit ecclésiastique; *voy.* JURISPRUDENCE, 508 à 5010 avec les notes.

UNION COLLECTIVE en Dieu; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

UNION DES EGLISES ET DES RELIGIONS. Facilité de cette union sur la logique religieuse, *voy.* LOGICÉE... RÉSUMÉ... col. 1372 et suiv. — Moyen de cette union, *ib.*, col., 1173 et suiv. — Sur la Théodicée, *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 1 et suiv. — Sur l'anthropodécie, *voy.* ANTHROPODÉCIE... RÉSUMÉ... 1 et suiv. — Sur la nomodécie, *voy.* NOMODÉCIE... RÉSUMÉ... 1 et suiv.

UNION HYPOSTATIQUE DANS LE CHRIST (PROPOSITIONS DE FOI SUR l'). *Voy.* CHRIST, 120, 121, 131. — Immortalité de cette union dans le Christ; CERTITUDE; *ib.*, 160. — OPINIONS EXPLICATIVES, *ib.*, 180 et suiv. — Accord des doctrines religieuses sur ce point, *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 35 et suiv.

UNIPERSONNISME en Dieu; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

UNITARISME en Dieu. *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 65.

UNITÉ DE DIEU (Profession ecclésiastique de l'). *Voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 9. — Symboles des Apôtres, *ib.*, 9. — De Nicée, *ib.*, 10. — D'Athanase, *ib.*, 12 et 13. — Autres professions, *ib.*, 14.

ARTICLE DE FOI SUR l'unité de Dieu, *ib.*, 15.

Y a-t-il une latitude laissée à l'opinion sur l'unité de Dieu? *ib.*, 65.

UNITE DE PERSONNE DANS LE CHRIST (PROPOSITION DE FOI SUR l') *Voy.* CHRIST, 129.

UNITE ET DIVERSITÉ DU LANGAGE. But de cet article, *voy.* LOGICÉE, col. 1169. — Méthode et division, *voy.* UNITÉ ET DIVERSITÉ, col. 1667. — Précis de la linguistique moderne, *ib.*, col. 1668 et suiv. — Philosophie de la Glossologie, *ib.*, col. 1721 et suiv.

UNITE PRIMITIVE DES RACES HUMAINES (la question de l') au point de vue théologique: CERTITUDE CATHOLIQUE SUR l'unité de souche du genre humain, *voy.* ADAM, 82. — Liberté d'opinion sur ce point, *ib.*, 145.

La question de l'unité primitive de langage et de race, au point de vue scientifique, *voy.* l'article UNITÉ ET DIVERSITÉ, etc., et surtout le traité sommaire de cette question, dans la note add. 2058, col. 1803 à 1844.

URBAIN III, sur l'usure, *voy.* JURISPRUDENCE, 266.

URBAIN VIII ET BENOÏT XIV, dans la profession prescrite par eux, aux Orientaux, sur la présence réelle, le sacrifice de la messe et les Sacrements; *voy.* SACREMENTS, 157. — Sur les images, contre Photius, sur le pain azyme ou fermenté dans l'Eucharistie, sur les observances judaïques, sur l'indissolubilité du mariage, sur les indulgences, *voy.* JURISPRUDENCE, 320.

USURE (Définitions ecclésiastiques contre l'). Le II^e concile de Latran, *voy.* JURISPRUDENCE, 34. — Le III^e concile de Latran, *ib.*, 59. — Le II^e de Lyon, *ib.*, 46. — Le concile de Vienne, *ib.*, 52. — Le V^e concile de Latran, *ib.*, 89 avec la note. — Canons des Apôtres, *ib.*, 215. — Alexandre III, *ib.*, 265 avec la note. — Urbain III, *ib.*, 266. — Grégoire IX, *ib.*, 276 avec la note. — Martin V et Callixte III, *ib.*, 293. — Grégoire XIII, *ib.*, 319. — Pie V, *ib.*, 337. — Alexandre VII, *ib.*, 364. — Innocent XI, *ib.*, 598 et suiv. — Benoît XIV, sa bulle *Vix pervenit*, *ib.*, 541; son livre, *ib.*, 542. — Pie VI, sur l'intérêt légal, *ib.*, 599. — Pie VII, sur le prêt du commerce, *ib.*, 601 et 602. — Pie VIII, *ib.*, 606. — Grégoire XVI, *ib.*, 607 et 608.

L'usure reconnue pour une injustice par les anciens; *voy.* MORALE, etc., 74.

CERTITUDES CATHOLIQUES SUR l'usure, *voy.* JURISPRUDENCE, 644 à 648, 1021 à 1304, 1036 à 1019. — CERTITUDES RATIONNELLES ÉCONOMIQUES, *ib.*, 1032. — LOIS CANONIQUES, *ib.*, 1035, 1050 et 1051. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 1428 à 1436.

V

VALAQUE (L'idiome); *voy.* UNITÉ, etc., 88 et 101.

VALENCE (Le concile de) contre celui de Quercy sur le Christ mort pour tous; *voy.* EGLISE, 152 et suiv.

VALENCE (Le concile de) contre Jean Scot sur la grâce; *voy.* GRACE, 42.

VASQUEZ (L'opinion de) sur la force morale naturelle; *voy.* HUMANITÉ, 315.

VAUDOIS (La profession de foi prescrite aux) par Innocent III sur la Trinité; *voy.* DIEU EN LUI-MÊME, 45. — sur le Christ; *voy.* CHRIST, 97. — sur le baptême, la confirmation, l'eucharistie et l'ordre; *voy.* SACREMENTS, 132.

VEDAS (les) sur la vanité des avantages terrestres; *voy.* MORALE, etc., III.

VENERATION DES CRÉATURES (CERTITUDES CATHOLIQUES); *voy.* JURISPRUDENCE, 953 à 956.

VENTE A CREDIT (CERTITUDES CATHOLIQUES SUR la); *voy.* JURISPRUDENCE, 1027 et suiv.

VERBE FAIBLE (en allemand); *voy.* UNITÉ, etc., 120.

VERBE INCARNE (Question de l'accord universel sur le); *voy.* THÉODICÉE... RÉSUMÉ... 35 et suiv.

VÉRON (Discussion de la règle de la foi de François); *voy.* RÈGLES GÉNÉRALES, 23 et suiv. — Véron sur la foi; en ce qui concerne l'Eglise; *voy.* EGLISE, 453 et suiv. — en ce qui concerne le Pape, *ib.*, 447. — en ce qui concerne les rapports des deux puissances, *ib.*, 444. — Véron sur les lois positives; *voy.* JURISPRUDENCE, 1584. — sur les indulgences, *ib.* 1551 et suiv.

VERTUS (la doctrine des quiétistes sur les) condamnée par Innocent XI; *voy.* JURISPRUDENCE, 446, etc., avant et après.

VERTUS FONDAMENTALES (Toutes les) professées et expliquées par Platon; *voy.* MORALE, etc.

VÉTO (Sur le) du gouvernement civil dans les nominations d'évêques; *voy.* EGLISE, 146.

VICTOR HUGO (à la fantaisie de) sur l'enfer et le ciel; *voy.* IMMORTALITÉ, 137.

VIATIQUE (LOI CANONIQUE SUR le); *voy.* JURISPRUDENCE, 832.

VICE ORIGINEL (Etat de ceux qui sont morts entachés du seul), ARTICLE DE FOI; voy. IMMORTALITÉ, 53 — CERTITUDE, *ib.*, 75, 76, 81 — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.*, 147.

VICE RADICAL de la prédication au XIX^e siècle; voy. VRAI, BIEN, etc., 31.

VICES CONTRE NATURE CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1079 et 1080.

VIE ÉTERNELLE (Le concile de Trente sur quelques questions relatives à la); voy. IMMORTALITÉ, 10 à 14. — ARTICLES DE FOI, *ib.* 42 et suiv. — CERTITUDES sur les questions relatives à la vie éternelle, *ib.* 60 à 62. — LIBERTÉ D'OPINION sur les mêmes questions, *ib.* 131 à 151.

VIENNE (Le concile de) sur le Christ; voy. CHRIST, 41 — sur l'âme humaine; voy. HUMANITÉ, 5 — contre les béguards et les béguines sur les préceptes; voy. ÉGLISE, 48 — contre les béguards sur la béatitude finale; voy. IMMORTALITÉ, 7 — sur le baptême; voy. SACREMENTS, 11. — Décrets de morale du concile de Vienne; voy. JURISPRUDENCE, 47 à 52.

VIERGE (La sainte) a-t-elle été baptisée? voy. SACREMENTS, 387.

VIE INTÉRIEURE (Sur la) des quiétistes, Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 426, etc. — Innocent XII, *ib.* 486 à 507.

VILLEMARIN ET LAMARTINE, sur un mot de Béranger; voy. JURISPRUDENCE, 1372.

VINDÉ (L'idiome); voy. UNITÉ, etc., 114.

VINEAM DOMINI (La bulle) de Clément XI sur le Silence respectueux et le fait dogmatique; voy. ÉGLISE, 222.

VIOL (Droit d'homicide contre le); LIBERTÉ D'OPINION; voy. JURISPRUDENCE, 1424.

VIRGINITE (Le concile de Trente sur l'état de); voy. JURISPRUDENCE, 180.

VIRGINITE DE MARIE (Le concile de Chalcédoine sur la); voy. ADAM, etc., 23.

ARTICLES DE FOI sur la virginité de Marie; voy. CHRIST, 134.

LIBERTÉ D'OPINION sur la virginité de Marie dans sa maternité; voy. ADAM, etc., 186.

VISIBILITÉ DE DIEU (LIBERTÉ D'OPINION sur la); voy. CRÉATION ET TEMPS, 87 et 88.

VISIBLES ET INVISIBLES. Voy. CRÉATION ET TEMPS, 10 et suiv. avec la note.

VISION BEATIFIQUE (Degrés dans la); les conciles de Lyon et de Florence; voy. IMMORTALITÉ, 7 et 8 — Benoît XII, *ib.* 52. — ARTICLE DE FOI, *ib.* 58. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 110.

Contre le retard de la vision béatifique, ARTICLE DE FOI; voy. IMMORTALITÉ, 50 à 52. — CERTITUDE CATHOLIQUE, 74. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 138.

En quoi consiste la vision béatifique? ARTICLE DE FOI; voy. IMMORTALITÉ, 55 à 58. — CERTITUDE, 69 à 72. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 140.

Possibilité de la vision intuitive; voy. CRÉATION ET TEMPS, 88.

Vision intuitive dans le Christ pendant sa vie terrestre; voy. CHRIST, 186.

VIVANTS ET MORTS (Jugement par le Christ des); voy. PROPHÉTIE, 8.

VIVIFIANT (Dieu); ARTICLE DE FOI; voy. CRÉATION ET TEMPS, 57.

VIX PERVENIT (La bulle) de Benoît XIV contre l'usure; voy. JURISPRUDENCE, 544.

VOEU DE VIRGINITE; LOIS CANONIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1217. — LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 1437.

VOEU DE CHASTETE (Le concile de Trente sur le); voy. JURISPRUDENCE, 179.

VOEUX (Sur les); Innocent XI; voy. JURISPRUDENCE, 425.

VOL (Innocent XI contre le); voy. JURISPRUDENCE, 393 et suiv. — Sur le vol dans la nécessité; voy. HUMANITÉ, 111.

CERTITUDES CATHOLIQUES; voy. JURISPRUDENCE, 1018 à 1020 — le droit de vivre par le vol dans la nécessité extrême; voy. HUMANITÉ, 551.

LIBERTÉ D'OPINION, *ib.* 1413 et 1415.

VOLONTÉ HUMAINE (CERTITUDES sur la); voy. HUMANITÉ, 211 à 251. — liberté d'opinion sur la puissance de la volonté humaine; voy. HUMANITÉ, 314 et suiv.

VOLONTÉ TOUTE-PUISSANTE de Dieu (La grâce est-elle la); CERTITUDE CATHOLIQUE; voy. CRÉATION ET TEMPS, 69.

VORSTIUS (Le calviniste) sur l'omniprésence; voy. la note 318.

VRAI, BEAU ET BIEN DE LA FOI CATHOLIQUE SUR DIEU DANS LES CRÉATURES; voy. CRÉATION ET TEMPS, 110 et suiv.

VRAI, BEAU ET BIEN DE LA FOI CATHOLIQUE SUR LE CHRIST; voy. CHRIST, 207.

VRAI ET BEAU DE L'ANTHROPOLOGIE CATHOLIQUE; voy. BEAU ET VRAI, etc., col. 159.

VRAI, BEAU ET BIEN EN SOI; amour que tous en ont; voy. DIEU EN LUI-MÊME, 75 — ils sont dans l'éternité, ou ne sont pas, *ib.* 76 — ils sont le Dieu de la foi, *ib.* 77.

VRAI BIEN ET BEAU DE LA NOMOLOGIE CATHOLIQUE; voy. ce mot, col. 1748. — Formule du vrai et du bien de la morale humaine, *ib.* 1 à 12 — la morale catholique est le développement de cette formule, *ib.* 13 à 21 — tout se résume dans le travail réglé par la raison, *ib.* 25 à 30 — vice radical de la prédication au XIX^e siècle, *ib.* 31 — quelques mots sur le beau chrétien pour finir, *ib.* 32.

VULGAIRE (L'office divin en langue); voy., à la table, L'ANGLE VULGAIRE.

VULGAIRES (Les langues) appliquées à la théologie; voy. UNITÉ, etc., 163 et suiv.

VULGARISATION DE LA THÉOLOGIE par son passage dans toutes les langues vulgaires; voy. UNITÉ, etc. 163 et suiv.

W

WALLON DU NORD (Le); voy. UNITÉ, etc., 100.

WELCHE (L'idiome); voy. UNITÉ, etc., 151.

WESTPHALIEN (L'idiome); voy. UNITÉ, etc., 128.

WIKLEF (Le concile de Constance contre) sur la morale et la discipline; voy. JURISPRUDENCE, 53 à 61.

WIKLEF ET JEAN HUSS, sur l'ordre naturel humain, condamnés par le concile de Constance; voy. HUMANITÉ, 6 et suiv.

Z

ZACHARIE (Prophétie de) sur l'avenir terrestre; voy. PROPHÉTIE, 126.

ZEND (Le) du Zend-avesta; voy. UNITÉ, etc., 84.

ZINGARI (Le dialecte); voy. UNITÉ, etc., 83.

ZOROASTRE et la philosophie de la Perse; morale envers le prochain; voy. MORALE, 63 — résumé de toute la morale dans un mot, le TRAVAIL, *ib.* 110.

FIN DU DICTIONNAIRE

DES DROITS DE LA RAISON DANS LA FOI OU DES PROPOSITIONS CATHOLIQUES.

ETAT DE QUELQUES PUBLICATIONS DES ATELIERS CATHOLIQUES AU 30 OCTOBRE 1860.

COURS COMPLET DE PATROLOGIE, ou Bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les Saints Pères, docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident; reproduction chronologique et intégrale de la Tradition catholique pendant les douze premiers siècles de l'Eglise, d'après les éditions les plus estimées; 283 vol. in-4° latins y compris les tables, du prix de 5 fr. l'un. Le grec et le latin réunis forment 357 vol. et coûtent 5 fr. par chaque vol. latin, 8 fr. par chaque vol. grec. Les Pères de l'Eglise d'Occident seuls avec les tables forment 225 vol. Prix: 1125 fr. La série gréco latine est forte de 112 vol., prix: 8 ou 9 fr. le vol., selon que l'on souscrit ou non à la série des Pères latins; or l'édition purement latine de l'Eglise grecque est renfermée dans environ 60 vol. Prix: 5 ou 6 fr. le vol., selon qu'on est, ou non, souscripteur à la Patrologie latine.

COURS COMPLETS D'ECRITURE SAINTE ET DE THEOLOGIE, 1° formés uniquement de Commentaires et de Traités partout reconnus comme des chefs-d'œuvre, et désignés par une grande partie des évêques et des théologiens de l'Europe, universellement consultés à cet effet; 2° publiés et annotés par une société d'ecclésiastiques, tous curés ou directeurs de séminaires dans Paris. Chaque Cours, terminé par une table universelle analytique et par un grand nombre d'autres tables, forme 28 vol. in-4°. Prix: 158 fr.

TRIPLE GRAMMAIRE ET TRIPLE DICTIONNAIRE HEBRAIQUES et CHALDAIQUES, 1 énorme vol. in-4°. Prix: 15 fr.

COLLECTION INTEGRALE ET UNIVERSELLE DES ORATEURS SACRES DU PREMIER ET DU SECOND ORDRE, ET COLLECTION INTEGRALE OU CHOISIE DE LA PLUPART DES ORATEURS SACRES DU TROISIEME ORDRE, selon l'ordre chronologique, afin de présenter, comme sous un coup d'œil, l'histoire de la prédication en France pendant trois siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance. 67 vol. in-4°. Prix: 335 fr., 6 fr. le vol. de tel ou tel Orateur en particulier. Tout a paru.

COLLECTION INTEGRALE ET UNIVERSELLE DES ORATEURS SACRES depuis 1789 jusqu'à nos jours. 53 vol in-4°. Prix: 165 fr. Cette seconde série, outre les orateurs défunts, contient la plupart des vivants; elle est, de plus, accompagnée des mandements épiscopaux d'un intérêt public et permanent, des *Oeuvres complètes* des meilleurs prêcheurs anciens et modernes, des principaux ouvrages connus sur l'art de bien prêcher, enfin, de vingt tables différentes présentant les matières sous toutes les faces. 19 vol. ont paru.

ENCYCLOPEDIE THEOLOGIQUE ou série de Dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse, offrant en français et par ordre alphabétique, la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des Théologies. Ces **DICTIONNAIRES** sont: ceux d'Écriture sainte, — de Philologie sacrée, — de Liturgie, — de Droit canon, — des Hérésies, des schismes, des livres jansénistes, des Propositions et des livres condamnés, — des Conciles, — des Cérémonies et des Rites, — de Cas de conscience, — des Ordres religieux (*hommes et femmes*), — des diverses Religions, — de Géographie sacrée et ecclésiastique, — de Théologie morale, ascétique et mystique, — de Théologie dogmatique, canonique, liturgique, disciplinaire et polémique, — de Jurisprudence civile-ecclésiastique, — des Passions, des vertus et des vices, — d'Hagiographie, — d'Astronomie, de Physique et de Météorologie religieuses, — des Pèlerinages, — d'Iconographie chrétienne, — de Chimie et de minéralogie religieuses, — de Diplomatie chrétienne, — des Sciences occultes, — de Géologie et de Chronologie chrétiennes. 52 vol in-4°. Prix: 512 fr. Tous ont paru.

NOUVELLE ENCYCLOPEDIE THEOLOGIQUE, contenant les **DICTIONNAIRES** de Biographie chrétienne et antichrétienne, — des Persécutions, — d'Eloquence chrétienne, — de Littérature *id.*, — de Botanique *id.*, — de Statistique *id.*, — d'Anecdotes *id.*, — d'Archéologie *id.*, — d'Héraldique *id.*, — de Zoologie, — de Médecine pratique, — des Croisades, — des Erreurs sociales, — de Patrologie, — des Prophéties et des Miracles, — des Décrets des Congrégations romaines, — des Indulgences, — d'Agricvlti-viti-horticulture, — de Musique chrétienne, — d'Épigraphie *id.*, — de Numismatique *id.*, — des Conversions au catholicisme, — d'Éducation, — des Inventions et Découvertes, — d'Ethnographie, — des Apologistes involontaires, — des Manuscrits, — d'Anthropologie, — des Mystères, — des Merveilles, — d'Ascétisme, — de Paléographie, de Cryptographie, de Dactylogie, d'Hiéroglyphe, de Sténographie et de Télégraphie, — de Cosmographie, — de l'Art de vérifier les dates, — des Confréries — d'Apologétique. 53 vol. in-4°. Prix: 518 fr. Tous ont paru.

TROISIEME ET DERNIERE ENCYCLOPEDIE THEOLOGIQUE, contenant les **DICTIONNAIRES** des Sciences politiques, — des Musées, — d'Économie charitable, — des Bienfaits du christianisme, — de Mythologie, — de la Sagesse populaire, — de Tradition patristique et conciliaire, — des Légendes du christianisme, — des Origines *id.*, — des Abbayes, — d'Esthétique, — d'Antiphilosophisme, — des Harmonies de la raison, de la science, de la littérature et de l'art avec la foi catholique, — des Superstitions, — de Théologie scolastique, — des Livres apocryphes, — de Discipline, — d'Orléverie religieuse, — de Technologie, — des Sciences physiques et

naturelles, — des Cardinaux, — des Papes, — des Objections populaires, — de Linguistique, — de Mystique, — du Protestantisme, — des Preuves de la divinité de Jésus-Christ, — du Parallèle entre les diverses doctrines philosophiques et religieuses d'une part, et la foi catholique de l'autre, — de Bibliographie, — de Bibliologie, — des Propositions de Foi, — des Antiquités bibliques, — des Savants et des Ignorants, — de Philosophie, — d'Histoire Ecclésiastique, — de Physiologie, — des Missions, — des Cantiques, — de Législation canonico-civile, théorique et pratique, — des Controverses historiques, — de la Chaire, — de la Doctrine catholique, établie toute entière par les seuls Canons des Conciles, — des Leçons de littérature chrétienne en prose et en vers. De cette dernière série il ne reste plus qu'une douzaine de volumes à publier.

DEMONSTRATIONS EVANGELIQUES de Tertullien, Origène, Eusèbe, S. Augustin, Montaigne, Bacon, Grotius, Descartes, Richelieu, Arnauld, de Choiseul du Piessis-Praslin, Pascal, Pélisson, Nicole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Loke, Lami, Burnet, Malebranche, Lesley, Leibnitz, La Bruyère, Fénelon, Huet, Clarke, Duguet, Stanhope, Bayle, Leclerc, Du Pin, Jacquolot, Tillotson, De Haller, Sherlock, Le Moine, Pope, Leland, Racine, Massillon, Ditton, Derham, d'Aguesseau, de Polignac, Saurin, Buffier, Warburton, Tournemine, Bentley, Littleton, Labricius, Seed, Addison, De Bernis, J.-J. Rousseau, Para du Phanjas, Stanislas I^{er}, Turgot, Statler, West, Beauzée, Bergier, Gerdil, Thomas, Bonnet, de Crillon, Euler, Delamarre, Caraccioli, Jennings, Duhamel, S. Liguori, Butler, Bulet, Vauvenargues, Guénard, Blair, De Pompignan, de Luc, Porteus, Gérard, Diessbach, Jacques, Lamourette, Labarpe, Le Coz, Duvoisin, De la Luzerne, Schmitt, Poynter, Moore, Silvio Pellico, Lingard, Brunati, Manzoni, Perrone, Paley, Dorléans, Campien, F. Pérennès, Wiseman, Buckland, Marcel de Serres, Keith, Chalmers, Dupin aîné, Sa Sainteté Grégoire XVI, Cattet, Milner, Sabatier, Morris, Bolgeni, Chassay, Lombroso et Consoni; contenant les apologies de 117 auteurs répandues dans 180 vol.; traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites; reproduites **INTEGRALEMENT**, non par extraits: ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient. 20 vol. in-4°. Prix: 120 fr.

HISTOIRE DU CONCILE DE TRENTE, par le cardinal Pallavicini, précédée ou suivie du Catéchisme et du texte du même concile, de diverses dissertations sur son autorité dans le monde catholique, sur sa réception en France, et sur toutes les objections protestantes, jansénistes, parlementaires et philosophiques auxquelles il a été en butte; enfin d'une notice sur chacun des membres qui y prirent part. 5 vol. in-4°. Prix: 18 fr.

COURS COMPLET D'HISTOIRE ECCLESIASTIQUE, 25 vol. in-4°. Prix: 150 fr. Les 15 premiers vol. ont paru.

PERPETUITE DE LA FOI DE L'EGLISE CATHOLIQUE, par Nicole, Arnauld, Renaudot, etc., suivie de la Perpétuité de la Foi sur la confession auriculaire par Denis de Sainte-Marthe, et des 15 lettres de Schefsmacher sur presque toutes les matières controversées avec les Protestants. 4 vol in-4°. Prix: 24 fr.

CATECHISMES philosophiques, polémiques, historiques, dogmatiques, moraux, disciplinaires, canoniques, pratiques, ascétiques et mystiques, de Feller, Aimé, Schefsmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Alletz, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier. 2 v. in-4°. Pr.: 15 fr.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ, de PERRONE, 2 forts vol. in-4°. Prix: 12 fr.

MONUMENTS INEDITS SUR L'APOSTOLAT DE SAINTE MARIE-MADELEINE EN PROVENCE, et sur les autres apôtres de cette contrée, par M. Faillon, de St-Sulpice, 2 forts vol in-4°, enrichis de 500 gravures. Prix: 16 fr.

LUCI FERRARIS PROMPTA BIBLIOTHECA, canonica, juridica, moralis, theologica, etc., 8 v. in-4°. Prix: 60 fr.

OEUVRES TRES-COMPLETES DE SAINTE THERESE, de S. Pierre d'Alcantara, de S. Jean de la Croix et du bienheureux Jean d'Avila; formant ainsi un tout bien complet de la plus célèbre Ecole ascétique d'Espagne. 4 vol. in-4°. Prix: 24 fr.

OEUVRES COMPLETES de Bossuet, dont beaucoup inédites. 11 vol. in-4°. Prix: 60 fr.

OEUVRES COMPLETES de THÉBAUT, 8 vol. in-4°. Prix: 50 fr.

OEUVRES COMPLETES de FRAISSINOUS, 1 v. in-4°. Prix: 6 fr.

OEUVRES COMPLETES du cardinal de LA LUZERNE, évêque de Langres, 6 vol. in-4°. Prix: 40 fr.

OEUVRES COMPLETES de BERGIER, 8 vol. in-4°. Prix: 50 fr.

OEUVRES COMPLETES de LEFRANC DE POMPIGNAN, archevêque de Vienne, et **OEUVRES RELIGIEUSES** de son frère l'académicien, 2 vol in-4°. Prix: 14 fr.

OEUVRES COMPLETES de DE LATOUR, chanoine de Montauban, 7 v. in-4°. Prix: 45 fr. — Les *Mémoires liturgiques et canoniques* valent seuls au delà de ce prix. Ils sont au nombre de 51.

OEUVRES COMPLETES de BAUDRAND, 2 vol. in-4°. Prix: 14 fr.

Les souscripteurs à 20 volumes à la fois, parmi les ouvrages ci-dessus, jouissent. EN FRANCE, de trois avantages: le premier est de ne payer les volumes qu'après leur arrivée au chef-lieu d'arrondissement ou d'évêché; le second est de recevoir les ouvrages *franco* chez notre correspondant ou le leur, ou d'être remboursés du port; le troisième est de ne verser les fonds qu'à leur propre domicile et sans frais.