
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

GoogleTM books

<https://books.google.com>





A propos de ce livre

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

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

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

Consignes d'utilisation

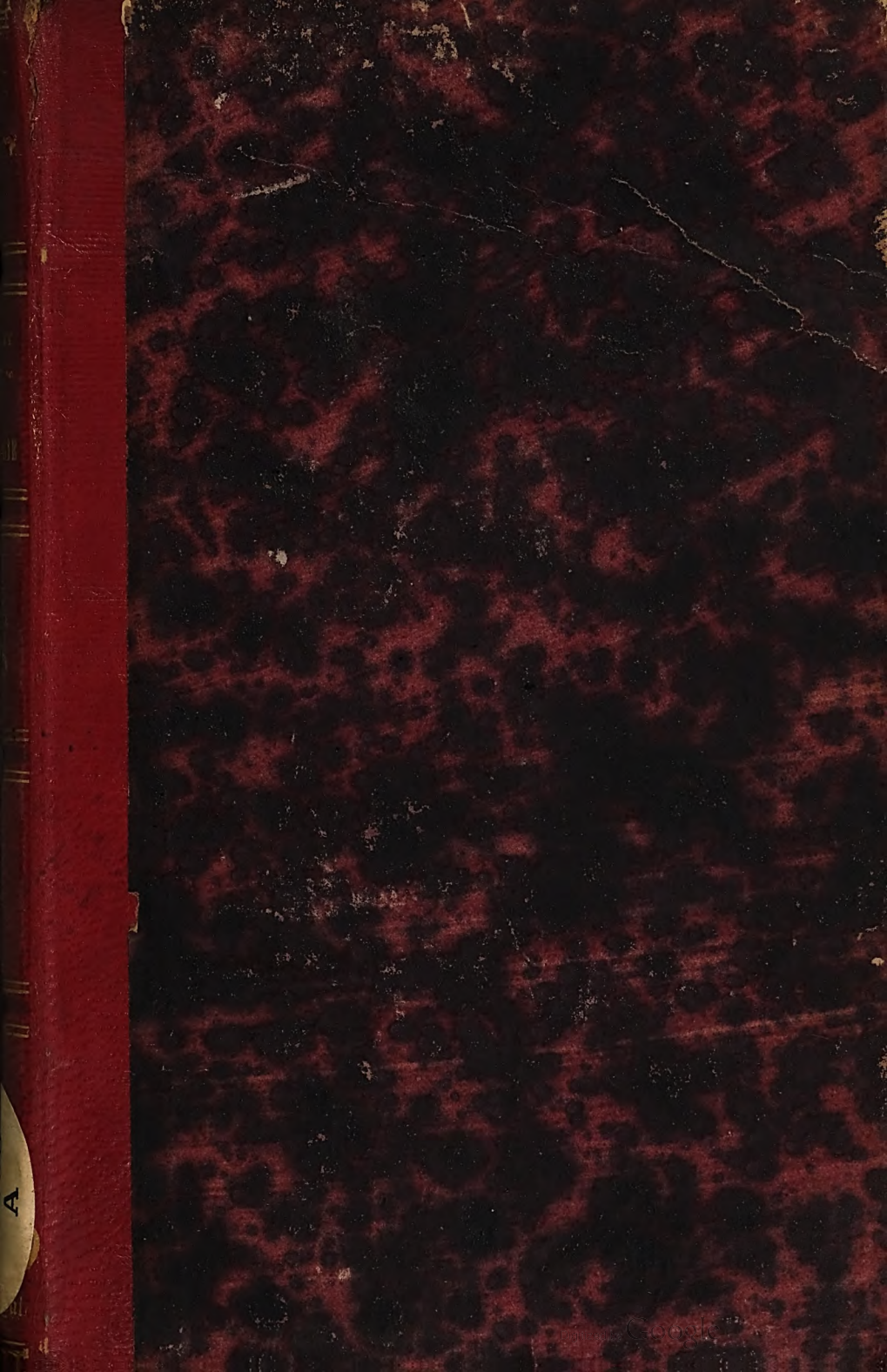
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit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

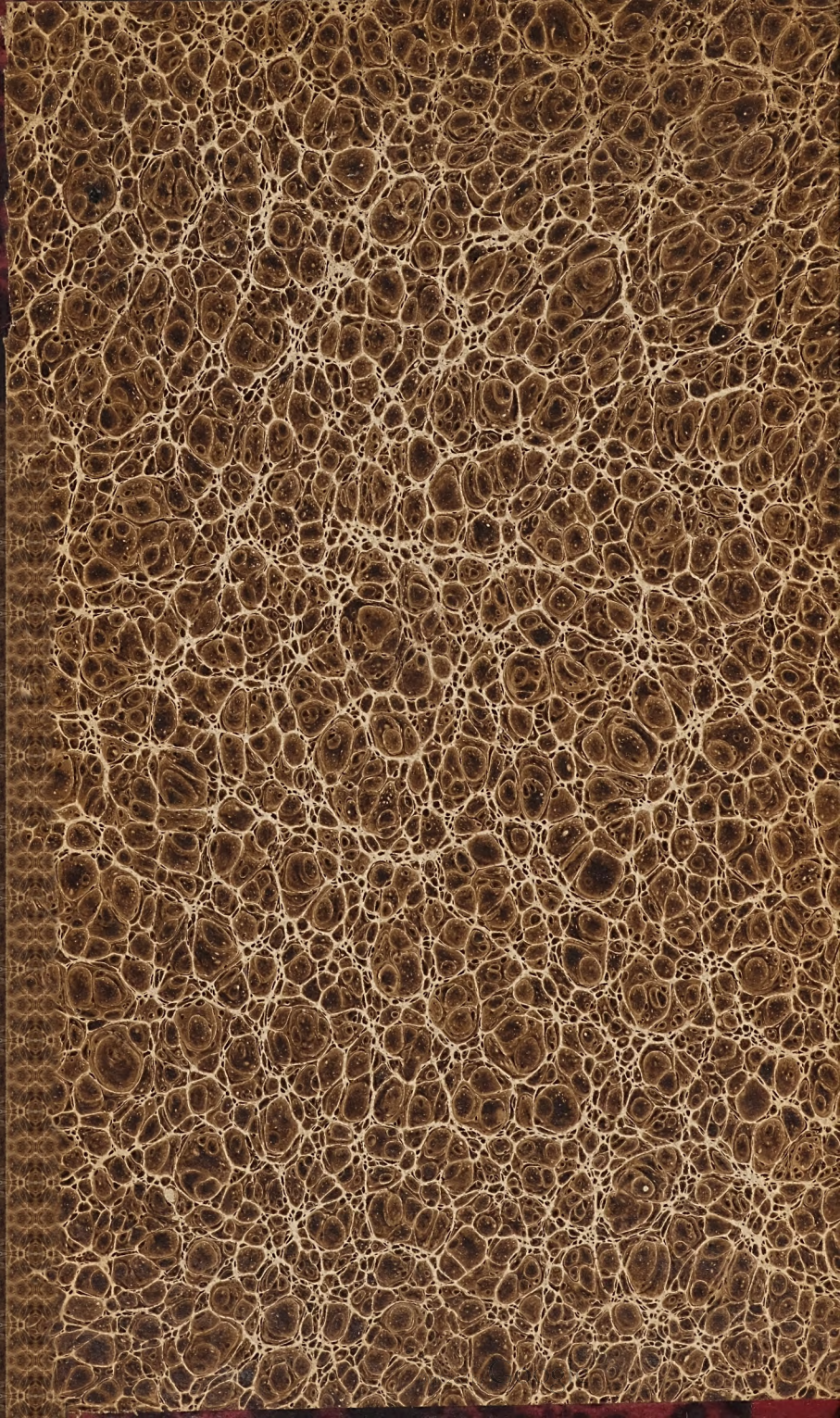
Nous vous demandons également de:

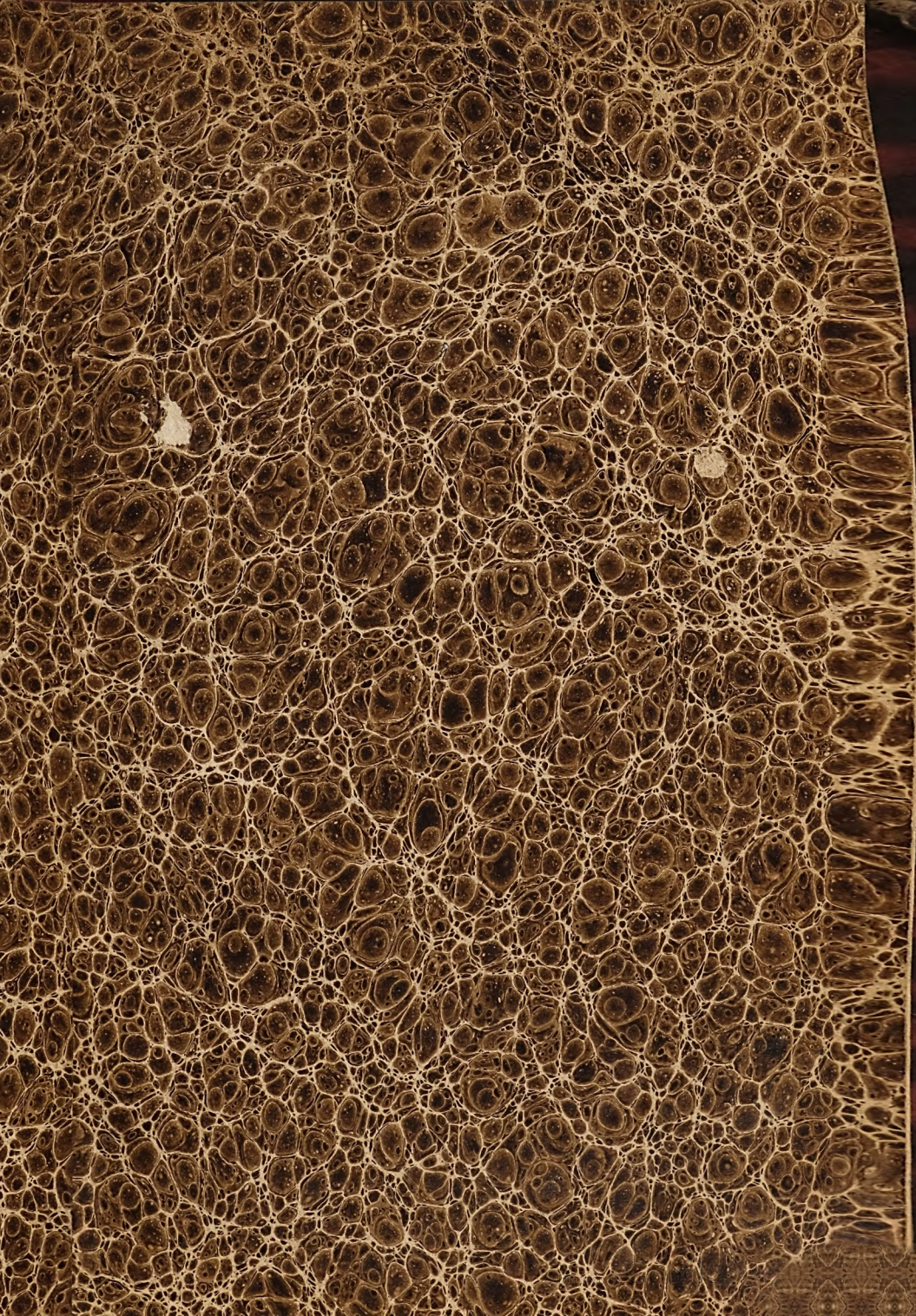
- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.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

À propos du service Google Recherche de Livres

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







II
24198
A

4
BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE, PHILOSOPHIQUE ET
LITTÉRAIRE.

LA
PATROLOGIE.

III.



LOUVAIN, IMPRIMERIE DE VANLINTHOUT ET VANDENZANDE.

II
24198
A

LA
PATROLOGIE,

OU

**HISTOIRE LITTÉRAIRE DES TROIS PREMIERS SIÈCLES
DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE;**

Œuvre posthume de J.-A. Mœhler,

PUBLIÉE

PAR F.-X. REITHMAYER.

PROFESSEUR EXTRAORDINAIRE DE THÉOLOGIE A L'UNIVERSITÉ LOUIS-MAXIMILIEN,
A MUNICH,

TRADUITE DE L'ALLEMAND

PAR JEAN COHEN,

BIBLIOTHÉCAIRE A SAINTE-GENEVIÈVE.

TOME TROISIÈME ET DERNIER.

LOUVAIN,
CHEZ C. J. FONTEYN, LIBRAIRE-ÉDITEUR.

—
1844.

LA PATROLOGIE.

SUITE DE LA TROISIÈME PARTIE.

DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES DU TROISIÈME SIÈCLE.

TERTULLIEN.

APRÈS avoir parcouru la brillante série des écrivains de l'Eglise grecque, nous allons retourner en arrière jusqu'au commencement de ce siècle, pour contempler les créations du génie chrétien, d'où est sortie la littérature de l'Eglise latine occidentale. Ici nous ne trouvons point de développement successif; après avoir longtemps gardé le silence, elle prend soudain la parole, dès le premier moment, avec force et dignité. L'homme remarquable, par qui l'on peut dire qu'elle parut pour la première fois dans le monde, fut

Quintus Septimius Florens Tertullianus.

Il naquit l'an 160 à Carthage, où son père servait, comme centurion, dans une légion romaine, sous le proconsul d'Afrique¹. Riche des dons de la nature, il reçut de ses parents une excellente éducation scientifique, et ses progrès dans le grec furent tels qu'il composa dans cette langue plusieurs ouvrages, dont le succès se soutint pendant fort longtemps. Destiné aux charges de l'Etat, il s'adonna à l'étude du droit. Ses savantes connaissances dans cette branche de la science écla-

¹ Apologet., c. 9. — De Pallio, c. 2. — Hieron. catal., c. 53.

tent dans tous ses écrits, et sans vouloir discuter si les fragments que l'on trouve dans les Pandectes, sous le nom d'un certain Tertyllus ou Tertullianus, sont de lui, il est du moins certain que ses écrits jettent un grand jour sur plusieurs endroits obscurs du droit romain².

Tertullien fut d'abord païen, comme l'étaient ses parents. Pendant ses premières années, le Christianisme lui paraissait une ridicule folie; mais, parvenu à l'âge de trente ou trente-six ans, il se fit chrétien. Ce qui lui fit changer d'opinion, et l'époque où ce changement eut lieu, sont des choses sur lesquelles on ne peut que former des conjectures. On voit seulement, par ses propres déclarations, que le grand pouvoir que les chrétiens possédaient sur les démons, et l'admirable constance de leurs martyrs, firent une vive impression sur son esprit, et l'engagèrent à renoncer à la vie orageuse qu'il avait menée jusqu'alors³. Sa conversion eut très-probablement lieu dans le commencement du règne de Septime Sévère, et certainement avant la fin du second siècle; car il apparaît vers l'an 200 comme défenseur du Christianisme. On voit par son ouvrage *Ad Uxorem* qu'il était marié; ce qui ne l'empêcha pas d'embrasser l'état ecclésiastique et d'être ordonné prêtre; mais nous ne savons pas si ce fut à Rome ou à Charthage. Il est plus vraisemblable que ce fut dans cette dernière ville; nous apprenons toutefois de lui-même⁴ qu'après sa conversion, il passa quelque temps dans la capitale du monde⁵.

Dès le premier moment, Tertullien embrassa la foi et l'Eglise avec le zèle le plus ardent. De sa plume coula une suite d'ouvrages dans lesquels il combattit les juifs, les païens, les hérétiques et surtout les gnostiques; ce qui ne l'empêcha pas de s'occuper aussi, d'une manière très-louable, des autres besoins de l'Eglise. A la vérité, sa conduite, à cet égard, est

² Euseb., h. c., II, 2. — Majanus, L. IV, epist, 11, pag. 202-206. Valent. parle de ces fragments.

³ Apologet., c. 18, 23. — De Anima, c. 2. — de Pœnit., c. 4, 12. — Ad Scapul., c. 5.

⁴ De Cultu fœmin., 1. 6.

⁵ Ceillier, Histoire, t. II, p. 576. — Hieron. l. c. Semler Tert. Opp. T. V. Dissert. I, § 2, in Tert.

marquée d'une teinte d'originalité qui tient à son caractère et aux dons extraordinaires de l'esprit qu'il possédait. Il avait un talent magnifique, qu'ornaient les connaissances les plus riches et les plus variées et une âme pleine de sensibilité; mais ce talent et cette âme n'avaient pas été nourris et développés d'une manière harmonique, et ils pouvaient par conséquent devenir, selon les circonstances, très utiles ou très-nuisibles à l'Eglise; ils furent, en effet, l'un et l'autre. D'une humeur naturellement sombre et amère, la douce lumière du Christianisme, elle-même, ne fut pas en état de dissiper ces nuages, et son penchant pour un rigorisme excessif perçait dans toutes ses expressions. Il le sentait lui-même, et il ne prit aucune peine pour vaincre son impatience. Le plus léger incident devait suffire pour le pousser à des extrémités, aussi fatales pour lui que tristes pour l'Eglise. Et malheureusement cet incident ne lui manqua pas. C'était l'époque où la secte des montanistes commençait à s'étendre. Leurs prétendues visions célestes, jointes à une grande sévérité de mœurs et à des mortifications extérieures, par lesquelles ils s'efforçaient de surpasser les catholiques, qu'ils appelaient *psychistes*, offraient de grands attraits à Tertullien, dont l'inquiétude d'esprit ne lui laissait pas le temps de fixer ses idées et d'adopter le sentiment général. En conséquence, il passa dans leur secte, au plus tard en 203. Saint Jérôme dit, à la vérité, que des offenses qu'il avait souffertes de la part du clergé romain le poussèrent à cette démarche⁶. Mais il paraît que ce père de l'Eglise lui prête, en cette occasion, ses sentiments personnels. En effet, saint Jérôme avait éprouvé, lors de son séjour à Rome, plusieurs désagréments de la part du clergé romain, et, mécontent de ses membres, il pensa que peut-être la même cause avait donné lieu à l'apostasie de Tertullien. Quoi qu'il en soit

⁶ Hieron. catal. l. c. Hic cum usque ad mediam ætatem presbyter ecclesiæ permansisset, invidia postea et contumeliis ecclesiæ romanæ ad Montani dogma delapsus, etc. — Si cette assertion est le moins du monde fondée, il est probable que ce furent ses tendances montanistes qui indisposèrent d'abord contre lui le clergé romain, jusqu'à ce qu'enfin l'opposition de ce clergé le poussa à une rupture ouverte. Contr. Prax., c. 1. — De Pudicit., c. 1.

de cette circonstance , elle ne contribua certainement qu'à donner l'impulsion aux sentiments qui , depuis longtemps , agitaient l'âme de Tertullien.

A compter de ce moment , Tertullien se tourna contre la religion catholique. Il fit paraître plusieurs ouvrages dans lesquels il raillait ses principes et ses coutumes , et les tournait en ridicule , tandis qu'il s'efforçait de donner de la considération et de l'importance aux doctrines particulières de sa secte. Aussi est-il le seul écrivain de quelque poids qui ait introduit un peu d'ordre dans le montanisme. D'après lui , Montanus n'est pas le Saint-Esprit , mais il en est inspiré , et ses dons ont passé de lui à quelques-uns de ses disciples des deux sexes. Jésus-Christ , dit-il , a corrigé l'ancienne loi , il ne l'a point portée à sa perfection ; cette tâche était réservée à Montanus. Les apôtres ont aboli beaucoup de rites mosaïques , mais ils en ont laissé encore beaucoup que Montanus ne peut plus permettre. Ce devait être là la défense des principes qu'il comptait exposer plus tard. Son esprit inquiet , qui s'élançait perpétuellement hors de la vie commune , ne tarda pourtant pas à le brouiller aussi avec les montanistes. Il se forma un parti qui conserva quelques-uns de leurs principes , et dont les membres s'appelèrent Tertullianistes ; il en existait encore dans le cinquième siècle. On ne sait pas au juste quelles étaient leurs doctrines ⁷. On a supposé que Tertullien avait fini par rentrer dans l'Eglise , mais ce fait n'est point confirmé par l'histoire. Il vécut jusqu'à un âge très-avancé , et mourut vers l'an 240 ⁸.

Le caractère de Tertullien , comme écrivain , est marqué par les traits les plus frappants. Tous ses ouvrages témoignent du talent extraordinaire dont il était doué et de sa vaste érudition. L'art avec lequel il argumente et la force inépuisable de son âme excitent l'étonnement. Dans sa main , toujours prête au combat , la parole devient une arme tranchante et invincible toutes les fois qu'appuyés sur l'Eglise , il s'en sert en faveur de la vérité. Ce qu'il écrit est , en général , profondé-

⁷ Augustin. de Hæres. , c 86.

⁸ Hieron. , l. c. Ferturque vixisse usque ad decrepitam ætatem , etc. — Ceillier. Tom. II , 377.

ment pensé ; une abondance inépuisable de pensées jaillit de sa vive et ardente imagination ; il est complètement maître de la langue ; il ne l'épargne jamais quand il a besoin de lui faire prendre la forme de ses pensées. Il répand à pleines mains les expressions les plus inusitées ; il pousse le lecteur devant lui par des tours inattendus ; mais il frappe plus qu'il ne convainc. Toutefois, tant qu'il est catholique, il se montre assez doux et laisse prévaloir la conscience. Mais, dès qu'il devient montaniste, il prodigue l'esprit et la satire pour attaquer la vérité ; il se laisse aller à toute la fougue de ses sentiments exaltés ; sa douceur a complètement disparu. Son style est pourtant toujours laconique et sentencieux ; ses transitions sont rapides et imprévues ; son expression ne reste jamais dans la mesure de son objet ; presque toujours il se sert de termes exagérés, d'hyperboles. Qu'il attaque ou qu'il défende, qu'il loue ou qu'il blâme, il rend toujours ridicule son adversaire, catholique ou hérétique. De même que son caractère, son langage est obscur et serré, quoique fleuri et plein d'images ; mais ce sont des fleurs qui s'épanouissent dans le désert. Comme il était le premier père de l'Eglise qui écrivit en latin, et qu'il n'avait personne pour modèle, il n'eut point de langue toute faite dont il pût se servir ; il fut obligé de s'en créer une et de la former. Les Africains avaient en latin des tournures qui leur étaient particulières, et sous ce rapport Tertullien se montre plus Africain encore que ses compatriotes. Il latinise des mots grecs, en forge des latins tout nouveaux ou réforme à son gré les anciens. Cela donne à ses ouvrages un aspect bizarre. Mais cette même circonstance les rend fort importants. Les auteurs africains, et même tous les latins, se modelèrent sur lui, ce qui explique la grande influence qu'il exerça sur la formation de la langue de l'Eglise chrétienne romaine⁹.

I. *Écrits.*

Les œuvres littéraires de Tertullien se divisant, comme sa

⁹ Saint Jérôme raconte, Catal., c. 53, que saint Cyprien lisait tous les jours quelques pages de Tertullien et qu'il les demandait à son diacre en disant : « Donne le maître. »

vie, en deux périodes, la catholique et la montaniste, on doit les apprécier en conséquence ; nous allons donc faire connaître les marques qui servent à les distinguer. La date de leur composition nous est à cet égard d'un faible secours. Nous ne pouvons désigner exactement ni l'époque de son apostasie, ni celle où chacun de ses ouvrages en particulier a vu le jour ; nous sommes obligés, d'après cela, de nous en rapporter aux marques intérieures, et celles-ci sont en grand nombre. Toutes les fois qu'il parle avec éloge des prophéties de Montanus, de Maximilla et de Priscille ; qu'il attache au jeûne une valeur exagérée, plus grande que l'Eglise catholique, et qu'il admet plusieurs carêmes dans l'année ; toutes les fois qu'il ne se contente pas de blâmer les secondes noces (car plusieurs écrivains catholiques en ont fait autant avant et après lui), mais qu'il les traite sans ménagement de prostitution et d'adultère ; qu'il refuse aux pécheurs relaps la réconciliation avec l'Eglise ; qu'il défend la fuite dans les temps de persécution ; qu'il permet aux femmes de prêcher, de baptiser, etc. ; puis encore, quand il traite les catholiques de *psychistes*, et qu'il montre une irritabilité et une susceptibilité plus grandes qu'à l'ordinaire, on peut être assuré que les ouvrages où tout cela se trouve appartiennent à l'époque de son apostasie. Cependant, ces remarques ne suffisent pas dans tous les cas. Son rigorisme sombre se manifeste partout. D'ailleurs, du temps où il était montaniste, il lui est arrivé d'écrire contre des adversaires qui étaient également les siens et ceux de l'Eglise, et alors les différences n'étaient plus assez visibles, à moins qu'il ne rappelle qu'il a écrit autrefois sur le même sujet, mais sous un point de vue différent, c'est-à-dire sous celui de l'Eglise catholique. En attendant, si les règles que nous venons de donner laissent toujours planer quelque doute sur l'époque précise à laquelle tel ou tel ouvrage appartient, par bonheur, dans bien des cas la distinction est de peu d'importance.

Or, ni la chronologie, ni la position de Tertullien envers l'Eglise, ne nous fournissant des données suffisantes pour classer ses ouvrages, nous les rangerons selon leur contenu. Sous ce rapport, on peut les partager en trois grandes classes : la première comprend les écrits apologétiques contre les païens

et les juifs ; la seconde , ceux qu'il dirigea contre les diverses sectes d'hérétiques , et la troisième , enfin , ses ouvrages pratiques , dont les montanistes forment la plus grande partie.

A. *Ecrits apologétiques contre les païens et les juifs.*

1° *Liber christianæ religionis apologeticus* , que l'on appelle aussi *Apologeticus* , tout court , est l'un des ouvrages les plus importants et les plus remarquables de Tertullien , et l'un des meilleurs en son genre. Il était encore catholique quand il le composa , sous le règne de Septime-Sévère , avant l'époque où cet empereur proclama l'édit de persécution de 202 contre les chrétiens , et lorsqu'il était encore occupé à étouffer les restes des partis de ses concurrents Pescennius Niger et Albinus , c'est-à-dire vers l'an 197 ou 198. Cette apologétique est adressée aux *Antistites Romani Imperii* , par lesquels les uns entendent à tort les *Pontifices Romani* , qui présidaient au culte païen ; d'autres , sans plus de raison , les rivaux de l'empereur , que nous venons de nommer. Mais , à cette époque , Sévère avait déjà triomphé de ses ennemis ; et quand même cela n'eût pas été , Tertullien n'aurait pas osé leur donner le titre d'*Antistites*. Il est plus probable qu'il aura entendu par là les gouverneurs ou proconsuls des provinces , qui , par faiblesse et condescendance , sans avoir même reçu d'ordre à ce sujet du souverain , souffraient que les chrétiens devinssent victimes de la fureur populaire. On pouvait sans crainte se livrer à leur égard aux plus grands excès ; car les anciennes lois pénales dirigées contre eux n'avaient pas été abrogées , et il dépendait en conséquence du juge de les appliquer ou non. Telle était la position des chrétiens , même avant l'édit de 202. Tertullien adressa donc cette apologétique aux proconsuls , non pas afin de leur demander grâce , mais pour faire connaître toute la folie qu'il y avait à haïr les chrétiens , et l'injustice criante des tribunaux à leur égard. « Si tout moyen de » défense est enlevé à la vérité , » dit-il dans son exorde , « permettez du moins qu'elle arrive à votre oreille par la » muette écriture. Elle ne demande pas de grâce ; elle ne s'étonne pas de sa destinée. Elle n'ignore pas que , sans asile

» sur la terre, il est naturel qu'elle trouve des ennemis parmi
» des étrangers ; mais elle sait aussi qu'elle a sa famille, son
» espérance, son siège, sa fortune et sa dignité dans le ciel.
» Elle n'éprouve qu'un seul désir, et elle l'a souvent exprimé,
» c'est qu'on ne la condamne pas sans l'entendre. Les lois en
» seront-elles moins puissantes si on l'écoute ? Ou bien le de-
» viendront-elles davantage, si elles condamnent la vérité
» après l'avoir entendue ? » Rien ne saurait être, en effet,
plus injuste que de faire mourir quelqu'un à cause de son nom
seulement ; de forcer les chrétiens, comme étant présumés
coupables, à nier leurs crimes par la torture, tandis que,
pour tous les autres, on se sert, au contraire, de la torture
afin d'en obtenir l'aveu. La loi seule ne saurait être pour cela
un prétexte raisonnable ; cette loi doit cesser du moment où
l'on a prouvé que les suppositions qui y ont donné lieu sont
fausses. Après cela, Tertullien passe à la réfutation des cri-
mes imputés aux chrétiens, crimes d'une nature morale, reli-
gieuse et politique. Il répond au reproche de libertinage
effréné par une récrimination amère ; quant au second, il
prouve que l'on ne saurait jamais faire aux chrétiens un crime
de se détacher de la religion dominante de l'Etat, dont il est
facile de prouver la fausseté, puisque les chrétiens honorent
leur Dieu, tandis que les païens avilissent les leurs. Les chré-
tiens ne sont pas non plus coupables de lèse-majesté, s'ils re-
fusent à l'empereur un culte idolâtre, qui, à vrai dire, l'ou-
trage plus qu'il ne l'honore. En revanche, leur religion les
oblige à prier pour la prospérité du souverain. Si les chré-
tiens étaient réellement, comme on le prétend, les ennemis
du gouvernement, les moyens de l'attaquer ne leur manque-
raient pas ; ils auraient dans leurs mains une puissance invin-
cible. « Nous sommes d'*hier*, et nous avons déjà rempli tout
» ce qui est à vous ; vos villes, vos îles, vos châteaux, vos
» camps, votre palais, votre sénat, votre Forum ; nous ne
» vous avons laissé que vos temples. Quelle est la guerre pour
» laquelle nous n'eussions pas été assez forts, assez bien ar-
» més, assez nombreux ? Et pourtant nous nous laissons mas-
» sacrer sans nous défendre ; c'est que, par notre religion, il
» nous est permis de mourir, mais non pas de tuer. Nous

» n'aurions pas même eu besoin d'armes ou d'insurrection ;
 » pour vous vaincre, il nous aurait suffi de la simple menace
 » d'une séparation. Si , nombreux comme nous le sommes ,
 » nous vous avions quittés pour nous retirer dans quelque
 » contrée lointaine , vous auriez tremblé à l'aspect de votre
 » abandon , et la cessation subite de tout commerce , de toute
 » industrie , vous aurait fait croire que tous les habitants du
 » monde étaient morts. Alors , il vous aurait fallu chercher
 » des sujets pour votre Empire ; vous auriez rencontré plus
 » d'ennemis que de citoyens , etc. » Mais le Christianisme ne
 s'occupe pas d'intérêts et de tendances politiques ; les assem-
 blées des chrétiens , qui semblent si suspectes , sont d'une na-
 ture purement religieuse ; la discipline et l'ordre sont l'âme
 de leurs travaux. D'un autre côté , il n'est pas moins injuste
 de reprocher aux chrétiens d'être des membres inutiles de
 l'Etat. Ils remplissent tous les devoirs de citoyens , et obéis-
 sent aux lois de police plus strictement que les païens. Leurs
 doctrines n'ont rien de plus condamnable que celles des philo-
 sophes que l'on n'a jamais songé à punir. Du reste , ils ne perdent
 rien par les persécutions , aussi ne les craignent-ils pas , sans
 pour cela désirer ou aimer l'état contre nature où elle les met.

Tel est le résumé succinct de cet écrit , rédigé avec péné-
 tration , esprit et chaleur. Il est riche en remarques intéres-
 santes sur la vie des premiers chrétiens et sur l'organisation
 de l'Eglise primitive.

2° *Ad Nationes*. Ouvrage apologétique et polémique en deux
 livres. Son authenticité , que Hornebeck et Semler ont atta-
 quée , est suffisamment attestée par les témoignages de saint
 Jérôme et de saint Augustin^{1°}. Cette apologie , intimement
 liée à la précédente , a sans doute été composée dans le même
 temps ; mais il paraît que tandis que celle-là , plus scientifi-
 que , s'adressait principalement aux classes élevées , celle ci
 était destinée à un public plus nombreux. Le contenu des deux
 est à peu près le même , l'ordre seulement diffère ; il est un
 peu plus régulier dans l'ouvrage *Ad Nationes*. Dans le premier
 livre , l'auteur cherche à protéger les chrétiens contre l'arbi-

^{1°} Hieron. ep. 83, ad Magn. — Augustin. de Civit. Dei, VII, 1.

traire criant des juges païens, en réfutant les crimes et les vices dont on les accuse. Dans le second, il attaque à son tour le paganisme. Il prend pour texte l'ouvrage d'un certain Varron, et il examine, d'après le système théologique et mythologique de cet écrivain, l'opinion des philosophes, des poètes et du peuple sur la nature et l'origine des dieux. Il y déploie une grande érudition et un esprit fort satyrique.

Cet ouvrage n'est pas moins estimable que le précédent; mais il existe beaucoup de lacunes dans le texte qui nous est parvenu.

3° *De Testimonio animæ*. Ecrit d'une faible étendue, mais extrêmement précieux, plein de pensées belles et profondes. L'idée principale que Tertullien avait déjà exprimée dans l'Apologétique, c. 17, et qui, développée ici sous un point de vue plus général, est celle-ci : le Christianisme a son fondement dans la nature de l'homme. Nous avons déjà vu cette idée chez Clément et chez Origène. Les efforts de plusieurs littérateurs chrétiens, dit Tertullien, pour montrer aux païens les éléments de la religion chrétienne, dans les philosophes et les poètes les plus estimés, et pour les conduire à la conviction de la vérité par le respect pour leurs propres autorités, ont été jusqu'à ce moment inutiles; pour cette raison, mettant de côté toute littérature, il veut en appeler à un témoignage plus ancien, plus général, qui tire son origine des plus grandes profondeurs de l'homme, et à celui de l'âme humaine qui, indépendamment de tout ce qu'elle peut avoir appris du dehors, dans le cours de la vie, s'exprime avec une sorte d'instinct religieux. N'entend-on pas sans cesse les païens s'écrier : « Dieu le veuille ! Si Dieu le veut ! Dieu est bon ; » mais l'homme est pauvre. » Ou bien, « Dieu te bénisse ! re- » mets cette affaire dans les mains de Dieu. Dieu t'en récompensera. Dieu jugera entre nous, etc. » Comment l'âme qui n'est pas chrétienne peut-elle se servir de semblables expressions, qui sont contraires à toutes les idées mythologiques ? Cela ne pourrait s'expliquer qu'en admettant que l'homme reçoit en naissant, de la nature, un sentiment religieux, dans lequel ces vérités fondamentales sont comprises, que l'âme se les rappelle toujours, au milieu de ses illusions

et de ses égarements, et qu'elle se complait dans ces exclamations involontaires, sans même en comprendre le sens ou le motif. Or, ces épanchements naturels d'un esprit libre sont plus significatifs et font pénétrer plus profondément dans l'essence de l'âme humaine, que toutes les rêveries des poètes et des philosophes.

Ce petit écrit, si agréable et si spirituel, a plus de mérite intrinsèque que beaucoup de longues et savantes dissertations; il nous donne les détails les plus précieux sur l'état du paganisme et sur ses rapports avec l'humanité.

4° *Ad Scapulam*. Tertullus Scapula était proconsul et président de la province d'Afrique à Carthage. Il se montrait furieux et cruel contre les chrétiens qui, ailleurs, étaient traités avec beaucoup plus de modération. Tertullien crut devoir lui demander la raison de sa conduite. Il lui expose qu'à la vérité ses violences ne font aucun tort réel aux chrétiens, mais qu'il n'a pas même l'apparence d'un motif pour la manière dont il les traite. Il lui rappelle les signes effrayants qui ont paru naguère dans le ciel, la fin tragique de plusieurs gouverneurs qui s'étaient déclarés les ennemis des chrétiens, tandis que d'autres ont tenu envers eux une conduite plus généreuse. Il finit par le prier, si ce n'est par amour pour les chrétiens, du moins par considération pour la ville et la province, de mettre un terme à ses cruautés, car il faudrait en décimer les habitants s'il continuait à marcher dans les mêmes voies.

Cet ouvrage a été écrit, ainsi que le contenu l'indique, vers la fin du règne de Septime Sévère, ou peut-être même au commencement de celui de Caracalla, en 211¹¹.

5° *Adversus Judæos*. L'occasion de cet écrit fut un colloque entre un chrétien et un prosélyte juif, mais qui avait été troublé par la foule des auditeurs, et le bruit qu'ils avaient fait. Tertullien examine les points controversés, et commence par traiter du rapport des païens au peuple d'Israël et par celui de la loi positive de Moïse à la morale naturelle et à l'Evangile; puis il prouve par les prophéties que le Messie que l'on attendait a réellement paru dans Jésus de Nazareth.

¹¹ *Ad Scapul.*, c. 4.

Cet ouvrage, qui fut composé, comme on le voit par le ch. 13, en même temps que l'Apologétique, contient de fort bonnes choses et quelques-unes d'importantes, sous le rapport exégétique; comme, par exemple, ce qui regarde la prophétie de l'Emmanuel, c. 9. Semler ne sait si cet écrit est de Tertullien lui-même ou d'un de ses imitateurs; mais les témoignages extérieurs et les motifs intérieurs se réunissent pour dissiper tous les doutes¹².

B. Ecrits apologétiques et polémiques contre des hérétiques.

1° *De Præscriptione hæreticorum*, ou *adversus hæreticos*. Ce livre, s'il faut s'en rapporter à certaines assertions de l'auteur, a été le plus ancien de ses écrits polémiques de cette classe¹³, et il est certainement, quant au plan; à l'exécution et au contenu, le plus parfait, le plus spirituel et le plus précieux de tous les ouvrages de Tertullien. Le principe qu'il y développe avec la confiance la plus intime et la pénétration la plus frappante, est incontestablement un boulevard inexpugnable pour l'Eglise contre toute espèce d'hérésie. C'est, pour nous servir de son expression de prédilection, l'*Argumentum præscriptionis*. Il est tiré du droit romain où la prescription devient un titre, c'est-à-dire qu'après une certaine période de jouissance, le détenteur d'un objet en devient légitime propriétaire, et que l'*onus probandi* tombe à la charge de celui qui s'y oppose. C'est en ce sens que Tertullien applique ce terme technique à la situation de l'Eglise, à l'égard de l'hérésie,

¹² Hieronym. in Dan., c. 9. — Vincent. Lirin. Commonit., c. 1. — Autor. Quæst. in Opp. August. T. III, p. 41.

¹³ De præscript., c. 44. Sed nunc quidem generaliter actum est adversus hæreses omnes... De reliquo etiam specialiter quibusdam respondebimus. Il dit, à la vérité dans son ouvrage contre Marcion, qu'il l'a composé étant montaniste, I, 2 : Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus hæreticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de præscriptione novitatis. Mais il ne promet pas par là de donner la théorie des preuves générales contre les hérétiques dans un ouvrage spécial, il dit seulement qu'il ne veut pas se borner en ce moment à des arguments généraux, mais qu'il veut entrer dans les détails nécessaires pour réfuter les maximes en litige. Il annonce aussi son écrit De præscript. advers. Marcion., IV, 5; V, 19. On ne doit pas se laisser tromper par le futur sustinebit. De anima, c. 6, adv. Marc. II, 27; V, 19.

L'Eglise catholique, telle est la pensée fondamentale de Tertullien, n'a pas besoin de prouver sa doctrine aux hérétiques. Elle a en sa faveur la longue possession et la tradition dans la succession apostolique; les hérétiques, au contraire, sont dans une mauvaise position : venus plus tard, n'ayant point eu de communication avec les apôtres; c'est à eux à prouver leurs assertions contre l'Eglise. On voit que c'est là le même argument dont saint Irénée s'était déjà servi avec succès. Mais Tertullien eut le mérite de l'avoir développé et de l'avoir étendu sur tout l'ensemble de l'Eglise catholique.

L'esprit dans lequel cet ouvrage est écrit, et la manière dont il est exécuté, font partout reconnaître un catholique. Le système montaniste qu'il adopta plus tard, et sa séparation de l'Eglise, ne lui auraient guère permis de soutenir avec tant de force et sans restriction l'argument de la tradition que les catholiques lui opposaient alors si souvent à lui-même. Aussi cet ouvrage devint-il d'avance la condamnation de sa propre conduite. C'est ainsi que la conscience de l'homme peut s'obscurcir au point que la conviction la plus claire se couvre pour lui de nuages, et qu'il ne se comprend plus lui-même.

Du reste, la part que Tertullien a eue à cet ouvrage ne s'étend que jusqu'au c. 44. Le reste y a été ajouté par une main étrangère. Dans ce même chapitre il remarque que son seul but a été de développer la manière générale dont l'Eglise devait s'y prendre pour combattre l'hérésie. La réfutation des doctrines des diverses hérésies en particulier, qui occupe les c. 45-52, n'entrait point dans son plan. Son continuateur mérite toutefois des éloges; le style est assez bien imité, et le travail par lui-même n'est pas sans intérêt. Nous reviendrons plus tard sur le contenu.

2° *De Baptismo*. Dissertation apologétique et dogmatique sur le sacrement du baptême, composée pendant que l'auteur était catholique. L'occasion en fut les menées d'une femme hérétique nommée Quintella, de la secte des caïnites, qui rejetaient le baptême dans l'eau, parce que, d'après eux, il était indigne de la majesté de Dieu de rattacher la communication de son esprit et sa grâce invisible, à des choses extérieures et matérielles comme l'eau. Tertullien retourne l'argument contre eux;

c'est précisément, dit-il, dans cette apparente indignité que se cache la grandeur particulière de Dieu. Les types et les prophéties de l'Ancien Testament indiquent ce moyen de salut; jusque dans les mystères des païens, on trouve des imitations infernales de ce mystère chrétien. Il s'étend ensuite sur la nécessité du baptême, sur ses rapports avec la foi ainsi que sur la matière, la forme et l'administration de ce sacrement.

Cet écrit est fort important pour la tradition dogmatique. L'idée de l'essence et de l'action des sacrements y est développée avec clarté et netteté; on y retrouve même notre terminologie dogmatique et liturgique, et le rit du baptême y est décrit avec beaucoup de détail.

3° *Adversus Hermogenem*. Hermogènes, peintre de Carthage, avait embrassé la secte des gnostiques qui, pour expliquer l'origine du mal, avait recours au dualisme, et plaçait en face de Dieu une matière éternelle comme lui, principe indépendant duquel le monde avait été *formé*. Hermogènes soutenait qu'il n'y avait que trois cas possibles : ou bien Dieu avait fait le monde *de lui*, c'est-à-dire de sa substance, ou *de rien* ou *de quelque chose*. Dans le premier cas, Dieu et le monde ne sont que des parties d'un seul tout; dans le second, le mal et toutes ses suites sont l'ouvrage de Dieu. Or, ni l'une ni l'autre de ces suppositions n'est admissible. D'après cela, le troisième cas est le seul qui reste, c'est-à-dire que le monde aurait été formé par Dieu de la matière, co-existante avec lui, pour autant que cette matière en était susceptible; partout où cette force divine et formatrice cesse d'agir, le mal commence, d'où il suit que le mal est une propriété essentielle de la matière. C'est contre cette théorie que Tertullien entreprend avec succès la défense de Dieu. Il prouve non seulement que ces opinions, considérées philosophiquement par la raison, se réduisent à rien, mais encore qu'elles sont absolument contraires à l'Ecriture sainte, nonobstant les explications forcées qu'Hermogènes en donne.

L'authenticité de cet ouvrage est incontestable¹⁴; mais il n'est pas également certain que Tertullien l'ait écrit avant celui qui suit et du temps qu'il était encore catholique.

¹⁴ Adv. Valentin., c. 16.

4° *Adversus Valentinianos*. Vers le commencement du troisième siècle, les partisans de Valentin formaient encore la portion la plus nombreuse des gnostiques. L'extérieur brillant que leur donnait une éducation plus soignée, leur faisait regarder avec dédain les catholiques, de qui l'esprit leur paraissait tout à fait borné, et cet extérieur, joint au charme attrayant d'une doctrine chrétienne entourée de mystère, entraînait bien des gens dans leurs filets. Tertullien soulève le voile de cette théologie mystérieuse de Valentin, dans l'intention de la réfuter, moins par le raisonnement que par le ridicule. Il ne nous apprend rien de nouveau sur les éons; il a tiré ce qu'il en dit de Justin, de Miltiades, d'Irénée et de Proculus, et il se contente de les faire défiler devant nos yeux dans une scène tragi-comique.

Cet ouvrage appartient certainement au temps de son apostasie : car il y dépeint le montaniste Proclus comme l'ornement de la littérature chrétienne¹⁵.

5° *De Anima*. Cet ouvrage de la même époque que les deux suivants présente les mêmes tendances. Déjà précédemment Tertullien avait écrit contre Hermogènes un livre *de Censu animæ*, que nous ne connaissons plus ; cette fois il en composa un plus détaillé, sur la nature et l'histoire intérieure de l'âme humaine contre les gnostiques. Il examine à fond les anciennes théories philosophiques de l'âme. Il reconnaît que l'on y trouve beaucoup de choses fort justes, mais aussi beaucoup d'erreurs, que les hérétiques transportaient sans distinction dans le Christianisme, et il déclare que c'est là le motif qui l'a engagé à écrire. Il commence par soutenir contre les platoniciens que l'âme a été créée ; puis tout-à-coup, en continuant à les combattre, il s'embarrasse dans l'étrange erreur de la corporalité de l'âme qu'il cherche à prouver, non-seulement spéculativement, mais encore par l'autorité de la Bible. Bientôt après il considère, en opposition avec Platon, l'âme comme une substance simple, qui n'est point distincte de l'esprit et de l'intelligence (*animus, mens*), lesquels ne sont autre chose à ses

¹⁵ *Advers. Valentin.*, c. 5... ut Proculus noster, virginis senectæ et christianæ eloquentiæ dignitas. — Euseb., *hist. eccl.*, VI, 20.

yeux que des fonctions de l'âme. Il reconnaît d'ailleurs en elle, avec Platon, une partie rationnelle et une partie irrationnelle, dont la première dérive du Créateur et la seconde du péché, et il défend, dans l'intérêt du Christianisme, contre la philosophie platonicienne et le gnosticisme, la réalité des perceptions par les sens, par rapport à la doctrine platonicienne des idées innées. En parlant de l'origine de l'âme, il combat la philosophie de la préexistence des âmes, le système du stoïcisme, d'après laquelle l'âme entre dans le corps avec la première aspiration, puis la doctrine, moitié platonicienne, moitié péripatéticienne de la métempsychose et celle d'Empédocle de la métensomatose, et il soutient que l'âme et le corps, engendrés et formés ensemble au moment de la conception et avec la différence des sens, parcourent, à compter de ce moment, les mêmes gradations d'un développement commun et égal. Chaque âme, dit-il ensuite, étant originaire d'Adam, est souillée et corrompue, sans avoir perdu pour cela ses hautes facultés primitives, mais elle se trouve placée sous l'influence du démon; elle ne quitte pas le corps pendant le sommeil, mais dans la mort, qui n'est point un état conforme à la nature, mais qui est causée par le péché. Il termine en parlant de l'état et du séjour des âmes après la mort. Il rejette la possibilité des conjurations et des apparitions, et il soutient que les âmes, dans le monde inférieur où elles errent en attendant la résurrection des corps, y éprouvent soit une joie, soit une douleur, dont elles ont la conscience, soit enfin le châtement nécessaire pour les purifier des taches mortelles qu'elles ont emportées avec elles.

L'auteur développe dans cet ouvrage des connaissances philosophiques et psychologiques vastes et variées, s'il n'a pas toujours saisi la vérité. La dernière partie de sa dissertation sur le péché originel, sur les forces de l'âme dans l'homme déchu et sur l'état des âmes après la mort, est surtout d'un grand intérêt pour l'histoire du dogme. Du reste, cet ouvrage et les deux suivants appartiennent à sa période montaniste. Dans le chap. 21, il cite son ouvrage contre Marcion, qu'il a très-certainement composé après son apostasie, de même que dans celui intitulé *de Resurrect. carn.*, c. 2, 17, 45, il renvoie

à son livre *de Anima*. C'est là tout ce que l'on a pu découvrir sur la date de cet ouvrage.

6° *De Carne Christi*. Ouvrage principalement dirigé contre Marcion, Apelles et d'autres gnostiques, qui refusaient à Jésus-Christ la véritable nature humaine; plusieurs ne lui laissant que l'apparence extérieure d'un corps; d'autres, avec Apelles, lui donnant un corps astérique et quelques-uns un corps *animal*, c'est-à-dire se développant de l'âme. L'abaissement de la Majesté divine jusqu'à prendre notre corps, était en opposition avec l'idée qu'ils s'étaient formée de Dieu et de la nature. En leur répondant, Tertullien se sert d'abord de la preuve de la prescription, puis il leur pose cette alternative : ou bien Jésus-Christ n'a pas pu prendre une chair de la même substance que la nôtre, ou il ne l'a pas voulu. Aucune impossibilité physique n'existe à cela; puisque l'incarnation de la Divinité ne suppose pas que la Divinité se soit changée en chair, il n'y a pas non plus d'impossibilité morale; serait-ce par hasard l'incompatibilité des deux natures? Mais la grandeur de Dieu éclate le plus dans son abaissement; d'ailleurs si l'on nie l'incarnation, il n'y a plus ni Passion ni Rédemption. Si le corps de Jésus-Christ était de nature astérique, les étoiles auraient donc eu part à la réconciliation et par conséquent aussi au péché, dont, par la même raison, le corps de Jésus-Christ aurait été infecté comme elles; d'ailleurs, en ce cas, comment aurait-il pu être assujéti aux divers états du corps humain, ainsi qu'il est prédit de lui dans l'Ecriture sainte? Dans tous ces différents cas, une véritable rédemption était impossible par la différence entre notre nature et celle de Jésus-Christ.

7° *De Resurrectione carnis*. Cet écrit se trouve dans une stricte liaison avec le précédent, comme l'auteur l'indique lui-même, chap. 2. Les gnostiques ne reconnaissant pas de véritable incarnation, ni de véritable résurrection de Jésus-Christ, ne pouvaient pas non plus admettre la résurrection des corps. Leur système général sur le monde ne le leur permettait pas. L'expérience a même fait voir que quand ils voulaient insinuer leur doctrine, ils aimaient à commencer par décrire la profonde dépréciation de la chair, pour de là passer à la dénégation de la résurrection et de l'incarnation divine, et arriver

enfin à l'établissement de leur double principe. Tertullien les suit dans tous leurs détours. La chair, dit-il, n'est rien moins que méprisable; la poussière a été formée de la main même de Dieu, puis changée en chair et douée d'une âme. L'image de Dieu ne saurait être méprisable. La chair est l'organe par lequel l'âme reçoit les grâces célestes; elle est la condition du perfectionnement intellectuel et moral de l'âme. C'est par l'entremise de la chair que la puissance sanctifiante des sacrements pénètre jusqu'au fond de l'âme. La chair triomphe dans la virginité et dans le martyre; pourquoi donc ne serait-elle pas récompensée, c'est-à-dire réanimée? Tout périt dans la nature pour se renouveler; le jour meurt et s'ensevelit dans la nuit, pour en ressortir de nouveau glorieusement, prophétie éternelle de la résurrection. L'humanité déchue exige un jugement et un jugement complet sur l'homme tout entier. Si l'homme a vécu et agi en deux substances, l'arrêt doit être porté sur sa totalité. Or la chair et l'âme sont inséparables sur la terre. Les pensées elles-mêmes ne se forment pas sans le corps; le cerveau en est le silencieux atelier et tous les mouvements de l'âme se peignent sur le visage. La communauté des pensées suppose la communauté des actions et par conséquent un arrêt commun. On se tromperait fort si l'on voulait considérer le corps comme un instrument dépourvu de tout mérite, que l'on dépose quand on s'en est servi, comme on suspend à la muraille l'épée à l'aide de laquelle on a vaincu. Le corps n'est point étranger à la substance de l'homme; depuis la conception jusqu'au dernier soupir, il fait partie de son être; il prend part à toutes les actions de l'âme, qui ne peut acquérir de mérite, ni commettre de faute sans lui, et qui doit par conséquent être récompensée ou punie avec lui. Tertullien réfute alors l'interprétation allégorique que les hérétiques font de l'Écriture, prenant dans un sens figuré tous les passages qui se rapportent à ce sujet, les entendant comme d'une conversion spirituelle de l'homme ou de la seule résurrection des âmes, tandis que dans toute l'Écriture, il est constamment parlé de la résurrection du corps qui est mort et de sa vie éternelle, dans sa forme primitive, quoiqu'avec d'autres propriétés; je dis *sous la même forme et avec les mêmes membres*, car, bien que les fonctions basses

aux quelles ces membres servent doivent cesser, néanmoins les membres à l'aide desquels l'homme a glorifié Dieu sur la terre, ne devront point manquer d'être un jour glorifiés par Dieu.

Cet ouvrage, dans son ensemble, a beaucoup de ressemblance avec celui d'Athénagore, mais il en diffère aussi sous plusieurs rapports, parce que leurs adversaires étaient différents. En effet Tertullien, après avoir épuisé les preuves spirituelles, chap. 3-48, en tire aussi de l'Écriture, lesquelles, dans le plan d'Athénagore, ne pouvaient trouver place. Il règne dans celui-ci le même esprit que dans le précédent, et il est écrit avec plus de calme et avec une exégèse plus exacte que beaucoup d'autres ouvrages de Tertullien.

8° *Scorpiace*, écrit polémique contre les gnostiques et notamment contre les valentiniens. Ceux-ci, faibles comme le sont toujours les hommes lorsqu'ils n'ont d'autre religion que celle qu'ils se sont forgée, ne pouvaient se décider à souffrir le martyre et profitaient du temps de la persécution de l'Église pour chercher des prosélytes parmi les catholiques les plus timides. « Quand la foi est ardente, quand l'Église brûle, à » la manière du buisson enflammé, alors les gnostiques se » mettent en course, les valentiniens sortent de leurs tanières, tous les adversaires du martyre s'échauffent pour lancer, pour percer, pour tuer. » Ils commencent par remuer la queue, dit Tertullien, plaignant du fond du cœur les pauvres martyrs, qui se livrent à la mort sans motif ou utilité, parce qu'ils s'imaginent bien faire, sans réfléchir que Jésus-Christ étant une fois mort pour nous, ne peut pas désirer que nous donnions pour lui notre sang et notre vie, et que Dieu qui, dans le Nouveau Testament, dédaigne les sacrifices sanglants, ne peut avoir soif du sang des chrétiens, etc. Par des discours de ce genre, les hérétiques, semblables à des scorpions, répandaient le venin du doute dans les âmes des chrétiens timides et entraînaient les malheureux qu'ils avaient empoisonnés dans les démeures du schisme. C'est contre ce poison (*scorpiace*), que Tertullien présente ici un antidote, et c'est là l'explication du titre de l'ouvrage. Il prouve que la confession extérieure de Dieu et de Jésus-Christ, faite avec courage, est un devoir envers Dieu dont aucun prétexte, au-

cune interprétation sophistique de l'Écriture ne saurait dispenser.

Il publia cet écrit dans le moment où la persécution était dans toute sa force (c. 1), mais aussi dans un temps où il en avait déjà composé contre les marcionites (c. 5), et par conséquent après qu'il eut embrassé le montanisme, dont cet ouvrage respire toute l'excessive rigueur.

9° *Adversus Marcionem*, en cinq livres. Ceci est le plus étendu de tous les ouvrages dogmatiques et apologétiques de Tertullien. Il n'y a pas de doute qu'il ne l'ait écrit après sa séparation d'avec l'Eglise catholique; il s'en exprime lui-même très-ouvertement¹⁶; l'époque en est aussi très-exactement indiquée¹⁷. C'est la quinzième année de Septime Sévère, et par conséquent l'an 207 ou 208, date qui doit servir à fixer celle de plusieurs autres écrits au sujet desquels nous n'avons pas de renseignements exacts. Le premier livre, tel que nous le possédons aujourd'hui, a été refait deux fois. La première rédaction avait été faite avec trop de précipitation, et Tertullien lui-même n'en était pas satisfait; la seconde fut perdue par faute d'un copiste et il fut par conséquent obligé de se remettre à l'œuvre pour la troisième fois¹⁸. Le sujet de l'ouvrage est la discussion des principes de Marcion sur Dieu, sur Jésus-Christ et sur leurs rapports avec l'humanité. Dans le premier livre, il prouve, contre Marcion, l'unité de Dieu qui se fondait évidemment, dans l'opinion des siens, comme Être absolu, sur la conscience naturelle que l'homme a de l'existence de Dieu, et de sa bonté comme créateur de l'univers, qualités qui ne pouvaient en aucune façon s'appliquer au dieu de Marcion, différent du créateur du monde, auparavant inconnu, et

¹⁶ *Advers. Marc. I, 29.* Nubendi jam modus ponitur, Peracleto auctore, unum in fide matrimonium præscribitur. — Cf. IV, 22, où il parle de la discussion des montanistes et des catholiques sur le don de prophétie, — de quo inter nos et Psychicos quæstio est.

¹⁷ *Ibid., I, 15.*

¹⁸ *Advers. Marc. I, 1.* Novam rem aggredimur ex veteri. Primum opusculum quasi properatum pleniori postea compositione rescideram; hanc quoque nondum exemplariis suffectam fraude tunc fratris, dehinc apostatæ, amisit... Ita stylus iste nunc de secundo tertius, et de tertio jam hinc primus hunc opusculi sui exitum necessariis præfatur, etc.

qui par cela même ne pouvait pas être Dieu. Dans le second livre, il fait voir que ce Dieu qui s'est révélé dans la création et par les prophéties de l'Ancien Testament, toujours le même, est vraiment bon et juste, et que la bonté et la justice ne sont pas, comme Marcion le pense, des qualités contradictoires, mais qu'elles doivent nécessairement être unies dans l'essence de Dieu. Les objections que l'on fait, tirées de l'existence du péché et du mal, de la loi de l'Ancien Testament, etc., reposent sur une manière de voir bornée et ne prouvent en définitive rien. Dans le troisième livre, il place la discussion sur le terrain chrétien. Il démontre l'existence d'un seul Dieu, créateur du monde, auteur de l'ancienne et de la nouvelle alliance, il la démontre, disons-nous, par l'autorité de Jésus-Christ, qui s'est présenté comme celui que les prophètes avaient prédit. Si Jésus-Christ, dit Tertullien, avait paru tout-à-coup, sans avoir été annoncé d'avance, pour prêcher un Dieu nouveau, inconnu jusqu'alors aux hommes, personne n'aurait cru, n'aurait osé croire à ce Christ que rien n'attestait. Mais comme il a appliqué à sa personne les prophéties, qu'il les a accomplies dans sa vie et dans sa Passion, il faut aussi le reconnaître pour celui que les prophètes avaient annoncé, comme le fils de Dieu, qui les avait envoyés. Dans le quatrième et le cinquième livre enfin, Tertullien examine le canon particulier de Marcion et éclaircit les contradictions que celui-ci croyait trouver entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Quoique cet ouvrage ait été composé pendant sa période montaniste, il est un des meilleurs que Tertullien ait produits, et même un des meilleurs qui aient été écrits sur ce sujet. C'est un véritable trésor de science chrétienne et une école pour se former à l'apologétique chrétienne. Les questions les plus compliquées sur l'unité de Dieu et sur ses propriétés, sur la liberté de l'homme et l'origine du mal, sur la création de l'homme, etc., y sont expliquées et développées avec une singulière perspicacité. Les deux derniers livres ont aussi une grande valeur sous le rapport exégétique et critique. Nous en donnerons plus loin quelques extraits.

10. *Adversus Praxeam*. Praxéas, phrygien de naissance et

confesseur , était venu à Rome, sous le pontificat de Victor , et trouvant le pape sur le point d'admettre de nouveau les montanistes dans la communion de l'Eglise, il l'engagea à retirer son bref, en lui dévoilant toutes les erreurs de cette secte. Mais Praxéas tomba bientôt après lui-même dans une erreur bien plus grande au sujet du dogme de la Trinité. On obtint à la vérité de lui à Rome qu'il se rétractât une fois ; mais sa rechute prouva qu'il n'avait pas été sincère. Supprimant les trois personnes divines , il enseignait que la Sainte-Vierge avait conçu du Père lui-même, qui lui-même s'était fait homme et avait souffert , etc. « Praxéas, dit ironiquement Tertullien, a traité deux affaires à Rome : il a chassé la prophétie et a introduit l'hérésie ; il a expulsé le Paraclet et crucifié le Père. » L'auteur détruit habilement tous les arguments de l'hérétique et défend la doctrine catholique. Indépendamment du mérite intrinsèque de cette apologie , elle est d'autant plus digne d'admiration que , quoique l'auteur fût le premier qui traita ces matières en latin, il explique ce mystère avec beaucoup plus de clarté et d'exactitude que nous n'en avons trouvé chez aucun des Pères grecs de la même époque.

Cet ouvrage appartient aussi , d'après son propre aveu , au temps de son apostasie¹⁹ ; mais cette circonstance n'ôte rien à la valeur du livre , attendu qu'ainsi qu'il le dit lui-même , sur ce point les montanistes ne différaient en rien de l'Eglise.

C. *Ouvrages pratiques.*

Tertullien a composé aussi un grand nombre d'ouvrages qui traitent de la discipline de l'Eglise et de la vie pratique des chrétiens en général.

1° *De Pœnitentia*. Celui-ci est certainement un des premiers que Tertullien ait écrit. Non-seulement il y partage les principes catholiques sur la pénitence , mais il y combat encore ceux des montanistes qui s'en écartaient. En attendant , le style en étant aussi fleuri et aussi coulant que celui des ouvrages qu'il composa plus tard , Erasme de Rotterdam et Beatus Rhena-

¹⁹ Adv. Prax., c. 1 , 2 , 8.

nus ont prétendu qu'il n'en était pas l'auteur ; mais ils sont les seuls de leur opinion. Tertullien y établit la véritable idée chrétienne de la pénitence, en développe l'essence et l'étendue, tant à l'égard des catéchumènes qu'à l'égard de ceux qui ont besoin de recourir à ce remède après le baptême. On leur fait sentir avec force, aux uns et aux autres, la nécessité de la pénitence. La seconde partie, qui traite de l'exomologèse, a surtout de l'importance pour nous. Du reste cet ouvrage, en ce qui regarde la forme, appartient plutôt aux œuvres parénétiques qu'aux dogmatiques.

2° *De Patientia*, écrit également à une époque où l'excessive sévérité du montanisme n'avait pas encore pénétré dans son cœur. Il en fut lui-même l'occasion. D'un caractère extrêmement irritable et porté à l'impatience, il veut, dit-il en commençant, écrire sur la *patience*, afin de mettre par ce moyen un frein à la fougue de son tempérament, en montrant tout ce qu'il y a de laid, de funeste et de condamnable dans l'impatience, tandis que la patience est au contraire avantageuse à l'esprit et au corps.

Il faut convenir en effet que Tertullien s'est surpassé dans cet ouvrage, qui est écrit du ton le plus doux, le plus modéré, le plus agréable, ce qui ferait le plus grand honneur aux efforts qu'il tentait pour se vaincre, si, dans son apostasie, il n'avait pas totalement renoncé à cette vertu.

3° *Ad Martyres*. Du même temps à peu près que son Apologétique, c'est-à-dire quand Septime Sévère se livrait à une vengeance sanguinaire contre les partisans de ses rivaux, Albinus et Niger²⁰; il a été, selon toute apparence, écrit en Afrique²¹. Les sentiments catholiques de l'auteur éclatent dans le grand respect qu'il témoigne aux martyrs, ce qu'il cesse de faire plus tard²². Ce petit écrit est une exhortation à la fermeté, adressée aux confesseurs emprisonnés. Le monde, leur

²⁰ Ad Martyr., c. 6. Ad hoc quidem vel præsentia vobis tempora documenta sint, quantæ qualesque personæ inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et ætatibus suis exitus referunt, hominis causa; aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis ejus, si pro eo steterint.

²¹ Ad Martyr., c. 2. Judicia denique non Proconsulis sed Dei sustinet.

²² Ibid., c. 1. Cf. de Pudicit., c. 22. — De Jejun., c. 12.

dit-il, est lui-même une prison pour les chrétiens ; ceux qui en sortent sont délivrés de l'aspect des horreurs païennes. Les désagréments de la prison ne doivent pas effrayer ceux qui songent aux devoirs qu'ils peuvent avoir à remplir comme soldats, et ils ne doivent pas souffrir que les païens, pour un motif tout terrestre, aient plus de courage qu'eux dans une cause plus sublime.

4° *De Oratione*. Si cet ouvrage n'est pas le premier de tous, il est du moins, d'après l'opinion la plus générale, un des premiers que Tertullien ait composés. Ce qu'il y dit du Pasteur de Hermas, qu'il cite comme une autorité et que plus tard il traite avec mépris, ainsi que ses assertions au sujet de la prière et du jeûne, sont dans un esprit tout à fait antimon-taniste. Cet écrit, semblable à celui d'Origène qui porte le même titre, après une courte introduction sur l'excellence de l'Oraison dominicale, en donne ensuite une fort belle interprétation. Dans la seconde moitié, on trouve des règles pour la manière de se préparer à la prière, sur le maintien que l'on y doit observer et quelques remarques bienveillantes sur des idées abusives ; ainsi par exemple, il y avait des personnes qui, quand elles jeûnaient, refusaient le baiser de paix pendant le saint sacrifice ou ne voulaient pas communier, croyant rompre par là le jeûne, etc.

Cet écrit, d'une très-petite étendue, est extraordinairement beau et instructif.

5° *Ad Uxorem*. Deux livres qui, dans l'intention de l'auteur, devaient être une sorte de testament qu'il laissait à sa femme. Bien différent de l'enthousiasme exagéré qu'il déploya plus tard, il exprime ici tous les principes catholiques sur le mariage, sur la fuite dans la persécution, etc., ce qui fait assez connaître l'époque où cet écrit a été composé²³. Dans le premier livre il engage sa femme, dans le cas où il mourrait avant elle, à ne pas se remarier. Conformément à l'esprit de la primitive Eglise, qui ne voyait point avec plaisir les secondes noces, il réfute les raisons par lesquelles on a coutume de les justifier, et il s'efforce de la persuader, par des motifs ti-

²³ *Ad Uxor.*, I, 3; II, 2.

rés de haut , à rester veuve , d'après le conseil de l'Apôtre. Si toutefois elle ne suivait pas ses conseils , il insiste du moins pour qu'elle ne contracte pas un mariage mixte , c'est-à-dire qu'elle n'épouse pas un infidèle. Il lui fait observer non-seulement que ces mariages sont privés de la sanctification intérieure et que ceux qui les contractent sont exclus de la communion de l'Eglise ; mais qu'ils ont encore d'autres inconvénients qui ne sont pas à dédaigner. Si la femme chrétienne est consciencieuse , ses devoirs religieux seront en conflit avec son amour et les devoirs qu'elle doit rendre à son mari , à moins que , pour éviter ce conflit , elle ne sacrifie une partie de ses devoirs religieux pour conserver la paix. Si , parmi les païens , des maîtres sévères , par des motifs de discipline et d'économie domestique , ne permettent pas à leurs esclaves d'épouser des étrangers , pourquoi le chrétien ne s'abstiendrait-il pas , par des motifs plus élevés , de contracter un mariage mixte ?

Le ton le plus modéré règne dans cet écrit ; les arguments qui , sous quelques rapports , ont une grande valeur historique , sont tirés pour la plupart de l'Ecriture-Sainte , et quoi-qu'ils ne soient pas toujours d'une grande exactitude exégétique , ils sont du moins toujours bien appliqués.

De Spectaculis. Le triomphe complet de Septime Sévère sur ses rivaux fut suivi , en 198 , de jeux séculaires à Rome et dans les provinces. Plusieurs chrétiens ne purent résister à la tentation de prendre part à ces pompeuses réjouissances. Les païens les y invitaient. La religion , leur disait-on , qu'ils gardaient dans le cœur et dans la conscience , n'y perdrait rien , quand les yeux et les oreilles devaient se permettre ce délassement , et Dieu ne regarderait pas comme une offense les plaisirs que les hommes pouvaient prendre , sans porter atteinte au respect qu'ils lui devaient. Les chrétiens , de leur côté , croyaient pouvoir se mettre à l'abri sous l'Ecriture-Sainte , qui ne défend en aucun endroit la participation à de semblables plaisirs. Tertullien , qui , à cette époque , était encore catholique , se prononça fortement contre eux. La religion du chrétien ne pouvait , disait-il , en aucune façon , lui permettre d'y assister. Nés des opinions et des mœurs

païennes, les spectacles se rattachent intimement à l'idolâtrie, soit par leur origine, soit par leur organisation. Y prendre part, est une sorte d'idolâtrie indirecte. Mais ce n'est pas tout; l'affaiblissement de la discipline chrétienne en est une suite inévitable. Dans le tumulte du cirque et du théâtre, où tout contribue à exciter les passions, il n'est pas possible que l'esprit d'un chrétien reste calme et recueilli; le cœur ne saurait demeurer pur au milieu de tant de choses qui blessent la pudeur. « Le sénat, tous les rangs devraient rougir (de l'im-
 » moralité de la scène); ces assassins de leur propre honte
 » (les actrices) ²³ bis puissent-ils frémir de leurs actions
 » devant la lumière, et le peuple en rougir au moins une fois
 » dans l'année! Si toute impudicité doit nous être en horreur,
 » comment pourrions-nous écouter ce [que nous n'oserions
 » pas dire, puisque nous savons que toute parole inutile sera
 » punie par Dieu? » Or, ce que l'on peut dire du théâtre, si fatal aux mœurs, est également vrai des infamies du cirque, sans compter que c'est toujours de là que sont parties les persécutions; ce ne serait que par un inconcevable oubli de soi-

²³ bis. *Note du Traducteur.* Nous avons cru devoir conserver cette parenthèse, parce qu'elle se trouve dans le texte allemand; mais nous ne pouvons nous empêcher de penser que Mœhler a un peu forcé le sens de Tertullien, en admettant qu'il ait voulu parler d'*actrices* proprement dites dans ce passage. Voici ce que nous lisons dans le latin: « Ita summa gratia
 » ejus de spurcitia plurimum concinnata est, quam Atellanus gesticulatur,
 » quam mimus, etiam *per* mulieres representat, sexum pudoris exterminans, ut facilius domi quam in scena erubescant... Ipsa enim prostibula
 » publicæ libidinis nostræ in scena proferuntur... Taceo de reliquis, etiam
 » quæ in tenebris et in speluncis suis delitescere decebat, ne diem contaminarent. *Erubescat senatus, erubescant ordines omnes. Ipsæ illæ*
 » *pudoris sui interemptrices, de gestibus suis ad lucem et populum*
 » *expavescentes, semel anno erubescant.* » Dans les notes de Rigault, ce commentateur observe sur ce passage: « Floralibus, scilicet, quos ludos
 » *meretricia turba* celebrari solitos narrat Ovidius, Fastor. V. In iis enim
 » meretricum, semper aliàs impudentium, lascivia major, et liberiores
 » joci. Sed ipsæ aliàs quidem in cellis et fornicibus pudorem exuunt, hic
 » verò in propatulo. Expavescant, inquit, etc. » Il nous paraît évident, d'après cela, que Tertullien n'a point eu en vue des *actrices* représentant des pièces de théâtre, mais des prostituées prenant part aux jeux floraux et se livrant à cette occasion, en public, aux plus grands excès.

même que le chrétien pourrait renoncer à la conscience des sublimes avantages et des joies qu'il a déjà reçus et qui lui sont encore promis, comme la récompense des privations qu'il s'impose sur la terre.

Avec de légères modifications, cet ouvrage semblerait écrit pour nos théâtres modernes. On pourrait demander encore aujourd'hui : An ille recogitabit eo tempore de Deo, positus illic, ubi nihil est de Deo?... Pudicitiam ediscet, attonitus in mimos? imo in omni spectaculo nullum magis scandalum occurret, quam ille ipse mulierum et virorum accuratior cultus, ipsa consensio, ipsa in favoribus aut conspiratio aut dissensio inter se de commercio scintillas libidinum conflabellant. Avertat à suis Deus tantam voluptatis exitiosæ cupiditatem! Quale est enim de ecclesia Dei in diaboli ecclesiam tendere, de cœlo, quod aiunt, in cœnum? Illas manus, quas ad Deum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare, etc., c.25.

7° *De Idololatria*. Un peu plus tard que l'ouvrage précédent, mais toujours dans la même période et presque dans les mêmes circonstances, Tertullien écrivit aussi celui-ci. Bien des chrétiens croyaient pouvoir tranquilliser leur conscience en s'abstenant de tout acte solennel d'idolâtrie, et ne trouvaient rien de coupable à s'y associer indirectement. Ils continuaient à confectionner et à vendre des idoles pour gagner leur vie. On conçoit que cela ne pouvait pas être permis. Tertullien fait voir que l'idolâtrie renferme en elle tout ce qu'il y a de coupable, et qu'en conséquence il faut renoncer au contact le plus éloigné avec elle. Dès que l'on a renoncé au démon, qui en est l'auteur, il ne saurait être permis de contribuer, de quelque façon que ce soit, à son adoration. On ne doit ni sculpter des images, ni les vendre, ni construire des temples, ni s'occuper de magie ou d'astrologie, ni donner des leçons de littérature païenne, ni faire aucun commerce d'objets qui y auraient le moindre rapport. Il faut éviter toutes les réjouissances extraordinaires des païens, les illuminations ou les décorations de fleurs dont ils ornent leurs maisons, à cause du rapport que tout cela peut avoir à l'idolâtrie; il faut refuser tout emploi civil ou militaire qui obligerait à des actes qui s'y rattacheraient; dans la vie commune, il faut

soigneusement éviter toutes protestations, souhaits ou imprécations par lesquels, directement ou indirectement, on aurait l'air de renier Dieu.

Nous voyons par cet ouvrage, comme par le précédent, combien il était difficile de fonder des mœurs réellement chrétiennes au milieu d'un monde dont la vie sociale était tout imprégnée de paganisme et qui en portait visiblement l'empreinte. Il n'était pas facile d'appliquer le principe de la foi chrétienne à toutes les relations de la vie ordinaire; il fallait pour cela le frein de prescriptions particulières, telles, que Tertullien les formule en général fort bien dans cet ouvrage, quoique les preuves particulières qu'il en donne ne soient pas toujours satisfaisantes.

8° *De Corona*. Cet ouvrage présente un exemple pratique tiré de la discipline chrétienne. Dans le temps où Septime-Sévère et son collègue Caracalla, faisaient des distributions à l'armée après la campagne contre les Parthes, un soldat chrétien s'était présenté au trésor pour recevoir sa solde, tenant sa *corona castrensis* à la main et ne la portant pas sur la tête comme les autres. On s'en étonna. Quand on lui en eut demandé la raison, il répondit que sa religion ne lui permettait pas de porter une couronne. Il fut condamné à être chassé de l'armée et fut jeté en prison. Cet événement donna de vives inquiétudes pour la tranquillité des chrétiens et l'on blâma le zèle du soldat, comme inutile et intempestif. Alors Tertullien, qui venait depuis peu de passer au montanisme, ainsi que l'on s'en aperçoit dès les premiers mots, entreprit sa défense. Le soldat, dit-il, avait agi dans l'esprit de l'Eglise chrétienne, qui avait de tout temps observé cet usage, fondé sur les traditions les plus reculées. L'Ecriture-Sainte ne s'exprime nulle part ni pour ni contre cet usage. La raison de l'homme doit partout considérer le but de la nature, qui a donné aux fleurs une autre destination, et ne saurait approuver la coutume de se couronner; cette coutume est évidemment d'origine païenne, étrangère par conséquent au culte de l'Ancien Testament et inconnue à tous les justes; elle ne peut donc être permise aux chrétiens. A cette occasion Tertullien examine encore la question si la profession militaire convient

à un chrétien, et il se prononce pour la négative, de même que dans son ouvrage *de Idololatria*, c. xix, parce qu'indépendamment du danger de tomber dans l'idolâtrie, elle s'accorde trop peu avec l'esprit du Christianisme. La peroraison de ce livre est remarquable : « Quelle couronne Jésus-Christ a-t-il » portée pour nous ? Une couronne d'épines et de chardons , » emblème des péchés que la terre charnelle a produits , mais » que la puissance de la croix a arrachés en émoussant l'aiguillon de la mort sur la tête souffrante du Seigneur. Certes, indépendamment de l'anathème , tu dois encore considérer la honte, les outrages et la cruauté tressés en couronne » pour souiller et déchirer le front du Seigneur , afin que tu » puisses maintenant te couronner de laurier, de myrte, d'olivier ou de quelque autre beau feuillage , ou ce qui est plus » ordinaire encore , de roses à cent feuilles cueillies dans le » jardin de Midas, de lis et de violettes , peut-être aussi d'or » et de pierres précieuses , pour imiter la couronne que Jésus-Christ porta plus tard, puisqu'après le fiel, il goûta du » rayon de miel , mais ne fut salué roi de gloire dans le ciel , » qu'après avoir été condamné au supplice de la croix, comme » roi des Juifs... Puisque tu lui dois ta tête, accorde-la-lui si » tu peux de la même manière qu'il t'a donné la sienne , ou » du moins ne te couronne pas de fleurs si tu ne peux pas la » couronner d'épines²⁴. »

Quoique l'auteur ait eu incontestablement raison, d'après la tradition, quant à la coutume de se couronner de fleurs, il n'en est pas moins vrai que son ardeur l'a entraîné trop loin et qu'il a dépassé le but dans son argumentation²⁵.

9° *De Fuga*. Cet écrit se lie aux précédents et peut être avait-il pris d'avance la résolution de traiter aussi ce sujet. L'occasion immédiate fut la question que lui adressa dans une réunion son ami Fabius, qui désirait savoir s'il était permis à un chrétien de prendre la fuite dans un temps de persécution. La discussion verbale n'avait pas satisfait Tertullien. Dans cet écrit il développe la réponse négative à laquelle il se sentait entraîné

²⁴ De Coron., c. 14.

²⁵ Cf. Clem. Alex. Pædagog., II, c. 8. — Minucius Felix, Octav., c. 12, 38.

par l'effet du sombre montanisme qu'il avait embrassé. Il commence par établir que les persécutions que souffraient les chrétiens, étaient une disposition directe de Dieu en faveur de l'Eglise et devait être par conséquent regardée comme une grâce divine, à laquelle il n'est pas permis de se dérober ; pour prouver ses assertions, il cherche à affaiblir le précepte tout contraire de saint Mathieu, x, 23, en comparant à d'autres passages et en rappelant la conduite du Seigneur et des apôtres. Or, dit-il, si la fuite n'est pas permise aux laïques, à plus forte raison ne l'est-elle pas aux pasteurs, comme il ne l'est à personne de chercher à obtenir par de l'argent soit la sécurité de sa personne, soit la liberté d'exercer son culte.

Tertullien ayant, dans cette occasion, contre lui à la fois l'Evangile et la tradition de l'Eglise, la défense d'un système aussi faux ne pouvait manquer d'être mal combinée. Indépendamment du sujet, cet ouvrage est un des plus faibles de l'auteur, quant à la manière dont il a exposé et développées ses idées.

10° *De Exhortatione castitatis*. Celui-ci a beaucoup de rapport avec les deux livres *ad Uxorem*. Il cherche à persuader à un ami, qui avait perdu sa femme, de ne point se remarier. Tout l'ensemble indique que la personne à qui il s'adressait était un catholique, mais le système montaniste ne paraît pas aussi clairement chez Tertullien. Il ne rejette pas les secondes noces absolument comme une prostitution ; il craignait de manquer son but par une trop grande sévérité, mais la manière dont il l'envisage n'en dit guère moins. Rigault a aussi découvert un manuscrit où, dans le c. 10, on trouve l'éloge de la prophétesse Priscilla. Mais que ce passage soit authentique ou non, la tendance montaniste n'en respire pas moins dans cet écrit.

Il fait observer à son ami, que Dieu, en lui enlevant sa femme, lui a donné comme un avertissement de garder désormais le célibat ; que si les secondes noces ont été, à la vérité, permises de Dieu et des apôtres par condescendance, ce mot seul de condescendance indique que la démarche est une imperfection, pour ne pas dire un péché, et renferme le conseil de choisir la route la meilleure. La monogamie est contenue dans l'idée primitive du mariage ; ce n'est que dans le seul but de

la multiplication des hommes que la polygamie, soit simultanée, soit successive, a été soufferte; mais limitée à cet égard par la loi même de l'Ancien Testament, elle a été complètement abolie par le Nouveau. Or, continue Tertullien, comme par la nouvelle alliance tous les chrétiens sont prêtres, aucun d'eux, pas même un laïque, ne peut contracter un second mariage, lequel, sous quelque point de vue qu'on l'envisage, ne saurait être complètement lavé de la tache de fornication. On doit se réjouir de n'avoir pas de liens afin de pouvoir mettre plus de liberté dans ses mouvements aux époques d'embarras.

De même que dans l'écrit précédent, le développement des pensées, s'il n'est pas faux, est du moins très-forcé. Plusieurs raisonnements, tels que celui de la liberté de l'homme en face des conseils de l'Évangile, ou celui du sacerdoce universel des chrétiens, sont aussi sophistiques qu'erronés.

11° *De Monogamia*. Ainsi que le titre l'indique, cet écrit traite du même sujet que le précédent. Sa tendance aussi est la même, avec cette différence toutefois que la modération s'y change en amertume, et que l'esprit de parti montaniste lui inspire le ton le plus méprisant en parlant des catholiques. Il justifie d'abord Montanus et s'efforce de prouver que les secondes nocces doivent être rejetées tant par des parallèles de l'Ancien Testament que par des décisions du Nouveau, et il appuie ses arguments en soutenant que les motifs que l'on a allégués pour pallier cet usage sont sans valeur, et qu'il suffit qu'elles soient admises par les païens pour qu'il faille les repousser.

12° *De Virginibus velandis*. L'Apôtre avait, à la vérité, conseillé (1 Cor., xi, 5) aux femmes chrétiennes de se voiler en assistant aux offices; mais cet usage n'était pas généralement adopté. Les vierges notamment étaient exceptées de cette règle, et surtout celles qui avaient fait vœu de chasteté. Ces dernières jouissaient particulièrement du privilège de paraître sans voile à l'église. Tertullien, le montaniste, s'éleva avec force contre cette coutume, devenue peu à peu générale. Il dit que c'est un abus que la prescription ne saurait justifier. Il prouve fort longuement que, dans le langage de la Bible, l'expression de *femmes* comprend les vierges auxquelles la discipline de

l'Église n'accorde aucun privilège sur les femmes mariées. Si les hommes qui conservent la chasteté ne jouissent d'aucune distinction, pourquoi les femmes en obtiendraient-elles? D'après cela, à compter de l'époque de leur nubilité, il faut qu'elles se voilent pour éviter les dangers intérieurs et extérieurs. Il finit par recommander aux femmes de ne jamais déposer le voile, ou du moins de le remplacer par un bonnet ou quelque autre coiffure semblable. Il faut, du reste, que ce voile ne retombe pas seulement sur les oreilles, mais par-dessus le cou, et aussi bas que les cheveux quand ils pendent. Ce n'est que sous cette forme qu'il devient réellement l'emblème de la soumission.

C'est une chose remarquable que de voir jusqu'à quel point Tertullien s'oublie dans cet ouvrage. Il rejette son *Præscriptio adversus hæreticos*, en disant : « *Hæresin non tam novitas quam veritas revincit. Quodcunque adversus veritatem sapit, hoc erit hæresis, etiam vetus consuetudo.* » Que devient après cela la règle immuable? Il s'imagine que par le maintien de la forme du symbole, l'unité de l'Eglise est assurée. Tout le reste, à ses yeux, fait partie de la discipline qui, dans un développement progressif, s'explique par de nouvelles révélations, telles que celle de Montanus : « *Nunc per Paracletum (justitia) componitur in maturitatem... Hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt* »⁶. Il y aurait plusieurs très-bonnes pensées dans cet écrit, si tout n'y était pas poussé aux dernières extrémités.

13° *De Habitu muliebri et de cultu feminarum*. Ce sont deux livres qui ne forment qu'un seul ouvrage. Toute sa tendance fait connaître qu'il a été inspiré à l'auteur par le montanisme. Dans le premier livre il rappelle aux femmes que c'est par leur faute que le mal est entré dans le monde, et qu'en conséquence le deuil leur convient mieux que des parures d'or et de pierres précieuses, inventions des démons qui ont eu commerce avec des femmes voluptueuses, ornements qui, sans valeur intrinsèque, n'en reçoivent que de leur rareté et de l'amour du luxe. Le second livre traite de l'usage des bijoux, du fard et de la teinture des cheveux, de la toilette en géné-

⁶ De Virg. veland., c. 1.

ral et de la magnificence dans les habits; tout cela est contraire à l'ordre de Dieu et à l'esprit de la morale chrétienne.

Il faut avouer, d'une part, que Tertullien a raison quand il exprime le désir de voir les femmes chrétiennes renoncer à l'amour de la parure et du luxe, quand il se montre convaincu que « la convoitise et la mollesse affaiblissent la puissance de la foi; » et quand il demande aux dames chrétiennes, « si des bras accoutumés à des bracelets précieux pourraient » supporter le poids des chaînes, ou les pieds entourés de » soie, celui de la torture; le cou garni de colliers de perles » et d'émeraudes, ajoute-t-il, ne laisse plus de place pour le » glaive du bourreau. » D'une autre part, cependant, il est certain qu'une manière aussi sombre d'envisager le monde, où l'on ne veut rien voir qui ne soit l'œuvre du démon, impossible dans la pratique, ne saurait obtenir l'approbation du Christianisme.

14° *De Pudicitia*. Cet ouvrage traite de la Pénitence, il y contredit avec une arrogance sans exemple tous les principes qu'il avait posés dans son écrit *de Pœnitentia* et il y soutient la doctrine particulière aux montanistes, savoir que le péché mortel et notamment l'apostasie pendant la persécution, le meurtre, l'adultère, etc., ne peuvent être remis; de sorte que pour sauver la sainteté de l'Eglise, il faut repousser de son sein des pécheurs de ce genre et les abandonner à la justice de Dieu. Tous les exemples, cités dans l'Ecriture de l'Enfant prodigue, de la brebis égarée, etc., ne s'appliquent point selon lui aux pécheurs chrétiens, mais seulement aux païens convertis; il torture le sens du passage I. Cor., v, 1, sq. pour enlever à l'incestueux repentant l'avantage de l'absolution apostolique, etc. Il va même jusqu'à ôter aux apôtres et aux évêques la puissance des clefs; il supprime l'*Opus operatum* et il n'accorde le droit de remettre les péchés qu'à certaine église invisible que l'on ne connaît pas et qu'il suppose remplie de l'esprit de Dieu. L'Eglise qui est dans l'épiscopat et qui a la conscience de son existence semble avoir disparu de devant ses yeux. Pour terminer, il attaque aussi les martyrs, ne leur reconnaît aucun mérite à l'égard de l'Eglise, rejette leur intervention et dit qu'en versant leur sang,

ils n'ont racheté que leurs propres péchés. On voit évidemment par là dans quelle déplorable erreur le plus grand génie peut tomber, quand une fois il abandonne la charité et l'unité de l'Eglise.

15° *De Jejuniis adversus Psychicos*. Il annonce lui-même dans le commencement de cet ouvrage qu'il a voulu en faire un pendant à l'écrit sur la monogamie. Dans celui-là il attaquait les principes catholiques qui permettent les secondes nocces; celui-ci traite d'un autre point de discipline ecclésiastique, du jeûne : il dit avec ce ton épigrammatique qui lui est si familier, que la seule chose que les catholiques trouvent à blâmer dans les prophétesses Priscilla et Maximilla, c'est qu'elles trouvent qu'il vaut mieux jeûner que se marier. Or à cet égard la différence entre les montanistes et les catholiques consistait en ce que les premiers, pour obéir à leurs prophétesses, admettaient un bien plus grand nombre de jeûnes que ceux qui étaient établis par l'Eglise, qu'ils prolongeaient leurs jeûnes plus longtemps, c'est-à-dire jusqu'au soir, qu'alors ils ne faisaient usage que d'aliments maigres, dits *Xérophagies* et attendu qu'ils regardaient cette règle comme une expansion de l'esprit chrétien, dans l'intelligence ainsi que dans la vie, et comme provenant directement du Paraclet, ils insistaient pour que l'Eglise suivit leur usage sous ce rapport. De la hauteur imaginaire où ils s'étaient placés, ils traitaient les catholiques de *Psychistes*, et dans leur orgueil hérétique, ils leur reprochaient leur nonchalance morale, lorsque les catholiques, de leur côté, soutenaient que ce système était une innovation sans utilité. Tertullien s'efforce de justifier la pratique montaniste par la Bible, et répand sur ses adversaires les flots de la satire la plus amère; nous avons vu plus haut que c'était la résistance extérieure qui avait développé par degrés chez Tertullien le vertige montaniste, d'où il faut conclure que lorsqu'il écrivit cet ouvrage et le précédent, il y avait déjà longtemps que son apostasie était complète.

16° *De Pallio*. Tertullien, pour quelque motif que nous ignorons, avait quitté la toge romaine pour revêtir le manteau de philosophe. Ce changement lui attira des railleries de la part de ses concitoyens de Carthage, on disait : *A toga*

ad pallium, comme pour dire descendre d'un cheval pour monter sur un âne. Il répondit à ces plaisanteries par cet écrit, où l'on voit toutes les ressources de son esprit, pour dire beaucoup de choses sur le sujet le plus frivole. Il est le plus court de tous, mais le plus rempli de gaieté, de traits d'esprit et d'allusions à son temps et à ses alentours; aussi est-il excessivement obscur et le désespoir de tous les commentateurs. Il justifie son changement de costume par l'histoire, où l'on en trouve plusieurs exemples, par la nature qui change souvent de vêtement et qui par cette raison ne blâme point le changement d'un habit, mais celui de ses lois; comme quand Hercule s'habillait en femme. Avec cela la toge est un costume gênant, et le manteau en revanche très-commode. Il faut donc en rejetant la première renoncer à tout désir de places ou de dignités, et s'envelopper de philosophie avec l'autre. Quant à lui, ce vêtement a d'autant plus de prix à ses yeux qu'il y cache et y porte avec la plus sublime de toutes les sagesses, celle de Dieu.

D'après le contenu de cet écrit, il serait difficile de décider si à cette époque Tertullien était catholique ou montaniste; mais on lit dans le chap. 2 qu'il a été composé dans le temps où l'empire était gouverné simultanément par trois empereurs et que la paix y régnait. Cette date se rapporte à l'an 208, quand Septime Sévère avait pris pour collègues Bassianus Caracalla et son autre fils Geta. Il paraît d'après cela que ce changement de costume avait quelque rapport avec son système ascétique de montanisme.

II. *Ouvrages perdus et supposés.*

1° La longue liste d'ouvrages de Tertullien que nous possédons encore, ne renferme pas à beaucoup près toutes ses productions littéraires. Ainsi, dans son livre *de Anima*, il en cite lui-même un *de Paradiso*, dans lequel il s'occupait du séjour des âmes après la mort, et il en promet un autre *de Fato et libero Arbitrio*²⁷; puis il nomme encore un livre *de Spe Fide-*

²⁷ De Anima, c. 55, 20.

lium²⁸, et un autre contre l'hérésie d'Apelles²⁹. Il écrivit en grec : de *Baptismo*³⁰, de *Spectaculis*³¹, de *velo Virginum*³², et ce fut aussi dans cette langue qu'il publia son écrit de *Corona militis*³³. Dans d'autres ouvrages encore, il parlait du tribunal de Dieu et de l'origine des âmes³⁴. Saint Jérôme connaissait de lui un ouvrage de polémique, intitulé de *Ecstasi*, en sept livres, dont le septième était dirigé contre cet Apollonius, le grand antagoniste de la secte de Montanus, et s'il faut en croire une ancienne notice, contre le pape Soter qui avait aussi attaqué la même secte. Le titre en indique le contenu ; c'est une réfutation de l'assertion d'après laquelle les prophètes n'auraient jamais prophétisé dans un état d'extase et de suspension des sens³⁵. Saint Jérôme lui attribue encore des dissertations de *vestibus Aaronis*, de *circumcisione*, de *animalibus puris et impuris*, de *virginitate*, et de *molestiis nuptiarum*³⁶ ; cette dernière était l'ouvrage de sa jeunesse. Un ancien manuscrit indique aussi comme étant de lui des traités de *animæ summissione*, de *superstitione sæculi*, et de *carne et anima*. De tous ces ouvrages, il ne reste plus aucun vestige.

2° *Ouvrages supposés*. Parmi les œuvres de Tertullien se trouve un écrit intitulé de *Trinitate*, et d'après saint Jérôme, *catal. script. eccl.*, c. 70, il a réellement existé autrefois un ouvrage de lui sous ce titre. Mais quant à celui-ci, où il est question de Sabellius, le style et le contenu indiquent également une main différente : c'est celle du prêtre Novatien, dont nous parlerons plus bas. Il en est de même de l'ouvrage de *Cibis judaicis*. Le livre de *Definitionibus fidei et dogmatum ecclesiasticorum* est aussi d'une époque plus récente. Il existe encore plusieurs poèmes qui portent le nom de Tertullien. Ainsi, les

²⁸ Contr. Marcion., III, 24.

²⁹ De carn. Christ., c. 8. Vincent. Lirin. commonit., c. 24.

³⁰ De Baptism., c. 15. Cet ouvrage traite de la validité du baptême hérétique.

³¹ De Corona, c. 6. — ³² De veland. Virg., c. 1.

³³ Cave, hist. litter. T. I. p. 93. — ³⁴ Contr. Marcion, II, 27. — De Anim., c. 1.

³⁵ Hieron. catal., c. 53. Prædestinat. Hæres., XXVI.

³⁶ Hieron. ep. 128, ad Fabiolam ; 125, ad Damas ; 124, it. — Ep. 18, 22, ad Eustoch. Advers. Jovinian., 1, 7.

doctrines de l'hérétique Marcion sont exposées dans une suite de pentamètres. Fabricius les a découverts dans un vieux manuscrit et les a publiés. Sans compter que ni Tertullien lui-même ni personne autre ne parle de ses essais poétiques, le style et même le contenu ne permettent pas de croire qu'il en ait été l'auteur. Un autre poème *de Judicio Domini*, décrit le Jugement dernier ; un troisième *de Genesi*, la création d'Adam, sa chute, le fratricide de Caïn, etc. ; un quatrième *de Sodoma*, la destruction de cette ville ; un cinquième raconte l'histoire de Jonas et de Ninive ; un sixième est adressé à un consul nommé *Senator*, qui avait apostasié du Christianisme. Ce dernier ouvrage a précédé le règne de Constantin-le-Grand. Privés à la fois de témoignages extérieurs et de marques intérieures d'authenticité, aucune de ces compositions ne peut appartenir à Tertullien.

III. Doctrine.

Les ouvrages de Tertullien sont aussi riches que nombreux, et deviennent par conséquent une des sources les plus fécondes de faits pour l'histoire du dogme et de l'Eglise. Dans l'étonnement qu'il cause, on oublie souvent que l'on a devant soi un écrivain du commencement du troisième siècle ; tout ce qu'il dit, dans les termes les plus simples, sur les questions difficiles de dogmatique, de morale et de rit ecclésiastique, nous paraît familier. Peu d'auteurs savent comme lui déployer le tableau de la foi et de la vie pratique de l'Eglise. Son âme est sans cesse poussée à épancher sa richesse en représentations idéales de la vie sous les formes les plus vigoureuses. Mais la théorie ne manque pas pour cela, il entreprend la solution du problème le plus difficile des gnostiques ; seulement il n'aime pas à s'y arrêter longtemps, et il s'empresse de ramener la question le plus tôt possible sur le terrain pratique. De là le plaisir qu'il prend à en appeler toujours à l'argument populaire ou au sens commun. Son montanisme ne nuit pas à la manière dont il comprend la doctrine chrétienne ; ce n'est guère que dans les questions pratiques qu'il applique les principes de sa secte, et quand il s'y laisse entraîner sous

d'autres rapports, on est sûr de trouver ailleurs le motif du jugement qu'il a porté. Mais venons au fait.

Le Christianisme n'est pas aux yeux de Tertullien un but auquel il faille atteindre par la route pénible de la philosophie, mais une *donnée* qui, lorsqu'on l'accepte avec la *foi*, décide d'un seul coup les questions les plus importantes de l'esprit humain. C'est chose terminée; l'ensemble de sa doctrine ne saurait être ni augmenté par un nouveau résultat de recherches philosophiques, ni étendu par quelque révélation supplémentaire ³⁷. « Nous n'avons plus besoin d'examen de » puis Jésus-Christ, de spéculation depuis l'Evangile. Nous » croyons et nous n'avons pas d'autre désir que de croire. » Car nous croyons d'avance qu'il n'y a rien, indépendamment de la foi, que nous soyons obligés d'admettre ³⁸. » La foi conduit l'esprit scrutateur au but et au repos qu'il désire, et met de lui-même fin à toute autre recherche. « Voici quel » est mon principe fondamental; une chose unique et en » même temps certaine a été établie par Jésus-Christ, pour » que les peuples la crussent, et ils devaient la chercher, afin » qu'ils pussent la croire après l'avoir trouvée. Or, ce qui est » posé comme unique et comme certain par lui-même, ne » saurait devenir l'objet d'une recherche sans fin. Il faut chercher jusqu'à ce qu'on ait trouvé, et croire aussitôt que l'on » a trouvé, et puis ne plus rien faire que conserver ce que » l'on a cru, puisque l'on croit en outre qu'il n'y a pas autre » chose à croire et par conséquent à chercher que ce que l'on » a trouvé, et que l'on a cru ce qui a été établi par celui qui » ne nous a pas commandé de chercher autre chose que ce » qu'il a établi. » Cette manière de considérer le Christianisme comme la révélation complète de Dieu, dans le temps, par laquelle tous les intérêts et toutes les questions de l'esprit reçoivent une pleine satisfaction, est si juste, que le principe opposé de la gnosis hérétique, qui a posé comme règle que l'esprit doit chercher et connaître, au lieu de croire, doit évidemment être rejeté comme antichrétien ³⁹.

³⁷ De Virgin. veland., c. 1. Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis.

³⁸ De Præscript. hæret., c. 8.

³⁹ De Præscript. hæret., c. 9. — Igitur quærendum est, quod Christus

Or, à côté de l'Eglise catholique viennent se placer une foule de sectes qui, divisées entre elles, prétendent néanmoins partager avec l'Eglise la possession de cette vérité unique et certaine que Jésus-Christ a établie. Mais de quel côté se trouve le véritable droit de propriété?

Examiner séparément chaque système serait une route pénible qui entraînerait trop loin, et en définitive ne nous ferait pas sortir du cercle vicieux. On ne peut pas non plus en appeler aux livres saints pour résoudre ce problème, car tout le monde en fait autant. « Puis telle hérésie n'admet pas tel » livre, ou ne l'admet pas en son entier, ou le défigure par » des additions ou des suppressions, selon le besoin de la » doctrine qu'elle soutient; et si par hasard elle le reçoit assez » complètement, elle invente un sens tout nouveau qu'elle y » attache; mais le sens supposé est aussi contraire à la vérité » que l'était le texte altéré. » — « On ne peut donc pas en » appeler aux livres saints, ni placer la question sur ce terrain où il n'y a point de victoire à remporter, si ce n'est » une victoire douteuse... L'ordre des choses exige que l'on » vide d'abord la question préalable que nous avons seule à » examiner ici. A qui appartient la possession de la foi? A » qui appartiennent les Ecritures? De qui, par qui et quand » a été transmise la doctrine par laquelle on devient chrétien, » et quelle est cette doctrine? Car là où il sera prouvé qu'existe » la vérité de la doctrine de foi et de morale chrétienne, là » devra se trouver aussi la vérité de l'Ecriture, de l'interprétation et de toutes les traditions chrétiennes ^{4°}. »

La réponse de cette importante question préalable forme la célèbre preuve tertullienne de la *prescription*. Se posant dans la substance même du Christianisme, et avec une connaissance approfondie de l'histoire, il se prononce hautement contre toute espèce d'hérésie.

instituit, utique quando non invenis, utique donec invenias. Invenisti enim, cum credidisti; nam non credidisses, si non invenisses sicut nec quæsissem, nisi ut invenires. Ad hoc ergo quæris, ut invenias, et ad hoc invenis, ut credas. Omnem prolationem quærendi et inveniendi credendo fixisti; hunc tibi modum statuit fructus ipse quærendi; hanc tibi fossam determinavit ipse, qui te non vult aliud credere, quam quod instituit, ideoque nec quærere, etc., c. 10.

^{4°} De Præscript., c. 17-19.

Mais quelle est donc cette vérité unique et certaine établie par Jésus-Christ et dont il est question ici? Tertullien cherche sa réponse dans l'histoire. Le Seigneur annonçait tantôt publiquement devant le peuple, et tantôt en particulier aux apôtres qu'il avait choisis, ce qu'il était, ce qu'il avait été, ce qu'il devait accomplir, ce qu'il était venu faire pour l'homme. En partant il envoya les apôtres pour enseigner les nations et les baptiser. « Ceux-ci prêchèrent d'abord dans la » Judée, puis ils se répandirent dans le monde, annonçant la » même doctrine aux gentils; dans toutes les villes ils fondaient des églises, desquelles les autres ont pris depuis le » provin de la foi et la semence de la doctrine, et continuent tous les jours à la prendre, afin de devenir des églises; et par cette raison celles-ci ont aussi la qualité d'église » apostolique, parce qu'elles proviennent d'églises apostoliques. Car toute génération doit être appréciée d'après son » origine. En conséquence, quelque nombreuses et quelque » grandes que soient les Eglises, il n'y en a pourtant qu'une » première, celle des apôtres, de laquelle toutes les autres » descendent. Chacune est donc *une* et *apostolique*, puisque » toutes à la fois offrent la preuve de l'unité, ayant ensemble » la communion de la paix, le salut fraternel et l'accord de » l'hospitalité, privilège qu'elles n'ont obtenu que par la tradition comme de la même profession de foi⁴¹. »

Si le fait de l'apostolicité et de l'unité de l'Eglise catholique est inébranlablement fondé sur l'histoire, cet autre fait ne l'est pas moins, savoir que ce que Jésus-Christ a annoncé de Dieu et ce que les apôtres ont annoncé de Jésus-Christ, cette vérité unique et certaine, « ne saurait être cherchée que » dans les églises que les apôtres ont fondées eux-mêmes, et » où ils ont prêché, d'abord verbalement et ensuite par leurs » épîtres. S'il en est ainsi, il est évident que toute doctrine » qui s'accorde (*conspiret*) avec celle des Eglises mères, fondamentales et apostoliques, doit être reçue comme vraie, » puisqu'elle est conforme à ce que ces Eglises ont reçu des » apôtres, les apôtres de Jésus Christ, et Jésus-Christ de Dieu,

⁴¹ De Præscript., c. 20.

» et par contre que toute doctrine doit être considérée *a priori*, comme née du mensonge, qui est contraire à la vérité des Eglises, des apôtres, de Jésus-Christ et de Dieu. Il ne nous reste donc qu'à voir si notre règle de foi s'appuie sur la tradition apostolique, et par conséquent si la leur provient du mensonge. Nous sommes en communion avec les Eglises apostoliques, puisqu'aucune d'elles n'a une doctrine différente de la nôtre ; c'est là le témoignage de la vérité⁴². »

Il a été implanté dans l'Eglise des apôtres de Jésus-Christ un sentiment plus vif et plus élevé, fixe par le sujet, borné quant à l'étendue, sentiment absolu et unique qui ne s'agrandit pas en s'étendant dans l'espace, qui ne s'affaiblit pas par le temps, qui n'a point été divisé par le nombre des Eglises, et ne se divisera jamais. Chaque portion individuelle emprunte la vie et la forme du tout, et non pas le tout des parties qui le composent. C'est sur cette unité, compacte, quant à l'origine, à l'objet, au temps et à l'espace, que se fonde ce que l'autorité de l'Eglise renferme d'immédiat, ainsi que le témoignage qu'elle rend d'elle-même et de Jésus-Christ. Tout ce qui, placé hors d'elle, prétend être un élément chrétien, ne peut être ni apostolique ni chrétien, s'il est nié par l'Eglise. L'Ecriture sainte est aussi renfermée dans la sphère et dans l'enceinte de cette propriété apostolique et traditionnelle, et par elle chacun de ceux à qui l'Eglise en a développé le sens et qu'elle a initié, peut vivre et se former, pour sa personne, dans la richesse de la vérité unique et objective.

Quelle objection les hérétiques peuvent-ils faire encore contre cette loi intérieure et fondamentale de l'Eglise, en vertu de laquelle elle déclare jouir de la possession non-seulement complète, mais encore exclusive de la vérité chrétienne ? Voici tout ce qu'ils peuvent alléguer, dit Tertullien. Les hérétiques peuvent soutenir que les apôtres eux-mêmes n'ont pas bien compris le Seigneur, ou qu'ils ont eu le tort de ne pas tout dire à tout le monde, ou bien que les Eglises n'ont

⁴² De Præscript., c. 21.

pas bien compris les apôtres. La première supposition tombe d'elle-même, étant dépourvue de toute vraisemblance; la seconde, dont il serait impossible d'alléguer aucune preuve, est réfutée par l'histoire et par la nature de la chose; la troisième a contre elle le fait fondamental de la présence intérieure de l'esprit de Dieu et de l'unité extérieure de l'Eglise.

« En admettant, dit notre auteur, que toutes les Eglises se
 » soient trompées, que l'Apôtre se soit abusé en rendant son
 » témoignage, que le Saint-Esprit n'ait accordé sa protection
 » à aucune Eglise, pour la conduire à la vérité, quoiqu'il ait
 » été envoyé pour cela de Jésus Christ, et que le Père l'ait
 » chargé de prêcher la vérité, en admettant que l'économe de
 » Dieu, le lieutenant de Jésus-Christ ait négligé ses fonctions,
 » en souffrant que les Eglises comprissent et crussent autre
 » chose que ce qu'il avait prêché lui-même par la bouche des
 » apôtres; en admettant tout cela, y aurait-il la moindre vrai-
 » semblance à ce que toutes et de si grandes Eglises se soient
 » trompées dans la même croyance? Il n'y a point de hasard
 » qui puisse être le même pour tout le monde; une erreur
 » dans la doctrine de l'Eglise, se serait présentée sous des
 » formes diverses; d'ailleurs quand on retrouve chez beau-
 » coup de personnes la même croyance, elle ne saurait être
 » un résultat de l'erreur, elle doit l'être de la tradition. Il
 » faudrait donc soutenir que ceux qui ont transmis la croyance
 » étaient eux-mêmes dans l'erreur⁴³. » Il va sans dire et il est
 inutile de rappeler que le même double motif, savoir la présence de l'esprit de Dieu et l'unité évidente de la foi, au dedans comme au dehors, est en même temps garant que la doctrine originairement transmise dans l'Eglise se perpétuera intacte et de la même manière, et qu'il est aussi absurde que blasphématoire de soutenir que la tradition ait pu, dans une seule Eglise, se défigurer à mesure qu'elle s'est éloignée du temps des apôtres, et que cette première source de la révélation ait pu être troublée, puisque d'après les plus simples notions d'Eglise et de Christianisme, ainsi que d'après l'histoire, le dernier n'a jamais existé ni ne peut exister sans la

⁴³ De Præscript., c. 27.

première. Que l'on supprime en imagination l'Eglise catholique, qu'on l'efface de l'histoire, et que les hérétiques voient après cela où ils trouveront, je ne dis pas la matière de leur réforme de la foi, mais qui plus est leur existence même, c'est-à-dire comment, en se séparant de ce qui existe, ils ont pu deviner ce qui n'existait pas avant eux, ce à quoi ils ont eux-mêmes donné l'existence.

Si pourtant ces prétendus réformateurs persistaient à dire qu'ils sont destinés à améliorer la règle irréformable de la foi ou de rétablir celle qui a été défigurée, quelles preuves donneront-ils de leur mission? « Qu'ils montrent comme quoi ils » sont de nouveaux apôtres, qu'ils disent que Jésus-Christ » est descendu de nouveau pour les instruire; car c'est ainsi » qu'il a coutume de faire des apôtres, en leur accordant en » outre la puissance de faire les mêmes signes que lui. Qu'ils » nous fassent donc connaître leur pouvoir d'opérer des miracles, à moins qu'ils ne prétendent que je reconnaisse leur » puissance dans la manière dont ils imitent les apôtres du » démon; ceux de Jésus-Christ ressuscitent les morts, les autres font mourir les vivants⁴⁴. »

Toutefois, s'ils croient avoir des motifs de renoncer à ce titre, s'ils ont d'autres moyens de rétablir la doctrine apostolique dans sa pureté primitive, qu'ils le déclarent. L'Eglise catholique se tient ferme à ce principe : « Ce qui a été trans- » mis dans l'origine est vrai et est du Seigneur; tout ce qui » y a été introduit plus tard est étranger et faux. Elle applique cette maxime à toutes les hérésies modernes, qui ne » peuvent prouver aucune fermeté dans le sentiment chrétien » pour y fonder leur défense⁴⁵. » L'Eglise catholique est certaine d'avoir chez elle une continuité de sentiment immuable. Dans l'unité de cette Eglise, les évêques qui se sont succédé sur les sièges apostoliques, ont enseigné, chacun dans son diocèse, ce qui a été transmis. « Chacun est resté en communion avec l'ensemble, c'était là la garantie de sa véracité. » Que les hérétiques nous racontent aussi de leur côté les » commencements de leurs *Eglises*, qu'ils déploient la suite

⁴⁴ De Præscript., c. 29.—⁴⁵ De Præscript., c. 30.

» de leurs évêques, suite qui remonte aux apôtres ou aux
 » disciples des apôtres restés en communion avec eux. Car
 » c'est ainsi que les Eglises apostoliques nous font connaître
 » leur descendance; comme par exemple l'Eglise de Smyrne,
 » qui nous montre Polycarpe institué par saint Jean, et l'E-
 » glise de Rome, Clément par saint Pierre, et toutes les au-
 » tres qui comptent les évêques qui leur ont été donnés par
 » les apôtres comme graine apostolique. Pourquoi les héré-
 » tiques n'inventent-ils pas quelque chose de semblable, car
 » après avoir blasphémé Dieu, qu'est-ce qu'ils ne peuvent
 » pas se permettre? Mais quand même ils auraient par ha-
 » sard réellement imaginé quelque chose de ce genre, cela ne
 » leur servirait de rien; car leur doctrine, comparée avec
 » celle des apôtres, montrera sur-le-champ, par leurs diffé-
 » rences, qu'elle ne peut provenir ni d'un apôtre, ni du dis-
 » ciple d'un apôtre; de même que ceux-là n'ont rien enseigné
 » de contradictoire, ceux-ci n'ont rien annoncé qui fût en con-
 » tradiction avec les apôtres, à moins que l'on ne voulût sup-
 » poser que les disciples des apôtres ont enseigné autre chose
 » que ce qu'ils avaient appris d'eux. C'est d'après cette règle
 » positive que ces Eglises éprouvent celles qui n'ont en pour
 » fondateur ni un apôtre, ni un disciple des apôtres, puis-
 » qu'elles sont d'une origine beaucoup plus récente, et celles
 » qui s'établissent encore tous les jours, mais qui sont recon-
 » nues aussi bien que les Eglises apostoliques, avec lesquel-
 » les elles s'accordent pour la foi, à cause de l'affinité de la
 » doctrine (*pro consanguinitate doctrinæ*). C'est donc aussi d'a-
 » près ce double criterium (*ad utramque formam*), que les
 » hérésies doivent montrer, en face des exigences de cette
 » Eglise, qu'elles sont apostoliques comme elles le préten-
 » dent. Mais elles ne sont pas ce qu'elles ne sont pas et ne
 » sauraient prouver qu'elles le soient, et jamais elles ne se-
 » ront admises à la paix et à la communion des Eglises qui
 » sont apostoliques d'une façon ou de l'autre, attendu que
 » leur profession de foi n'étant pas la même, elles ne sont
 » en aucune façon apostolique⁴⁶. »

⁴⁶ De Præscript., c. 31.

La succession apostolique des évêques catholiques est patente dans toutes les Eglises de la terre; l'orthodoxie apostolique de chacune est attestée par leur unité avec l'ensemble dont elles sont reconnues; les plaintes des évêques destitués et des hérétiques repoussés de la communion, attestent la sévérité avec laquelle cette loi est maintenue. Mais si quelqu'un voulait douter de l'unité de la tradition, « qu'il parcoure les » Eglises apostoliques, dans lesquelles les chaires des apôtres sont encore les principales villes de leurs provinces, » où leurs écrits authentiques se lisent, où elles semblent » offrir le retentissement de la voix, de l'image de chacun » d'eux. Si vous êtes voisins de l'Achaïe, vous y trouverez Corinthe; si vous n'êtes pas loin de la Macédoine, vous y verrez Philippes et Thessalonique... Si vous demeurez près de » l'Italie, vous y avez Rome, où nous autres Africains nous » trouvons aussi notre garantie. Qu'elle est heureuse cette » Eglise, où les apôtres ont versé en commun et leurs enseignements et leur sang !... Voyez ce qu'elle a appris, ce » qu'elle a enseigné, ce qu'elle détermine avec les Eglises » d'Afrique⁴⁷. »

Si d'après cela l'Eglise catholique jouit seule, par prescription, de la descendance apostolique, puisqu'elle prouve évidemment sa succession des apôtres; si dans cette succession, ainsi que dans son unité qui n'est pas moins authentiquement constatée, réside la preuve de sa vérité, et si, par la même raison, « il faut aussi reconnaître la vérité de ceux qui suivent la règle que l'Eglise a reçue et transmise des apôtres » de Jésus-Christ et Jésus-Christ de Dieu, nous avons démontré par là la question que nous avons posée, savoir que » les hérétiques ne doivent pas être admis à en appeler à » l'Ecriture, puisque nous prouvons, sans avoir recours à » l'Ecriture, qu'ils n'ont aucun droit à l'Ecriture. S'ils sont » hérétiques, ils ne peuvent pas être chrétiens, car ils n'ont » pas reçu de Jésus-Christ ce qu'ils se sont approprié eux-mêmes, en acceptant le nom d'hérétiques. Or, s'ils ne sont » pas chrétiens, ils n'ont pas de droit aux livres saints des

⁴⁷ De Præscript., c. 35.

» chrétiens. C'est avec raison qu'on doit leur dire : Qui êtes-vous? Quand, et d'où êtes-vous venus? Que faites-vous parmi les miens, vous qui ne m'appartenez pas? De quel droit, Marcion, coupes-tu mon bois? Sous quel prétexte, Valentin, détournes-tu mon cours d'eau? Par quelle autorité, Apelles, recules-tu les bornes de mon champ? Ce sont mes propriétés, et vous venez y semer et y récolter! Oui, ce sont mes propriétés; je les possède de temps immémorial; j'ai des titres en règle, qui proviennent de ceux qui m'ont précédé; je suis l'héritier des apôtres. Je possède en vertu de leur testament, de leur fidéicommiss, du serment qu'ils ont prêté. Quant à vous, ils vous ont à jamais repoussés et déshérités, comme étrangers et ennemis. Or, en quoi les hérétiques sont-ils étrangers aux apôtres et leurs ennemis, si ce n'est par la différence des doctrines, que chacun d'eux à son gré a inventées ou adoptées contre les apôtres⁴⁸. »

Cette exposition de Tertullien est très-concluante comme argumentation, et elle est également vraie sous le rapport de l'histoire. Le sort du canon des Ecritures et leur interprétation, par les différentes sectes, présentent le meilleur de tous les commentaires de cette péroration. L'intégrité des livres saints et leur exposition sont intimement liées à la tradition, et elles se placent aussi dans l'Eglise, dans cette même liaison naturelle. « Les hérétiques, au contraire, qui s'étaient décidés à enseigner autrement que l'Eglise, se sont vus forcés par là de changer aussi les titres de leurs doctrines. Ils n'auraient pas pu enseigner autrement, s'ils n'avaient pas donné une autre forme aux titres sur lesquels ils fondaient leur enseignement. L'altération des doctrines sans altérer les titres, eût été aussi impossible pour eux, que le maintien de la pureté des doctrines sans la conservation de la pureté des Ecritures sur lesquelles ces doctrines sont fondées⁴⁹. » En un mot, la malheureuse histoire de la critique et de l'interprétation de la Bible par les hérétiques, est une preuve évidente qu'ils sont des possesseurs de mauvaise foi.

⁴⁸ De Præscript., c. 36. — ⁴⁹ Ibid., c. 37.

Ils n'auraient jamais pu en agir ainsi, si les livres saints avaient été leur propriété légitime.

Cette argumentation n'est pas valable seulement contre les gnostiques, comme Neander l'a pensé, elle peut servir aussi contre toutes les hérésies, sans en excepter le protestantisme. Les protestants suivent les mêmes principes que tous les autres hérétiques; ils se détachent de l'unité et de l'autorité de l'Eglise apostolique; ils rejettent la tradition et s'appuient exclusivement sur l'Ecriture; ils interprètent et critiquent arbitrairement le canon, tandis que les fondateurs de ces nouvelles hérésies ne sont pas en état de présenter plus de preuves de légitimité divine que jadis un Marcion ou un Valentin. Ils n'ont ni devant ni derrière eux la plus légère trace de succession apostolique, et leurs doctrines sont repoussées, non-seulement par l'Eglise de Rome, mais par toutes les Eglises apostoliques de la terre, tant en Grèce qu'en Asie. D'ailleurs cette preuve n'était pas nécessaire. Le brisement du sentiment chrétien unique, en un si grand nombre de fractions, qui se choquent et se heurtent aujourd'hui sur le sol de l'unité dissoute, devrait leur faire comprendre que ce n'est pas chez eux que se retrouve la grandeur compacte du christianisme.

Nous allons offrir encore à nos lecteurs le tableau que Tertullien trace de la conduite des sectaires de son temps. Plus d'une fois, en le lisant, on pourrait croire qu'il écrivait pour le nôtre. « Je ne veux pas manquer de vous peindre la vie des » hérétiques, toute légère, toute terrestre, toute mondaine; » elle est sans gravité, sans dignité, sans discipline et toute » conforme à leur foi. On ne reconnaît point parmi eux les ca- » téchumènes des fidèles; ils vont exactement de même aux » offices; ils écoutent de même, ils prient de même... Fouler » aux pieds la discipline de l'Eglise s'appelle chez eux mon- » trer de l'innocence, tandis qu'ils traitent le soin que nous » en prenons de proxénétisme. Ils communient indistincte- » ment avec tout le monde. *Ils s'embarrassent peu d'être du » même avis entre eux, pourvu que tous soient d'accord pour » combattre la vérité unique.* Tous se gonflent d'orgueil, tous » promettent la lumière. Leurs catéchumènes sont parfaits » avant d'avoir rien appris... Leurs ordinations sont impru-

» dentes, légères, irrégulières; ils confèrent l'ordre tantôt à
 » des néophytes, tantôt à des mondains, tantôt à des apos-
 » tats afin de les attacher par l'éclat extérieur, ne le pouvant
 » faire par la vérité. Nulle part on ne fait aussi promptement
 » son chemin que dans un camp de rebelles, parce que c'est
 » déjà un mérite que de s'y trouver. En conséquence au-
 » jourd'hui c'est l'un qui est évêque, et demain c'est un au-
 » tre; celui qui est un jour diacre est lecteur le lendemain;
 » on est prêtre et laïque alternativement, car les laïques aussi
 » remplissent chez eux des fonctions sacerdotales. Que dirai-
 » je de la manière dont ils entendent la prédication? Il suf-
 » fira d'observer qu'ils s'occupent beaucoup moins de conver-
 » tir les païens que de pervertir les catholiques. Ils mettent
 » leur gloire à faire tomber ceux qui sont debout et non à re-
 » lever ceux qui sont à terre; et c'est tout naturel, car leur
 » tâche n'est point d'édifier, mais d'abattre la vérité. Ils mi-
 » nent la nôtre pour construire la leur. C'est dans ce but
 » seul qu'ils savent se montrer humbles, flatteurs et soumis...
 » Si parmi les hérétiques il n'arrive point de scissions, c'est
 » que quand elles arrivent on ne s'en aperçoit pas : *la scis-*
 » *sion est pour eux l'unité.* Je veux qu'on me traite de men-
 » teur, s'il ne leur arrive pas entre eux d'abandonner leur
 » principe. Chacun d'eux chante la chanson qu'on lui a don-
 » née sur l'air qu'il lui convient, mais c'est parce que celui
 » qui la lui a donnée l'a composée d'après son goût. Le pro-
 » grès d'une chose fait connaître sa nature et son origine; il
 » demeure permis aux valentiniens de faire ce qu'a fait Va-
 » lentin, c'est-à-dire *de changer de croyances selon leur ca-*
 » *price.* Si l'on examine à fond les hérésies, on reconnaîtra
 » chez tous les hérétiques que, sur beaucoup de points, ils
 » pensent autrement que leurs fondateurs. La plupart n'ont
 » pas d'Eglise du tout, ils errent au hasard, sans mère, sans
 » siège, dénués de foi, sans asile, sans foyer⁵⁰. »

Nous laissons au lecteur le soin de faire ses réflexions sur ce passage-ci, et nous allons nous occuper d'autre chose.

Plus d'une fois Tertullien exprime le symbole de la foi ca-

⁵⁰ De Præscript., c. 40, 41.

tholique sous une forme qui s'accorde presque littéralement avec notre symbole des apôtres. Voici une de ces formules : *Regula quidem fidei una omnino, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet : in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in cœlis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis resurrectionem*⁵¹. Dans une autre, il y ajoute ces mots : *Qui exinde miserit secundum promissionem a Patre Spiritum S.* etc. Il remarque que ce symbole a été rédigé par Jésus-Christ lui-même, transmis par tradition depuis l'origine de l'Evangile, et adopté dans toutes les églises catholiques⁵². Ses écrits contre Hermogènes et Marcion, contre Praxéas et d'autres hérétiques, ont pour but la défense des divers points de foi contenus dans ces formules. Sa manière de raisonner a une originalité que l'on ne trouve guère ailleurs. On peut en juger par les preuves qu'il allègue de l'existence et de l'unité de Dieu.

Personne peut-être ne s'est jamais livré à des réflexions plus profondes et plus douloureuses que Tertullien, à l'aspect de la nature humaine déchue. Jusque dans son exagération et ses erreurs en un sens opposé, on reconnaît facilement l'effet de la réaction de ses pensées. Toutefois, selon lui, l'idée de Dieu est si profondément gravée dans la conscience de l'homme, que malgré tout ce que les ténèbres dans lesquelles l'âme est née, tout ce que l'éducation, l'aberration de l'esprit, les préjugés ont pu faire pour obscurcir cette idée, elle n'a jamais pu être complètement détruite, même chez les païens, chez qui elle s'est prononcée, dans certains moments, de la manière la plus remarquable. « Le grand crime des païens est » de ne pas vouloir reconnaître ce Dieu qu'ils ne peuvent même connaître... Faut-il que nous prouvions cela d'après le témoignage de l'âme elle-même? Cette âme, bien qu'opprimée par » la prison du corps, enchaînée par une mauvaise éducation,

⁵¹ De Virgin. veland., c. 1,

⁵² Adv. Praxeam., c. 2. Hanc regulam ab initio evangelii decucurrisse, probabit, etc. De Præscript., c. 13, 14. Hæc regula, a Christo instituta, nullas apud nos habet quæstiones, nisi quas hæreses inferunt et quæ hæreticos faciunt.

» éternée par les désirs et par la volupté, esclave des faux
 » dieux, dès qu'elle rentre pour un moment en elle-même,
 » sortant comme d'une espèce d'ivresse, ou de sommeil, ou
 » de maladie, elle invoque sur le champ Dieu, par ce nom seul,
 » parce que c'est le vrai nom de Dieu. Dieu est grand, Dieu
 » est bon ! Dieu le veuille ! c'est ainsi que s'expriment tous les
 » païens... O témoignage de l'âme, chrétienne par sa nature !
 » Et quand elle se livre à ces exclamations, elle ne tourne pas
 » les yeux vers le Capitole, mais elle les élève vers le ciel,
 » car elle connaît la demeure du Dieu vivant : c'est de là qu'il
 » est descendu vers nous⁵³. » Cette conscience de Dieu, dit
 Tertullien, est plus ancienne que tout enseignement tiré des
 livres, que toute philosophie : c'est un don primitif que l'âme
 a reçu, et aussi inhérent à elle que sa substance même⁵⁴.
 Après cela, comme de raison, on ne peut plus alléguer en fa-
 veur des païens une erreur invincible ; quand même ils n'au-
 raient pas reçu de révélation particulière de Dieu, ils n'en
 porteraient pas moins en eux-mêmes le témoignage naturel et
 vivant de la vérité⁵⁵. Cette révélation de Dieu dans notre na-
 ture n'exclut par la révélation extraordinaire et surnaturelle ;
 elle ne la rend pas superflue, car cette conscience de Dieu
 n'obtient que par la révélation la parfaite connaissance d'elle-
 même et un développement plus clair et plus positif (*plenius
 et impressius*)⁵⁶. Mais ce qui pousse partout l'homme à la con-
 naissance de Dieu, c'est son immensité qui ne lui permet pas
 de demeurer caché. « Il est invisible, et pourtant on le voit ;
 » il est incompréhensible, et pourtant il est représenté par
 » la grâce ; il est inappréciable, et pourtant les sens de
 » l'homme l'apprécient, et c'est pourquoi il est vrai qu'il est
 » grand. Tout ce qui, en général, se laisse voir, comprendre
 » et apprécier, doit être plus borné que l'œil qui l'aperçoit,

⁵³ Apologet., c. 17.

⁵⁴ Contr. Marcion, 1, 10... Animæ enim a primordio conscientia Dei
 dos est ; eadem nec alia in Ægyptiis, et in Syris et in Ponticis... Nunquam
 Deus latebit, nunquam deerit : semper intelligetur, semper audietur,
 etiam videbitur, quomodo volet. Habet Deus testimonia, totum hoc, quod
 sumus, et in quo sumus, etc.

⁵⁵ De Testim. anim., c. 6. — ⁵⁶ Apologet., c. 18.

» que la main qui le saisit ; mais ce qui est incommensurable
 » ne peut être conçu que de lui-même. Ce qui rend Dieu si
 » précieux , c'est qu'il ne se laisse point apprécier. C'est par
 » l'excès de sa grandeur , qu'il se montre aux hommes comme
 » une chose à la fois connue et inconnue⁵⁷. » C'est encore de
 là que Tertullien déduit avec force l'unité de Dieu. « La vé-
 » rité chrétienne dit très-positivement : Si Dieu n'est pas uni-
 » que , il n'est pas ; car il nous est plus facile de concevoir
 » qu'une chose n'est pas du tout que de croire qu'elle est au-
 » trement qu'elle ne devrait l'être. Or , d'après l'idée que
 » nous nous faisons de Dieu , il est l'Etre suprême (*Deum esse*
 » *summum Magnum*) ; il suit de là que rien n'est égal à lui ,
 » c'est-à-dire qu'il est impossible qu'il y ait un second Etre
 » suprême⁵⁸. » Tertullien répond remarquablement bien à
 l'objection de Marcion sur ce que , dans l'Ancien Testament ,
 Dieu se révèle souvent d'une manière si mesquine et si indigne
 de lui ; puis il conclut ainsi : « Tout ce qui te semble déshono-
 » rant pour mon Dieu est un mystère du salut de l'humanité ,
 » Dieu a fréquenté l'homme , afin que l'homme apprit à se con-
 » duire en Dieu ; Dieu s'est rendu l'égal de l'homme , afin que
 » l'homme pût devenir égal à Dieu ; Dieu s'est fait petit , afin
 » que l'homme pût devenir vraiment grand. Si un Dieu pareil
 » te répugne , je ne sais comment tu peux croire sincèrement
 » au Dieu crucifié⁵⁹. » Venons maintenant à la doctrine de
 Tertullien sur la Trinité.

Comme nous l'avons déjà vu , Tertullien défendit sa doctrine
 dans un ouvrage spécial dirigé contre Praxéas. Il n'est pas
 tout à fait certain si celui-ci appliquait les dénominations de
 Père et de Fils à deux manières différentes , dont la même
 personne divine se révélait avant et dans l'incarnation , ou
 bien si par le nom de Fils il ne désignait que la nature hu-
 maine que Dieu avait prise. D'après le raisonnement de Ter-
 tullien , on peut supposer l'un et l'autre. Quoi qu'il en soit ,
 d'après Praxéas , c'était le Dieu *unipersonnel* qui s'était révélé
 dans Jésus-Christ et avait souffert la mort. Il ne pouvait pas

⁵⁷ Ibid., c. 17 — ⁵⁸ Contr. Marcion., I, 3.

⁵⁹ Contr. Marcion., II, 27.

concevoir comment une unité pouvait être en même temps une trinité. « Comme si, de cette manière, » dit Tertullien, « un » seul n'était pas aussi tout, puisque tout provient d'un seul, » c'est-à-dire par l'unité de substance. C'est ainsi que se vérifie » en même temps le mystère de l'économie qui comprend l'u- » nité comme une trinité, en admettant trois personnes, le » Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ils sont trois qui diffèrent, » non par l'être, mais par l'ordre, non par la substance, mais » par les personnes, non par la puissance, mais par les pro- » priétés ; ils ont *une* substance, *un* être, *une* puissance, » parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu, de qui proviennent ces or- » dres, ces personnes, ces propriétés, sous les noms de Père, de » Fils et de Saint-Esprit ⁶⁰. » Bien des gens se laissaient arrêter par l'expression de *μοναρχία*, qu'elles regardaient comme incompatible avec l'admission d'une trinité de personnes. « Mais, puisque je ne tire pas le Fils d'autre part que de la » substance du Père, qu'il ne fait rien sans la volonté du » Père, qu'il tient toute sa puissance du Père, comment dé- » truirais-je par là la monarchie, puisque je la maintiens au » contraire en disant qu'elle a été remise par le Père au Fils? » On peut dire la même chose du troisième ordre, parce que » je crois que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils ⁶¹. » Quant à la génération éternelle du Fils, il développe à ce sujet les mêmes idées de *λογος ἐνδιαθετος* et *προφορικος*, que nous avons trouvées plus haut chez Théophile d'Antioche ainsi que chez Hippolyte ⁶²; car il fait une distinction entre *σοφία* et *λογος*. Quand Dieu était seul et qu'il n'y avait rien en dehors de lui, le Fils était en lui et avec lui en qualité de *Sagesse*, *Ratio*, et cela comme une personne ; aussi, dans ce sens, Dieu n'était-il pas seul. Mais quand Dieu voulut se révéler au dehors par le moyen de la création, la *Sophia* ou *Ratio* se présenta comme telle, et depuis lors, dit Tertullien, il se nomma proprement et simplement le *Logos* ou *Verbe*. Il explique cette idée par la pensée de l'homme qui se fait connaître au dehors par la parole, rapport qui se trouve aussi chez Dieu, mais dans un

⁶⁰ Adv. Prax., c. 2. — ⁶¹ Ibid., c. 4.

⁶² Voyez ci-dessus Théophile et Hippolyte.

sens plus élevé. Or, comme il ne peut rien sortir de Dieu qui soit vide ou qui ne soit pas réel, il s'ensuit que le Verbe doit être aussi une personne, distincte du Père, quoique la même quant à la substance. « Je reconnais, de la même manière, » deux personnes, le Père et le Fils, comme je reconnais la » racine et la plante, le soleil et le rayon, qui sont des choses différentes par la forme, quoique attachées l'une à l'autre. Tout ce qui provient d'une chose est nécessairement la » seconde de celle d'où elle provient, mais n'en est pas pour » cela séparée. Or, où il y a un second il y a deux, et où il » y a un troisième il y a trois ; car le troisième est le Saint-Esprit, provenant du Père et du Fils, comme le fruit provient de la racine et de la plante, la rivière du ruisseau et de la source. De cette manière, rien n'est détaché de son » fondement primitif (*a matrice*), d'où il tire ses qualités » distinctives. Ainsi la Trinité, provenant du Père par des » degrés successifs et connexes, n'est en rien contraire à la » monarchie et maintient d'autre part le rapport de l'économie ⁶³. » Il démontre ensuite au long, par l'Écriture, la différence personnelle du Père et du Fils, et il met une importance toute particulière à ces dénominations, qui doivent nécessairement indiquer aussi un rapport intérieur en Dieu, si tout n'est pas mensonge et illusion. Si l'on confond les noms comme ayant une signification identique, ils n'ont plus de signification du tout, et le résultat en devra être que Dieu ne sera ni l'un ni l'autre, et en un mot, ne pourrait être que ce qu'il s'est révélé ; et ce prétendu défenseur de l'unité finirait par renverser le Christianisme, et avec lui toute véritable connaissance de Dieu ⁶⁴. On trouve pourtant aussi parfois quel-

⁶³ Adv. Prax., c. 8.

⁶⁴ Ibid., c. 10... Si enim ipse ero filius, qui et pater, jam non habeo filium, sed ipse sum filius. Non habendo autem filium, dum ipse sum filius, quomodo pater ero?... Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrumque in unum sub monarchiæ favore concludens, neutrum haberi facit ; ut pater scilicet non sit, qui filium non habet, et filius non sit, qui patrem non habet... Sic monarchiam tenent, qui nec Patrem, nec Filium tenent. Il appelle cela changer le christianisme en ignorance et en erreur juive : Cæterum judicæ fidei ista res, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nolis et post Filium Spiritum. Quid

ques passages peu clairs chez Tertullien, comme, par exemple, lorsqu'avec Justin il refuse absolument au Père la possibilité de se rendre visible et l'accorde au Fils, *pro modulo derivationis*; ce qui, du reste, pourrait s'expliquer, mais dont nous ne devons point nous occuper ici⁶⁵.

Tertullien remarque que c'était une particularité du système des gnostiques de se construire de bas en haut, et non à la manière de la révélation, de haut en bas. Leurs théories des choses divines étaient fondées à tous égards sur de fausses conceptions de l'histoire du monde et des hommes, et quand l'apologétique catholique voulait l'attaquer avec avantage, il lui devenait impossible d'éviter l'examen de ces questions préalables. Tertullien est un des écrivains les plus remarquables sur ce sujet, lequel, naturellement obscur, n'est pas éclairé parfaitement et en tous sens par la Révélation. Ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, il écrivit, sur divers points de l'anthropologie et de la psychologie chrétienne, plusieurs ouvrages dont il nous reste à extraire les idées les plus importantes.

L'homme, dit-il, est la créature de Dieu, formé d'après son image et sa ressemblance, et cela non pas seulement quant à l'âme, mais aussi quant au corps, pour autant que la pensée de la future incarnation du Fils de Dieu a donné l'idée de sa formation⁶⁶. Dans la chair et avec elle, il reçut une sorte de gage de la rédemption à venir. L'homme est donc la réunion de deux substances essentiellement différentes qui, travaillant ensemble dans un but commun, ont reçu de Dieu une destination com-

enim erit inter nos et istos, nisi differentia ista? Quod opus Evangelii, quæ est substantia Novi Testamenti... si non exinde Pater et Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt? Sic Deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum, ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum prædicatus non intelligebatur. Ibid., c. 51.

⁶⁵ Voyez Mochler, Athanase-le-Grand, t. I, p. 111 sqq. de la traduction française. Paris, 1840, Debécourt.

⁶⁶ De Resurrect., c. 6. Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus, quod et limus et caro Sermo, quod et terra tunc... Ita limus ille jam tunc induens imaginem Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus.

mune⁶⁷. Tertullien reconnaît avec Platon, dans l'âme, une partie intelligente et une partie inintelligente (λογικον et ἀλογον), mais il rejette les distinctions gnostiques de l'esprit et de l'âme, comme formant deux substances différentes⁶⁸. D'après lui, l'âme est un être *simple*, indivisible, indissoluble en lui-même, et par conséquent immortel par sa nature. Car, ajoutait-il, ce qui ne peut se dissoudre ne peut pas non plus mourir⁶⁹. Après cela, on a de la peine à concevoir qu'il ait pu dire que l'âme est *corporelle*, système qu'il s'efforce de soutenir par plusieurs preuves physiologiques⁷⁰. Mais au fond, l'expression est plus choquante que l'idée. Ce qu'il appelle un *corps* n'est pas pour cela de la *matière*; ainsi, par exemple, ce qui paraît plus extraordinaire encore, il donne un corps à Dieu lui-même. C'est là-dessus qu'il fonde la personnalité du Fils qui procède du Père. « *Quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie* ⁷¹. » Or, Tertullien regardait l'expression de *corpus* comme synonyme de celle de *substantia*, en opposition à l'*inane* et au *vacuum*, et c'est en cela que son idée est à la fois juste et non : il oppose ce qui a une existence compacte, et par conséquent aussi une certaine forme, avec ce qui étant sans réalité par soi-même, n'a aussi ni existence ni forme propre. Il ne refuse pas pour cela à l'âme la spiritualité et jamais pensée semblable n'a pu lui venir à l'égard de Dieu ; il a seulement voulu exprimer leur substance concrète et fixe, de peur qu'on ne les regardât comme volatils⁷². Par la même raison, il leur accorde aussi une certaine forme, laquelle, à la vérité, ne les rend pas visibles à l'œil matériel, mais bien

⁶⁷ Ibid., c. 40. Ita vocabulum homo consertarum substantiarum duarum quodammodo fibula est, sub quo vocabulo non possunt esse nisi cohærentes... Ita amborum (corporis et animæ) erit etiam conglorificari, sicut et compati. Secundum collegia laborum consortia etiam decurrant necesse est præmiorum.

⁶⁸ De Anima, c. 12. — ⁶⁹ Ibid., c. 14.

⁷⁰ Ibid., c. 7. — ⁷¹ Adv. Prax., c. 7.

⁷² De Carne Christ., c. 11. Cum sit (anima), habeat necesse est aliquid, per quod est. Si habet aliquid, per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est. — Contr. Marcion., V, 15.

à celui d'êtres semblables à eux, ce qui, selon lui, serait impossible s'ils n'avaient pas une forme quelconque⁷³. Ce n'est aussi que dans cette supposition qu'il peut se figurer l'âme susceptible de souffrance, telle que tout le monde en éprouve dans cette vie, et que, selon l'Écriture, l'âme continue à éprouver après qu'elle est séparée du corps⁷⁴. A cette idée se rattache son traducianisme, c'est-à-dire le système d'après lequel, dans l'acte de la génération, les parents procréent à la fois le corps et l'âme, ce qui suppose naturellement que les âmes sont de sexes différents. Aussi Tertullien ne met-il point cette différence en doute⁷⁵. Cette théorie sert à expliquer une foule de phénomènes physiologiques. Ce sont là des idées particulières à Tertullien, et qui font beaucoup d'honneur à son esprit d'observation dans la science de la philosophie naturelle, mais qui du reste reposent sur des notions rétrécies quant aux expressions de substance, de corps, d'esprit, etc., et qui, n'étant que des résultats de ses spéculations individuelles, ne peuvent, sous aucun rapport, prétendre à de l'exactitude dogmatique.

Ce qu'il dit de la liberté de l'homme offre un intérêt plus réel pour nous ; il défend avec un grand succès cette liberté contre les gnostiques, et notamment contre Marcion ; car ce dogme est celui pour lequel l'Eglise a eu sans cesse à combattre avec tous les hérétiques, tant anciens que modernes. « Je trouve, » dit Tertullien, « l'homme créé par Dieu avec le » libre arbitre et avec le pouvoir de décider de ses actions, » et c'est précisément dans cette faculté de son être que je » reconnais en lui l'image et la ressemblance de Dieu ; car ce » n'est pas par les traits du visage, ni par les contours du » corps si variés chez l'homme qu'il ressemble à Dieu, dont » la forme est unique ; mais c'est par la substance qu'il a » puisée en Dieu lui-même, par l'âme qui s'accorde avec la

⁷³ De Anim., c. 9.

⁷⁴ Ibid., c. 6-8. Nihil enim (Anima) si non corpus. Incorporalitas enim ab omni genere custodiæ libera est, immunis a pœna et a fovea. Per quod enim punitur aut fovetur, hoc erit corpus... In quantum omne corporale passibile est, in tantum quod passibile est, et corporale est.

⁷⁵ Ibid., c. 27, 36, 37.

» substance de Dieu , qu'il a été marqué du libre arbitre et du
 » pouvoir de décider (*arbitrii sui libertate et potestate signatus*
 » est⁷⁶. » La réalité de ce privilège est exprimée par sa position à l'égard de la loi qui ordonne et de celle qui défend. Si l'on objectait que ce n'est pas là un bienfait de Dieu , ni un privilège pour l'homme , puisque c'est lui qui a donné lieu à sa chute , Tertullien répond : Si la connaissance de Dieu est un bien , ce que personne ne niera ; si cette connaissance n'est possible que par quelque qualité dans l'homme qui l'assimile à Dieu , ou en d'autres termes par la ressemblance de Dieu qui sous-entend la liberté , Dieu étant l'être libre par excellence , le libre arbitre sera nécessaire à l'intégrité de la ressemblance avec Dieu , de la connaissance de Dieu , et par conséquent aussi un bien. La chute de l'homme , par l'abus de cette liberté , n'y change rien. Dieu seul est bon par sa nature , parce que n'ayant point de commencement , il est par lui-même tout ce qu'il est ; l'homme ayant eu un commencement , ne possède pas la bonté par lui-même , mais seulement des dispositions au bien par l'organisation de sa nature. Or , pour qu'il ait pu obtenir la libre disposition d'après sa ressemblance avec Dieu , de ce qui n'était pas une propriété de sa nature , Dieu lui a accordé la liberté du bien et le pouvoir , par un acte libre de sa volonté , de s'en assurer la possession et de se la rendre par là , en quelque sorte , une qualité naturelle. Le libre arbitre est pour l'homme le moyen de devenir bon d'après la ressemblance de Dieu. C'est ainsi que l'homme se sent fort contre le mal , vers lequel aucune loi de sa nature , aucune faiblesse impérieuse ne l'entraîne. C'est ainsi seulement que la récompense est devenue équitablement possible par le mérite du libre arbitre. La loi , par ses exigences , n'exclut pas la liberté , mais l'affirme au contraire , puisqu'elle laisse le choix de l'obéissance et de la désobéissance , et par conséquent ouvre à la liberté une double route⁷⁷. Un don ne perd point de sa valeur ni le donateur de sa bonté , quand celui qui le reçoit en fait un mauvais usage. L'idée et le but de Dieu étaient bons ; mais il fallait laisser au libre arbitre de l'homme

⁷⁶ Contr. Marc., II, 4, 5. — ⁷⁷ Contr. Marc., II, c. 6.

l'usage qu'il en voulait faire; Dieu ne pouvait mettre obstacle à l'exercice de cette liberté sans se placer en contradiction avec lui-même. Ainsi, quoique l'âme soit le souffle direct de Dieu, il n'est pas dit que si elle se laisse corrompre, cette corruption devra atteindre Dieu même, ni que Dieu puisse jamais devenir indirectement l'auteur du péché. L'âme n'est pas de la substance de Dieu; Dieu est *esprit*, l'âme est *souffle*, et par conséquent moindre et plus faible; par cette raison, l'impeccabilité absolue ne saurait appartenir à l'homme. D'ailleurs, l'âme n'a pas péché par ce qu'elle a de semblable à Dieu (*quod illi cum Deo affine est*), mais par ce que Dieu a ajouté à sa substance, c'est-à-dire par le libre arbitre. La faute de l'abus ne retombe donc pas sur Dieu qui le lui a donné, mais sur l'homme qui l'a mal employé. Or ce qui prouve jusqu'à quel point tout reproche à cet égard est sans fondement, c'est que ce même libre arbitre. « ce même pouvoir de la volonté, rend » aujourd'hui vainqueur de Satan ce même homme, cette » même substance de l'âme, cet Adam constitué de même, » pourvu qu'il s'en serve pour obéir à la loi.⁷⁸ »

De tout ce qui précède, il est facile de déduire quels sont les rapports d'Adam aux générations qui sont sorties de lui. Tertullien se montre tout à fait conséquent, lorsque d'après sa manière de considérer la nature humaine, il enseigne que dans Adam, était renfermée toute sa race future, non-seulement quant à la substance, mais encore quant à la constitution, et que par conséquent elle doit tout entière partager le sort de son auteur⁷⁹. On comprend par là que l'héritage de la faute et du péché originel doit, dans son système, occuper une place toute spéciale. « L'homme a été condamné pour » avoir goûté du fruit d'un seul arbre; c'est de là que sont » sortis les péchés et leurs châtimens, de sorte qu'aujourd'hui » sont perdus ceux même qui n'ont jamais vu un brin

⁷⁸ Contr. Marc., II, 7-9.

⁷⁹ De Anim., c. 10. A primordio in Adam concreta et configurata corpori anima, ut totius substantiæ ita et conditionis semen effecit. — C. 19. Anima hominis velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta et genitalibus feminæ foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit, tam intellectu quam sensu, etc.

» d'herbe du paradis⁸⁰. » C'est de là qu'il déduit l'obscurcissement de l'esprit humain. Si, auparavant, l'homme avait été en relation intime avec Dieu, et si en Dieu la source la plus intarissable de connaissance avait été ouverte pour lui, sous la seule condition de l'obéissance, de même par le péché l'esprit éclairé se changea en déraison, laquelle s'étant dès le commencement attachée à la nature, parut ensuite comme naturelle à l'âme⁸¹. C'est ainsi que les péchés se développent dans chaque homme en particulier, comme autant de tristes fleurs de la même racine, et qui toutes ont pour fruit la damnation⁸². C'est pourquoi chaque homme demeure enlacé dans tous les rapports de son coupable père, jusqu'à ce que par sa régénération en Jésus-Christ, il soit changé en un nouvel homme⁸³. Peut-on dire après cela que Tertullien n'ait vu rien que de diabolique dans l'homme déchu, où l'image divine est effacée jusqu'à la dernière trace et chez qui rien ne peut plus se rattacher au bien ? Écoutons-le : « Ce qu'il y a de défectueux dans l'âme, bien qu'aggravé par la séduction du malin esprit, la précède, et tient à l'origine même de l'âme ; il lui est devenu en quelque sorte naturel. La corruption de la nature est une seconde nature, qui a son propre Dieu et son propre père, l'auteur de la corruption lui-même ; de telle façon cependant que l'âme renferme toujours quelque bien, c'est-à-dire le bien originel, divin et véritable, qui lui est proprement naturel. Car ce qui vient de Dieu peut s'obscurcir, mais ne s'éteint pas. De même que la lumière est interceptée par quelque objet qui vient se placer devant elle, mais n'en existe pas moins pour cela, quoiqu'elle ne puisse le prouver, si cet objet est trop épais, ainsi ce qu'il y a de bien dans l'âme, opprimé par le malin esprit, demeure tantôt sans aucun effet, si sa lumière est tout à fait inter-

⁸⁰ Contr. Marcion., I, 22. — ⁸¹ De Anim., c. 16.

⁸² Contr. Marcion., V, 16, 17. — De Testim. anim., c. 3... per Satanam homo a primordio circumventus ut præceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infectum suæ etiam damnationis traducem fecit. — De Spectac., c. 3. — De Resurrect., c. 49.

⁸³ De Anim., c. 40. Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur : tamdiu immunda quamdiu recenseatur.

» ceptée, ou bien perce parfois çà et là, si ses rayons trou-
 » vent l'occasion de se faire jour. Ainsi, quelques âmes sont
 » très-mauvaises, d'autres très-bonnes, et toutes sont cepen-
 » dant de la même race. Dans les plus mauvaises, il y a quel-
 » que chose de bon, et dans les meilleures quelque chose de
 » mauvais; car Dieu seul est sans péché, et le seul homme
 » qui soit sans péché est Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ
 » est en même temps Dieu. C'est ainsi que l'âme éprouve des
 » pressentiments en vertu de sa bonté primitive, et la con-
 » science de Dieu en elle rend son témoignage... C'est pour-
 » quoi il n'y a point d'âme sans péché, parce qu'il n'y en a
 » point non plus sans semence de bien. Si après cela une âme
 » arrive à la foi, si elle est régénérée par l'eau et par la puis-
 » sance d'en haut, elle aperçoit toute sa pleine lumière, aus-
 » sitôt que l'enveloppe de sa corruption précédente est enle-
 » vée. Elle est aussi adoptée par le Saint-Esprit, comme elle
 » l'a été lors de son ancienne naissance, par l'esprit malin.
 » La chair suit l'âme, aussitôt qu'elle s'est unie à l'esprit,
 » comme un esclave faisant partie de sa dot, et de ce moment
 » elle n'est pas au service de l'âme, mais à celui de l'esprit.
 » O bienheureux mariage, quand les époux ne se permettent
 » plus de manquer à la fidélité⁸⁴! » Ce passage très-remar-
 quable répandra une grande lumière sur ce que nous aurons
 à dire plus bas de la doctrine de Tertullien sur la Rédemption.

Le fait de l'Incarnation divine forme à proprement dire, chez Tertullien, le centre qui anime tout l'ensemble de son système théorique et pratique du christianisme. C'est là qu'il trouve la confirmation des nouveaux rapports avec Dieu, qui l'enflammaient d'un si grand enthousiasme et le poussaient à des efforts exorbitants, et dont il ne se rendait pas bien compte lui-même, pour réformer sa vie d'après eux. C'est aussi pour cette raison qu'il mettait tant d'importance à bien établir précisément ce point contre les attaques des hérétiques. Il avait affaire à deux adversaires : aux Ebionites qui refusaient à Jésus-Christ sa divinité, et aux gnostiques, c'est-à-dire surtout à Marcion, qui ne lui laissait que la simple ap-

⁸⁴ De Anim., c. 41.

parence d'un homme. Il ne s'occupe de ceux-là qu'en passant, tandis qu'il rassemble toutes ses forces contre le docétisme sous toutes ses formes. « Il n'était pas convenable, dit-il en » répondant à Ebion, que le Fils de Dieu naquit d'un homme, » parce qu'étant ainsi tout à fait le fils d'un homme, il n'aurait pas été en même temps le Fils de Dieu, et n'aurait eu » aucun privilège au-dessus de Salomon ou de Jonas, et il aurait fallu le concevoir d'après le système d'Ebion. Mais » étant déjà le Fils de Dieu, par l'œuvre du Saint-Esprit, il » n'avait besoin, pour devenir aussi le Fils de l'Homme, que » de prendre de la chair humaine, sans qu'il fût nécessaire » qu'un homme y contribuât par son œuvre⁸⁵. » En disant dans ce passage qu'il lui suffisait de prendre de la *chair* humaine, Tertullien ne prétendait pas exclure l'âme de l'intégrité de la nature humaine de Jésus-Christ ; il voulait seulement faire entendre que la coopération d'un homme n'était pas nécessaire. « Car il fallait que le fondateur de la nouvelle naissance naquit d'une *nouvelle* manière (*nove*), c'est-à-dire que » l'homme naquit en Dieu, et que dans cet homme Dieu naquit, ayant pris la chair de l'ancienne race, sans le concours de l'ancienne race, afin de régénérer l'homme par de » nouveaux éléments, après l'avoir racheté et purifié en effaçant l'ancienne tache⁸⁶. » Nous retrouvons encore là, pour le remarquer en passant, la même notion de la corruption de la nature par le péché originel, que nous avons vue plus haut par rapport à l'âme. Tertullien fait une distinction entre la substance ou matière (*materia*) de la chair créée par Dieu, et la nature corrompue de cette même chair par le péché d'Adam. Cette corruption est venue s'ajouter à la substance comme l'obscurcissement à l'âme ; mais la première n'est pas plus une

⁸⁵ De carn. Christ., c. 18.

⁸⁶ Ibid., c. 17. *Nove nasci debebat, novæ nativitatæ dedicatæ... Hæc est nativitas nova, dum homo nascitur in Deo, in quo homine Deus natus est, carne antiqui seminis suscepta, sine semine antiquo, ut illam novo semine i. e. spiritualiter reformaret, exclusis antiquitatis sordibus expiatam.* — C. 16. *Nostram carnem induens Christus suam fecit, suam faciens peccatricem eam non fecit.* — *In Christo sine peccato habebatur caro, quæ in homine sine peccato non habebatur.* Ibid. Comparez aussi De Anim., c. 40.

forme essentielle et par conséquent inséparable de la chair, que le second ne l'est de l'âme. La chair pécheresse est l'effet de l'acte d'Adam, et s'est perpétuée dans le même état chez toute sa race ; mais dans la naissance du Christ, ce n'était plus le pécheur Adam qui propageait lui-même sa nature souillée, mais sa substance était accueillie passivement, sans la corruption qui ne lui est pas essentielle, de sorte que le corps du second Adam a été formé comme celui du premier directement par Dieu. Ainsi, la chair de la Vierge donna le jour à une chair sans tache. Et c'est là, ajoute-il, le véritable fondement de la régénération virginale, qui nous a été procurée par sa génération virginale⁸⁷. On peut concevoir de là combien dut lui paraître abominable l'attentat de Marcion contre la réalité de la chair et de la naissance de Jésus-Christ de la Sainte-Vierge. Tout ce qu'il y avait de spécialement humain dans l'œuvre de la Rédemption et par conséquent toute sa vérité, disparaissait, du moment où l'on admettait ce vague idéalisme. « Tu frémis, dit-il, à l'aspect de cet enfant (Jésus), » enveloppé de ses langes et couché peut-être dans la fange. » Il te répugne de le voir emmaillotté, frotté d'onguent, caressé. Tu détestes, Marcion, ces honneurs rendus à la nature ; mais comment es-tu né toi-même ? Tu hais l'homme qui est né : comment aimerais-tu quelqu'un ? Il est du moins certain que tu ne t'es pas aimé toi-même lorsque tu t'es séparé de l'Eglise et de la foi de Jésus-Christ. Mais cela ne regarde que toi. Jésus-Christ a vraiment aimé cet homme, né d'une femme. C'est pour lui qu'il est venu sur la terre, c'est pour lui qu'il a prêché, c'est pour lui qu'il a souffert toutes les humiliations, jusqu'à la mort sur la croix ; oh ! oui, il a certainement aimé celui qu'il a racheté à un si haut prix. » Celui qui nie la naissance, doit, pour être conséquent, nier aussi la Passion et la Résurrection, et par conséquent le christianisme même, qui repose tout entier sur la vérité de ces faits. « Réponds-moi donc une fois,

⁸⁷ De carn. Christ., c. 20. Quid fuerit novitatis in Christo ex virgine nascendi, palam est... uti virgo esset regeneratio nostra, spiritaliter ab omnibus inquinamentis sanctificata per Christum, virginem et ipsum, etiam carnaliter, ut ex virginis carne.

» assassin de la vérité : Dieu n'a-t-il pas été vraiment crucifié ? n'est-il pas aussi vraiment mort qu'il a été crucifié ; et n'est-il pas aussi vraiment ressuscité qu'il est mort ? Notre foi est donc fausse, et toute l'espérance que nous mettons dans Jésus-Christ n'est qu'une illusion. Oh ! le plus scélérat des hommes, toi qui justifies les déicides ! Car si Jésus n'a rien souffert de leur part, il n'a pas réellement souffert. Epargne la seule espérance du monde ! Pourquoi détruis-tu la honte nécessaire de la foi ? Ce qui est indigne de Dieu est utile à mon salut. » Tout ce que nous avons appris de Jésus-Christ, dit Tertullien plus loin, tout ce que nous disons et croyons de lui confirme cela. Les mêmes faits servent à garantir la réalité des natures ; en adoptant l'un, il faut aussi que nous adoptions l'autre. « Jésus-Christ ne pouvait pas se dire homme, sans avoir de la chair, ni fils de l'homme, s'il n'avait pas eu de parents parmi les hommes ; il ne pouvait pas non plus se dire Dieu, sans l'Esprit de Dieu, ni Fils de Dieu, sans Dieu le Père. C'est ainsi que les propriétés des deux substances ont prouvé qu'il était en même temps Dieu et homme ; ici il est né, là il n'est pas né ; ici il est de chair, là d'esprit ; ici il est faible, là éminemment fort ; ici il meurt, là il vit... Les forces surhumaines ont marqué l'Esprit de Dieu, la Passion a fait connaître l'existence de la chair de l'homme. Pourquoi fais-tu mentir la moitié de Jésus-Christ ? Il était toute vérité. Il a préféré, crois-moi, naître, que de se donner en partie un démenti à lui-même⁸⁸. » Il répond de la même manière à Valentin, qui soutenait que les âmes seules étaient rachetées, et qui enseignait en conséquence que l'âme de Jésus-Christ avait été faite chair, c'est-à-dire qu'il avait donné à son âme la constitution de la chair. A quoi cela aurait-il servi ? dit Tertullien. Nous n'avons pas des âmes de chair ; si l'âme de Jésus-Christ avait été telle et non pas semblable aux nôtres, sa Passion ne pourrait avoir aucune utilité pour nous, et il est difficile de comprendre à qui cette incarnation de son âme aurait pu être avantageuse⁸⁹.

⁸⁸ De carn. Christ., c. 4-5.

⁸⁹ Ibid., c. 10. Si (Christus) animas nostras per illam, quam gestavit,

On voit par là où cet idéalisme devait se laisser entraîner, en rabaissant si profondément la nature particulière de l'homme, pour s'insinuer violemment dans une sphère d'existence, dans celle de Dieu. Dans cette absurde tentative, on sacrifiait toute réalité terrestre; l'histoire et ses faits incontestables, la langue, les idées, tout était confondu pour aller se perdre dans un spiritualisme sans fond. On rejetait même le témoignage du bon sens. Tertullien emploie toute la force de son génie pour attaquer ce système. La Rédemption, tel est le fondement de sa pensée, est pour l'homme et pour l'homme tout entier; c'est pourquoi, dans le Christianisme, l'homme est considéré dans toute sa substance; aussi a-t-il fallu que l'humanité propre et réelle, et par conséquent la chair, comme étant le caractère distinctif de cet être raisonnable, s'y trouvât représentée. C'est pourquoi il réclame avant tout le témoignage des sens. Les sens ne trompent pas; ils se dirigent, dans leur observation, d'après les causes des phénomènes, soumis eux-mêmes à des lois plus élevées. Si celles-ci ne trompent pas, puisqu'elles viennent de Dieu, les sens ne trompent pas non plus. Mettre en question le témoignage des sens, c'est renverser tout l'ordre du monde, c'est rendre toutes choses incertaines: c'est ce qu'a fait Marcion. Or, si cela est vrai généralement, cela l'est aussi à l'égard de Jésus-Christ. La nature des sens n'a point été trompée chez les apôtres; la vue et l'oreille ne le furent point sur la montagne. La saveur de l'eau changée en vin rendit un témoignage fidèle, l'attouchement du corps convainquit Thomas. C'est donc ainsi que les sens sont les intermédiaires pour arriver à ce qui est au-dessus des sens, et les phénomènes du monde sont le passage vers les mystères: la réalité des premiers est le moyen assuré de se convaincre des seconds⁹⁰. Donc, si Jésus-Christ était réellement tel que nos sens fidèles nous l'ont repré-

liberare suscepit, illam quoque, quam gestavit, nostram gestasse debuerat, id est, nostræ formæ, cujuscunque formæ est in occulto anima nostra, non tamen carneæ. Cæterum non nostram liberavit, si carneam habuit, nostra enim carnea non est. Porro, si non nostram liberavit, quia carneam liberavit, nihil ad nos, quia non nostram liberavit, etc.

⁹⁰ De Anim., c. 17 sq.

senté, nous sommes assurés de notre salut, de celui de notre substance tout entière. « Jésus-Christ, le médiateur entre Dieu » et l'homme, rendra Dieu à l'homme et l'homme à Dieu ; la » chair à l'esprit et l'esprit à la chair, puisqu'il a allié (*scæde-* » *ravit*) les deux dans sa personne ; il a procuré l'épouse à » l'époux et l'époux à l'épouse, laquelle (la chair) a acheté en » Jésus-Christ son époux (l'esprit) de son sang⁹¹. » Notre foi et notre espérance sont certaines, si notre chair a été placée à la droite de Dieu ; je dis notre chair et non pas notre âme, quoique Jésus-Christ possédât toutes les deux ; mais ce n'est pas en elle, dans cette substance spirituelle que Dieu et l'homme se réunirent ; c'est dans la chair que se trouva le véritable point de réunion des deux substances, en sorte que la communion de la substance divine fut attribuée à l'âme en faveur de la chair. C'est dans ce sens et par ce motif que l'on peut parler avec raison d'un premier et d'un second Adam, d'une première et d'une seconde tige, d'une naissance et d'une renaissance⁹². C'est aussi de ce point de vue véritable et réel que Tertullien pouvait soutenir que « la chair a été » privilégiée de Dieu, dans le sens le plus noble du mot ; » l'âme elle-même ne peut parvenir à la foi et au salut que » par son union intime avec elle, tant la chair est le pivot du » salut⁹³. »

Cette pensée de Tertullien, qui est aussi profonde que vraie, est d'une importance inappréciable pour tout ce qui a rapport au Christianisme, à l'Eglise et à la vie ecclésiastique. Cette importance se montre surtout dans sa doctrine du sacrement. Si Jésus-Christ, pour parler d'abord en général, est véritablement descendu et entré dans la chair, comme lumière éternelle, renfermant la vie en elle⁹⁴, et si en même

⁹¹ De Resurrect. carn., c. 63. — Le passage suivant prouve à quel point il était pénétré de cette idée : *Hic (Jesus Christus) sequester Dei et hominum appellatus ex utriusque partis deposito commissio sibi, carnis quoque depositum servat in semetipso, arrabonem summæ totius. Quemadmodum enim nobis arrabonem Spiritus reliquit, ita et a nobis arrabonem carnis accepit, et vexit in cælum pignus totius summæ illuc quandoque redigendæ. Securæ estote, caro et sanguis, usurpastis et cælum et regnum Dei in Christo. Ibid., c. 51, 44.*

⁹² De Resurrect. carn., c. 53. — ⁹³ Ibid., c. 8.

⁹⁴ De Resurrect. carn., c. 44.

temps, par le moyen de cette chair commune, l'esprit de Dieu a été communiqué à l'âme, l'Incarnation renferme le fondement non-seulement réel, mais encore formel des sacrements chrétiens, qui, par leurs signes extérieurs, avec lesquels ils s'approchent de la chair, s'unissent avec elle, procurent à l'âme, par l'entremise de la chair, la participation à la grâce de l'Esprit, ainsi que l'Eglise catholique l'enseigne à leur égard. Tertullien développe lui-même cette conclusion : « Examinons maintenant en quoi le chrétien est particulièrement privilégié au-dessus des autres hommes, quels avantages Dieu a accordés à cette chose commune et sale (la chair) ; d'abord il lui suffirait de songer qu'aucune âme ne peut être sauvée si elle n'a pas d'abord cru dans la chair ; ce qui fait bien voir que la chair est la pierre angulaire du salut. D'ailleurs si l'âme est élue de Dieu, c'est la chair qui fait qu'elle est élue. La chair est lavée pour que l'âme soit nettoyée de ses souillures. La chair est ointe pour que l'âme soit sanctifiée. La chair est marquée de la croix pour que l'âme soit protégée. La chair est ombragée par l'imposition des mains, pour que l'âme soit éclairée par l'esprit. La chair se nourrit du corps et du sang de Jésus-Christ pour que l'âme soit nourrie de Dieu⁹⁵. » La notion catholique du

⁹⁵ Ibid., c. 8. Denique cum anima Deo allegitur, ipsa (caro) est, quæ efficit, ut anima allegi possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecratur. Caro signatur, ut et anima muniat, etc. Néander, l'Antignostique, p. 410 sq., répugne beaucoup à ce qu'il regarde, chez Tertullien, comme un réalisme exagéré, puisqu'il confond l'extérieur et l'intérieur, le symbole et la chose, qu'il aurait dû séparer avec plus de soin. En conséquence, Néander le corrige ainsi : « Un homme d'un esprit plus méditatif (c'est-à-dire Néander), se serait exprimé ainsi : Le baptême extérieur du corps est un symbole du baptême intérieur de l'âme ; l'onction faite au corps est un symbole de la consécration intérieure du prêtre, à laquelle chaque chrétien participe par la foi. Le front du baptisé est marqué du signe de la croix, pour marquer que son âme, par la foi à celui qui a été crucifié et par sa puissance divine, est mise à l'abri des attaques du démon, etc. Tertullien place au contraire l'extérieur et l'intérieur dans le rapport de la cause à l'effet. » Telles sont les paroles de Néander et elles sont en vérité fort étranges. Tertullien aurait sans doute parlé ainsi s'il avait été Néander, s'il avait été protestant. Mais malheureusement l'antiquité chrétienne, pas

sacrement est développée dans ce passage, et, ce qui est plus important, elle est placée dans la liaison la plus intime avec le dogme fondamental du Christianisme, avec l'Incarnation. Nous en retrouverons ce qu'il renferme de plus essentiel en parlant des divers sacrements en particulier.

Ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, Tertullien a consacré un écrit tout spécial au baptême. L'eau n'y est pas pour lui simplement un symbole, mais fécondée par la puissance divine, elle régénère l'homme. Il répond dans cette occasion à ceux qui se montraient choqués de cette union des choses matérielles et divines. « Il n'y a rien qui endurecisse » l'esprit de l'homme comme la simplicité des œuvres de » Dieu, telles qu'elles se montrent dans l'action, et la magnificence qui est promise dans l'effet. C'est ce qui se voit » entre autres dans le baptême où, avec la plus grande simplicité, sans aucune pompe, sans préparation préalable, » et même sans appareil, l'homme est enfoncé dans l'eau, » plongé avec un petit nombre de paroles, d'où il ne ressort » guère plus propre qu'il n'y est entré, ce qui rend incroyable qu'il ait pu obtenir par là le salut éternel... O misérable » incrédulité qui prétend enlever à Dieu ses qualités propres, » la simplicité et la puissance ! Comment donc ? Ne faut-il pas » s'étonner que la mort soit effacée par un bain ? C'est bien ; » il faut croire d'autant plus, qu'en général on ne croit pas » une chose, parce qu'elle est merveilleuse, car les œuvres » de Dieu peuvent-elles être autrement qu'au-dessus de tout » ce qui nous étonne ⁹⁶ ? » Tertullien fait ensuite quelques observations sur l'eau, qui même avant la formation de la terre et de l'homme, avait été employée à tous les mystères de la Divinité, et il conclut ainsi : « On a d'autant moins de raison » de se récrier si Dieu rend visible dans ses sacrements la » matière qu'il a employée à toutes choses et à toutes substances, si ce qui dirige la vie terrestre agit aussi dans la vie » céleste ⁹⁷. » Quant à la puissance de l'eau du baptême, il la

même Origène, n'a eu une notion du sacrement aussi contraire au christianisme. Tertullien pourrait lui crier comme à Marcion : *Emendas dum vitias !*

⁹⁶ De Baptism., c. 2. — ⁹⁷ Ibid., c. 3.

déduit de l'esprit de Dieu, qui, au commencement, était porté sur les eaux (*Genes. I, 1*), et qui leur donna cette haute consécration : « C'est ainsi que la nature sanctifiée des eaux » reçut elle-même du Très-Haut la faculté de sanctifier... Et » toute eau, par le privilège de son origine, reçut la puissance intérieure de la sanctification par l'invocation de Dieu. » Car alors le Saint-Esprit descend immédiatement du ciel » sur les eaux et les sanctifie de lui-même ; et ainsi sanctifiées, » elles reçoivent en elles le pouvoir de sanctifier. D'ailleurs, » dans l'acte même, il se trouve, à la vérité, un rapport en » quelque sorte de ressemblance ; c'est à-dire que les péchés » nous souillant, comme le ferait de la malpropreté, ils sont » enlevés par l'eau. Mais comme les péchés ne paraissent pas » sur la surface de la peau, personne ne portant visiblement » sur soi les marques de l'idolâtrie, de l'incontinence ou de » la fraude, les pécheurs portent les souillures dans l'esprit » qui est l'origine de leurs fautes. Car l'esprit gouverne et la » chair obéit ; et pourtant la coulpe est commune à tous deux : » à l'esprit pour son autorité, à la chair pour son obéissance. » En conséquence, après que, par l'intervention de l'ange » (*S. Jean, V, 4*), les eaux ont reçu en quelque façon le pouvoir de guérir, l'esprit est lavé d'une manière corporelle » dans l'eau, en même temps que la chair y est spirituellement » nettoyée⁹⁸. » Il rappelle, en réponse aux incrédules les actes imitateurs du démon dans les mystères de Mithra ; puis la descente de l'ange dans la piscine de Bethesda, à Jérusalem (*S. Jean, V, 6*), et tire de la signification typique de ce dernier fait, la conséquence suivante : « Les choses spirituelles » ont toujours été représentées dans des figures corporelles. A » mesure que la grâce divine devint plus grande à l'égard des » hommes, la puissance de l'eau et de l'ange augmenta dans » la même proportion. Si auparavant ils guérissaient les maux » du corps, à présent ils rendent la santé à l'esprit ; ceux qui » jadis n'effectuaient qu'un bien-être temporel, donnent aujourd'hui le salut éternel ; eux qui ne délivraient qu'une » seule personne, une seule fois par an, sauvent à présent

⁹⁸ De Baptism., c. 4.

• journallement des peuples, c'est-à-dire qu'ils détruisent la
 • mort en lavant les péchés. Car si la faute est remise, la peine
 • l'est aussi (*exempto silicet reatu eximitur et pœna*). Ainsi
 • l'homme est rendu à Dieu d'après sa ressemblance, lui qui
 • était autrefois d'après son image. L'image se mesure d'après
 • la forme, la ressemblance d'après l'éternité. Car il recouvre
 • cet esprit de Dieu qu'il avait précédemment reçu par son
 • souffle, mais qu'il avait perdu par sa désobéissance⁹⁹. »
 Ainsi, pour Tertullien, le baptême est un *opus operatum* de
 Dieu, qui n'est pas seulement le symbole des effets de la grâce,
 mais qui donne lui-même cette grâce, en vertu des règlements
 divins.

Le baptême chrétien se distingue par là essentiellement du
 baptême de saint Jean, lequel, bien que divin dans son in-
 stitution, ne l'était nullement dans ses effets. Son but était de
 préparer et d'initier à la pénitence, et non de remettre les
 péchés ou de procurer l'esprit, ce qui était réservé au bap-
 tême de Jésus-Christ. C'est pourquoi Tertullien l'appelle *can-*
didatus remissionis, etc.¹⁰⁰. Plus loin il enseigne que la foi ne
 suffit pas seule et par elle-même, comme le soutenaient dès
 lors certains hérétiques, mais que dans le Nouveau Testament,
 le baptême est commandé comme le vêtement de la foi, *de ne-*
cessitate mediæ, et ne peut jamais être renouvelé, attendu que
 l'effet qu'il est destiné à produire est parfait par lui-même,
 et que le lien du baptême est indissoluble¹⁰¹. Le ministre de
 ce sacrement est l'évêque, en vertu de ses fonctions, et avec

⁹⁹ Ibid., c. 4, 5.

¹⁰⁰ De Bapt., c. 10. (Nos quidem æstimamus), divinum quidem bap-
 tismum Joannis fuisse, mandato tamen, non et potestate... Nihil enim
 cœleste præstabat, sed cœlestibus præministrabat, pœnitentiæ scilicet
 præpositus, quæ est in hominis potestate. Quodsi pœnitentia humanum
 est, et baptismus ipsius ejusdem conditionis fuerit necesse est; aut daret
 et Spiritum S. et remissionem delictorum, si cœlestis fuisset. Sed neque
 peccatum dimittit, neque Spiritum indulget, nisi Deus solus... Agebatur
 itaque baptismus pœnitentiæ quasi candidatus remissionis et sanctifica-
 tionis in Christo subsequatur.

¹⁰¹ Ibid., c. 13, 15. Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluun-
 tur, quia ea iterari non oportet... Felix aqua semel abluit, quæ ludibrio
 peccatoribus non est, quæ non assiduitate sordium infecta, rursus, quos
 diluit, inquinat!

son autorisation, les prêtres, les diacres, et, dans les cas de grande nécessité, même les laïques; mais ceux-ci ne doivent pas d'eux-mêmes s'immiscer dans les fonctions épiscopales et empiéter sur un ministère qui ne leur convient pas¹⁰³. L'importance du baptême et l'impossibilité de le réitérer engagent Tertullien à recommander une grande prudence à ceux qui l'administrent. Ce n'est que dans des cas fort urgents qu'il faut l'accorder aux enfants, afin que d'une part leurs *parrains* ne soient pas exposés à un danger inutile, et que, de l'autre, les enfants conservent avec d'autant plus de soin une grâce qu'ils ont désirée avec pleine connaissance¹⁰⁴. Il désire aussi qu'on le suspende pour les adultes qui n'ont pas encore échappé à tous les dangers de la jeunesse. Les époques ordinaires pour administrer le baptême sont les fêtes de Pâques et de la Pentecôte, puis, en général, tous les dimanches, et même tout autre jour de l'année, quand il s'agit de la grâce et non pas de la solennité¹⁰⁵. Enfin nous trouvons chez Tertullien une description assez exacte de la cérémonie du baptême catholique. Le baptême était précédé de fréquents exercices de piété, de jeûnes, de veilles, puis d'une confession générale de toute la vie passée, qui ne devait pas être faite publiquement, mais en secret¹⁰⁶. Cette obligation se tire de S. Matthieu, III, 6. Après cela venait la confession de foi, la renonciation solennelle à l'esprit malin, et le vœu, tout cela dans les mains de l'évêque. Les formules étaient les mêmes qu'aujourd'hui. On présentait ensuite au néophyte du lait et du miel, et on lui ouvrait l'entrée dans l'assemblée des fidèles. Il fallait qu'il s'abstint de se baigner pendant huit jours. Tertullien ajoute que toutes ces cérémonies ne sont pas littéralement prescrites par l'Écriture-Sainte; mais elles sont conformes à l'institution apostolique et à la pratique universelle de l'Église¹⁰⁶.

¹⁰³ De Bapt., c. 17. Dandi quidem jus habet summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiæ honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est, etc.

¹⁰⁴ Ibid., c. 18. Quid enim necesse est, sponsore etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt, et proventu malæ indolis falli.

¹⁰⁵ Ibid., c. 10. — ¹⁰⁶ Ibid., c. 20.

¹⁰⁶ De Coron., c. 3. Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in

Le baptême était suivi de la Confirmation. Tertullien décrit ce sacrement comme différent du baptême par le rite, la forme, la manière, ainsi que par les effets ; elle achève ce que le baptême avait commencé. Pour me servir des paroles de l'auteur, elle enlève le péché de l'homme par l'*exemptio reatus culpæ et pænæ*, le prépare et l'initie à la réception en lui du Saint-Esprit ; ce qui a lieu, d'une manière particulière, après la sanctification préalable du baptême. « Quand nous sortons » du bain du baptême, on nous oint avec l'huile consacrée, » conformément à l'ancien usage, d'après lequel on faisait » l'onction sacerdotale avec de l'huile prise dans une corne. » C'est ainsi que Moïse fit pour Aaron, et le Père pour Jésus-Christ avec le Saint-Esprit, et c'est pour cette raison qu'il » s'appelle le *Christ*. Nous recevons de même l'onction corporellement, mais l'effet en est spirituel ; comme il en a été » pour l'acte corporel du baptême, où nous avons été plongés dans l'eau, tandis que l'effet en a été spirituel, puisque » nous avons été délivrés de nos péchés. Puis vient l'imposition des mains, par laquelle le Saint-Esprit est appelé et » invité à venir... Alors cet Esprit éminemment saint, descend, de son plein gré, d'auprès du Père, sur les corps » purifiés et sanctifiés, et il est porté sur les eaux, où il reprend son siège antique, etc. ¹⁰⁷. » Dans ces derniers mots, il fait allusion à la colombe de Noé, figure de la descente du Saint-Esprit au baptême de Jésus-Christ, qui revint vers cet

ecclesia sub Antistitis manu contestamur : nos renuntiare diabolo et pompæ et angelis. — Cf. De Spectac., c. 4.

¹⁰⁷ De Baptism., c. 6. Non quod in aquis Spiritum S. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo Spiritui S. præparamur. Sic enim Joannes ante præcursor Domini fuit, præparans vias ejus, ita et angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui S. vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritui S., etc. C. 7. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione, de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant... Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit : quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. C. 8. Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum S... Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit, etc.

homme, sauvé dans le bain du monde, portant l'emblème de la paix; toutes les nouvelles circonstances lui paraissent figurées dans cet événement. Quiconque ne cherche pas à se tromper lui-même, devra reconnaître deux actes sacramentels, tant extérieurement qu'intérieurement différents. La matière et la forme : et *unctio olei* et *manuum impositio cum benedictione*; l'effet : *communicatio Spiritus Sancti* au baptisé, chez qui cet Esprit demeure, à compter de ce moment, par la vertu de ce sacrement. Mais on reconnaît, par les paroles de Tertullien lui-même, qu'il était bon de les considérer comme un seul acte; car il fait remarquer que, quoique les actes et les effets soient différents, la manière d'agir est la même : « *Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit : quo modo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritualis effectus, quod delictis liberamur.* » Il n'est pas dit pour cela que le Baptême et la Confirmation n'appartiennent pas l'un à l'autre; l'Eglise a toujours considéré la Confirmation comme *Consummatio Baptismi*, sans néanmoins les confondre l'un avec l'autre¹⁰⁸.

La manière conséquente dont Tertullien raisonne, toutes les fois qu'il prend la défense de l'Eglise contre les hérétiques, nous est un sûr garant que la justesse de ses idées, à l'égard des deux sacrements du baptême et de la confirmation, ne l'aura point abandonné en traitant de l'Eucharistie. Il enseigne que la consommation de la chair et du sang du Jésus-Christ est devenue d'abord corporelle, et que c'est par l'intermédiaire du corps que l'avantage s'en fait sentir à l'âme. « *Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.* » Et la lettre et le sens se réunissent pour expri-

¹⁰⁸ Comparez encore Contr. Marcion., I, 14. — De Resurrect., c. 8. — De Præscript., c. 40. — Cyprian. Epp. LXX, n. 2, — LXXIII, n. 9. — Euseb., h. e., VI, 43. Le pape Corneille fait à Novatien le reproche particulier de n'avoir jamais reçu que le baptême d'ondoiement, étant malade, et non le Saint-Esprit, par l'imposition des mains de l'évêque. D'après cela ce que Néander dit, Antignostique, p. 411, du sacrement catholique de la confirmation qui aurait été ajouté depuis, prouve plutôt le talent d'invention par lequel il s'efforce d'imposer ses opinions que son amour de la vérité.

mer la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il n'est pas question de pain ni de figure, expressions auxquelles ne pourraient s'appliquer les mots de *vesci* et de *saginari de Deo*. Et pourtant les ennemis de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie prétendent que Tertullien n'a connu et enseigné qu'une présence figurative et symbolique dans ce sacrement. Car, disent-ils, on lit dans Tertullien : « *Christus professus itaque, se concupiscentia concupisse edere pascha ut suum (indignum enim ut aliquid alienum concupisceret Deus) acceptum panem et distributum discipulis corpus suum fecit, Hoc est corpus meum, dicendo, id est, figura corporis mei. C. Marc. IV, 40.* » *Figura*, ajoutent-ils, n'est qu'un signe sans réalité et qui ne renferme pas en lui l'objet qu'il représente. Mais à cela nous remarquerons qu'en écrivant ce passage, Tertullien répondait à Marcion, qui soutenait que Jésus-Christ n'avait que l'apparence d'un corps. Mais Tertullien n'avait pas l'esprit assez borné pour conclure immédiatement à la réalité de la chose figurée, par suite d'un symbole adopté par hasard, arbitrairement, et qui n'avait rien de commun avec la chose même; tandis que Marcion n'était pas assez faible pour se contenter d'un argument si peu concluant. L'habit ne fait pas l'homme; l'Eucharistie considérée comme un symbole vain ne prouverait point que Jésus-Christ ait eu un corps véritable. Mais nous n'avons pas besoin d'une semblable conclusion. Tertullien s'explique lui-même. *Figura* chez lui n'est point le synonyme de *signum* ou de *symbolum*, il se sert de ce mot pour désigner la manière dont les objets réels paraissent à nos regards; la figure est à l'objet ce que l'accident est à la substance, dont il forme une partie inhérente; sans la figure, le corps ne peut être aperçu¹⁰⁹; c'est pourquoi il ajoute sur-le-champ : « *Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Cæterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset.* » Ce n'est, dit Tertullien, qu'en admettant que le corps de Jésus-Christ ait été une substance véritable, compacte, c'est-à-dire l'opposé de *res vacua* et de

¹⁰⁹ Marcion prenait au contraire le mot *figura* (Philipp. 2, 7) dans le même sens que beaucoup de protestants.

phantasma, qu'il devenait possible de le représenter, sans nuire à la vérité, sous une autre forme, sous celle du pain. Aussi retourne-t-il sur-le-champ l'argument. Mais si Marcion, ajoute-t-il ironiquement, pour affaiblir cette preuve, ne voulait voir aussi dans l'Eucharistie que l'apparence d'un corps, et non point un corps réel et substantiel, un corps que le Seigneur se serait imaginé, faute d'un véritable, et par conséquent seulement du pain, auquel une simple fiction n'aurait certainement rien changé, il lui suffirait, pour combler la mesure de son procédé d'évaporation, d'aller un peu plus loin et de soutenir que c'est du pain qui a été crucifié pour nous : « *Aut si propterea (Christus), panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate : ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad veritatem Marcionis, ut panis crucifigeretur!* » Ce dernier argument prouve jusqu'à l'évidence qu'il regardait le corps eucharistique sous la forme du pain, comme le même corps qui a été crucifié. La même preuve incontestable, continue-t-il, se déduit de l'institution du calice eucharistique : *Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse, nisi carnis. Nam et si qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit. Ita consistit probatio corporis de testimonio carnis, probatio carnis de testimonio sanguinis.* Si Tertullien avait regardé, comme Marcion, le contenu du calice eucharistique comme du sang symbolisé, son argument serait retombé sur lui-même, car il aurait eu du sang et pas de chair. Car il est impossible de concevoir comment des choses si complètement extérieures, sans aucune liaison véritable et intérieure, comme, dans le système que nous combattons, du pain et du vin le sont à l'égard du corps et du sang de Jésus-Christ, puissent offrir une garantie réelle du plus réel de tous les faits. Mais il faut que nous examinions de plus près encore la manière dont Tertullien se sert de mots de la langue. Dans un autre endroit semblable, il s'exprime d'une façon plus précise encore, en citant les paroles de Jérémie, II, 9 : « *Venite, mittamus lignum in panem ejus*, il dit : *Sic (enim) Deus in Evangelio quoque vestro (Marcionitarum) revelavit, panem corpus suum*

appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cujus retro corpus in panem propheta figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo. C. Mart III. 19. » Le Seigneur a accompli et expliqué ces paroles mystérieuses et prophétiques qui désignaient figurément le corps de Jésus-Christ par du pain, en rattachant à la figure du pain la présence et la représentation réelles de son corps, attaché par les Juifs au bois de la croix. Le Prophète, dit-il, désignait le corps de Jésus-Christ sous la figure du pain ; et l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ sous la figure du pain : c'est ainsi que la prophétie se trouve accomplie et expliquée. Il donne donc le même sens aux mots de *figura* et de *repræsentatio*. *Contr. Marcion. I, 14. Sed ille (Christus Marcionis) usque nunc nec aquam reprobatur creatoris, qua suos abluit... nec panem, quo ipsum corpus suum repræsentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris*¹¹⁰.) Nous trouvons en un autre endroit la preuve qu'il entendait parler d'une représentation véritable ; car il déclare positivement que le corps eucharistique, sous la forme du pain, est le même corps qui est né de la Vierge, en opposition au docétisme : *Sed etiam quamque substantiam (animam et carnem), divisas pronuntiatas ab ipso, utique pro duarum qualitatum distinctione, seorsum animam, seorsum carnem : Quid anxiosa est anima mea, inquit, usque ad mortem, — et : panis, quem ego dederam pro salute mundi, caro mea est. (Jo. VI, 52.)* » Ce passage diffère à la vérité du texte primitif ; mais il suffit pour prouver que Tertullien regardait la chair eucharistique et celle qui a été offerte sur la croix comme la même, et que c'est sur ce fondement qu'il combat son adversaire. C'est ainsi que *contr. Marcion. V, 8*, il dit, en se rapportant formellement aux passages ci-dessus : « *Proinde panis et calicis sacramento jam in Evangelio probavimus corporis et sanguinis Domini veritatem adversus phantasma Marcionis.* Or il n'aurait rien prouvé contre Marcion, mais tout contre lui-même, si le Christ eucharistique n'avait pas été aussi réel pour lui que celui dont il voulait prouver la véritable humanité¹¹¹ ».

¹¹⁰ Voy. au sujet de cet emploi du mot *repræsentare* : *Contr. Marc. IV, 22.*

— *De Resurrect.*, c. 14. — *De Orat.*, c. 6.

¹¹¹ Du Perron a voulu expliquer le passage c. Marc. IV, 40, par un

L'idée de sacrifice sous laquelle Tertullien, dans le sens de l'Eglise catholique, considère l'Eucharistie, nous conduit au même résultat et confirme l'exactitude de l'interprétation précédente¹¹². Il cite çà et là différentes parties de la liturgie, en observant que ce sacrifice s'offre le jour anniversaire des saints martyrs, et que les fidèles l'offrent pour leurs parents décédés. Le peuple recevait alors, à la distribution, le sacrement de la main du prêtre et le consommait à jeun, ou bien l'emportait chez lui, avec de grandes précautions, et le consommait le matin¹¹³.

Nous nous étendrons moins sur ce qui regarde le sacrement de la Pénitence. Tertullien distingue une double pénitence : l'une qui précède le Baptême et qui y dispose, l'autre qui répare la perte de la grâce du Baptême. Comme conception, la première est à ses yeux subjectivement le plus grand et le plus intense effort de l'esprit, en foi et en crainte, pour sortir d'une disposition, d'une direction de la volonté, éloignée de Dieu, afin d'entrer dans la loi de Dieu ; et la dernière,

hypostate, en le comprenant ainsi : *Hoc i. e. figura corporis mei, est corpus meum*. Mais cette construction m'a paru forcée et sans liaison avec le reste, ainsi que quelques autres que l'on trouve chez Lumper, hist. IV, p. 410.

¹¹² De Orat., c. 14. En parlant de ceux qui les jours de jeûne ne veulent pas donner le baiser de paix au saint sacrifice, il dit : *Quando autem magis conferenda cum fratribus pax est, nisi cum oratione commendabilior ascendit...? Quale sacrificium est, a quo sine pace receditur?... Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium eucharistia resolvit, an magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii.* — Ad Uxor., II, 6. — De Idolatr., c. 7. — De Coron., c. 3.

¹¹³ De Coron., c. 3. *Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua facimus.* — De Exhort. castitat., c. 11. Au sujet de l'inconvenance des secondes noces on trouve : *Neque enim pristinam (uxorem) poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut jam receptæ apud Deum, pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras, et offeres pro duabus, et commendabis illas duas, per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sanctum... et ascendet sacrificium tuum libera fronte, etc.*

au contraire, est l'effort par lequel on cherche à regagner le bien que l'on a perdu par une coupable légèreté. En ce sens, elle est également nécessaire au catéchumène et au pécheur baptisé et relaps ; mais elle parvient à son but, la première fois par le baptême ; la seconde, par le sacrement de l'*exomologèse* ou confession : c'est là le second et dernier remède de ceux qui ont perdu la grâce du Baptême. « Il est douloureux, » dit-il, de parler de cette seconde et dernière expérience ; » car nous ne voudrions pas avoir l'air, en nous occupant de » ce remède unique, de laisser la liberté de continuer à pécher. Nul ne doit, à cause de cette facilité, se laisser aller » au mal. Nul ne doit être d'autant plus pervers que Dieu est » meilleur, et pécher aussi souvent qu'il peut obtenir son » pardon. D'ailleurs, il y aura un terme au pardon, s'il n'y » en a point aux offenses. » Toutefois, comme les attaques que Satan livre aux baptisés ne cessent pas, qu'elles redoublent au contraire, « Dieu qui prévoyait cela, quoiqu'il ait » fermé la porte de l'indulgence et qu'il en ait tiré le verrou, » laisse encore une voie ouverte. Il a placé à l'entrée la seconde pénitence, pour ouvrir à ceux qui frappent ; mais » pour une seule fois encore, parce que c'est la seconde et » pas davantage ; il serait inutile de frapper après cela ; si la » première fois ne te suffit pas, tu obtiens ce que tu ne méritais pas, puisque tu as perdu ce que tu avais reçu... Il » ne faut pourtant pas se décourager sur-le-champ ; on peut » avoir besoin d'une seconde pénitence. Qu'il soit pénible de » pécher, mais non pas de se repentir ; qu'il soit pénible de » se remettre dans le danger, mais non pas de s'en délivrer. » Personne ne doit en rougir ; la rechute de la maladie exige » de nouveaux remèdes... Tu as offensé, tu peux encore te » réconcilier. Tu as offensé celui que tu peux satisfaire, et » qui fait volontiers la moitié du chemin¹¹⁴. » Mais, ajoute Tertullien, cette pénitence ne consiste pas seulement dans un acte extérieur ou dans une rétractation renouvelée et secrète de la volonté devenue pécheresse ; elle se perfectionne, pour parvenir à son but, dans un acte extérieur, dans l'exomolo-

¹¹⁴ De Pœnit., c. 6, 7.

gèse, laquelle comprend en elle diverses parties¹¹⁵. La première de ces parties est la confession des péchés, c'est-à-dire une confession extérieure faite en face de l'Eglise, et différente du simple aveu de sa faute en présence de Dieu¹¹⁶. La seconde renferme une suite d'actes de pénitence par lesquels le sentiment intérieur se manifeste en dehors ; tels sont : des prières plus ferventes ; des jeûnes plus austères ; la mortification même dans les plaisirs permis, dans la joie, les aliments, les habits ; des génuflexions devant des prêtres ou autres personnes pieuses de qui l'on implore l'intercession¹¹⁷. Les deux parties sont également nécessaires, et Tertullien engage à repousser toute fausse honte qui empêcherait de faire l'aveu de ses fautes ou qui se perdrait en les cachant, puisque l'absolution intérieure devant Dieu est nécessairement et inévitablement attachée à la confession en face de l'Eglise. De même que le Baptême, c'est encore, cette fois, par l'intercession de l'Eglise et par elle seule que l'homme revient au salut. « Quand tu te jettes aux pieds de tes frères, tu embrasses » Jésus-Christ, tu implorés Jésus-Christ. De même aussi » quand les frères pleurent sur toi, Jésus-Christ souffre, » Jésus implore le Père pour toi. Il est toujours facile d'obtenir ce que le Fils demande... D'un autre côté, si nous devons » robons quelque chose à la connaissance des hommes, le

¹¹⁵ Ibid., c. 9. Hujus igitur pœnitentiæ secundæ et unius, quanto in arto negotium est, tanto operosior probatio est, ut non sola conscientia præferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus—exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione pœnitentia nascitur, pœnitentia Deus mitigatur.

¹¹⁶ Ibid., c. 10. Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de die in diem differre, præsumo ; pudoris magis memores quam salutis.

¹¹⁷ De Pœnitent., c. 9. Itaque exomologesis prosternendi et humiliandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiæ illi. De ipso quoque habitu atque victu mandat, etc... Hæc omnia exomologesis, ut pœnitentiam commendet... ut in peccatorem ipsa pronuntians pro Dei indignatione fungatur, et temporali afflictione æterna supplicia, non dicam frustretur, sed expungat... In quantum non perceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet.

» cacherons-nous aussi à Dieu? Le jugement des hommes et
 » la connaissance de Dieu sont-ils donc la même chose? Ou
 » bien vaut-il mieux être réprouvé sans qu'on le sache que
 » d'être publiquement absous? » Il ne faut pas craindre le
 fer rouge du médecin, quelque douloureux qu'en soit l'em-
 ploi : la pensée de la guérison doit surmonter toute hésita-
 tion¹¹⁸. La dernière partie de la Pénitence est l'absolution.
 Tertullien, dans son écrit *De Pœnitentia*, ne dit pas précisé-
 ment quel est celui qui doit la prononcer, parce qu'il s'est
 principalement occupé de la pénitence publique, et que sa
 dissertation est plutôt parénétique que dogmatique; mais on
 le voit dans son ouvrage *de Pudicitia*, où, dans l'intérêt de son
 montanisme, il attaque le pouvoir des clefs que réclamaient
 les évêques¹¹⁹. D'ailleurs l'effet en est le même que celui du
 Baptême, c'est-à-dire la rémission de la culpé et de la
 peine¹²⁰. Voilà donc encore l'idée fondamentale du sacrement
 telle que l'Eglise catholique l'expose et la maintient.

Enfin, nous trouvons encore la même manière de voir dans
 ce qu'il dit du mariage chrétien. Il s'étend d'autant plus sur
 ce sujet, que le dogme et la discipline y sont également inté-
 ressés. Voici sa définition du mariage chrétien : « *Matrimo-*
 » *nium est, cum Deus jungit duos in unam carnem, aut junctos*
 » *deprehendens in eadem carne conjunctionem signavit. De Mo-*
 » *nogam., c. 9.* » Il explique ensuite lui-même le sens de cette
 définition. Selon lui, par Jésus-Christ, second et nouvel
 Adam, toutes choses, et le mariage dans le nombre, furent
 ramenées à l'idée primitive de Dieu¹²¹. En conséquence, tout
 ce que le mariage d'Adam avait de particulier dans le paradis
 se retrouve dans le mariage chrétien; la loi fondamentale de

¹¹⁸ Ibid., c. 10.

¹¹⁹ De Pœnit., c. 6. — De Pudicit., c. 1. Scorp., c. 10.

¹²⁰ Ibid., c. 12. Si de exomologesi retractas, gehennam in corde con-
 sidera, quam tibi exomologesis exstinguit... Quid ergo ultra de istis
 duabus humanæ salutis quasi pharis (pœnitentia et ministerio ejus exo-
 mologesi) stili potius negotium quam officium conscientie meæ cures? etc.

¹²¹ De Monogam., c. 5. Adeo in Christo omnia revocantur ad initium...
 matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit, et repudii cohibitio, quæ ab
 initio non fuit, etc.

l'un est l'économie de l'autre ¹²². Mais ce n'est pas tout. Le premier mariage d'Adam était un type, d'après Ephes. v, 31, 32; il a reçu son accomplissement idéal et spirituel dans le mariage de Jésus-Christ avec l'Eglise, par lequel nous sommes tous spirituellement régénérés. C'est pourquoi le mariage chrétien offre nécessairement à la fois le caractère des deux Adam, et le signe du mariage de chacun d'eux, du charnel et du spirituel, et il est véritablement sacramentel, puisque le mariage de Jésus-Christ avec l'Eglise a été appelé par l'Apôtre et est réellement le *grand sacrement* par excellence ¹²³. Tertullien en était bien convaincu; aussi ne manque-t-il pas de compter le mariage parmi les sacrements de l'Eglise ¹²⁴. Il tire de là diverses conclusions : 1° Que par cette raison le mariage chrétien étant la réalisation du mariage primitif, exige, comme celui qui a été contracté dans le paradis, la confirmation de Dieu, et que, vu son rapport avec le mariage de Jésus-Christ et de l'Eglise, il est soumis, non-seulement à ce que l'Eglise en prenne connaissance, mais encore à ce qu'elle l'approuve, comme tenant la place de Dieu, et qu'il devient par là *matrimonium ratum*. Il compare cette relation à celle qu'établit le droit romain, d'après lequel les enfants ne peuvent contracter de mariage sans le consentement de leurs parents. C'est pour cette raison que les mariages devaient être publiés en règle dans l'Eglise et bénis par l'évêque ou le prêtre ¹²⁵. 2° De là

¹²² De Exhort. castit. c., 5.

¹²³ De Exhort., l. c. At cum apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur : Erunt duo in carne, secundum spiritales nuptia Ecclesiæ et Christi (unus enim Christus et una ejus Ecclesia), agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum, quam secundum Christi firmamentum. De uno matrimonio censemur utrobique, et carnaliter in Adam et spiritualiter in Christo; duarum navitatum unum est monogamiæ præscriptum. — De Monogam., c. 11.

¹²⁴ De Præscript., c. 40. — C. Marcion, V, 18. — De Monogam., c. 11.

¹²⁵ Ad Uxor., II, 9. Unde sufficimus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet. Nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt. — De Monogam., c. 11. Ut igitur in Deo nubas secundum legem et Apostolum, qualis es, id ma-

suit naturellement que ces *matrimonia rata* étant la réalisation de l'idée primitive de Dieu, doivent, à cause de leur confirmation divine (*Ratihabitio*) et de leur caractère sacramentel, être indissolubles et que la séparation du lien ne doit jamais avoir lieu ¹²⁶. 3° Tertullien conclut encore de là que les mariages mixtes, c'est-à-dire où l'un des conjoints est infidèle, ne peuvent être valables, attendu que la confirmation de Dieu et de l'Eglise y manque, et que ceux qui les contractent s'exposent aux peines de l'Eglise; sans compter que ces mariages entraînent nécessairement après eux de fausses positions de toute espèce pour l'époux chrétien ¹²⁷. 4° Enfin, notre auteur trouve dans toutes ces considérations les motifs les plus graves, d'abord pour déconseiller, puis, quand le paraclet montaniste se fut emparé de lui, pour rejeter comme criminelles les secondes noces, que du reste l'Eglise n'avait jamais vues avec une grande satisfaction ¹²⁸.

Ce qu'il a écrit sur l'état de virginité et de célibat se rattache de près à ses sentiments sur ce qui précède. D'accord avec l'Eglise, il regarde cet état comme plus parfait que le mariage ¹²⁹. La doctrine de Jésus-Christ, celle des apôtres, l'exemple des saints, l'idée de l'Eglise, les intérêts du Christianisme, le sacerdoce universel des chrétiens, et même quelques exemples du même genre chez les païens, doivent enga-

trimonium postulans, quod eis, a quibus postulas, non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis ejusdem sacramenti...?... Et conjungent vos in Ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa. — De Pudicit., c. 4.

¹²⁶ Ad Uxor., I, 3. Viderint, qui inter cætera perversitatum suarum disjungere docent carnem de duobus unam, negantes eum, qui feminam de masculo mutuatus, duo corpora ex ejusdem materiæ consortio sumpta, rursus in se matrimonii compactione compegit. — De Monogam., c. 9. Nobis, etsi repudiemus, ne nubere quidem licebit. Ibid., c. 11. — C. Marc., IV, 34.

¹²⁷ Ad Uxor., II, 3-7. — ¹²⁸ Ibid., I, 5 sqq.

¹²⁹ De Monogam., c. 3. — De Exhort. cast. c. 13.

¹³⁰ Ad Uxor., I, 3, 4, 7. Nobis continentia ad instrumentum æternitatis demonstrata est a Domino salutis, ad testimonium fidei, ad commendationem carnis istius exhibendæ superventuro indumento incorruptibilitatis, etc.

ger les vierges et les veuves à garder le célibat ¹³¹. Il paraît que dès lors on considérait le vœu de virginité comme un mariage spirituel avec Jésus-Christ, et que la violation de ce vœu était traitée comme celle du lien de l'hyménée ¹³².

Nous venons de voir sous quel point de vue Tertullien considérait les sacrements; il regardait l'Eglise sous un aspect tout à fait analogue. Elle est à ses yeux l'épouse de Jésus-Christ, tirée du flanc entr'ouvert du Sauveur endormi sur la croix ¹³³. C'est elle qui nous régénère spirituellement; son baptême seul nous donne la vie; elle est notre seule arche de salut ¹³⁴. C'est à elle qu'ont été remises les clefs qui ouvrent l'entrée du ciel ¹³⁵; c'est elle qui, dans les temps de persécution, éclaire, semblable au buisson ardent, ceux que les orages poussent çà et là comme la barque de Pierre ¹³⁶; elle, l'Eglise visible, est la mère virginale, la médiatrice du salut et la seule, car hors d'elle il n'y en a point. Son unité et son apostolicité, comme véritable Eglise de Jésus-Christ, se fondent, tant au dedans qu'au dehors, sur la succession apostolique des évêques auxquels le ministère de Jésus-Christ est confié. Il sépare du peuple l'ordre du clergé, et lui donne, en vertu de l'ordination, des privilèges dont le laïque ne jouit pas, bien que celui-ci aussi, par suite du caractère de Jésus-Christ dont il porte l'empreinte, participe jusqu'à un certain point à la dignité sacerdotale; et c'est pour cette raison que le sacerdoce du Nouveau Testament, par opposition à celui de l'Ancien, se recrute parmi les laïques, moyennant l'ordination spirituelle ¹³⁷. Dans le clergé même, il distingue trois classes, savoir: le grand-prêtre ou évêque, les prêtres et les diacres; dans un autre endroit, il nomme aussi le lecteur ¹³⁸. Ils sont

¹³¹ Ibid., I, 6. — De Exhort. castitat., c. 4 sqq. — De Monogam., c. 4 sqq.

¹³² De Virgin. veland., c. 16. Nupsisti enim Christo, illi tradidisti carnem tuam, illi sponsasti maturitatem tuam. Incede secundum sponsi tui voluntatem.

¹³³ De Anim., c. 43. — ¹³⁴ De Baptism., c. 15, 18. — ¹³⁵ Scorpiace, c. 10. — ¹³⁶ De Bapt., c. 12. — De Orat., c. 2. — Ad Martyr., c. 1.

¹³⁷ De Exhort. cast., c. 7. — De Monogam., c. 7, 12. — De Præscript., c. 42.

¹³⁸ De Bapt., c. 17. Dandi quidem baptismi habet jus summus sacer-

pris parmi les hommes qui ont gardé le célibat ou qui n'ont été mariés qu'une fois, parce que l'ordre qu'ils reçoivent représente d'une manière toute particulière le mariage spirituel de Jésus-Christ, mariage unique, virginal, éternel et indivisible. Tant que Tertullien est resté catholique, il ne connaît l'Eglise sous aucun autre point de vue; devenu montaniste, il change de système, et cela suffit pour montrer comment le montanisme, si innocent en apparence, devient grave dès qu'il s'agit d'apprécier d'après lui l'Eglise, la hiérarchie, et même les sacrements. Les dogmes les plus fermes s'évaporent par sa force dissolvante. Dès que l'on reconnaissait le principe d'une nouvelle inspiration immédiate du Paraclet, il devenait nécessaire de rouvrir le cercle des révélations divines, clos par les apôtres, afin d'y en admettre d'autres. On protestait à la vérité contre toute altération de la foi; on prétendait ne faire de changements qu'à la discipline, mais en vain; de la discipline on passe rapidement au dogme, car ce principe est lui-même un dogme nouveau¹³⁹. Ces hommes, qui se prétendaient inspirés, se plaçaient d'ailleurs dans une position toute particulière à l'égard de l'Eglise, qui, par leur intervention, devait être élevée à la plus haute perfection spirituelle. Ils ne recevaient leur autorité ni des apôtres qu'ils complétaient, ou pour mieux dire qu'ils amélioraient, ni de l'Eglise qu'ils dominaient et bâillaient; cette autorité était une lumière divine et immédiate qui les entourait et qui dissipait entièrement l'obscurité qui pouvait rester encore dans la foi et dans la vie spirituelle. Les évêques qui, d'après cela, n'avaient plus qu'à transmettre, mais non à corriger ou à ajouter, se tenaient placés à l'ombre¹⁴⁰. L'Eglise cessait d'être ce qu'elle avait été jusqu'alors, c'est-à-dire la source de la vérité, de la connaissance et de la grâce, dans laquelle tous devaient puiser; de-

dos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiæ honorem, quo salvo, salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est... Sed quanto magis laicis disciplina verecundiæ et modestiæ incumbit, ne sibi adsumant dicatum episcopis officium episcopatus, etc.

¹³⁹ De Virg. veland., c. 1. — De Monogam., c. 1-3, 14.

¹⁴⁰ De Pudicit., c. 1, 3, 21.

venue plus pauvre qu'un petit nombre de ses propres enfants, elle devait s'instruire, recevoir d'eux la perfection et leur remettre même les clefs du ciel. Les montanistes se regardaient comme une société d'hommes parfaits (*Spirituales*)¹⁴¹, parmi lesquels aucun individu ne pouvait rester dès qu'il tombait dans un péché mortel; aucune espérance de réconciliation ne lui était laissée. Une église de cette espèce ne peut s'occuper d'aucun pécheur, puisqu'aucun lien ne la rattache plus à lui; elle n'a que faire des clefs, qui ne lui serviraient tout au plus qu'à ouvrir la porte aux gentils¹⁴². Tout esprit de communion cesse, l'intercession même des martyrs est sans force; le plus grand acte de pénitence devient ridicule. Le pouvoir de remettre les péchés est, selon Tertullien, un pouvoir divin, et ne saurait, par conséquent, appartenir qu'à l'esprit de Dieu, lequel ne se trouve que dans son Eglise, c'est-à-dire dans l'Eglise spirituelle ou montaniste. Par la même raison, il ne peut être appliqué que par elle et par ses organes remplis de l'Esprit, mais en aucun cas, par l'église des psychistes et ses évêques¹⁴³. A ce système se rattache naturellement celui du sacerdoce universel de tous les chrétiens, même laïques; et quoique Tertullien ne détruise pas complètement la différence entre le laïque et le prêtre, néanmoins, en leur imposant des devoirs égaux, il fait entrer en quelque sorte les premiers dans le partage des privilèges d'état et de fonction¹⁴⁴. Enfin, la nouvelle doctrine était surtout destructive en ce que plusieurs conseils que Jésus-Christ et les apôtres avaient laissés au libre arbitre furent élevés au rang de lois expresses, ce qui en détruisait tout le mérite¹⁴⁵. Il ne s'apercevait pas qu'en changeant

¹⁴¹ De Monogam., c. 1. Cf. De Pudicit., c. 21.

¹⁴² De Pudicit., c. 3, 6, 12 sqq. Ils n'accordent aux évêques que le droit de remettre les péchés véniels... *salva illa pœnitentiæ specie post fidem, quæ aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, aut majoribus et irremissibilibus a Deo solo.* C. 18.

¹⁴³ De Pudicit., c. 13., 22, 21. *Adeo nihil ad delicta fidelium capitalia potestas solvendi et alligandi Petro emancipata... Ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, et non famuli, est jus et arbitrium, Dei ipsius, et non sacerdotis.*

¹⁴⁴ De Exhort. cast., c. 7. — De Monogam., 12.

¹⁴⁵ De Monogam., c. 2. — De Exhort. cast., c. 3.

en obligations positives ces libres développements de l'esprit chrétien, il renversait de ses propres mains son idéal de perfection chrétienne. Dans son vertige, il ne songeait pas que ses tendances ascétiques, malgré tout le prix qu'il y attachait, lui avaient déjà fait dépasser les limites de l'Eglise existante pour le pousser au séparatisme. Cependant, cela même aurait dû le faire réfléchir, puisque le vrai Paraclet unit et ne divise pas, et qu'aucun développement de perfectionnement chrétien, quelque spécieux qu'en puisse paraître le but, ne saurait remplacer la perte de la charité.

En attendant, ce ne sont pas là les seules occasions dans lesquelles Tertullien n'a vu les choses que d'un seul côté; il lui échappe bien d'autres imperfections encore dans sa polémique; toutefois il y a aussi des points qu'on lui a injustement reprochés. Il n'entre pas dans notre plan de les développer ici, et nous nous bornerons à remarquer que toutes ces erreurs, quelque importants que dussent en être les résultats, peuvent diminuer sa gloire, sans affaiblir la reconnaissance qui lui est due pour ses éminents services.

Editions. L'obscurité du style de Tertullien et la nature particulière de sa latinité ont beaucoup embarrassé ses copistes et par suite les critiques. Il n'y a point d'écrivain qui ait fourni des variantes aussi nombreuses et aussi importantes que Tertullien; mais, en revanche, il n'y en a point qui ait trouvé tant de commentateurs et d'aussi zélés, ce qui n'empêche pas que ses ouvrages ne laissent encore beaucoup à désirer. La première édition de ses œuvres fut publiée par Beatus Rhennanus, à Bâle en 1515, d'après deux manuscrits. Ce texte fut réimprimé plusieurs fois, notamment en 1550 et 1566. René de la Barre (Paris 1580), et avant lui Jacques Pamélius, s'efforcèrent d'en donner une édition complète et satisfaisante; ce dernier en 1579 à Anvers. Ce travail se répandit dans un grand nombre d'éditions différentes, quoique le commentaire qui s'y trouve joint, dépasse toute mesure par son étendue. Tertullien trouva un nouveau commentateur et éditeur dans le jésuite Louis de la Cerda, Paris 1624, 1630, 1641, en 2 vol. Ce travail surchargé d'interprétations, est demeuré incomplet. Nicolas Rigault commença par publier quelques écrits sépa-

rés de Tertullien , Paris 1628, et donna son édition complète en 1634, et une seconde en 1635. Le texte en est corrigé d'après de nouveaux manuscrits et éclairci par des remarques critiques, tant de Rigault lui-même que d'autres philologues, et parmi ces remarques, il y en a qui portent aussi sur le contenu même de l'ouvrage. En 1635 et 1641, il y ajouta un volume de supplément, contenant les commentaires qui avaient paru jusqu'alors. Philippe Priorius donna une nouvelle édition de Tertullien en 1664. Elle est moins complète que celle de Rigault et n'a que peu de valeur. Le capucin George d'Ambois publia à Paris, 1646-1650, un commentaire de Tertullien en trois volumes et sous le titre singulier de *Tertullianus redivivus*. Ce travail offre un grand étalage de science, mais il est d'une prolixité excessive et dépourvu de critique. Cette édition fut suivie de celle de Moreau, augustin, Paris 1658, en trois volumes, intitulée : *Tertulliani Omniloquium alphabeticum rationale tripartitum*. Le premier volume contient les divers ouvrages de l'auteur, avec des dissertations sur ses erreurs véritables et supposées; dans les deux autres volumes, on trouve des lieux communs tirés de ses ouvrages et rangés par ordre alphabétique. Les éditions de Venise, 1701 et 1708, avec des notes choisies, ainsi que celle de Cologne, 1716, n'offrent rien de particulier. Celle de Giraldis, Venise, 1744, est meilleure; on y a joint plusieurs dissertations qui avaient paru dans l'intervalle, telles que celle de Havercamp sur l'Apologétique. Les bénédictins de la congrégation de Saint-Maur se sont à la vérité occupés aussi de cet utile travail; mais le désir de voir paraître une édition de Tertullien publiée par eux, n'a jamais été rempli. Semler a donné à Halle, 1769-1773, une belle édition en 5 vol. in-8°, d'après celle de Bâle 1521, avec de bonnes notes critiques; cette édition fut complétée en 1776, par Schutz, qui dans un sixième volume donna une table des matières et un vocabulaire. C'est d'après cette édition que s'est réglé Oberthur; dans celle qu'il a donnée des Pères latins, t. I et II, mais en n'admettant qu'un petit nombre des notes les plus importantes. Les éditions de Cailleau, Milan 1821, et de Gersdorf 1839, sont à peu près égales en mérite, si ce n'est que cette dernière se distingue comme plus complète et offre une plus saine critique.

Indépendamment des éditions que nous venons de citer, plusieurs ouvrages de Tertullien ont aussi été publiés séparément; tels que l'*Apologeticus*, qui l'a été avec une grande supériorité par Havercamp, Leide 1718. *De Oratione*, par Pancirolli et Muratori, dans le t. III des *Anecd. lat.*, Pavie 1713; *de Præscriptionibus*, par Ch. Lupi, Bruxelles 1675; *de Pallio*, par Richer, Paris 1600; par Théod. Marsilius, 1614; par Saumaise, Leide 1622; *ad Nationes*, par Jac. Gottfried, Genève 1625, etc.

MINUCIUS FÉLIX.

MARCUS MINUCIUS FÉLIX était jurisconsulte et avocat à Rome. Nous ne déciderons pas s'il était Romain de naissance, ou bien Africain, comme certaines personnes ont cru pouvoir conclure, d'après ses relations sociales et le style de ses écrits; nous ignorons également s'il était ou non de l'illustre famille des Minucii. La dureté de son style n'est pas assez grande, et ses rapports avec Tertullien et d'autres amis dont nous parlerons plus bas ne furent pas de nature à rendre son origine africaine incontestable. Il peut avoir fait la connaissance du premier à Rome, et quant aux autres, il est fort douteux qu'ils fussent Africains eux-mêmes¹. D'un autre côté, les grandes familles de Rome ayant toutes de nombreux clients, qui, en s'attachant à elles, prenaient aussi leur nom, il est impossible de décider si Félix appartenait réellement à celle des Minucii. Ce qui est certain, c'est que Minucius Félix, d'abord païen², conserva longtemps encore sa religion primitive, après qu'il fut entré à Rome dans la vie publique, et qu'il continua à exercer la profession d'avocat, après avoir em-

¹ Ceillier, Histoire, tom. II, p. 222. Ce qu'il dit en parlant de Fronto de Cirta, précepteur de Marc-Aurèle (Octav., c. 9, 31), n'est point décisif, puisque l'expression de Cirtensis noster dans la bouche de Cæcilius peut s'entendre des rapports de religion, et il paraît en effet que cela est ainsi par l'expression de Fronto tuus, c. 31. — Cf. Tillemont, Mémoir. T. III, p. 71.

² Octav., c. 1, 5.

brassé le Christianisme, ainsi que le témoignent Lactance et saint Jérôme³. La conjecture d'Hermann, qui en citant les paroles de Lactance : *Minucius Felix, non ignobilis inter Causidicos loci*, prétend qu'il n'a pas voulu parler d'un *Causidicus forensis*, mais *Religionis christianæ*, et qui voulait changer le mot de *loci* en celui d'*ecclesiæ*, se réfute par les paroles mêmes de notre auteur⁴. Quant au temps où il a paru, nous l'apprenons de saint Jérôme, qui le place immédiatement avant le prêtre romain Caius, par conséquent à peu près sous le pontificat de Zéphyrin et le gouvernement de Septime-Sévère ou de Caracalla⁵. Il est impossible de ne pas reconnaître dans les pensées, le style et l'expression, une ressemblance extraordinaire entre Tertullien et Minucius Félix, ressemblance qui indique des rapports intimes entre eux, et il n'y a pas à balancer non plus pour décider lequel des deux a imité l'autre. Tertullien est essentiellement original pour le génie et le langage. Tout son être se serait opposé à ce qu'il copiât des formes étrangères. Mais de même que Minucius Félix l'avait pris pour modèle et avait inséré dans son ouvrage des passages entiers de l'Apologétique, sans en indiquer la source, il serait également facile de prouver qu'il cherchait à imiter aussi saint Cyprien.

I. *Ecrits.*

1^o Nous possédons de Minucius Félix une fort belle apologie du Christianisme, intitulée *Octavius*. Elle est en forme de dialogue⁶, et fut composée à l'occasion suivante. L'auteur avait deux amis. L'un, Cæcilius Natalis, que l'on suppose, mais sans motif suffisant, avoir été Africain, habitait à Rome

³ Octav., c. 2, 28. Lactant. Instit. V, c. 1. — Hieron. cat., 58. Epist. 85, ad Magnum.

⁴ Heumann. Parerg. Goetting. X. p. 208 sq. Minucius Félix dit lui-même, c. 2 : Cum ad vindemiam feriæ judicariam curam relaxaverant. Cf. c. 28.

⁵ Ceillier, Histoire, I. c. Comme aussi Baronius ad ann. 211. — Fabricius, sur Hieron. cat., c. 53, le place avant Tertullien et avant la fin du deuxième siècle.

⁶ Hieron. cat. I. c. — Lactant. I. c.

dans la même maison que lui ; mais quoique intimement lié avec Minucius Félix , il demeurait attaché de tout son cœur au paganisme. Il méprisait profondément le Christianisme et ses partisans, ce qui ne l'empêchait pas d'être naturellement sensible et accessible à la vérité. L'autre, Januarius Octavius, avocat comme Minucius Félix et son plus cher ami, avait embrassé le Christianisme à Rome en même temps que lui ; plus tard, il s'était fixé dans une autre ville, mais il avait profité des vacances automnales, à l'époque des vendanges, pour venir à Rome jouir de la société de son ami⁷. Un matin, ils se rendirent tous trois à Ostie, pour se baigner dans la mer. Sur la route, ils passèrent devant une colonne représentant le dieu Sérapis. Cæcilius, pour marquer son respect pour l'idole, envoya un baiser à l'image. Octavius se fâcha de cette démonstration, et dit à Minucius que c'était pour lui une fort mauvaise recommandation que de s'entourer d'amis assez aveugles pour se heurter en plein jour contre des pierres. Cette épigramme blessa vivement Cæcilius; il devint sombre et ne prit plus part à la conversation. Quand on lui en demanda la raison, il se plaignit de l'esprit mordant d'Octavius, et avec d'autant plus de raison, dit-il, qu'il lui serait plus facile de défendre sa religion, qu'eux la leur. Ce défi fut accepté sur-le-champ par Octavius, et Minucius fut choisi par tous deux pour arbitre dans leur discussion. Minucius Félix mit le sujet de cet entretien par écrit. Quelque temps après, probablement vers l'an 217, et à l'imitation de quelques ouvrages du même genre de Cicéron, il l'intitula du nom de son ami Octavius, et nous y laissa un monument précieux des opinions et de l'instruction des chrétiens primitifs.

Cæcilius commence son apologie du paganisme en soutenant que nous ne pouvons avoir aucune notion certaine de ce qui se passe dans le ciel, et qu'il y a une audace insupportable dans des gens grossiers et ignorants comme les chrétiens, de prétendre savoir ce que les hommes les plus sages de l'antiquité n'avaient pu découvrir. Il doit suffire à l'homme de se connaître un peu mieux lui-même ; quant à ce qui regarde l'origine

⁷ Octav., c. 1-2.

et le gouvernement du monde, il faut laisser cela dans le vague. Il est donc plus sage de rester fidèles aux divinités connues, qu'ont sanctifiées les anciens, qui ont fait la grandeur des Romains, leurs constants adorateurs, et qui se sont révélées de plusieurs manières. Quelle que soit la foi que l'on peut accorder à leur histoire, les efforts d'un athée comme Protagoras, sont jugés par le simple bon sens. Il est bien plus révoltant encore de voir ces divinités si anciennes et si respectables, méprisées et calomniées par une populace, qui n'ose se montrer au grand jour, et qui n'a ni éducation, ni lois, ni honneur. Il trace ensuite le tableau des mœurs des chrétiens, et rappelle contre eux les anciennes accusations. Ils se reconnaissent, dit-il, à des signes secrets; ils adorent une tête d'âne et les parties honteuses d'un prêtre; ils adressent des prières à un homme crucifié et à la croix, égorgent dans leurs mystères un enfant et le mangent, se rendent coupables d'une débauche effrénée, dans leurs agapes, etc. Ils n'ont, continue-t-il, point de Dieu qu'ils puissent montrer, point de temples, point d'images; mais ils adorent le fantôme effrayant d'un Dieu qui sait tout et qui est présent partout; ils croient à la destruction du monde, à la résurrection des morts et au jugement universel. Par ces inconcevables erreurs, ils se rendent malheureux sur la terre et se privent des plaisirs de la vie, dans l'espoir imaginaire d'une plus grande félicité; et tandis qu'ils souffrent ici-bas de leur ridicule abnégation, ils devraient comprendre que leur espérance future est bien mal fondée, puisque leur dieu imaginaire ne peut pas les tirer de la situation misérable où ils se trouvent. Une obscurité impénétrable couvre l'avenir; Socrate n'en a rien su; comment les chrétiens en sauraient-ils quelque chose?

Après quelques observations de l'arbitre, Octavius répond aux objections de son adversaire. Raisonner sur les choses divines, dit-il, ne saurait être le monopole d'une certaine classe privilégiée de personnes; c'est un besoin inné de notre esprit; un bien dont la libre jouissance a été accordée à l'intelligence de tous les hommes et auquel les chrétiens ont autant de droit que les autres. Il est vrai que l'homme doit chercher à se connaître et à savoir d'où il vient et où il va,

mais il ne saurait y parvenir qu'en cherchant d'abord d'où vient et où va ce qui est hors de lui, et dans quelle relation il se trouve à l'égard de l'univers. Or, en y regardant avec attention, quiconque a des yeux reconnaît un créateur, un sage régulateur de l'ensemble comme de toutes ses parties; il reconnaît aussi que ce créateur doit être unique, car tout annonce l'unité. Le sentiment inné de l'homme qui lui parle de Dieu, s'exprime de même dans la bouche des païens, ainsi que dans les écrits des philosophes et des poètes. L'histoire de l'origine des dieux du paganisme confirme à sa manière cette notion. Octavius passe succinctement en revue la mythologie et ses dérivés, jusqu'à l'adoration des idoles; il fait voir que la grandeur des Romains n'a pas été la suite de leurs sentiments religieux, mais, au contraire, celle de leur mépris pour toutes les religions et toutes les divinités particulières, qu'ils ont réduites en esclavage avec les peuples qui les suivaient et les adoraient. Il examine ensuite de plus près ces phénomènes, et s'efforce de démontrer que l'idolâtrie tout entière n'est autre chose que l'adoration des démons; c'est d'eux que proviennent toutes ces illusions, par lesquelles les païens sont attachés à leur religion. Il en trouve une preuve éclatante dans le pouvoir des chrétiens de chasser les démons, qui leur sont soumis, pouvoir connu du monde entier. De la polémique il revient à l'apologétique. Les accusations grossières que l'on porte contre les chrétiens tant sous le rapport de la religion que sous celui de la morale, sont de telle nature que les païens eux-mêmes n'y ajoutent aucune foi, sans cela ils chercheraient par les tortures à les contraindre, non pas à renier leur croyance, mais à avouer leurs crimes; du reste, des crimes de ce genre se rencontrent en effet chez les païens, mais jamais chez les chrétiens, de qui la foi et la conduite ne permettent pas même qu'on les en soupçonne. Ils n'ont point de signes secrets pour se reconnaître entre eux, la charité et la modestie sont les seules marques qui distinguent leur société. Les chrétiens, continue Octavius, n'ont point de temples, point de sacrifices, etc., cela est vrai; mais le Dieu incommensurable ne se laisse point renfermer dans un temple; pour l'honorer il ne faut point de sacrifices extérieurs et ter-

restres, mais intérieurs et spirituels ; son culte doit être principalement spirituel, puisqu'il est lui-même un esprit et présent en tous lieux. Il explique ensuite la croyance des chrétiens à la fin du monde, à la résurrection des corps et au jugement de rétribution. A mesure que le discours avance, il augmente en chaleur. La position, si triste en apparence, des chrétiens, n'est point en contradiction avec la puissance de leur Dieu. Ils sont peut-être moins instruits que les païens, mais plus moraux ; ils sont pauvres, mais la pauvreté n'est pas sans avantage. On conçoit que leur abnégation excite la pitié des païens, mais leurs souffrances, leur renonciation aux jouissances de la vie terrestre, pour soutenir la vérité et la vertu, sont empreintes de grandeur ; elles sont le fruit de leur conviction intime, de leur enthousiasme et de leur magnanimité.

Un long silence suit le discours d'Octavius. Cæcilius le rompt en se reconnaissant vaincu et prêt à embrasser la religion de son ami.

Cet ouvrage est écrit d'un style fleuri et très-spirituel. Le cadre, l'histoire et le dialogue le rendent fort attrayant. Plusieurs des pensées et des images sont originales et brillantes. Les chrétiens qui y jouent un rôle, quoique pleins de gravité et pénétrés d'un esprit céleste, se montrent pourtant mus par une gaîté innocente et naïve, et ouverts à tous les sentiments purs de l'humanité (c. 1-3).

2° Indépendamment de cet écrit, il en existait, du temps de saint Jérôme, encore un, sous le nom de Minucius Félix, intitulé : *De Fato, vel contra Mathematicos*⁸ ; mais la différence du style faisait dès lors douter ce Père de l'Eglise de l'authenticité de cet ouvrage, bien qu'il n'y eût rien d'étonnant à ce qu'un livre de ce genre sortit de la main de Minucius⁹. Ne le possédant plus, nous sommes hors d'état d'en porter aucun jugement.

⁸ Hieron. Catal. l. c. Sed et alius sub nomine ejus fertur de Fato, vel contra Mathematicos, qui cum sit et ipse disertus hominis, non mihi videtur cum superioris libri stylo convenire.

⁹ Octav., c. 36. Ac de fato satis, vel si pauca pro tempore, disputaturi alias, et uberius et plenius.

II. *Doctrine.*

Les mystères les plus profonds de la croyance chrétienne ne sont point traités dans cet ouvrage, dans le plan duquel ils n'auraient pu entrer. Nous n'y trouvons pas non plus, pour la première fois, ce qui avait été allégué pour et contre le Christianisme; ces points sont développés plus au long chez d'autres apologistes. Mais ce qui nous en dédommage, et ce qui fait le mérite particulier de ce dialogue, c'est l'exposition immédiate et puisée dans la vie, des différences qu'offrait le paganisme et le Christianisme, la manière dont les païens et les chrétiens envisageaient le monde sous ses divers rapports.

Rien ne saurait être plus désespérant et plus humiliant pour l'esprit humain, que d'entendre un païen proclamer, après des efforts répétés pendant plusieurs siècles, les paroles suivantes : « Il est facile de prouver que, dans les choses » humaines, tout est douteux, incertain, indécis, que toute » vérité est plus apparente que réelle. Aussi ne faut-il pas s'é- » tonner si bien des gens, reconnaissant l'impossibilité de » pénétrer jusqu'à la vérité, préfèrent se livrer au hasard à » la première opinion venue, plutôt que d'en continuer la » recherche avec un zèle soutenu. Par la même raison, il est » révoltant et blessant pour l'amour-propre, de voir un petit » nombre de personnes, privées d'instruction, étrangères à » la science, parfois de professions basses et grossières, se » permettre de parler d'une manière positive de l'Être ab- » solu et de la Divinité suprême, au sujet desquels la philo- » sophie de toutes les écoles hésite même après tant de siè- » cles¹⁰. » Cæcilius, en parlant ainsi, est l'organe de son temps. Après de grands et longs efforts de l'esprit, on en était venu à proclamer qu'il n'y a rien de certain. Le doute sur toutes choses, l'impossibilité d'arriver à aucune conviction, était devenu le principe formel de la vie païenne. On frémissait à la pensée de toute certitude, et, comme on vient de le voir, toute décision dans la pensée, et dans la connais-

¹⁰ Octav., c. 5.

sance était repoussée d'avance sans aucune réflexion. Un résultat si désespérant des longues recherches de l'esprit faisait dire à Cæcilius : « A mon avis, on doit se contenter du doute » (en ce qui concerne la Divinité), et là où tant de grands hommes (Socrate avec son : *quod supra nos nihil ad nos*, » Arcésilas, Carnéades, Simonides) n'osaient se prononcer, » il ne faut pas se résoudre témérairement en faveur d'une » opinion contraire, de peur de s'abandonner à quelque » croyance absurde ou de renverser toute religion¹¹. » C'est pourquoi il donne aux pauvres chrétiens ce conseil : « D'a- » près cela, si vous conservez encore un reste de sagesse ou » de probité, cessez de vouloir découvrir les décrets du ciel, » et de vous tourmenter des destinées et des secrets du » monde. Le premier point est de regarder à ses pieds, sur- » tout pour des gens ignorants, grossiers et sans éducation, » de qui l'esprit ne va pas jusqu'à comprendre la vie sociale, » et ne saurait à plus forte raison concevoir ce qui a rapport » à Dieu¹². » Ces explications sont remarquables sous plusieurs rapports. On se sentait intérieurement convaincu que l'esprit humain était épuisé ; la philosophie grecque avait depuis longtemps cessé de rien produire. Ces vains efforts pour découvrir la vérité par soi-même et par la nature, avaient fini par rendre le génie de l'homme aussi petit et aussi rampant, qu'il s'était montré auparavant grand et audacieux. Le dernier degré d'abaissement fut le fatalisme dans l'histoire du monde et de l'humanité, notion insensée qui dispense l'homme de toute réflexion, et réprime en lui tout élan généreux. Qu'il est douloureux de contempler le monde sous cet aspect ! « L'homme et tous les êtres animés qui naissent, expirent, se » meuvent, sont une combinaison volontaire des éléments » dans lesquels de nouveau les êtres se divisent, se dissol- » vent, se dispersent ; ainsi tout retourne à sa source, tout » se meut dans le même cercle ; il n'y a point d'artiste, point » de juge, point de créateur... La foudre tombe tantôt ici, » tantôt là ; elle atteint les montagnes, frappe les rochers, » renverse les temples et les habitations profanes, tue les mé-

¹¹ Ibid., c. 13. — ¹² Ibid., c. 12.

» chants et souvent aussi les plus vertueux. Que dirai-je des
 » tempêtes qui se ruent au hasard sur toutes choses, sans
 » ordre et sans choix ? Quand un vaisseau fait naufrage, les
 » bons et les pervers sont engloutis ensemble. La peste mois-
 » sonne sans distinction tous les habitants d'une contrée. La
 » torche guerrière ne choisit-elle pas presque toujours pour
 » victimes les hommes les plus pacifiques ? Et dans la paix,
 » les méchants ne sont-ils pas souvent honorés de préférence
 » aux bons, de sorte que l'on ne sait si l'on doit détester
 » leur bassesse ou envier leur bonheur ? Si le monde était
 » gouverné par une Providende divine, ou dirigé par un
 » Être suprême, on n'aurait jamais vu Phalaris ou Denys sur
 » le trône, Rutile et Camille en exil, Socrate buvant la ciguë !
 » Voyez ces arbres chargés de fruits, ce champ couvert d'é-
 » pis jaunnissants, ces grappes gonflées de jus, une averse suffit
 » pour les dévaster, une grêle pour les broyer. » De ces con-
 » sidérations, Cæcilins tire la conclusion suivante : « C'est ainsi
 » que la vérité incertaine nous demeure cachée, ou ce qui
 » est plus probable, toutes ces vicissitudes sont régies par
 » une fatalité incertaine et sans lois. Or, comme il faut que le
 » destin soit certain ou la nature incertaine, ne vaut-il pas
 » beaucoup mieux prendre les anciens pour nos maîtres dans
 » la vérité ? honorer par conséquent les religions existantes ?
 » adorer les dieux que nos parents nous ont appris à crain-
 » dre et non pas à connaître ? ne point se prononcer sur ce
 » qui concerne les divinités ; mais en croire nos aïeux qui,
 » dans le temps où le monde était encore au berceau, furent
 » assez heureux pour avoir ces dieux pour bienfaiteurs ou
 » pour monarques¹³ ? » C'était ainsi que la philosophie païenne,
 après avoir erré pendant plusieurs siècles, se retrouvait au
 point de départ, mais plus païenne qu'elle n'était, puisqu'elle
 se voyait sans avenir et sans espérance de rien obtenir de
 meilleur que ce qu'elle avait rejeté en partant.

Et combien sa position ne paraît-elle pas plus déplorable
 encore en présence du langage des chrétiens ! Octavius, après
 avoir réclamé pour lui le droit et la liberté d'examen que cette

¹³ Octav., c. 5.

philosophie s'était donnés, ajoute : « Nous, de qui la face est
» placée autrement que celle des animaux, qui avons le re-
» gard dirigé vers le ciel, nous qui sommes doués de la parole
» et de l'intelligence, par laquelle nous connaissons, nous
» sentons, nous imitons Dieu, à nous il n'est pas permis de
» méconnaître celui qui brille comme une clarté céleste à nos
» yeux et à nos sens ; car ce serait un sacrilège, et le plus
» grand de tous, de chercher sur la terre, à nos pieds, ce que
» nous ne pouvons rencontrer que dans le ciel. C'est pourquoi
» ceux qui regardent l'admirable ordonnance de l'univers,
» non comme l'œuvre d'une intelligence divine, mais comme
» un édifice composé de débris rassemblés au hasard, me
» semblent manquer de raison et n'avoir pas même des yeux...
» Contemplez le ciel ; voyez comme il s'étend, avec quelle ra-
» pidité il se tourne, comme la nuit il est orné d'étoiles, et
» le jour éclairé par le soleil, et vous reconnaîtrez qu'un di-
» recteur suprême, une main merveilleuse et divine tient là-
» haut la balance du monde... Contemplez la mer, dont le ri-
» vage marque la limite ; les arbres qui reçoivent la vie du sein
» de la terre. » Parlant ensuite de l'unité de Dieu, il dit : « Il
» n'y a qu'un roi dans une ruche, qu'un berger pour un trou-
» peau, et vous pouvez croire que la puissance suprême dans
» le ciel est partagée ! que le pouvoir dans cette souveraineté
» véritable et divine est divisé, tandis qu'il est évident que le
» créateur de toutes choses, Dieu, qui n'a ni commencement
» ni fin, qui a donné l'existence à tous les êtres, l'éternité à
» lui-même, qui avant le monde se tenait lieu à lui-même de
» monde, que ce Dieu, dis-je, commande par sa parole, or-
» donne par son intelligence, exécute par sa sagesse ! Ce Dieu
» ne peut être vu, car il est plus clair que l'œil ; il ne peut
» être senti, car il est plus délié que le tact ; il ne peut être
» apprécié, car il est plus grand que le sens ; il est infini,
» incommensurable, et, dans sa grandeur, il n'est connu que
» de lui-même. Notre poitrine est trop étroite pour le saisir,
» aussi l'apprécions-nous avec exactitude en disant qu'il est
» inappréciable... Ne cherchez point un nom qui puisse con-
» venir à Dieu ; il s'appelle Dieu. On n'a besoin de noms pro-
» presque pour distinguer plusieurs individus entre eux ;

» pour Dieu, qui est seul, le nom de Dieu suffit¹⁴. » Cæcilius ayant remarqué que c'est une folie chez les chrétiens d'adorer un dieu qui n'est pas visible, qui ne se montre pas, et qui pourtant, présent partout, épie les pensées de chacun, Octavius répond : « C'est précisément pour cela que nous croyons » en Dieu, comme Dieu, puisque nous le remarquons sans le » voir. Car dans tous les phénomènes du monde, nous recon- » naissons sa présence, dans l'éclair, dans le tonnerre et » quand le ciel est serein. Ne t'étonne point si tu ne vois pas » Dieu. Le vent remue, secoue, agite toutes'choses, et cepen- » dant peux-tu voir le vent et son souffle? Il'en est de même » du soleil; c'est par lui que nous voyons toutes choses, et » pourtant nous ne pouvons fixer les yeux sur lui; et tandis » que tu détournes les yeux à l'aspect du soleil, que tu te ca- » ches aux éclats de la foudre, tu voudrais pouvoir contempler » celui qui lance la foudre et qui a créé le soleil? Mais, dis-tu, » il ignore ce que font les hommes; assis sur son trône dans » le ciel, il ne peut pas s'occuper de tout, il ne cherche point » à connaître ce qui n'intéresse que des individus. O homme! » c'est là une grande erreur. Comment Dieu peut-il être loin » de toi, puisque sur la terre et dans le ciel tout lui est connu, » tout est rempli de lui. Regarde le soleil, il est fixé à sa place » dans le ciel, et pourtant il est répandu sur toutes les con- » trées de la terre; il est présent partout, il se mêle à tout, et » son état n'en est point affaibli... Le grand nombre d'hom- » mes qui habitent la terre ne doit pas nous induire en erreur; » nous paraissions beaucoup à nos yeux, nous ne sommes que » fort peu devant Dieu. Nous nous divisons par peuples; pour » Dieu le monde entier n'est qu'une maison... Nous ne vivons » pas seulement devant ses yeux, mais dans son sein » même, etc.¹⁵. » C'est ainsi que le hasard est remplacé par la Providence divine, et une nécessité de fer par le libre arbitre de l'homme. « Nul ne doit se tranquilliser ou s'excuser en reje- » tant ses fautes sur le destin. Si le résultat est fortuit, l'inten- » tion est libre, et c'est pour cela que les actions de l'homme » sont jugées et non sa dignité. Car le destin qu'est-il autre

¹⁴ Octav., c. 17, 18. — ¹⁵ Octav., c. 32-33.

» chose que ce que Dieu a prononcé sur chacun de nous
 » (*quam quod de unoquoque nostrum Deus fatus est*) ? Ce Dieu,
 » connaissant le sujet d'avance, peut fixer les destinées (*fata*)
 » de chacun d'après ses mérites et sa constitution. On nous
 » juge donc, non d'après le hasard de la naissance, mais d'a-
 » près la nature de l'esprit¹⁶. »

En considérant le Christianisme sous ce point de vue, on obtient la solution des énigmes que les païens poussaient jusqu'à l'athéisme. La disproportion entre la vertu et le bonheur extérieur, les vicissitudes de la vie, que l'homme vertueux partage avec le méchant, et dont il souffre même plus que lui, ne se combinent pas, dans le plan de Dieu, seulement pour l'avantage des justes, mais deviennent des moyens pour parvenir au but de la Providence. Les peines extérieures n'ébranlent donc pas la conviction des chrétiens. Octavius exprime ce sentiment avec enthousiasme. « Si l'on dit de nous que nous sommes pour la plupart pauvres, ce n'est pas là pour nous une honte, mais un honneur. Car si l'esprit s'énerve par la gourmandise, il se renforce par la sobriété. D'ailleurs est-on pauvre quand on n'a pas de besoins, quand on ne désire pas les biens extérieurs, et qu'on est riche pour Dieu ? Celui-là est vraiment pauvre qui, possesseur de vastes richesses, en désire encore davantage. Je parle comme je le pense ; nul ne peut être aussi pauvre qu'il est né... Et quel magnifique spectacle pour Dieu que celui d'un chrétien luttant contre la douleur ? d'un chrétien qui s'arme contre les menaces et la torture ? qui méprise les cris de mort et l'aspect du bourreau ? qui se pose libre devant les rois et leurs ministres, et ne se soumet qu'à Dieu à qui il appartient ? qui, vainqueur et triomphant, brave celui qui l'a condamné à mort ? Car celui-là est vainqueur qui a obtenu ce qu'il cherchait... Le chrétien peut donc paraître malheureux, mais il ne le sera pas en réalité. Vous-même, vous élevez jusqu'au ciel des hommes très-malheureux ; un Mucius Scevola, qui, s'étant trompé sur la personne du roi, ne sauva sa vie qu'aux dépens de sa main. Combien d'entre nous ont sacrifié, non

¹⁶ Octav., c. 36.

» seulement leur main , mais leur corps tout entier , qu'ils ont
 » laissé déchirer et brûler , sans pousser une plainte , et cela
 » quand il dépendait d'eux d'échapper à tant de souffrances !
 » Mais vos Mucius, vos Aquilius, vos Régulus étaient des
 » hommes; chez nous de faibles femmes et des enfants, en-
 » flammés du désir de souffrir, se rient de vos croix , de vos
 » tortures, de vos bêtes féroces et de tous vos instruments de
 » martyre. Et pauvres que vous êtes, vous ne comprenez pas
 » que personne ne se livre gratuitement à la peine , et ne peut
 » supporter les tortures sans le secours de Dieu ! » Puis avec
 un véritable enthousiasme chrétien , Octavius continue à mon-
 trer que le bonheur du païen et le malheur du chrétien ne sont
 tous deux qu'apparents. « Sans connaissance de Dieu , quelle
 » félicité peut avoir un fondement solide? Elle n'est qu'un
 » songe , elle se dissipe avant qu'on la saisisse. Es-tu roi? tu
 » crains autant que tu es craint, et quoiqu'entouré d'une suite
 » nombreuse, tu es seul en présence du danger. Es-tu riche?
 » tu te fies mal à propos à la fortune ; le court voyage de la vie
 » n'est pas facilité , mais plutôt embarrassé par d'abondantes
 » provisions¹⁷. » Quand on reprochait aux chrétiens une tris-
 tesse , ennemie de la sociabilité et de tous les plaisirs de la
 nature , Octavius répond : « Nous qui estimons par-dessus tout
 » les bonnes mœurs et la retenue , c'est avec raison que nous
 » nous éloignons de vos plaisirs , de vos fêtes et de vos specta-
 » cles , dont nous connaissons fort bien l'origine païenne ; et
 » dont nous condamnons les funestes appâts. Qui ne frémirait
 » à la vue des folles querelles auxquelles le peuple se livre
 » pendant les jeux du cirque ; pendant ceux des gladiateurs ,
 » véritable école de meurtre ? Dans vos théâtres la démente
 » n'est pas moins grande , tandis que l'impudeur l'est beaucoup
 » plus, etc. » — « Mais qui doute que nous ne jouissions avec
 » plaisir des fleurs du printemps , puisque nous cueillons avec
 » plaisir la rose , le lis et toutes les fleurs dont la vue ou le
 » parfum flatte les sens ? Nous les prenons seules ou nous en
 » faisons des bouquets. Si nous n'en couronnons pas nos têtes ,
 » veuillez nous le pardonner , le siège de l'odorat est pour

¹⁷ Octav., c. 56-57.

» nous dans le nez et non pas dans le crâne ou dans les che-
 » veux. Nous ne couronnons pas non plus nos morts ; votre
 » manière d'agir me paraît fort étrange. Si le mort conserve
 » le sentiment, pourquoi le brûlez-vous ? et s'il ne le conserve
 » point, pourquoi le couronnez-vous ? Les heureux n'ont pas
 » besoin de fleurs, et les malheureux n'y trouvent pas de
 » plaisir. Quant à nous, les funérailles de nos morts se font
 » avec la même tranquillité avec laquelle nous vivons ; nous ne
 » leur attachons point une couronne qui se flétrit, mais en
 » attendons une, tressée de la main du Seigneur et composée
 » de fleurs éternelles ; nous assurant modestement de la libé-
 » ralité de notre Dieu, et nous reposant dans l'espérance de
 » la félicité qu'il nous promet en l'autre vie, nous croyons
 » néanmoins fermement que sa majesté est toujours présente
 » en celle-ci. Ainsi nous ressuscitons pour le bonheur éternel,
 » et nous vivons dès à présent heureux par la contemplation
 » de l'avenir. Que Socrate, ce bel-esprit d'Athènes, s'enor-
 » gueillisse du témoignage d'un démon trompeur, et proclame
 » qu'il ne sait rien. Que d'autres encore en disent autant.
 » Nous méprisons l'arrogance des philosophes que nous con-
 » naissons pour des corrupteurs, des faussaires et des tyrans,
 » et qui sont éloquents contre leurs propres vices. Nous ne
 » portons point notre sagesse dans les habits, mais dans le
 » cœur ; nous n'employons pas de grands mots, mais nous vi-
 » vons avec grandeur. Nous nous vantons d'avoir trouvé ce
 » qu'ils ont cherché avec beaucoup de peine et qu'ils n'ont
 » jamais pu rencontrer... Jouissons de notre bonheur, réglons
 » nos opinions sur la vérité ; réprimons la superstition, ban-
 » nissons l'impiété, et conservons la vraie religion¹⁸. »

Jusqu'ici nous avons considéré la différence entre le Chris-
 tianisme et le paganisme sous les rapports de la doctrine et de
 la morale. Mais nous ne pouvons nous dispenser d'attirer en-
 core l'attention sur une autre différence de principe dont il
 est question dans cette apologie. Ce qui rendait aux yeux des
 chrétiens, du moment de leur conversion, la religion qu'ils
 venaient de quitter si méprisable, et ce qui souvent même

¹⁸ Octav., c. 38.

rendait si pénible aux partisans de cette religion d'y rester attachés ; en un mot, ce qui , jusqu'alors , à l'insu du monde, donnait à ses divinités l'existence, la forme et la vie, c'était le pouvoir des démons ¹⁹. La lutte religieuse et spirituelle qui commença lors de l'apparition du Christianisme, et qui divisa le genre humain en deux camps , fit connaître que si , dans le Christianisme, l'homme s'élevait à sa dignité idéale, par la connaissance de Dieu et par la morale, le paganisme, au contraire, était véritablement la religion de la chute, le fruit du péché originel , un essai pour établir la souveraineté du démon sur l'humanité. Cette pensée est aussi vraie que terrible. Nous ne pouvons donner un démenti à l'histoire ou nier des événements qui coïncident avec l'établissement de la religion chrétienne, et qui sont attestés par tous les apologistes de cette religion. Tous disent , en effet, et s'accordent à cet égard avec Minucius Félix, que c'étaient les esprits impurs et déchus, les démons qui entraient en communication avec les idoles, et qui poussaient les hommes à les adorer : c'étaient eux qui faisaient naître les horribles extases des oracles ; qui étonnaient et effrayaient l'imagination ; qui, grâce à la spiritualité de leur substance , s'introduisaient dans les corps et tourmentaient les hommes sous l'apparence extérieure de diverses maladies, telles que l'épilepsie, la démence, la folie, etc., et qui faisaient souvent même semblant de se laisser apaiser par des offrandes, etc. ²⁰. Le motif extérieur de conviction

¹⁹ Tertull. de Anima, c. 1.

²⁰ Octav., c. 27. Isti igitur impuri spiritus, dæmones, — sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt, et afflatu suo auctoritatem quasi præsentis numinis consequuntur, dum inspirantur interim vatibus, dum fanis immorantur... oracula efficiunt falsis pluribus involuta. Nam et falluntur et fallunt, ut nescientes sinceram veritatem, et quam sciunt, in perditionem sui non confitentes. Sic a cælo deorsum gravant, et a vero Deo ad materiam avocant, vitam turbant, omnes inquietant ; irrepentes etiam corporibus occulte, ut spiritus tenues, morbos fingunt, terrent mentes, membra distorquent, ut ad cultum sui cogant, etc., etc. — Cf. Athenag. Legat. pro christ., c. 26, 27. — Justin. Apolog. I, c. 12. — Orig. contr. Cels., VII, 3, 69. Exhort. ad Martyr., c. 46. — Tatian. Orat. c. Græc., c. 12, les appelle avec raison Latrones divinitatis. — Clem. Alex. Cohort., c. 4, p. 49.

sur lequel les apologistes appuyaient leur assertion, c'était que les démons, auteurs de ces souffrances, étaient forcés, en présence des païens, de répondre aux chrétiens et de sortir du corps des possédés. Les chrétiens même du peuple étaient doués de ce pouvoir. Rien de plus simple que les moyens qu'ils employaient : ils invoquaient le seul vrai Dieu ou ils prononçaient le nom de Jésus, ou bien ils lisaient quelques passages de l'Évangile, en appuyant le volume sur le possédé ; l'effet en était immédiat et complet. Aucune illusion n'était possible, car ces guérisons avaient lieu en présence même des païens et à leur prière, dans des temps et des pays différents : les savants l'ont avoué, de sorte qu'il n'est pas possible de l'attribuer à une imagination malade²¹. Notre auteur dit à ce sujet : « La

²¹ Octav., *ibid.* Hæc omnia sciunt plerique, pars vestrum, ipsos dæmonas de semetipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur, etc. — Orig. c. Cels. I, 6. En cet endroit Celse reconnaît le pouvoir des chrétiens sur les démons, mais il l'explique par le secours d'autres démons. Origène répond que cela n'est pas vrai : οὐ γὰρ κατακλησέσιν ἰσχυεῖν δοκοῦσι (χριστιανοί), ἀλλὰ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ μετὰ τῆς ἀπαγγελίας τῶν περὶ αὐτὸν ἱστοριῶν ταῦτα γὰρ λεγόμενα πολλακίς τοὺς δαίμονας πεποιθέναν ἀνθρώπων χαρίσθαι, καὶ μάλιστα ὅταν οἱ λεγόντες ἀπο διαθεσῆς ὑγίους καὶ πεπιστευκυίας γνησίως, αὐτὰ λέγωσι· τούτου μὲν γε δύναται τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τῶν δαίμονων, ὡς ἐστ' ἔτι καὶ ὑπο φανῶν ἰομαζόμενον αἰνεῖν κ. τ. λ. II. VII, 4. — Justin, *Apol.* II, 6, invoque devant l'empereur ce pouvoir des chrétiens qui, lorsque la science de la médecine et la magie demeuraient sans effet, chassaient les démons à Rome et dans tout le monde, en prononçant le nom de Jésus crucifié. Καὶ νυν ἐκ τῶν ὑπ' ὅψιν γινομένων δυνασθε μαθεῖν· δαιμονιοληπτοὺς γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον, καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει, πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων τῶν χριστιανῶν ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπο τῶν ἄλλων πάντων ἐπορκιστῶν καὶ ἰπαστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέντας ἰασάντο, καὶ ἐτι νυν ἰάνται, καταργούντες καὶ ἐκδιώκοντες τοὺς κατεχόντας τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας. — Theoph. Antioch. ad Autol. II, 18. Tatian. *Orat. contr. Græc.*, c. 16, 18. — Je citerai seulement Tertullien, *Apologet.*, c. 22, 23. Après avoir dit que les démons sont les esprits déçus que les païens adorent, il en donne cette preuve : Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris quem dæmone agi constet.

» plus grande partie d'entre vous sait tout cela, c'est-à-dire
 » que les démons le confessent d'eux-mêmes, quand ils sont
 » chassés du corps par la force des paroles et la ferveur des
 » prières. Il n'y a pas jusqu'à Saturne, Sérapis, Jupiter et
 » tous les autres démons que vous adorez, qui, contraints
 » par la douleur, ne déclarent ce qu'ils sont; et il n'est pas
 » probable qu'ils veuillent mentir, quand c'est à leur propre
 » honte. Croyez donc que ce sont des démons, quand ils l'a-
 » vouent .. Aussitôt qu'ils sont exorcisés au nom du Dieu vi-
 » vant et unique, ils frémissent involontairement par la sen-
 » sation de douleur qu'ils éprouvent dans les corps qu'ils
 » habitent, et en ils sortent sur-le-champ ou disparaissent
 » selon que la foi du malade ou la grâce du médecin y coo-
 » pèrent plus ou moins fortement, etc. » Il résulte de là que
 malgré tout ce que l'on a dit ou inventé au sujet des possessions
 dont il est question dans l'Evangile, il est très-certain que ces
 événements ne sont pas restés bornés uniquement aux limites
 de la Palestine, mais qu'ils se sont passés en tous pays, et
 que la vérité des premiers a été confirmée par la fréquence de
 ces événements dans les temps postérieurs. C'est donc par là
 que nos pères ont expliqué la haine que l'on a témoignée pour
 les chrétiens et les persécutions auxquelles ils ont été en butte;
 par là les agitations que l'Eglise a souffertes par l'hérésie et le
 schisme, lesquels étant dirigés contre l'unité et la vérité de
 l'Eglise, l'étaient aussi contre Jésus-Christ, et doivent être
 considérés comme le succès des efforts du démon. Dans ce bril-
 lant conflit, le Christianisme se révéla comme une véritable
 puissance spirituelle, comme la seule rédemptrice, comme la

*Jussus a quolibet chistiano loqui spiritus ille, tam se dæmonem confi-
 tebitur de vero, quam alibideum de falso Æque. producat aliquis ex
 iis, qui de deo pati existimantur, qui aris inhalantes nomen de ni-
 dore concipiunt... iste ipse Æsculapius medicinarum demonstrator,
 etc... nisi se dæmones confessi fuerint, chistiano mentiri non auden-
 tes, ibidem illius christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto
 opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis
 in medio est; virtus illi sua assistit. Nihil suspicari licebit; magia, aut
 aliqua ejusmodi fallacia fieri dicetis, si oculi vestri et aures, permiserint
 vobis, etc. — Cf. Ad Scapul. c. 2, 4.*

religion de celui qui écrasait le serpent. Le paganisme, au contraire, loin de se présenter comme le développement naturel de l'esprit humain, était la religion de la chute et de la décadence, la déception et la confusion de la conscience de l'homme; tandis que son principe intérieur n'était pas seulement une puissance intelligible, mais une force réelle et vivante, qui s'efforçait, autant qu'il lui était possible, d'embrasser toutes choses, pour entraîner le genre humain à l'abandon de Dieu, et qui, aujourd'hui encore, en dehors du Christianisme et de l'Eglise, courbe toutes choses vers la terre²².

Ce livre contient encore, indépendamment de ce que nous en avons cité, beaucoup de choses intéressantes sur la situation et les mœurs des chrétiens, et fournit des renseignements curieux sur le caractère de l'époque.

Editions. Nous ne possédons de Minucius Félix qu'un seul manuscrit, conservé autrefois dans la bibliothèque du Vatican, et maintenant dans celle du roi, à Paris. La première édition de son ouvrage fut publiée par Faust. Sabæus, Rome 1543, mais placée par erreur dans les œuvres d'Arnobé, comme en étant le huitième livre (*octavus*); plus tard, Gelenius en donna une autre édition à Bâle, en 1546, avec plusieurs corrections qui ne sont pas toutes également heureuses; puis, à Leyde, en 1552; enfin, Erasme de Rotterdam le réimprima à Bâle, en 1560. Aucun de ces éditeurs ne reconnut l'erreur de Sabæus. François Baudouin fut le premier qui restituât cet ouvrage à son véritable auteur, dans son édition de Heidelberg, 1569, et il fut imité par Fulvius Ursinus, dans sa nouvelle édition d'Arnobé, Rome 1583. Elmenhorst, Hanovre 1603; Hambourg 1610, 1612, et Wower, Bâle 1603, ne firent guère mieux que ceux qui les avaient précédés. Ils fu-

²² Octav., c. 26. Isti igitur spiritus, posteaquam simplicitatem substantiæ suæ, onusti et immersi vitiis, perdiderunt, ad solatium calamitatis suæ non disinunt, perditij jam perdere, et depravati errorem pravitatis infundere, et alienati a Deo inductis pravis religionibus a Deo segregare. C. 27. Sic christianos de proximo fugitant, quos longe in cœtibus per vos lacescebant. Ideo inserti mentibus imperitorum, odium nostri serunt, occulte per timorem, etc. Cf. Tertull. l. c. Orig. c. Cels. IV, 52; VIII, 44.

rent de beaucoup surpassés par Désiré Héraut, Paris 1613, et Nicolas Rigault, Paris 1643, in-4°, qui, plus tard, en 1645, la réimprima avec les œuvres de F. Firmicus Maternus, en 1666, avec ceux de saint Cyprien. Ces deux dernières éditions sont, en outre, enrichies des notes des précédents éditeurs. Ouzelius (Oiselius), Leyde 1672, essaya de remédier aux imperfections que Rigault avait laissé subsister; malheureusement son beau travail est défiguré par de fausses citations dans les notes. Cellarius, Halle 1699, et Gronovius, Leyde 1709, ne firent pas faire de grands progrès à l'ouvrage. J. Davis, Cambridge 1707 et 1711, ainsi que G. Lindner, Langensalza 1760, lui rendirent de plus grands services : ils le publièrent avec celui de saint Cyprien : *De Idolorum vanitate*. Cette édition porte en tête une préface d'Ernesti, et contient une riche collection de notes et de dissertations critiques et explicatives. La seconde édition de 1773 est encore meilleure, car bien des choses y sont corrigées et mieux ordonnées. Galland, *Bibl. vet. PP. Tom. II*, se servit des éditions de Davis de 1707 et 1711, et des excellents travaux des savants qui l'avaient précédé. Après la première édition publiée par Lindner, Minucius Félix le fut aussi à Wurzbourg, en 1782, parmi les pièces latines, *T. IV*, ou *saint Cyprien, T. II*, mais sans le vaste appareil critique qui enrichissait l'édition originale.

SAINT CYPRIEN.

THASCIUS CÆCILIVS CYPRIANVS, un des plus beaux ornements de l'Eglise, comme évêque et comme écrivain, appartenait, par sa naissance, à une famille sénatoriale de Carthage, fort riche et fort distinguée¹. Son biographe, le diacre Pontius, ne considérant que la haute renommée à laquelle il parvint plus tard, n'a pas jugé nécessaire de nous instruire des détails

¹ Prudent. de Coron. Hymn. 13, ap. Gelland. T. VIII, p. 466. — Gregor. Naz. Orat., XVIII. — Augustin. Sermo. CCCXI, c. 7. — Il faut bien le distinguer d'un autre Cyprien d'Antioche avec lequel S. Grégoire de Nazianze le confond. Voyez Vita Cypr. in Edit. Baluz. (Venet. 1728), p. 50.

que nous pourrions désirer de connaître sur ses parents et sur les premiers événements de sa vie. Nous apprenons seulement que, doué des talents les plus remarquables, il s'efforça d'acquérir les connaissances scientifiques les plus variées et se livra avec ardeur à l'étude des langues et des littératures grecque et latine. Il choisit pour état le professorat et occupa pendant quelque temps, avec éclat, une chaire de rhétorique à Carthage². Il augmenta par ce moyen sa fortune patrimoniale, déjà considérable, commença dès lors à étaler un grand luxe, et se livra à toutes les jouissances de la vie. Sa jeunesse, il nous l'apprend lui-même, ne fut pas exempte de blâme³. Mais la miséricorde divine l'arrêta au milieu de cette carrière. Dans sa maison vivait un vénérable prêtre, nommé Cæcilius; celui-ci sut gagner l'amitié de Cyprien, lui expliqua la doctrine chrétienne et l'engagea à lire l'Écriture sainte⁴. Mais il lui fallut encore combattre pendant quelque temps, avant de pouvoir surmonter complètement la résistance intérieure, et avant que la grâce divine prît entièrement possession de son cœur. Il n'était encore que catéchumène que déjà il tendait à l'idéal de la perfection chrétienne. Il vendit ses biens pour en distribuer la valeur aux pauvres, se livra à des exercices ascétiques et s'engagea par serment à conserver une perpétuelle chasteté⁵. Il reçut le baptême vers l'an 245 ou 246. Voici le tableau qu'il présente lui-même de l'état de son âme avant et après sa conversion : « Sachez ce que l'on éprouve avant qu'on » l'apprenne ; ce que l'on ne recueille pas sur la longue route » de la connaissance, mais ce que l'on puise sur le chemin plus » court de la grâce qui mûrit. Quand je gémissais dans une nuit » profonde et que sur la mer orageuse du monde je cherchais » en vain à m'orienter, incertain du but de ma vie, et loin de » toute vérité et de toute lumière, alors, dans les habitudes » que j'avais contractées, je trouvais très-dur et très-pénible ce

² Pontius in vit. Cyprian., c. 4. — Hieron. catal., c. 67. Cyprianus Afer primum gloriose rhetoricam docuit. — Lactant. Inst. V, 1.

³ Cyprian. ad Donat., c. 3. — Augustin., l. c.

⁴ Pontius, ibid., c. 9. — Ce fut par reconnaissance qu'après son baptême Cyprien prit le nom de son maître Cæcilius. — Hieron., l. c.

⁵ Pont., ibid., c. 4.

» que la clémence divine m'ordonnait pour mon salut : il fal-
 » lait se régénérer, être animé d'une nouvelle vie dans le bain
 » salulaire, déposer l'ancienne, et tout en conservant son
 » corps, transformer l'esprit et le cœur de l'homme. Com-
 » ment, me disais-je, un tel changement est-il possible? Com-
 » ment peut-on, d'un seul coup, se dépouiller de tout ce que
 » l'on a reçu en naissant, de ce qui s'est roidi par l'inaction
 » de la matière; de ce qui s'y est joint depuis et que l'âge a
 » rendu inhérent à nous-mêmes? Ces pensées m'occupaient
 » souvent. Car je me sentais enlacé dans une foule d'erreurs,
 » suite de celles de ma jeunesse, et dont il me paraissait im-
 » possible de me dégager; aussi voulais-je m'abandonner aux
 » vices qui s'étaient attachés à moi; n'ayant aucune espérance
 » de jamais me corriger, je vivais tranquillement avec eux
 » comme s'ils avaient pris chez moi droit de bourgeoisie. Mais
 » lorsque, par la vertu de l'eau de la régénération, la souil-
 » lure de ma vie précédente eut été effacée, voilà qu'aussitôt
 » une lumière pure et brillante se répandit d'en haut dans
 » mon cœur, délivré du péché; dès que j'eus reçu l'Esprit
 » d'en haut et que je fus devenu un homme nouveau par la
 » régénération, une force merveilleuse vint au secours de
 » mon esprit chancelant; des connaissances s'ouvrirent, qui
 » jusqu'alors avaient été fermées pour moi; les ténèbres s'é-
 » claireurent, et j'acquis assez de force pour faire ce qui au-
 » paravant me paraissait difficile; ce que j'avais cru impossi-
 » ble devint exécutable; je découvris que ce qui, né dans la
 » chair, vivait au service du péché, était terrestre, tandis
 » que ce que le Saint-Esprit animait était devenu divin⁶. »

Peu de temps après la conversion de saint Cyprien, on le
 pria d'accepter la dignité sacerdotale; ses hautes vertus justi-
 fiaient le choix et la confiance du peuple. Un peu plus tard l'é-
 vêque Donatus de Carthage, étant mort, on voulut nommer Cy-
 prien à sa place. Les constitutions apostoliques défendaient à la
 vérité l'ordination d'un néophyte; mais Cyprien étant un homme
 extraordinaire en toutes choses, une exception semblait juste
 à son égard. Il ne fut pourtant pas de cet avis. Son humilité

⁶ Ad Donat. Ep. 1. (Edit. Baluz.), p. 1 sq.

fuyait une pareille distinction ; il se retira et se tint caché. Le peuple découvrit néanmoins sa retraite ; il investit la maison, en occupa toutes les issues et l'accabla de prières jusqu'à ce qu'il se rendit. Ce choix ne satisfaisait pourtant pas tout le monde. Plusieurs vieux prêtres, tels que Fortunatus, Donatus, etc., aspiraient après la dignité d'évêque. Cyprien fit tout ce qu'il put pour les calmer et leur accorda sa confiance, afin de les protéger contre la répugnance que le peuple témoignait pour eux. Mais sa bonté ne lui réussit pas ; ils ne se tinrent tranquilles que jusqu'au moment où ils trouvèrent une occasion favorable pour faire éclater leur vengeance⁷

Depuis sa conversion et son entrée dans le clergé, Cyprien se livrait avec le plus grand zèle à l'étude de l'Écriture sainte, et afin de bien se pénétrer de l'esprit de l'Eglise, il lisait aussi tout ce que la littérature chrétienne avait produit jusqu'à son temps. De là son enthousiasme pour l'Eglise, le zèle qu'il montrait pour sa dignité et ses intérêts, son coup d'œil pratique et sa conduite mesurée. Ce n'est pas trop dire que de reconnaître en lui l'idéal d'un évêque. Qui pourrait décrire sa piété, son humilité, sa douceur, mais en même temps la vigueur et la sévérité avec laquelle il maintenait les mœurs et la discipline de l'Eglise ? Son visage étincelait d'un si grand éclat de sainteté et de grâce divine, qu'il éblouissait ceux qui le regardaient. Dans ses rapports avec les autres hommes, il mettait à la fois de la gravité et de la gaieté ; on ne trouvait en lui, ni une sombre dignité, ni une familiarité inconvenante ; l'une et l'autre se mêlaient si parfaitement en sa conduite que l'on ne pouvait dire ce qu'il méritait le plus, l'amour ou le respect. Bien certainement il avait droit à tous les deux. Son costume répondait à son maintien ; il s'éloignait également d'un faste mondain et d'une malpropreté affectée. Ce ne fut pas au siège épiscopal qu'il dut l'amour qu'il portait aux pauvres ; il l'avait porté avec lui sur cesiège. Connaissant sa haute position dans l'Eglise, il savait la défendre contre toute espèce d'usurpation ; mais pourtant, afin d'inspirer à tout le monde un intérêt égal pour les intérêts de l'Eglise, il ne prenait aucune dé-

⁷ Pont., Ibid. c. 5. — Ep. 11.

cision sans avoir consulté son clergé et le peuple, ce qui ajoutait plus de force et d'efficacité à ses mesures ⁸.

Cyprien ne resta guère plus d'un an dans la tranquille possession de sa dignité. Son élévation avait été particulièrement désagréable aux païens ; et lorsqu'en l'an 250, à l'avènement de Décius, la haine pour les chrétiens reçut un nouvel aliment de celle que l'empereur leur portait, le cirque et l'amphithéâtre de Carthage retentirent des cris de *Cyprien aux lions* ! On voulut l'arrêter ; mais comme on ne le trouva pas, on le poursuivit. La volonté de Dieu l'avait décidé à se dérober pour cette fois à ses persécuteurs, et à fuir en lieu de sûreté avec quelques amis particuliers. Mais il conserva toujours ses relations avec son Eglise. Il en dirigeait les affaires par des lettres qu'il lui faisait parvenir au moyen de plusieurs prêtres et de deux évêques ; mais pendant son absence, ces affaires prirent une tournure de plus en plus affligeante ⁹.

Nous avons déjà eu plus d'une fois l'occasion de remarquer que la persécution de Décius laissa partout après elle les traces les plus tristes d'un sentiment chrétien affaibli par un long repos. Il en fut de même à Carthage. Bien des gens se décidèrent, avec une extrême légèreté, à sacrifier aux idoles, ou bien ils achetèrent des certificats attestant qu'ils avaient satisfait aux ordres de l'empereur. D'un autre côté, ils s'efforçaient de gagner la faveur des martyrs emprisonnés ; ils se faisaient délivrer par eux des billets d'absolution et de communion, et, munis de ces écrits, ils demandaient, sans avoir fait la pénitence due pour leur grand crime, de rentrer dans la communion de l'Eglise, d'où leur bassesse et leur lâcheté les avaient fait chasser. Cyprien s'opposa de toutes ses forces à de si coupables abus. Mais ses anciens adversaires, c'est-à-dire un certain Felicissimus, un Novatus et quatre autres prêtres profitèrent de ce moment pour former un parti contre leur évêque, en attirant à eux la foule des mécontents. Les troubles qui en furent la suite et qui se terminèrent par l'excommunication des séditeux, retardèrent le retour de Cyprien jusqu'à Pâques de l'année 251. Son premier soin fut alors de

⁸ Pont. , c. 6. — ⁹ Ep. 55, 69.

s'entendre avec les évêques assemblés en concile , sur les mesures qu'il fallait prendre contre les apostats , ainsi que contre le schisme de Felicissimus et de ses complices. Les règlements pour les pénitents furent fixés avec tous les égards convenables aux circonstances aggravantes ou atténuantes ; une longue et sévère pénitence leur fut imposée. Elle ne devait être abrégée que dans le cas de danger de mort. Tout n'était pas encore purifié quand un nouveau schisme vint s'y joindre à Rome. Nous savons déjà que le prêtre Novatus s'y était laissé sacrer comme anti-évêque , et il ne négligea rien pour gagner à son parti les évêques d'Afrique et surtout saint Cyprien. Mais celui-ci , instruit de la véritable situation de l'affaire , ne se borna pas à prendre hautement le parti de Cornelius , il fit en outre tous ses efforts pour y entraîner les Eglises d'Afrique et pour rétablir l'union troublée dans celle de Rome.

Ces troubles n'étaient pas encore apaisés , lorsqu'en 252 l'Eglise fut assaillie d'un double malheur , la peste et la persécution de Gallus. Ces circonstances engagèrent saint Cyprien à modérer , dans un nouveau concile , les décrets des conciles précédents au sujet des apostats ; il fut décidé que , pour encourager ces infortunés à la lutte , tous ceux qui se montreraient vraiment pénitents seraient réintégrés dans l'Eglise. Il se prépara de son côté à la mort , et ne négligea rien , tant par ses discours que par son exemple , pour inspirer de la résignation à son troupeau , menacé à la fois par deux dangers différents. La peste faisait des ravages effroyables à Carthage. L'épouvante s'était emparée de tous les esprits ; quiconque pouvait fuir s'éloignait de la ville ; on jetait des maisons dans la rue les morts avec ceux qui n'étaient encore que mourants. La crainte de la contagion ne permettait ni de soigner les malades , ni de rendre les derniers devoirs aux morts ; les cadavres , gisant çà et là , corrompaient l'air et alimentaient le fléau. Alors Cyprien rassembla son troupeau , lui expliqua le commandement de l'Eglise qui veut que la charité ne s'étende pas seulement sur les personnes qui partagent notre croyance , mais même sur nos persécuteurs. Véritablement nés de Dieu , les chrétiens doivent , dans cette occasion , se montrer ses vrais amis. Cette exhortation de leur évêque

suffit pour exciter les fidèles aux plus grands sacrifices, à la plus sublime abnégation. Ils se partagèrent sur-le-champ les diverses fonctions de ce grand œuvre de charité. Les uns avancèrent de grosses sommes d'argent; les autres se chargèrent du soin des malades; d'autres encore de services divers. Toute crainte de la mort avait cessé parmi eux; ils prodiguaient leur attention également aux fidèles et aux infidèles; une si grande générosité au milieu de la persécution toucha le cœur des païens eux-mêmes. En attendant, saint Cyprien et ses ouailles ne bornèrent pas leur zèle aux limites de leur diocèse. Quelques évêques de Numidie ayant fait dire à Carthage que des brigands avaient enlevé beaucoup de chrétiens de leurs églises, Cyprien fit dans sa communauté une quête qui rapporta cent mille sesterces, qu'il envoya pour racheter les prisonniers¹⁰.

La paix étant rentrée dans l'Eglise avec l'avènement de Valérien, le premier objet des soins de saint Cyprien fut de raffermir la discipline ébranlée par les persécutions et les schismes, et de ramener l'ordre dans la vie ecclésiastique. Il tint à cet effet, entre les années 253 et 256, divers conciles et écrivit quelques petits ouvrages qui traitaient des événements qui venaient d'avoir lieu. Mais pendant qu'il se livrait à ces efforts, les semences de la discorde commencèrent à germer au sein même de l'Eglise catholique, choses d'autant plus fâcheuses que les rapports intimes de Cyprien avec l'Eglise de Rome en furent pendant quelque temps troublés. La controverse au sujet du baptême des hérétiques avait d'abord été soulevée par la pratique de quelques églises d'Orient auxquelles le pape Etienne opposa, avec trop de vivacité peut-être, la tradition de celle de Rome. De là elle passa aux Africains, qui n'étaient pas non plus d'accord sur ce point. Cyprien, s'appuyant sur l'usage établi chez lui comme en quelques autres endroits, et sur une interprétation erronée de la doctrine de l'Ecriture sainte, se prononça contre Etienne. Le grand nombre d'évêques qui partageaient ses opinions, l'approbation des Orientaux, sa propre manière de voir à ce sujet, et enfin les raisons

¹⁰ Pont., *ibid.*, c. 9. — Ep. 60.

assez faibles qu'on lui opposait, tout contribuait à le confirmer dans ses idées. Mais tandis que tout l'avantage paraissait être de son côté, l'intérêt de l'union l'emportait chez lui sur toute considération personnelle. Sa lettre à Etienne ne respira pas seulement un esprit de modération, il ne se contenta pas de quitter l'arène après le troisième concile de Carthage, mais encore, craignant qu'il ne se mêlât de la passion dans l'affaire, il écrivit ses ouvrages *de Bono patientiæ* et *de Zelo et livore*, dans l'espoir d'apaiser le génie de la discorde et d'étouffer, s'il était possible, le mal dans son berceau¹¹. En effet, après la mort d'Etienne, la discussion se calma sur le point principal, et l'on ne tarda pas à s'entendre à l'amiable sur les différents accessoires.

Il y avait dix ans que saint Cyprien était un des flambeaux de l'Eglise, quand sa glorieuse carrière trouva un terme plus glorieux encore. Il fut une des premières victimes de l'édit de persécution de Valérius de l'an 257. Le proconsul Aspasius Paternus le fit appeler, et comme il refusait avec fermeté d'obéir aux ordres de l'empereur, il fut exilé à Curubis, ville de la province Zongitane. Mais ce bannissement ne fut pas de longue durée. Galérius Maximus, successeur de Paternus, lui ordonna de revenir et d'occuper provisoirement de nouveau ses jardins. La joie du peuple au retour de son évêque ne tarda pourtant pas à s'évanouir. Maximus, qui se trouvait à Utique, donna l'ordre d'y faire transférer Cyprien pour y être jugé. Mais celui-ci crut devoir à l'église où il avait vécu, enseigné et agi, le témoignage de son sang, et il se cacha afin de se dérober à cet ordre jusqu'au moment où le proconsul serait de retour à Carthage. Aussitôt qu'il y fut arrivé, Cyprien quitta sa retraite et fut sur-le-champ arrêté et conduit à Sexti, résidence du proconsul. Tout Carthage fut ému en apprenant cette nouvelle; la population chrétienne accompagna son pasteur jusqu'à sa prison et veilla pendant la nuit entière près de la maison où il était renfermé. Le lendemain matin, Maximus le fit amener devant son tribunal. L'interrogatoire ne fut pas long, et la sentence fut rendue en ces mots : « Que l'évêque

¹¹ Augustin. de Baptism., I, 28; II, 13; III, 6.

Thascius Cyprianus soit décapité.» Sa réponse en l'entendant proclamer fut : « *Deo gratias !* » Elle fut exécutée sur-le-champ. Une foule innombrable suivit l'évêque au lieu du supplice. Là, Cyprien fit encore une prière, puis il se déshabilla lui-même, se couvrit les yeux, se laissa lier les mains par un prêtre et fit compter vingt-cinq pièces d'or à l'exécuteur. Ses fidèles étendirent autour de lui des morceaux de linge pour recevoir le sang du saint martyr. Le bourreau saisit le glaive en tremblant, et le 14 septembre 258, tomba la tête vénérable du premier évêque d'Afrique qui remporta la palme du martyre¹².

Cyprien fut, comme évêque, un des astres les plus brillants qui ait éclairé l'horizon de l'Eglise catholique. Qui pourrait compter ses mérites, louer dignement ses vertus pastorales ? Il faudrait sa piété, son zèle, un cœur comme le sien, qui, renonçant à lui-même, s'était complètement amalgamé avec l'Eglise tout entière, pour pouvoir exprimer les sentiments sublimes dont il était pénétré. Sa renommée enflamma l'enthousiasme des plus illustres Pères de l'Eglise ; elle fut célébrée et chantée dans tous les siècles¹³. Saint Augustin a été le véritable interprète de l'Eglise, quand il lui a appliqué les surnoms d'*évêque catholique*, de *martyr catholique*¹⁴. Les ouvrages qu'il nous a laissés prouvent qu'il les avait bien mérités.

I. *Ecrits.*

Si saint Cyprien fut illustre comme évêque, il ne rendit pas

¹² Pont., *ibid.*, c. 14-18.

¹³ Prudent. de Coronis. Hymn. 13, dit en parlant de Cyprien :
 Unica terra tulit, quo splendeat omne, quidquid usquam est,
 Inde domo Cyprianum, sed decus orbis, et magistrum ;
 Est propius patriæ martyr, sed amore et ore noster ;
 Incubat in Libya sanguis, sed ubique lingua pollet :
 Sola superstes agit de corpore, sola obire nescit.
 Dum genus esse hominum Christus sinet, et vigere mundum :
 Te leget omnis amans Christum, tua, Cypriane, discet.
 Spiritus ille Dei, qui fluxerat autor in prophetas,
 Fontibus eloquii te cœlitus actus irrigavit, etc.

¹⁴ Augustin. de Baptism., III, 3. Ego Cyprianum catholicum episcopum, catholicum martyrem et, quanto magis magnus erat, tanto se in omnibus humiliantem, etc. Vinc. Lirin. Commonit., c. 6, 30. — Greg. Naz. Orat. XVIII.

de moins grands services à l'Eglise comme écrivain. Plein d'attention pour ses besoins et de zèle pour ses intérêts, désirant fonder à tous égards un véritable sentiment chrétien et une entière communauté de vie spirituelle, il donna dans ses écrits, à sa voix et à ses sublimes impressions, une portée plus élevée que ses paroles ou son influence personnelle n'en pouvaient acquérir. De ces dignes efforts naquit pour la littérature ecclésiastique une riche moisson de fleurs suaves et immortelles. Les écrits de saint Cyprien sont autant d'émanations de son génie, plein à la fois de grandeur et de grâce. Pour ne rien dire de leur contenu, celui qui voudrait décrire leur beauté, leur clarté, leurs périodes arrondies, le charme et l'harmonie de l'éloquence de leur auteur, qui tantôt coule doucement comme un ruisseau limpide, tantôt roule ses flots comme un torrent impétueux, celui-là, dis-je, devrait être doué lui-même de son admirable faconde. A cet égard, saint Cyprien est sans contredit l'écrivain le plus étonnant de son siècle, et tout le monde lui rend l'hommage qui lui est dû¹⁵.

De même que chez presque tous les Latins, la tendance de saint Cyprien était éminemment pratique, et plus encore que celle de Tertullien. Ce n'est point à la spéculation et à la dialectique qu'il s'attache; aussi possédons-nous de lui fort peu de chose qui se rapporte à la défense du Christianisme contre les hérétiques, les juifs et les païens. Son génie s'était proposé un but différent; il voulait former la vie chrétienne. Il sut y jeter un regard pénétrant et net, l'enchâsser avec tact et prudence dans les formes de la foi, et avec non moins d'adresse ramener cette foi autour de l'Eglise et la faire pénétrer dans tous ses replis. En traitant de cette partie pratique du

¹⁵ August. Serm. CCCXIII, de S. Cyp.: Cujus reverendi episcopi et venerandi martyris Cypriani laudibus nulla lingua sufficeret, nec si se ipse laudaret. — Hieron. epist. 49, ad Paul.: Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus; et cum totus sit in exhortatione virtutum, occupatus persecutionum angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit. — Lactant. Instit. V, 1. Erat enim (Cyprianus) ingenio facili, copioso, suavi, et quæ sermonis maxima est virtus, aperto; ut discernere nequeas, utrumne ornatior in eloquendo, an facillior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit, etc.

Christianisme, du développement organique de son principe dans la vie, de celui de la discipline au dedans et au dehors, en grand et en petit, il a déployé une connaissance et une énergie extraordinaire, et a rendu des services plus grands qu'aucun autre avant ou après lui. Aussi ses ouvrages se répandirent-ils, dès l'origine, en Orient comme en Occident; ils y furent également appréciés et aimés, et saint Jérôme ne voulut pas même en transcrire la liste, disant que cela n'était pas nécessaire, puisque leur éclat surpassait celui du soleil¹⁶.

La forme des écrits de saint Cyprien indique elle-même les rubriques sous lesquelles il faut les ranger. Ils se divisent en deux genres différents, d'une étendue à peu près égale; ce sont des dissertations au nombre de treize, et des lettres au nombre de quatre-vingt-un. Nous allons examiner les unes et les autres avec quelque détail.

A. *Dissertations.*

1^o *Liber ad Donatum s. de Gratia Dei.* Pamelius et Baluze l'ont rangé parmi les lettres. Cet écrit est sans aucun doute le premier que saint Cyprien composa après sa conversion. L'élégance et le charme du style, qui devient souvent poétique, le contenu qui offre les épanchements d'un cœur régénéré et bienheureux, enfin le manque de preuves tirées de la Bible, si fréquentes d'ailleurs chez lui, tout indique cette époque. Nous ne savons pas quel était le Donatus, auquel cet ouvrage est adressé; nous apprenons seulement qu'il était lui-même un nouveau converti que Cyprien exhorte à fuir les plaisirs du monde et à servir Dieu en innocence. Une peinture agréable de l'automne amène la description des sentiments intérieurs de l'écrivain et des réflexions on ne saurait plus attrayantes sur la grâce providentielle de Dieu. Cette impression encourageante est rendue plus vive par un tableau fort sombre de la vie vaniteuse du monde, empruntée à celle des

¹⁶ Hiéron. cat., c. 67. Hujus ingenii superfluum est indicem texere, cum sole claria sint ejus opera.

païens et contrastée avec la félicité d'une âme qui, se dérobant à ce monde, trouve un ample dédommagement dans son union avec Dieu.

Nous avons déjà cité plus haut quelques passages de cet écrit. Personne n'a peut-être jamais senti plus fortement ni mieux décrit que saint Cyprien les différences essentielles entre les opinions et les sentiments des chrétiens et des païens. La doctrine de la grâce est admirablement traitée dans cet ouvrage.

2° *De Idolorum vanitate*. L'authenticité de cet écrit est incontestable⁷ ; mais le titre et le commencement n'en sont pas partout les mêmes. Tantôt on trouve : *Quod idola dñi non sint*, et tantôt : *Incipit, quod idola dñi non sint et quod unus Deus sit*, etc. Cela vient de ce que les anciens donnaient souvent pour titre aux ouvrages les premiers mots du texte. Celui-ci se divise en trois parties : la première traite de l'idolâtrie, de son origine, de sa nature, etc., comme chez Minucius Félix ; la seconde contient une exposition succincte de la croyance chrétienne sur l'unité de Dieu, sur sa spiritualité, son immensité et sa révélation, d'abord au peuple juif, puis aux païens ; la troisième partie est consacrée à expliquer en peu de mots le dogme de l'Incarnation et de la divinité de Jésus-Christ, avec les preuves qui s'y rapportent ; savoir : les prophéties, les miracles et la résurrection de Jésus-Christ, et le martyre des chrétiens.

On voit par ce qui précède que le titre de l'ouvrage n'indique que la moitié de ce qu'il contient. Du reste, cet écrit est, de tous ceux de saint Cyprien, celui qui offre le moins d'originalité ; les deux premières parties sont tirées de Minucius, et la dernière, de l'Apologétique de Tertullien, soit pour les pensées, soit même souvent pour les expressions. Cette circonstance, jointe à la disposition et à l'exécution de l'ouvrage, lui donne la forme d'une apologie de la religion chrétienne, quoique l'auteur ne se soit nulle part expliqué bien clairement sur le but qu'il avait en vue. A en juger par l'exorde, il

⁷⁷ Augustin. de unic. Baptism. IV, 6. (Edit. Maur. T. IX, p. 530.) Hieron. ep. 83, ad Magnum.

paraîtrait que cet écrit se rattachait à quelque autre, ou du moins à une introduction en forme de lettres; en effet, dans les anciens manuscrits, il est intitulé *Epistola*. Si cette supposition est juste, il aura probablement été composé à l'approche d'une persécution, peut-être en 250. Le langage est très-familier; la doctrine de la personne de Jésus-Christ y est rendue succinctement, mais néanmoins avec une grande clarté.

3° *Testimonia adversus Judæos ad Quirinum*. Ce sont trois livres qui forment en quelque façon le pendant du précédent ouvrage. Leur authenticité est suffisamment attestée contre les objections d'Erasmus, par le témoignage de saint Jérôme, de saint Augustin, de Gennadius, de Fulgence, etc.¹⁸. Quant à l'époque de leur composition, elle ne saurait s'éloigner beaucoup de celle du précédent écrit; une assertion, que cet ouvrage renferme sur la pénitence, doit faire juger que la question de *Lapsis* n'avait pas encore été soulevée. Les deux premiers livres forment, réunis, une espèce d'apologie du Christianisme contre les Juifs. Le premier contient vingt-quatre chapitres: on y prouve, par des passages de l'Ancien Testament, que la loi de Moïse ne devait former qu'une institution transitoire; qu'à la venue de Jésus-Christ, elle devait, conformément aux prophéties, se fondre dans les institutions spirituelles de son nouveau royaume, qui, par l'ingratitude du peuple juif, avait été transféré à nous. Le second livre présente des preuves tirées de la Bible, en réponse à trente questions, pour démontrer que toutes les prophéties se sont accomplies en Jésus, qu'il est vraiment Dieu, Christ, Sauveur et Juge du monde. Le troisième livre, qui a été composé plus tard, renferme la partie pratique, c'est-à-dire cent vingt titres, formant un règlement de vie chrétienne, puisé dans l'Écriture, indiquant quelles sont les vertus qu'il faut plus particulièrement exercer et pour quelle raison, comme aussi quels sont les défauts qu'il faut avec le plus de soin éviter.

Il résulte de ce que nous venons de dire, que le titre de

¹⁸ Hieron. Dial. I, contr. Pelegian. — August. contr. duas Pelag. epist. L. IV, 8, 9, 10. — Gennad. de Script. eccles., c. 42. — Fulgent. contr. Fabian., c. 11.

cet écrit ne se rapporte qu'aux deux premières parties. Le règlement de vie du troisième livre n'est point présenté sous forme de corps de doctrine, mais se compose seulement d'un recueil de passages de l'Écriture; par cette raison même, il est très-précieux, car un semblable recueil est bien plus utile pour créer une vie solide et un véritable sentiment chrétien, que les spéculations vides de sens et la fausse sensibilité d'une prétendue philosophie morale.

4° *De Habitu virginum*. Excellent ouvrage dont parlent Pontius, saint Jérôme et saint Augustin¹⁹. L'époque de sa composition précéda la persécution de Décius, et se rapporte, par conséquent, aux premiers temps de l'épiscopat de saint Cyprien. Le ton et la gravité du style indiquent au lecteur que c'est un évêque qui parle à des vierges. Quelques expressions qui ont paru annoncer un prêtre d'un ordre inférieur, ont été alléguées à tort. Ce qu'il dit de l'inconvenance qu'il y a à laisser l'indiscipline s'introduire parmi les vierges consacrées au Seigneur (car c'est d'elles qu'il est principalement question dans cet écrit), nous fait connaître le relâchement qui s'était glissé dans les mœurs chrétiennes pendant le long repos dont on avait joui depuis l'empereur Alexandre jusqu'à la mort de Philippe l'Arabe, relâchement auquel saint Cyprien cherche à remédier. Cet ouvrage date donc de l'an 248 ou 249.

Dans l'exorde, l'auteur pose en fait que la discipline morale est l'âme et la condition de tout véritable sentiment religieux. Puis il s'adresse plus particulièrement aux épouses virginales de Dieu. « Ce sont elles, dit-il, qui sont les fleurs de la » semence divine, l'ornement et la parure de la grâce spirituelle... l'image de Dieu dans laquelle la sainteté du Seigneur » se reflète, la partie la plus sublime du troupeau de Jésus-Christ. En elles l'Eglise se rejouit, et en elles les plus riches » fleurs sont sorties de son sein maternel, glorieux et béni. » Plus le nombre des vierges consacrées au Seigneur augmente, plus s'épanouit la joie de la mère. » Mais plus la fleur est belle, plus elle exige de soins et d'attention pour la

¹⁹ Hieron. ep. 18, ad. Eustoch. — It. ep. 67. — August. de Doctr. christ. IV, 21. — Pont. vita Cypri., c. 13.

conserver : aussi les sentiments d'une vierge chrétienne s'accordent mal avec la grossièreté de ceux du monde qui ne cherchent qu'à plaire. Cyprien réfute les arguments par lesquels les jeunes filles, surtout celles des classes riches et élevées, s'efforçaient de colorer leur goût pour la toilette. Il leur fait voir qu'agissant dans l'esprit de la religion, elles emploieraient leur argent d'une manière bien plus méritoire et plus agréable à Dieu en secourant les pauvres qu'en le dépensant en objets de parure et en fard, dont l'usage convient plutôt à des prostituées qu'à des épouses de Jésus-Christ. Elles faisaient mal, ajoute-t-il, d'assister à des noces et à des parties de bains, où elles ne pouvaient rien voir ni rien entendre de bon. L'Eglise s'affligeait de ce qu'elles s'oubliaient ainsi ; il les exhorte donc doucement à ne pas perdre la dignité qu'elles ont reçue, à la conserver au contraire avec soin, en se rappelant sans cesse que la virginité a plus de mérite ici-bas que le mariage, et qu'elle sera plus glorieusement récompensée là-haut.

Le style est plein de chaleur et de dignité; l'éloquence descriptive de l'auteur s'y déploie dans toute sa force ; le mérite de la virginité chrétienne y est développé sous les divers rapports du dogme, de la morale et de la beauté. Cet écrit est donc fort important pour cette partie de la discipline de l'Eglise.

5° *De Unitate Ecclesiæ*, connu aussi sous le titre : *de Simplicitate Prælatorum*, qui est tiré des mots par lesquels commence l'ouvrage. Tout le monde est d'accord pour en fixer la publication à l'an 251, époque où l'Eglise de Carthage et celle de Rome étaient agitées en même temps par Felicissimus et Novatien. Nous apprenons ces détails d'une lettre de félicitation écrite par saint Cyprien à quelques confesseurs romains rentrés dans la communion, et qui était jointe à cette dissertation²⁰. Afin de dissiper l'illusion à l'aide de laquelle les séducteurs parvenaient à tromper les esprits faibles, Cyprien y développe le principe de l'unité du Christianisme et de l'Eglise en opposition à l'hérésie et au schisme, surtout sous le rapport pratique.

²⁰ Ep. 51.

Sa maxime fondamentale est celle-ci : *Extra Ecclesiam salus nulla* ; et voici comment il l'explique : Jésus-Christ a enseigné une seule vérité et il a fait dépendre la vie éternelle de l'attachement à cette règle unique. Ce sentier seul de la véritable foi , vivante dans l'Eglise , conduit donc exclusivement au but. L'apparition des sectes , avec toutes leurs erreurs , ne saurait rendre douteuse ni la connaissance , ni le choix de la seule vraie route : il n'y en a qu'une , qui est l'Eglise unique de Jésus-Christ. Or , cette Eglise est facile à trouver , de manière à ne pas se tromper. Jésus-Christ , tout en accordant des droits et des pouvoirs égaux aux apôtres sur lesquels et par lesquels son Eglise a été construite , leur a donné néanmoins un chef , un centre , un point de réunion dans la personne de Pierre ; tandis que dans la chaire de Pierre , il a fondé et affermi , une fois pour toutes , l'unité , tant de l'apostolat que de l'épiscopat de l'Eglise tout entière. Ce n'est que dans cette unité , maintenue et fortement liée par l'épiscopat et plus encore par la chaire de Pierre , qu'existe la seule vraie foi , la seule et ardente charité... le salut. Cette Eglise unique , vivifiée par Jésus-Christ et son Esprit , vivifie à son tour l'humanité qu'elle accueille en elle. C'est comme telle qu'elle est représentée dans la robe non cousue de Jésus-Christ ; dans la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe. C'est d'après ces lois fondamentales du Christianisme que saint Cyprien juge ensuite l'hérésie et le schisme. Dieu ne les empêche pas , parce qu'il ne veut pas mettre d'obstacle au libre arbitre de l'homme , mais il les condamne comme tous les abus que l'homme fait de sa liberté. Et il faut rappeler en leur faveur ces mots : *Ubiunque duo vel tres collecti fuerint* , etc. ; car Jésus-Christ a mis pour condition du salut l'unité dans la foi et dans la charité , ce qui n'existe pas dans l'hérésie et le schisme. Sans cette unité , le martyre même devient inutile ; leur apparition , tout affligeante qu'elle est , ne doit point causer de scandale ; ils ont été prédits , et leur sort a été figuré dans l'Ancien Testament. Il ne faut pas se laisser égarer , même quand des confesseurs se rangent du côté opposé ; eux non plus ne sont pas à l'abri du danger ; la plus grande et la meilleure partie d'entre eux reste avec l'Eglise , et , en défi-

nitive, ce ne sont pas les confesseurs qui font l'Eglise, c'est l'Eglise qui fait les confesseurs. Cet écrit se termine par une exhortation pressante à maintenir inviolablement l'unité, en concorde, en foi et en charité, loin de tout déchirement et de toute séparation.

Saint Cyprien est plus original dans cet ouvrage que dans aucun autre. Les points principaux qu'il s'agissait surtout de faire ressortir sont admirablement bien traités, et il eût été à désirer seulement que l'auteur se fût décidé à s'étendre davantage. Mais comme en général il aime mieux entendre Jésus-Christ et les apôtres que sa propre voix, et tirer ses arguments des profondeurs de la vie et du sentiment chrétien plutôt que d'une réunion d'idées spéculatives, il jugea que ce qu'il en disait devait suffire au but qu'il se proposait d'atteindre. Et, en effet, le succès couronna ses efforts; beaucoup de personnes égarées rentrèrent en pleurant dans le sein de l'Eglise. Nous aurons occasion d'en parler plus bas de nouveau.

6° *De Lapsis*. L'occasion qui donna lieu à la composition de cet ouvrage fut la persécution de Décius et les nombreuses apostasies qu'elle amena. Saint Cyprien renvoya ces apostats turbulents à la décision d'un concile, et il écrivit, tant pour rappeler à eux-mêmes ceux qui étaient tombés que pour faciliter aux évêques le jugement qu'ils devaient porter de la chose, et obtenir qu'à cet égard une règle de discipline uniforme fût observée; il écrivit, disons-nous, cet exposé qui devait servir de base à leurs délibérations. Il l'envoya aussi au clergé de Rome. L'exorde nous apprend qu'il le composa peu de temps après son retour, en 251. Les objections de Semler contre son authenticité ont été réfutées d'avance par les témoignages de saint Augustin, de Pacianus, de Fulgence et d'autres²¹.

Il commence par exprimer sa joie du retour de la paix, des glorieuses légions de martyrs et de confesseurs qui avaient fait triompher l'Eglise; puis il épanche la douleur que lui ont fait éprouver ceux qui ont affligé Dieu et l'Eglise par leur

²¹ August. de Fide et Oper., 19, 27. — De Baptism. IV, 9. — Pacian. ep. 3. — Fulgent, ad Trasimund., II, 17.

apostasie. « Il faut plus de pleurs que de paroles pour exprimer la douleur que nous ont causée les blessures faites à notre corps, les grandes pertes qu'a souffertes cette communauté naguère si nombreuse. Car, qui pourrait être assez cruel, assez impitoyable, assez dépourvu d'amour paternel, pour contempler d'un œil sec la chute d'un si grand nombre des siens, pour ne pas fondre en larmes à l'aspect de ces ruines tristes et souillées, pour ne pas soulager son cœur par des soupirs plutôt que par des paroles? Je souffre, mes frères, je souffre cruellement avec eux; et ma souffrance n'est point diminuée par la pensée que je suis sain et sauf de ma personne; car, pour le pasteur, il est bien plus pénible de savoir que son troupeau est blessé. Mon cœur se consume avec tous et chacun de vous, et le poids du chagrin et de la mort qui m'opprime est impossible à soulever. Les flèches de l'ennemi destructeur ont percé aussi mes membres, et le poignard de sa fureur a labouré mes intestins. Mon cœur n'est point demeuré à l'abri des orages de la persécution. J'ai été jeté à terre avec mes frères renversés. » Il continue, dans ce même ton douloureux, à rechercher les causes de cette terrible épreuve; c'est, dit-il, surtout le désordre qui règne parmi les chrétiens de toutes les classes; la suite de ce désordre a été que non-seulement beaucoup de chrétiens ont cédé aux tourments et à la crainte de la mort, mais encore qu'il y en a en même temps qui se sont présentés, sans qu'on le leur eût demandé, pour sacrifier leur salut sur les autels du démon, pour y brûler en place d'encens leur espérance et leur foi. Mais, ce qui rendait le mal encore bien pire, c'était que ces hommes qui avaient apostasié avec tant de légèreté, voulaient à toute force rentrer dans l'Eglise sans pénitence et sans satisfaction; tandis que quelques prêtres, oubliant leur devoir, les soutenaient dans leurs prétentions. « Ils viennent à nous des autels du démon; leurs mains sont encore souillées de la fumée de l'encens, et c'est ainsi qu'ils osent approcher du sanctuaire du Seigneur! L'aliment mortel des idoles remplit encore leur estomac, leur bouche respire encore l'odeur impure de leur crime, et, dans cet état, ils se jettent sur le corps du Seigneur. . Tout

» ce que l'Ecriture dit pour les avertir est dédaigné par eux ;
 » avant d'avoir expié leur faute, avant d'avoir confessé leur
 » crime , avant d'avoir purifié leur conscience par le sacrifice
 » et la main des prêtres , avant d'avoir apaisé le Seigneur me-
 » naçant et irrité de leurs offenses , ils violent son corps et
 » son sang, et aujourd'hui ils pèchent plus grièvement contre
 » le Seigneur, par les mains et la bouche , que dans le mo-
 » ment même où ils le reniaient. » Il s'efforce après cela de
 leur faire comprendre que l'absolution qui leur a été donnée
 intempestivement , contre la volonté et l'ordonnance de Dieu ,
 est sans fruit , trompeuse , et qui plus est funeste même pour
 eux ; l'intercession des martyrs ne serait point en état de pro-
 curer le pardon à ceux qui n'ont point la contrition. Pour
 prouver jusqu'à quel point leur crime est abominable, il rap-
 porte plusieurs signes qui se sont manifestés chez des chré-
 tiens qui ont voulu communier après avoir péché, et, en re-
 vanche, l'exemple édifiant d'autres, qui ont éprouvé des
 remords de la seule pensée de sacrifier, et qui étaient allés
 sur-le-champ décharger leur conscience par la confession. Il
 termine en les exhortant vivement à confesser leurs péchés
 avec repentir , à se livrer à une pénitence active et véritable ,
 et il promet à ces pénitents sincères l'absolution et la réconci-
 liation avec l'Eglise.

Le style de cet écrit est plein de dignité et l'on ne saurait
 plus touchant; il est harmonieux, et l'on dirait que tout le
 génie de l'Eglise s'est réuni dans le sein et sous la langue de
 l'auteur. Nous pourrions facilement en tirer des applications
 aux temps où nous vivons, si c'en était ici le lieu. Il est du
 reste d'un grand intérêt pour l'histoire du dogme, sous le
 rapport du pouvoir des clefs, du sacrement de la pénitence et
 de l'absolution.

7° *De Oratione Dominica*. Cet écrit n'est pas beaucoup plus
 récent que les deux précédents, mais il ne saurait pas être
 plus ancien, car Pontius, le place à côté de l'ouvrage de *Uni-
 tate Ecclesiæ*, et les confesseurs y sont exhortés à ne pas se glo-
 rifier; il a donc été composé vers l'an 252. Saint Augustin en
 fait l'éloge et le cite souvent²².

²² August. contr. Julian., II, 2 — Contr. duas Pelagian. ep. IV, 9, 10.
 — De lib. arbitr., c. 13, etc.

Cet ouvrage, un des plus agréables et des plus spirituels de l'auteur, se divise en trois parties. La première traite de l'excellence de l'Oraison dominicale, qui nous a été enseignée par le Fils unique de Dieu lui-même, et du sentiment que doit éprouver celui qui veut prier véritablement. A cette introduction suit l'explication détaillée de cette prière ; la troisième partie enfin renferme quelques prescriptions pratiques, où il est dit qu'à l'exemple de Notre-Seigneur, nous devons prier souvent pour tout le monde, avec un esprit recueilli, véritablement et par conséquent aussi activement, à certaines heures du jour et de la nuit.

Il faut surtout remarquer ce qu'il dit, dans le chapitre 10, sur la qualité d'enfants de Dieu dont jouissent les fidèles, et, dans le chapitre 22, sur les effets de la prière, qui efface les fautes morales que l'on commet journellement. Il fait aussi d'excellentes observations sur la dissipation dans la prière (ch. 31). Il cite de la messe les paroles : *Sursum corda*, avec les répons : *Habemus ad Dominum*. Ce qu'il dit des heures ordinaires, de prime, tierce, sexte et none, se trouve déjà chez Clément d'Alexandrie.

8° *De Mortalitate*. Ainsi que nous avons dit plus haut, ce fut vers l'an 252 que la peste commença à désoler Carthage, ainsi que toutes les provinces de l'empire. Ce fléau fit trembler aussi les chrétiens. Saint Cyprien s'efforça donc par cet écrit de rendre le courage aux esprits inquiets, en leur représentant surtout que la mort n'a rien d'affreux pour le chrétien ; qu'il doit au contraire la désirer, et que par conséquent la calamité dont le monde était frappé ne devait pas l'effrayer. Comme il ne parle point dans cet écrit de la persécution, il y a lieu de croire qu'elle n'a été composée qu'en 253 et 254.

Il rappelle divers passages de l'Ecriture sainte, pour faire voir que les signes par lesquels le Seigneur devait annoncer la fin du monde, se montraient par degrés. La pensée de sortir d'un monde livré aux combats et aux dangers, doit nous réjouir, puisque nous avons en notre faveur les promesses du Dieu qui ne trompe pas, et au sujet desquelles on ne saurait entretenir aucun doute, aucune méfiance. Du reste, il ne faut

pas s'étonner si la contagion enlève indifféremment les chrétiens et ceux qui ne le sont pas. Les vicissitudes du monde sont les mêmes pour tous; participant à la même nature, tous les hommes y sont assujétis. La route des souffrances a été de tout temps celle des justes; ce n'est que par des combats que l'on parvient à la victoire, par les prières à la glorification. Après avoir décrit les affreux symptômes que présentaient les pestiférés, il ajoute : « Qu'il y a de courage à lutter, » avec la force d'un esprit inébranlable, contre les attaques » de la destruction et de la mort ! Qu'il y a de grandeur » d'âme, au moment où le genre humain s'écroule, à rester » debout, au milieu de ses ruines, au lieu de se laisser abatre comme ceux qui n'espèrent point en Dieu ! Il faut au » contraire nous réjouir et saisir la faveur du moment, car » tandis que nous exprimons hautement notre foi, et que » nous courons péniblement vers Jésus-Christ sur l'étroit sentier du Christ, nous recevons de lui la récompense de sa » vie et de la foi. » La mort est terrible pour celui qui ne croit pas, mais elle est consolante à tous égards pour le fidèle, quel que soit son rang ou son âge. Il ne faut pas non plus s'affliger de ce qu'en mourant ainsi, on n'obtient pas la couronne du martyr : car c'est la volonté de Dieu et non pas la nôtre qui nous la donne. Nous devons mourir avec joie; nous ne devons pas pleurer ceux qui meurent; car le chrétien ne sort pas de la vie, il y va. Il a renoncé au monde, il ne lui appartient pas, il ne vit pas pour lui; qu'est-ce qui pourrait donc l'empêcher de s'en séparer avec plaisir ?

Il règne dans cet ouvrage une grandeur d'âme, une vigueur de foi et une confiance qu'il serait impossible d'exprimer par des paroles, une grandeur qui ne se borne pas à se suffire à elle même, mais qui attire les esprits et les élève jusqu'à elle. Cela n'appartient qu'à un évêque comme saint Cyprien. Il fait, dans le chapitre 8, un tableau frappant de la communauté de destin qu'ont ici-bas les bons et les méchants.

9° *Ad Demetrianum*. Ceci est une apologie du Christianisme. Ce Démétrien qui habitait Carthage, et qui y occupait une place éminente, on ne nous dit pas laquelle, nourrissait, répandait et exerçait, autant qu'il le pouvait, une inimitié mor-

telle contre les chrétiens. Il avait plusieurs fois entretenu Cyprien à ce sujet, mais pour demeurer sourd à toutes ses représentations ou pour épancher sa haine. A cette époque, l'Empire romain était dévasté en même temps par la guerre civile, la famine et la peste. Démétrien en prit occasion d'accuser la religion chrétienne d'être la source de tous ces maux, et en conséquence de l'outrager et de la persécuter. Saint Cyprien se crut obligé de répondre à cette accusation, et il composa cet écrit, probablement sous le règne de Gallus, en 253, alors que ces maux étaient parvenus à leur comble. Son authenticité est incontestable²³.

Il dit en commençant que c'est à regret qu'il répond, et seulement pour que son silence ne soit pas interprété comme une preuve d'embarras ou comme un aveu. Il remarque que le monde a déjà vieilli, qu'il ne possède plus la vigueur de la jeunesse, qu'il s'écroule, et qu'en conséquence les maux dont on se plaint sont dans le cours naturel des choses. Puis ces grands châtimens sont envoyés, non pas à cause des chrétiens qui adorent Dieu, mais à cause des païens qui ne l'honorent pas. Tout irait mieux si les hommes voulaient se convertir; mais comment la nature peut-elle conserver sa marche ordinaire, quand tout se pervertit? Quand les vices n'ont plus de frein, n'est-il pas juste que la verge du châtiment se montre impitoyable? L'injustice des païens envers les chrétiens appelle sur eux la colère de Dieu; ils s'aveuglent à plaisir, tandis que tout devrait leur prouver, clair comme le jour, la nullité de l'idolâtrie et la vérité du christianisme. Si les chrétiens sont frappés, eux aussi, par le fléau universel, ce n'est pas là un argument contre eux; c'est la suite naturelle des rapports communs de l'humanité. L'auteur termine pour une exhortation à la conversion.

Le style de cet ouvrage est éloquent et plein de feu, mais les pensées sont présentées sous la forme d'aphorismes plutôt que traitées à fond; leur but semble être plutôt de rétorquer que de persuader; aussi Lactance n'était-il pas très-content de l'exécution.

²³ Lactant. Instit. V, 4. — Hieron. ep. 83, ad Magn. — Pont. in vit. Cypr., c. 4.

10° *De Exhortatione martyrii ad Fortunatum*. Cet écrit fut composé à la demande de l'évêque Fortunatus et à l'occasion d'une nouvelle persécution ; mais laquelle ? c'est ce qu'il est difficile de décider. On ne sait si c'est celle des années 252 et 253 ou bien celle de l'an 257. Les avis sont partagés ; nous nous décidons pour la première époque , parce que l'auteur y parle non-seulement de persécution , mais encore de peste , et que les préceptes y sont plus modérés. Cet écrit n'est point une dissertation en règle , mais plutôt un projet , en treize paragraphes , d'un ouvrage sur cette matière ; il ne donne , pour nous servir d'une expression de saint Cyprien lui-même , que la laine de l'agneau par lequel nous avons été sauvés et vivifiés , et il laisse à Fortunatus le soin d'en faire un habit à sa mesure et à sa guise , qui soit commode pour lui et qui convienne à ses ouailles. Le contenu , comme dans les *Libri Testimoniorum* , se compose d'un recueil de passages de la Bible , dans lesquels on démontre aux chrétiens , d'abord la nullité des idoles , puis l'unité exclusive de Dieu , où on leur fait connaître les suites terribles de l'apostasie , et les exhorte à confesser leur religion avec fermeté.

Les motifs qui doivent engager au martyre sont exposés avec force dans le chapitre 5. La péroraison manque de développement , mais elle est pleine de pensées édifiantes.

11° *De Opere et Eleemosynis*. A en juger par la conclusion , cet écrit doit avoir été composé pendant la paix de l'Eglise , dans le but d'exciter les fidèles à la bienfaisance la plus libérale. Il se place donc entre les années 254 et 256. Il y a des témoignages extérieurs de son authenticité , sans aucune raison d'en douter²⁴.

Les motifs allégués par l'auteur sont en général déduits avec force et talent. Le but de l'Incarnation , dit-il , fut de relever l'homme de sa chute ; une fois relevé , de le maintenir à sa hauteur morale , et à cet effet Dieu lui commande des œuvres de miséricorde , par lesquelles les fautes qu'il commettrait après le baptême seraient expiées et effacées. Les pé-

²⁴ Pont. , ibid. — Hieron. ep. 54 , ad Pammach. — August. c. Julian. II , 8. — Ad Bonifac IV , 8.

chés commis avant le baptême sont lavés par le sang de Jésus-Christ, et ceux qui le suivent par les œuvres de charité. C'est ainsi que le Seigneur l'a commandé, que les prophètes l'ont ordonné, que les Actes des apôtres dans le Nouveau Testament l'ont confirmé. Jésus ne cesse de recommander partout la bienfaisance. La crainte de priver par là les enfants de leur bien n'est pas une raison valable pour s'en dispenser, car après tout l'amour de Dieu est le plus grand des trésors ; si l'on a beaucoup d'enfants, il faut, par d'abondantes aumônes, leur assurer le pardon et la grâce de Dieu et leur amasser auprès de Dieu un capital qui leur profite. Tout cela est éclairci par des exemples tirés de la Bible. La bienfaisance est un magnifique spectacle pour les anges ; si on la négligeait, ce serait une espèce de triomphe que l'on procurerait au démon sur Jésus-Christ, puisque celui-là obtiendrait sans avoir rien promis, sans avoir versé son sang ou répandu des grâces, ce que Jésus n'aurait gagné qu'au prix de tant de sacrifices sans pouvoir le conserver. D'ailleurs Jésus-Christ a déclaré de la manière la plus positive que les œuvres de miséricorde jetteraient, au jour du jugement, un poids décisif dans la balance, motif suffisant et digne but de la bienfaisance chrétienne !

Sous le rapport dogmatique, cet ouvrage ne manque pas d'importance, surtout en ce qui regarde la doctrine catholique de la Justification. Le juste lui-même, comme tel, ne demeure pas ici-bas complètement exempt de péché ; mais il couvre et efface ses défauts par une proportion plus grande de charité active, etc. (c. 1-3). L'exégèse est aussi parfaitement traitée.

12° *De Bono patientiæ*. Cet écrit est un des produits les plus précieux du génie de saint Cyprien ; il nous apprend lui-même, dans sa lettre *ad Jubajanum*, l'occasion qui le lui a fait composer²⁵. Les discussions sur le baptême des hérétiques s'étant échauffées et tout étant à craindre pour l'unité et la paix intérieure de l'Eglise, le pacifique évêque s'efforça de calmer les esprits irrités, et il écrivit en conséquence, vers l'an 255

²⁵ Ep. 73.

ou 256, sur le prix de la patience. Il fait bien connaître dans cet ouvrage tout le tact dont il était doué ; il ne touche pas , même de loin , la plaie alors saignante , et se contente de faire des représentations générales pour engager tout le monde à la modération.

Il exhorte à la patience et à la modération dans toutes les peines, quelles qu'elles soient , par l'exemple de Dieu qui les supporte toutes sans se plaindre, par l'exemple de Jésus Christ dans la tentation ; par sa Passion , par sa conduite envers les juifs , par sa charité qui ouvre l'Eglise à tout le monde ; par l'exemple des patriarches , etc. D'ailleurs , tous les hommes sont, en naissant , condamnés à souffrir ; ce n'est que par la patience qu'ils acquièrent toutes les vertus, et la charité , la première de toutes. Il oppose à ce tableau des suites funestes de l'impatience qu'il prouve encore par l'Ecriture sainte. L'écrit finit par une exhortation.

13° *De Zelo et livore*. Le titre seul de cet écrit nous fait voir qu'il a été composé à la même occasion et dans le même but que le précédent ; il appartient à l'année 256. Le plan et l'exécution sont aussi les mêmes ; saint Cyprien veut guérir le mal sans irriter ou blesser la partie enflammée ; ce qui prouve jusqu'à quel point il sentait, sans s'en douter , la position qu'il occupait dans l'Eglise.

L'envie et la jalousie, dit notre évêque , sont des plantes venimeuses qui naissent dans les plus grandes profondeurs du sol de l'Eglise, y croissent en profusion , et dont la destruction exige une attention de tous les moments. Les plus grands maux en ont été la suite ; la chute des anges et de l'homme , le premier fratricide et le meurtre du Messie ; mais c'est surtout l'Eglise qui en a souffert. « Ce sont elles qui rompent le lien » de la paix chrétienne , qui blessent l'amour fraternel , altèrent la vérité , brisent l'unité , deviennent la source des » hérésies et des schismes ; quand on devient l'ennemi des » prêtres , qu'on est jaloux des évêques , quand celui-ci ou » celui-là se plaint de n'avoir pas été ordonné , ou bien de ce » qu'on lui a préféré un autre , etc. » C'est ainsi que la jalousie trouble et envenime tout le bonheur de la vie. C'est pour cette raison que Jésus-Christ , afin de détruire ce péché , le

plus ancien de tous, dans son Eglise, a posé l'humilité pour loi fondamentale de la hiérarchie apostolique, d'où il a exclu toute ambition, en même temps qu'il a voulu que la charité fût l'âme et le caractère distinctif de son royaume; ces vertus, qui nous sont implantées dans le baptême, doivent se montrer extérieurement pendant notre vie, si, vrais enfants du Père qui nous a enfantés en Jésus-Christ, nous voulons conserver son image.

Il suffit de lire cet écrit pour reconnaître jusqu'à quel point saint Cyprien sut approfondir les phénomènes extérieurs de l'Eglise. Les persécutions les plus sanglantes, l'oppression la plus cruelle, ne lui portèrent pas des coups aussi sensibles que cette passion d'amour-propre qui, se plaçant en opposition directe avec l'esprit de l'Eglise, dont le caractère distinctif est la renonciation à toute individualité pour glorifier Dieu tous ensemble, dans l'unité de la foi et de la charité, rapporte au contraire tout à soi et voudrait, contre l'ordre de la nature, former un second centre du cercle à côté de Jésus-Christ. Il faudrait remettre un exemplaire de cet ouvrage à tous ceux qui reçoivent les ordres, et l'écrire en lettres d'or au-dessus de la porte de tous les dignitaires de l'Eglise. Tant que ces plantes venimeuses existeront, il ne faut point espérer de voir prospérer la vie ecclésiastique.

B. *Lettres.*

La copieuse collection des lettres de saint Cyprien est pour nous d'un intérêt tout particulier. Ce qui les rend plus précieuses que les dissertations, c'est qu'elles nous offrent un tableau complet de l'esprit et de la vie, de la discipline et de l'administration de l'Eglise; ce tableau ne se développe pas dans une théorie abstraite, mais dans une série de faits; nous n'y voyons pas le résultat d'un examen et de réflexions étrangères, nous entendons et nous voyons au contraire avec les organes de nos propres sens; enfin, nous n'y apprenons pas seulement comment on vivait et pensait dans une église particulière, celle de Carthage, par exemple; car l'écrivain, à cause de sa personne et de sa position, se trouvant mêlé à tous

les intérêts et à tous les événements qui préoccupèrent l'Eglise de son temps, nous nous transportons avec lui sur le vaste théâtre de l'Eglise universelle, et nous prenons part à tout ce qui s'y passe. Toutes les questions importantes du moment y sont traitées tour à tour, telles, par exemple, que la discipline pénitentiaire, à l'occasion des lapses; l'unité, l'épiscopat, la primatie de l'Eglise, lors des affaires du double schisme; le rapport de l'hérésie à l'Eglise dans les discussions au sujet du baptême des hérétiques. Ces détails, joints au sentiment d'amour et de fidélité épiscopale, à la dignité et au langage spirituel en parlant aux fidèles, à un magnanime enthousiasme pour tous les grands projets ainsi que pour la prospérité de l'Eglise catholique, à la prudence et à la fermeté, à la vigueur et à la délicatesse dans la conduite, font de ces lettres un trésor inappréciable pour les théologiens et les prêtres.

Pamelius, Dupin, Pearson et dom Maran ont essayé de les ranger dans un ordre chronologique; mais ils ne s'accordent pas tout à fait dans la fixation de cet ordre. Nous nous conformerons à celui que Ceillier a adopté d'après Pearson; mais, vu le grand nombre de ces lettres, nous serons forcé de nous borner à en indiquer le contenu, sans entrer à leur égard en de grands détails. C'est la biographie de saint Cyprien qui nous en fournit le fil historique.

I. Peu de temps après avoir été fait évêque et avant le commencement de la persécution de Décius, c'est-à-dire en 249, il écrivit les lettres suivantes.

1° *Ad Clerum et plebem Furnitanorum*, dans l'Afrique proconsulaire. Un ecclésiastique venait d'être nommé exécuteur d'un testament, contrairement à la décision d'un concile. On refusa pour cette raison au testateur défunt les prières de l'Eglise et le sacrifice de la messe.

2° *Ad Eucratium*. Il fut défendu à un acteur converti de continuer à enseigner son art; mais, en dédommagement, on lui accorda des secours sur la caisse des pauvres de l'Eglise.

3° *Ad Rogatianum*. Cette lettre rend une décision sur la conduite coupable d'un diacre à l'égard de l'évêque Rogation, sous le point de vue de l'indépendance de la dignité épiscopale.

4° *Ad Pomponium*, sur les règles de discipline à observer

à l'égard des vierges consacrées au Seigneur qui se rendent coupables d'une conduite contraire à l'ordre et aux convenances.

II. Lettres écrites pendant la persécution et l'éloignement de saint Cyprien de Carthage, en 250.

5° *Ad Clerum Carthaginensem*. Ce sont des préceptes pour son clergé, sur la manière dont ils doivent, pendant la persécution, exercer leur ministère, surtout à l'égard des confesseurs, dans les cachots.

6° *Ad Confessores (Sergium, Rogatianum, etc.)*. Lettre de félicitations adressée à un confesseur et exhortations à continuer à confesser avec constance.

7° *Ad Clerum Carthaginensem*. Il exprime la douleur qu'il éprouve à être éloigné de ses ouailles, et son désir de se retrouver au milieu d'elles; il engage en attendant les prêtres à prendre sur ses biens de quoi secourir les pauvres.

8° *Epistola Cleri Romani ad Clerum Carthaginensem*. Circulaire touchante du clergé romain, qui approuve l'éloignement de Cyprien et exhorte avec force le clergé de Carthage et des autres églises de l'Afrique à veiller comme des pasteurs infatigables sur les fidèles, tant confesseurs que lapses, s'il s'en trouve.

9° *Ad Clerum Romanum*. Lettre de félicitations de Cyprien à ce clergé, à l'occasion du martyre du saint pape Fabius. Puis quelques affaires particulières.

10° *Ad Martyres et Confessores*. Vive exhortation au martyre adressée à ceux qui avaient déjà supporté les premières tortures ²⁶.

11° *Ad Clerum Carthaginensem*. Il expose la cause des malheurs que les chrétiens éprouvent en ce moment. C'est le relâchement de la discipline que Dieu punit en eux. Il en appelle à ce sujet à la révélation divine, et engage à prier pour désarmer la colère de Dieu.

²⁶ C. 6. Il termine ainsi : O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinæ dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat ! (Erat ante in operibus fratrum candida; nunc facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus ejus nec lilia nec rosæ desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem; accipiant coronas vel de opere candidas, vel de passione purpureas, etc.

12° *Ad eundem*. Il charge le clergé de prendre soin des martyrs et de marquer exactement le jour de leur mort, afin que lui aussi puisse faire mémoire d'eux dans le saint sacrifice.

13° *Ad Confessores*. Exhortation aux confesseurs pour qu'ils mènent une vie humble et pure, quelques-uns d'entre eux y ayant manqué, au grand chagrin de l'évêque.

14° *Ad Clerum Carthaginensem*. La persécution avait fait tomber même des prêtres; aussi Cyprien presse d'autant plus vivement le reste du clergé, tant que la malheureuse situation des affaires ne permettra pas son retour, de s'occuper à sa place des pauvres, des confesseurs et du peuple. Il se réserve de répondre plus tard à une lettre qu'il a reçue des prêtres Fortunatus, Donatus, Novatus et Gordius.

15° *Ad Martyres*. Cette lettre est fort importante. Les lapses voulaient être admis de nouveau à la communion. Les prêtres que nous venons de nommer, et qui depuis longtemps étaient mal disposés pour Cyprien, s'étaient rangés de leur parti et avaient écrit en ce sens à l'évêque. D'un autre côté, des martyrs et des confesseurs peu éclairés donnaient des lettres d'indulgence à ces apostats inconsiderés. Cyprien remarque à ce sujet que l'apostasie est le plus grand de tous les crimes, que par elle on s'exclut soi-même de la communion, et qu'elle ne peut être rachetée que par la confession, la pénitence et la satisfaction; que l'évêque seul a le droit d'accorder l'absolution et la réconciliation; l'indulgence pour le temps de la pénitence ne peut être accordée qu'à ceux qui l'ont à peu près accomplie, et alors même elle ne doit être donnée qu'avec choix et prudence, afin que de pareils hommes ne nuisent pas à l'Eglise.

Toute la discipline pénitentielle de l'Eglise, dans chacune de ses parties, est expliquée dans cette lettre, et c'est là ce qui lui donne un intérêt particulier.

16° *Ad Clerum Carthaginensem*. Celle-ci traite du même sujet. Il y est dit que quelques prêtres, à l'insu de l'évêque et sans sa permission, admettaient les lapses à la communion du sacrifice, à la seule intercession des martyrs. L'évêque, dit Cyprien, en sa qualité de chef du clergé, est seul autorisé à décider dans cette affaire. En attendant, il prononce la suspension de ceux qui ont agi autrement. Cette lettre est d'une importance beaucoup moins grande que la précédente.

17° *Ad Plebem Carthaginensem*. Lettre adressée au peuple à la même occasion, afin qu'il ne laisse pas fausser son jugement par les erreurs que peuvent commettre les prêtres susdits et même les martyrs, et afin de prévenir tout nouveau désordre.

18° *Ad Clerum Carthaginensem*. Ici il donne une prescription pastorale, d'après laquelle les lapses qui auraient reçu un billet d'indulgence d'un martyr devront, étant à l'article de la mort, se confesser à un prêtre, ou à son défaut à un diacre, et être admis par eux à la paix de l'Eglise. A ceux même qui n'auraient point de *libelli*, les secours spirituels ne doivent point être refusés en pareil cas.

19° *Ad eundem*. Sur le même sujet. On ne devra avoir égard aux lapses que lorsqu'ils seront en danger de mort; tous les autres doivent être renvoyés à la décision d'un concile. S'ils ne veulent pas attendre, qu'ils souffrent le martyre; l'occasion ne leur manquera pas.

20° *Ad Clerum Romanum*. Il rend compte de la conduite qu'il a tenue jusqu'alors à l'égard des lapses.

21° *Celerinus ad Lucianum*. Ce dernier, confesseur à Carthage, est prié par le premier d'obtenir des martyrs de cette ville la réconciliation avec l'Eglise, en faveur de deux chrétiennes qui avaient sacrifié aux dieux. On voit dans cette lettre quelle était la formule employée dans ces billets.

22° *Lucianus ad Celerinum*. Réponse favorable. L'imprudence de ce confesseur causa plus tard beaucoup de chagrin à Cyprien.

23° *Confessores universi ad Cyprianum papam*. Ils lui déclarèrent péremptoirement qu'ils ont accordé la paix de l'Eglise à tous les lapses. Cette lettre est écrite par ce Lucien dont il a été question.

24° *Caldonius ad Cyprianum et Clerum Carthaginensem*. Cet évêque déclare qu'il est disposé à recevoir de nouveau les lapses qui auraient corrigé leur première faute par une franche confession de foi, mais qu'il ne veut pourtant agir que d'accord avec les autres évêques.

25° *Ad Caldonium*. Cyprien approuve la manière de voir et la proposition de Caldonius. Il lui envoie en conséquence un livre qui traite de ce sujet (*de Lapsis?*) et cinq lettres communiquées à d'autres évêques et approuvées par eux.

26° *Ad Clerum Carthaginensem*. L'affaire des lapses doit être suspendue jusqu'à la convocation d'un concile dont il s'occupe en ce moment.

27° *Ad Clerum Romanum*. Ce clergé avait écrit à Carthage dans un sens tout à fait favorable aux mesures de Cyprien. Ce dernier lui fait connaître en conséquence ce qui s'est passé à l'égard de Lucien et d'autres martyrs ; comment leur imprudente condescendance avait excité de l'effervescence dans les Eglises et mis le plus grand désordre dans la religion.

28° *Ad Moysen et Maximum, etc.* Ces deux prêtres et confesseurs reçoivent, ainsi que ceux qui partagent leurs sentiments, les éloges de Cyprien pour l'exactitude avec laquelle ils observent la discipline ecclésiastique.

29° *Ad Clerum Carthaginensem*. Il lui annonce qu'il a ordonné un sous-diacre et un lecteur.

30° *Clerus Romanus ad Cyprianum*. Le clergé romain répond à Cyprien qu'il est parfaitement d'accord avec lui, quant aux règles qu'il a établies pour les lapses, que cette sévérité pour la pénitence n'a jamais souffert de relâche dans l'Eglise de Rome et que l'on est décidé à l'y maintenir autant que possible. Cette lettre est écrite avec esprit et dignité et nous y reconnaissons combien, dans ces temps malheureux, le clergé romain se sentait à la hauteur de ses devoirs et de sa position dans l'Eglise ; quelle vaste activité il déployait de tous les côtés, et cela, à une époque où le siège de saint Pierre demeura pendant longtemps vacant.

31° *Ad Cyprianum*. Réponse de Moïse, Maxime et autres confesseurs, à la lettre ci-dessus n° 28. Ils remercient des encouragements qu'ils ont reçus et expriment leur approbation de la sévérité avec laquelle Cyprien maintient la discipline.

32° *Ad Clerum Carthaginensem*. Cyprien fait part à son clergé des deux dernières lettres qu'il a reçues, ainsi que de celles qu'il a écrites lui-même à Rome ; il l'engage à en distribuer des copies.

33° *Ad Lapsos*. Ceux-ci avaient eu l'audace d'écrire, au nom de l'Eglise, à son évêque et de réclamer de lui la paix de l'Eglise que leur avait accordée le martyr Paul. Cyprien leur reproche à son tour leur orgueilleuse impétuosité ; il leur

donne de l'Eglise une idée différente de celle qu'ils s'en étaient faite, leur montre que cette Eglise est fondée sur l'épiscopat, auquel appartient le pouvoir des clefs, etc., et il leur ordonne d'attendre avec humilité et en esprit de pénitence, la décision des évêques. Cette lettre est aussi d'une haute importance pour la dogmatique.

34° *Ad Clerum Carthaginensem*. Il approuve que ce clergé excommunie un prêtre et un diacre qui s'étaient rattachés à la conduite des lapses et il se réserve le jugement d'un autre diacre.

35° *Ad Clerum Romanum*. Il fait connaître à ce clergé les menées des lapses et sa conduite à leur égard.

36° *Clerus Romanus ad Cyprianum*. Le clergé déplore les erreurs qui se sont manifestées et exhorte Cyprien à la douceur et à la fermeté.

37° *Ad Confessores Romanos, Moysen, etc.* Il exprime sa joie de leur constance à confesser Jésus-Christ.

38° à 40° *Ad Clerum et Plebem Carthaginensem*. Il leur apprend qu'il a ordonné un prêtre et deux lecteurs pleins de mérite. Ces lettres sont très-instructives sur l'organisation hiérarchique de l'Eglise et sur les principes que Cyprien avait adoptés pour se procurer un digne clergé.

41° à 42° *Ad Caldonium et Herculanium, etc.* Ces deux évêques et quelques prêtres avaient averti Cyprien de la naissance du schisme de Felicissimus. Il se plaint amèrement de cette tentative pour séparer le pasteur de son troupeau, et prononce l'excommunication de Felicissimus et de ses partisans. Suit une courte réponse de Carthage annonçant l'exécution de ses ordres pastoraux.

43° *Ad Plebem*. Cyprien se plaint de ce que les menées de Felicissimus l'ont empêché de se rendre à Carthage avant Pâques, car cet homme, animé par un ancien dépit, excitait le peuple contre l'évêque, déchirait l'Eglise de Jésus-Christ et corrompait complètement les malheureux lapses. Touchante exhortation à son troupeau pour qu'il se tienne en garde contre le séducteur.

III. Après son retour auprès de son Eglise, en 251, Cyprien régla, dans un concile, l'affaire des lapses. Nous connaissons

encore l'ensemble de ses statuts à leur égard, mais la lettre synodale est perdue. C'est vers le même temps qu'eut lieu l'élection du pape Corneille et que le schisme de Novatien éclata à Rome. Ces lettres vont de 251 à 254.

44° *Ad Cornelium*. Au sujet de son élection comme évêque de Rome. Cyprien y rejette l'ordination de Novatien et y dépeint la conduite de ses partisans.

45° *Ad eundem*. Il s'y excuse d'avoir hésité pendant quelque temps à reconnaître Corneille, qui lui avait écrit à ce sujet et avait paru sensible à ce retard. Il explique que ce n'est point qu'il ait douté de la légalité de son élection, mais parce qu'il voulait attendre le témoignage des évêques envoyés à Rome pour agir d'autant plus vigoureusement contre le parti de Novatien.

46° à 47° *Ad Confessores Rom. Maximum et Nicostratum*. Il les exhorte à abandonner le schisme de Rome auquel ils avaient pris part et à rentrer dans l'unité. Il fait part en même temps, à Corneille, de cette lettre.

48° *Ad Cornelium*. L'Eglise d'Adrumète, en Afrique, était entrée en communication avec Corneille; plus tard, d'après le conseil de Cyprien, elle ne s'adressa plus à lui, mais envoya une lettre au clergé de Rome. Corneille s'était plaint à Cyprien de ce procédé. Celui-ci se justifia, en disant que son but avait été de se procurer d'abord un rapport authentique sur l'élection, afin de pouvoir déraciner complètement le schisme. La suite démontra la sagesse de la conduite de Cyprien. Cette lettre est fort importante pour la primatie de Rome.

49° à 50° *Cornelius ad Cyprianum*. La première est fort belle et fort touchante. Le pape y annonce le retour des confesseurs Maxime, etc., dont il a été question plus haut, à l'unité et à la communion de l'Eglise. La seconde traite du schisme et de ses chefs.

51° à 52° *Ad Cornelium*. Deux lettres dans la première desquelles il exprime au pape sa joie du retour des confesseurs; la seconde contient de nouveaux renseignements sur Novatus, auteur du schisme.

53° à 54° *Maximus, Urbanus, etc., ad Cyprianum*. Ces confesseurs lui apprennent leur retour du schisme à l'Eglise, et

Cyprien les en loue dans sa réponse. Cette dernière lettre est remplie de pensées sublimes sur les rapports de l'Eglise avec ses membres spirituellement vivants et morts.

55° *Ad Antonianum*. Cet évêque numide, qui était déjà entré en communion avec Corneille, séduit par les schismatiques, montrait des dispositions à se ranger dans le parti de Novatien, et il demandait, dans une lettre, des renseignements sur divers points qui lui avaient inspiré des doutes au sujet de Corneille. Cyprien les résout et lui donne des informations sur la discipline pénitentiaire, que, d'accord avec le concile, il avait réglé en opposition à Novatien. Cette lettre est fort instructive sur ce qui regarde l'unité de l'Eglise, l'épiscopat et la pénitence.

56° *Ad Fortunatum, etc.* Il répond à plusieurs évêques d'Afrique sur la conduite à tenir envers quelques personnes légèrement coupables, qui depuis ont fait pénitence.

57° *Ad Cornelium*. Lettre synodale de quarante-deux évêques d'Afrique, où ils donnent avis au pape de la résolution qu'ils ont prise, à l'occasion de la persécution dont les chrétiens sont menacés, de réadmettre à la communion tous ceux qui, immédiatement après leur chute, ont montré une sincère pénitence. Ils développent leurs motifs pour agir ainsi et réfutent les objections qu'on pourrait leur offrir.

58° *Ad Thibernitanos*. Ceux-ci avaient souvent prié Cyprien de venir les voir; mais toujours empêché de se rendre à leurs désirs, il leur adresse cette lettre pour les exhorter au martyre, à l'occasion de la persécution de Gallus. C'est un appel des plus saisissants et plein des raisonnements les plus persuasifs.

59° *Ad Cornelium*. Felicissimus s'était rendu à Rome pour demander que Fortunatus, qu'il avait lui-même fait évêque, fût reconnu évêque légitime de Carthage, et s'était efforcé d'intimider le pape par des menaces au sujet de Cyprien. Corneille fit part en deux lettres, à celui-ci, de ce qui se passait et de ses réflexions. Cyprien, dans sa réponse, se montre sensible à la conduite vacillante du pape, laquelle sans aucun motif personnel ne pouvait manquer en général d'être nuisible. Il explique la conduite de ses adversaires et rend

compte de la sienne envers les schismatiques repentants, qui reviennent. Partout règne l'expression du noble sentiment de ses droits et de sa dignité. L'unité et la primatie de l'Eglise de Rome y sont fortement soutenues.

60° *Ad Cornelium*. Sur ces entrefaites, Corneille avait été exilé à Civita-Vecchia, où il ne tarda pas à souffrir le martyre. Cyprien le félicite de son bannissement, preuve évidente de la légitimité de son épiscopat.

61° *Ad Lucium*. Successeur de Corneille, il avait été banni dès l'origine, mais il fut ensuite rappelé. Cyprien en exprime sa joie, à cause de sa conviction que Dieu accordera à Lucius la gloire du martyre dans son Eglise.

62° *Ad Januarium, etc.* Plusieurs évêques de Numidie, dont les Eglises avaient beaucoup souffert par les brigandages des barbares, s'adressèrent à Cyprien. L'Eglise de Carthage et quelques autres évêques avancèrent sur-le-champ la somme considérable de 100,000 sesterces pour payer la rançon des chrétiens prisonniers, parmi lesquels se trouvaient beaucoup de vierges.

63° *Ad Cæcilium*. Un abus s'était glissé dans quelques Eglises d'Afrique; on s'y servait d'eau pure, sans vin, au saint sacrifice de la messe. Cyprien, dans une lettre encyclique adressée aux évêques, leur fait comprendre combien cet usage est fautif; et, dans une dissertation fort étendue, il développe le dogme chrétien du saint sacrifice de la messe, de son institution, de sa nature, de son but, etc. Cette lettre peut être regardée comme classique sur ce sujet. Plus bas nous en donnerons quelques extraits.

64° *Ad Fidum*. Lettre synodale par rapport à la réconciliation prématurée d'un prêtre lapse, mais surtout du baptême des enfants,

65° *Ad Epictetum et Plebem Assuritanorum*. L'évêque de ce diocèse, Fortunatien, avait, pendant la persécution, sacrifié aux idoles, et par suite, il avait perdu sa dignité, ce qui ne l'avait pas empêché de remplir de nouveau des fonctions épiscopales. Cyprien écrit au peuple pour lui faire sentir que cela était inconvenant et qu'il fallait cesser toute communion avec lui. La seconde partie de cette lettre concerne les lapses qui

prétendaient rentrer dans l'Eglise, sans avoir fait une pénitence suffisante.

66° *Ad Florentium Pupianum*. Cet homme, qui n'était certainement pas un évêque et dont nous ignorons du reste la profession, s'était laissé séduire par les schismatiques et avait parlé ou même écrit d'une manière offensante pour Cyprien. Celui-ci y répond d'une manière convenable dans cette lettre.

67° *Ad Ecclesiam Legionis et Emeritæ*. Les deux évêques de Léon et de Merida, en Espagne, ayant été déposés pour des fautes graves, allèrent à Rome, où ils se procurèrent d'une manière subreptice des lettres de communion, après quoi ils demandèrent à être rétablis dans leur dignité. Cyprien, qui avait été consulté à ce sujet, écrit, au nom de trente-six évêques, à ces Eglises d'Espagne pour les engager à résister à cet attentat.

68° *Ad Stephanum*. Dans une occasion semblable, Cyprien écrivit au pape Etienne, pour le prier de rendre la paix à l'Eglise d'Arles, dont l'évêque avait passé au schisme, en nommant un nouveau chef à ce siège devenu vacant.

IV. Vers l'an 255 s'alluma la discussion au sujet du baptême des hérétiques, qui donna lieu à une correspondance longue et étendue. La plus grande partie du reste des lettres traite de cette affaire.

69° *Ad Magnum*. Ce Magnus avait demandé à Cyprien si le baptême des schismatiques novatiens et si celui des cliniques, qui se faisait par aspersion ou versement, étaient valables ou non. Il répond à ce doute de la manière suivante : Comme hors de l'Eglise il n'y a pas de droit de conférer le baptême et qu'il ne saurait avoir d'effet, comme il n'y a pas même unité de croyance, un semblable baptême ne saurait être valable. Quant à la seconde question, il y répond affirmativement en appuyant son avis de nombreux motifs et exemples.

70-71° La première de ces lettres, *ad Januarium*, etc., est une lettre synodale motivée qui résout la difficulté susdite dans le même sens. La seconde, *ad Quintum*, est du même contenu, mais écrite d'un style un peu plus véhément et avec quelques sorties contre l'opposition du pape Étienne. Il soutient que le pontife, au lieu d'alléguer la prescription en faveur de son opinion, devait se laisser guider par sa plus grande espérance.

72° *Ad Stephanum*. Lettre synodale d'un concile de soixante-douze évêques, qui, après que la discussion fut devenue un peu plus vive, confirma, en 256, les précédents décrets des conciles sur ce point, et en donna communication au pape. Le sens est le même; mais malgré les différences existantes, la lettre se termine d'une manière très-pacifique. A cette lettre étaient joints les actes du concile que nous trouvons dans les ouvrages de Cyprien.

73° *Ad Jubajanum*. Cette lettre est, quant à l'étendue et au contenu, l'écrit le plus détaillé sur cette matière. Cyprien y réunit tout ce qu'il peut imaginer pour justifier son opinion et celle des personnes qui pensaient comme lui, comme aussi pour réfuter les arguments de ses adversaires.

74° *Ad Pompeium*. Lettre écrite dans le même but que la précédente, mais qui en diffère en ce qu'il s'y étend principalement sur les arguments qu'Etienne avait employés, sur ces entrefaites, pour répondre à la lettre synodale. Convaincu qu'il avait le droit de son côté, surtout en voyant les raisons peu convaincantes par lesquelles on le combattait, il est sur le point de perdre la modération.

75° *Firmilianus ad Cyprianum*. Cyprien avait aussi écrit sur le même sujet à Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce; il lui avait rendu compte de la conduite d'Etienne et lui avait demandé son opinion. La réponse fut absolument telle qu'il la désirait. Firmilien repousse le système et la conduite d'Etienne, il se range décidément de l'avis de Cyprien, et il déclare que depuis longtemps les églises d'Asie suivent cette pratique qui a même été confirmée par deux conciles. Cette lettre écrite en grec a été traduite en latin par Cyprien.

V. Le reste des lettres sont de l'époque de la persécution de Valérius en 257.

76-79° *Cyprianus ad Martyres in metallis constitutos*. Cyprien encourage, par des paroles de consolation, les martyrs condamnés aux mines; il les tranquillise sur l'impossibilité où ils sont d'assister au saint sacrifice, puisque les évêques qui se trouvent parmi eux ne peuvent pas même l'offrir. Trois lettres qu'ils lui adressent en réponse expriment leur reconnaissance de la sympathie qu'il leur a témoignée.

80° *Ad Successum*. Il lui fait part du nouvel édit impérial contre les chrétiens, principalement dirigé contre les évêques et le clergé, et qui parmi plusieurs autres victimes conduisit aussi à Rome le pape Sixte II au martyre.

81° *Ad Clerum et Plebem Carthaginensem*. Cette lettre a été écrite peu de temps avant sa mort, dans un moment où il s'était pour la seconde fois retiré, afin de ne pas être conduit à Utique, préférant attendre son sort à Carthage. Il donne avis au clergé et au peuple de sa résolution.

Les lettres que nous venons d'énumérer ne sont pas toutes celles que Cyprien écrivit. Des indications répandues dans ses propres ouvrages nous apprennent qu'un nombre considérable en a été perdu. Ainsi, sur treize lettres au clergé de Rome, il ne nous en reste que sept (voy. *Ep.* 14); on en a perdu deux sur l'ordination de Felicissimus (voy. *Ep.* 42), une encyclique aux évêques d'Afrique (voy. *Ep.* 45), et beaucoup d'autres. On soupçonne, mais sans en avoir de preuves, que quelques dissertations ont partagé le sort de ces lettres.

II. *Ecrits apocryphes et supposés.*

I. Le célèbre écrivain, dont nous venons de faire connaître les œuvres authentiques, se vit plus tard attribuer beaucoup d'autres ouvrages, souvent peu dignes de lui, et qui tous offrent plus ou moins de traces de leur origine étrangère. Tels sont :

1° *De Spectaculis*. Cet écrit ressemble un peu à celui de Tertullien sur le même sujet; il est censé adressé par un évêque à son troupeau dont il est séparé, et le style a quelque rapport avec celui de saint Cyprien; mais la ressemblance n'est pas assez grande pour que l'on puisse soutenir avec Pamelius, Bellarmin, Sirmond, etc., qu'il est réellement de lui. Aussi aucun ancien écrivain ne le cite parmi ses œuvres. On n'y trouve presque rien qui puisse servir à indiquer le lieu où il a été composé, et le peu qui y ait trait se rapporte plutôt à Rome qu'à Carthage. Nous ne pouvons regarder cet écrit comme authentique.

2° *De Laude Martyrii*. Le titre indique le sujet de cet écrit. Diverses marques militent en faveur de son authenticité. Il est

dédié aux martyrs Moïse, Maxime, etc., dont le premier est mort dans la persécution de Décius. Les réponses de ces martyrs semblent reconnaître qu'ils ont reçu et lu ce livre; aussi Bellarmin et Tillemont n'hésitent-ils pas à l'attribuer à Cyprien. Tous les monuments font de même. Toutefois, quelque différence dans le style, l'absence de tout témoignage ancien et quelques autres motifs encore, ne permettent pas de souscrire sans réserve à cette opinion.

3° *De Disciplina et bono pudicitiae*. Il faut porter le même jugement sur le présent écrit. Il a été composé, à l'époque de la persécution, par un évêque séparé de son troupeau et ressemble à l'ouvrage de Tertullien qui porte le même titre. Dépourvu de témoignages extérieurs, peu favorisé de marques intrinsèques d'authenticité, on ne saurait admettre implicitement qu'il soit l'ouvrage de saint Cyprien.

4° *Ad Novatianum, de spe veniæ non neganda*. Erasme et Tillemont, non plus que dom Maran, ne sont disposés à attribuer cet écrit à saint Cyprien, bien qu'il ne renferme rien d'absolument contradictoire; mais il manque du style grandiose et coulant de cet auteur, et d'ailleurs l'exorde convient peu à la position dans laquelle se trouvait saint Cyprien.

5° *Exhortatio ad pœnitentiam*. Cet ouvrage, qui a été découvert et publié pour la première fois à Bologne, en 1751, présente la même disposition que celui qui est intitulé : *Libri Testimoniorum*. Mais l'éditeur lui-même, Chrysostôme Trombelli, chanoine régulier, ne se dissimule pas que sa découverte est fort sujette à caution. Les citations de l'Écriture sainte ne s'accordent pas avec celles de saint Cyprien, et d'ailleurs, sauf le titre du manuscrit, ce livre n'a aucun témoignage des anciens en sa faveur. Nous ne saurions donc nous décider pour son authenticité.

II. Quant aux ouvrages suivants, l'opinion des connaisseurs est depuis longtemps fixée.

1° *De Aleatoribus*. Sur les jeux de hasard. Le style rude, le langage incorrect, les citations de l'Écriture sainte, peu conformes à celles de saint Cyprien, suffisent pour indiquer qu'il n'est point l'auteur de cet ouvrage. Nous n'assurerons pas non plus qu'il ait été écrit par un pape, ainsi que Bellarmin le pense et que le commencement semble l'indiquer.

2° *Liber de Singularitate Clericorum*, qui a été aussi attribué tour à tour à Origène, à saint Augustin, à saint Jérôme, etc. Cet ouvrage est fort utile; mais il est impossible de découvrir soit l'époque, soit l'auteur auquel il appartient; ce ne saurait être en aucun cas à saint Cyprien, ce que démontre suffisamment le latin souvent barbare dans lequel il est écrit.

3° *De duodecim abusio[n]ibus sæculi*. L'écriture sainte y est sans cesse citée d'après le texte corrigé de saint Jérôme. Les opinions sont partagées sur le nom de l'auteur.

4° *Oratio de Laude martyrii et de duplici martyrio*. Ce ne sont que des essais d'imitations oratoires, dans un style ampoulé. Dans le dernier de ces deux écrits, on parle à la fois de la persécution de Décius et de la guerre des Turcs. On l'a attribué à Erasme, mais cet auteur ne l'aurait pas composé avec tant de maladresse.

5° *De Operibus Christi cardinalibus*. Cet ouvrage n'est point de saint Cyprien, mais d'Arnauld, ami de saint Bernard, qui vivait au douzième siècle. *L'Expositio in Symbolum Apostolorum*, attribué tantôt à saint Cyprien, tantôt à saint Jérôme, est l'ouvrage du célèbre Rufin, et un autre livre, *de Trinitate*, dont il est déjà question chez Tertullien, avait pour auteur Novatien.

6° *De Rebaptismate*, écrit polémique, qui, selon toute apparence, loin d'être l'ouvrage de saint Cyprien, était au contraire dirigé contre lui. Il parut à une époque où l'on avait déjà beaucoup écrit et disputé sur ce sujet, et eut pour but d'expliquer d'une manière claire et convaincante la pratique de l'Eglise de Rome en opposition au parti de Cyprien.

L'auteur inconnu distingue un baptême d'eau et un baptême d'esprit; il attribue au premier un effet sacramentel, à cause de l'invocation du nom de Jésus-Christ, et par lui-même un pouvoir suffisant pour conduire au salut, sans que l'imposition des mains de l'évêque soit nécessaire. Or, le pouvoir de conférer le baptême de l'eau n'était point attaché à une dignité particulière; son effet n'exigeant pas pour condition la dignité ou la puissance de la foi de celui qui le confère, mais dépendant uniquement du nom de Dieu qui est invoqué; par la même raison, ce baptême, conféré même par des hérétiques,

est valable, dit l'auteur, et, à l'entrée du baptisé dans l'Eglise, il n'y a plus qu'à y ajouter ce qui n'a pas pu être donné par l'hérésie, étant attaché à une fonction ecclésiastique et à la communion de l'Eglise, savoir le *Saint-Esprit*, par l'imposition des mains de l'évêque. Du reste, l'auteur ne soutient en ceci que la notion de l'*Opus operatum*, et il ne prétend nullement que la grâce sacramentelle soit accordée subjectivement à celui dont l'éloignement de l'unité ou de la vérité de l'Eglise, avant, pendant ou après le baptême, a été l'effet de sa volonté : c'est là une idée générale du système que l'auteur y développe, y exprime et appuie longuement sur l'ensemble des doctrines et sur l'Ecriture sainte. Cyprien n'est, à la vérité, pas nommé dans cet ouvrage, mais il y est assez clairement désigné, et attaqué avec une grande violence.

7° Les écrits suivants méritent encore moins d'être attribués à saint Cyprien, soit par l'absence d'esprit, soit par leur frivolité : *De montibus Sina et Sion adversus Judæos*. — *De judaica incredulitate* (c'est la préface de la *Disputatio Jasonis et Papisci*). — *Adversus Judæos*. — *De Cæna*. — *Arcana et Preces Cypriani* (ouvrage plein d'idées superstitieuses et d'absurdités). — La relation fabuleuse *De Revelatione capitis Joannis Baptistæ*. — Un livre de *Notes* et un *Cycle pascal*. — Des poèmes : *De Resurrectione mortuorum*, *de Genesi*, *de Sodoma*, *ad Senatorem*. — Trois lettres qui, dans l'édition de Baluze, sont insérées à la suite des autres, et enfin, *Confessio s. pænitentia Cypriani*, qui se rapporte à un autre Cyprien.

III. Doctrine de saint Cyprien.

Nous avons déjà pu apprécier en général les qualités les plus remarquables de saint Cyprien comme écrivain catholique. Pour rendre plus complète l'idée que nous devons nous former de lui, et par lui de son temps, il nous reste à examiner comment la vérité chrétienne se présente à lui objectivement, et comment il a conçu sa visibilité temporelle et réelle dans l'Eglise. D'après les motifs que nous avons déjà indiqués, nous ne devons pas attendre de lui des déductions scientifiques. Son but n'était pas d'analyser théoriquement le sentiment chrétien,

mais plutôt de l'introduire dans la vie , et de donner à celle-ci, sous tous ses rapports, la forme sublime de la foi. Alors même qu'il est obligé de traiter des questions de principes, il ne se laisse pas facilement entraîner à des développements savants ; il aime mieux appeler à son secours le pur sentiment de l'Eglise ; puis, lorsqu'un mouvement intérieur l'oblige à donner plus de force et d'élan à ses raisonnements, ce n'est point dans une exposition scientifique qu'il les cherche, mais il s'appuie toujours sur les livres saints, bien convaincu que leur autorité est mieux faite pour persuader l'esprit chrétien qu'aucune autre série de preuves théologiques, avec quelque habileté qu'elles puissent être déduites ; aussi connaît-il parfaitement le terrain sur lequel il se place. Il a le mérite incontestable d'avoir découvert, par la perfection de son tact, et d'avoir développé, par la magie de son style, le principe de l'unité de l'Eglise catholique, principe qui est la source de toute vie ecclésiastique, principe contre lequel tout élément de destruction doit se briser, et par lequel cette Eglise demeure invincible. Il suit sans réserve, à cet égard, la direction imprimée par l'illustre saint Ignace d'Antioche, auquel, du reste, il offre, par la tournure de son esprit, tant de ressemblance, que ce ne fut pas à tort qu'on le surnomma l'Ignace de l'Eglise latine. Nous allons essayer, autant que l'espace nous le permettra, de faire connaître ses idées fondamentales à ce sujet. Ce que ses écrits renferment en outre d'important viendra de soi-même compléter ce tableau.

L'unité est, selon saint Cyprien, la forme essentielle et le fondement de l'Eglise. Elle se présente de tous les côtés, dans toutes les directions, et s'empreint surtout dans ses créations les plus libres. Elle anime, forme, porte et fait mouvoir tout ce qui vit en elle ; sans elle, il ne voit que l'immobilité ou bien une subdivision rappelant le chaos. Nous le comprendrons si nous nous rattachons à sa manière de concevoir le Christianisme. Ce Christianisme est, selon lui, l'institution à l'aide de laquelle le genre humain déchu doit être ramené par Dieu à Dieu. « Le Verbe de Dieu descend dans la Vierge ; le Saint-Esprit (la divinité de Dieu) se revêt de chair, Dieu s'unit » à l'homme. Celui-là est notre Dieu, celui-là est le Christ

» qui , médiateur entre eux , revêt l'homme pour le conduire
 • au Père. Jésus-Christ voulut devenir ce qu'est l'homme,
 • afin que l'homme pût être ce qu'est Jésus-Christ²⁷. » On
 conviendra qu'il était difficile d'exprimer en moins de mots
 l'idée du Christianisme. Il faut que nous devenions ce qu'est
 Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ est devenu ce que
 nous sommes! Ce qu'est Jésus-Christ, nous le connaissons,
 nous le voyons par la foi, et nous le devenons en tant que
 sa vie devient la forme de notre vie par la charité. La foi
 et la charité, fondements du Christianisme et de l'Eglise,
 répondent de notre côté à la grâce et à la vérité dont Jésus-
 Christ était rempli à sa venue. Jésus-Christ lui-même s'é-
 panche dans les fidèles, sans mesure et sans limite, pourvu
 toutefois que l'homme ouvre son cœur aux riches flots de la
 grâce²⁸. L'ancien mur de séparation tombe, et il s'ouvre un
 rapport réciproque de l'homme avec Dieu, par l'union la
 plus intime. Mais, comme par un semblable abandon de
 l'homme au Dieu unique, la subjectivité sort de sa séparation
 et de sa liaison, elle passe dans une union, pénétrée d'un seul
 et même élément de vie, qui est Jésus-Christ; et l'unité, dans
 laquelle la vie individuelle disparaît dans le principe spirituel
 commun à tous, est le premier et inévitable effet du Christia-
 nisme, partout où il peut se mouvoir et créer librement et
 sans être retenu par rien²⁹. « Le docteur de la paix et le maî-
 tre de l'unité a surtout voulu que l'on ne priât pas seul et
 • séparément, c'est-à-dire que l'on ne priât pas pour soi seul.
 » Car nous ne disons pas : *Mon* Père qui êtes aux cieux, etc...
 » Notre prière est publique et commune; et quand nous
 » prions, nous ne prions pas pour un seul homme, mais pour
 » le peuple tout entier, parce que nous et le peuple entier ne

²⁷ De Idol. vanit., c. 11, p. 452. (Edit. Baluz., Venet. 1728.) — De Orat. Dominic., c. 9, p. 417.

²⁸ Ad Donat., c. 5, p. 2.

²⁹ Ep. 75, p. 302. Quod totum hoc fit divina unitate. Nam cum Dominus unus atque idem sit, qui habitat in nobis, conjungit ubique et copulat suos vinculo unitatis... E contrario nihil prodest, aliquos proximos et junctos sibi esse corporibus, si animo et mente dissideant, quando adunari animæ omnino non possint, quæ se a Dei unitate diviserint.

» sommes qu'un. Le Dieu de la paix et le docteur de la con-
 » corde, qui a enseigné l'unité, a voulu que chacun priât pour
 » tous, de même qu'il nous a portés tous en lui seul³⁰.» Cette
 unité, bien différente de l'union arbitraire qui aurait lieu entre
 diverses personnes ayant la même opinion, est, d'après son principe
 et en fait, d'institution divine; elle est indivisible comme la substance
 trinitaire de Dieu de qui elle dérive, et par les sacrements de qui
 elle s'enchaîne intérieurement³¹. Cet entrelacement serré des
 individus dans l'unité indivisible de l'Eglise, dans et par Jésus-Christ,
 est représenté d'une manière mystérieuse à l'esprit de saint Cyprien
 par le tissu fortement serré de la robe du Sauveur. « Ce mystère de
 l'unité, celui d'une concorde que rien ne saurait altérer, est
 indiqué dans l'endroit de l'Evangile où il dit que la robe de
 Jésus-Christ ne pouvait être ni divisée ni déchirée; de sorte
 que quand les vêtements de Jésus-Christ furent tirés au
 sort, il fallut que celui qui devait se revêtir de la robe de
 Jésus-Christ la prit tout entière (St. Jean, 19, 23). Celui-là
 porta l'unité venant d'en-haut, c'est-à-dire du ciel et du
 Père, qu'il était absolument impossible de séparer de celui
 qui la recevait et la possédait, et qui, au contraire, lui
 communiquait toute sa fermeté. Celui qui rompt et divise
 l'Eglise de Jésus-Christ ne saurait posséder la robe de Jésus-
 Christ... Le peuple de Jésus-Christ ne pouvant être divisé,
 sa robe fut tissée toute d'une pièce, et ne fut pas mise en
 lambeaux par les possesseurs. Indivisible et d'un tissu serré,
 elle est l'emblème de l'union de notre peuple qui revêt
 Jésus-Christ. C'est par le mystère et l'emblème de la robe
 qu'il a exprimé l'unité de l'Eglise³².

L'union subjective avec le Rédempteur et, par conséquent,
 la condition du salut, dépend donc de l'incorporation com-

³⁰ De Orat. Domin., c. 8, p. 416.

³¹ De Orat. Domin., p. 425. Rogantis autem (pro nobis Christi Jo. XVII, 20.) desiderium videte, quod fuerit, ut quomodo unum sunt Pater et Filius, sic et nos in ipsa unitate maneamus; ut hinc quoque possit intelligi, quantum delinquat, qui unitatem scindit et pacem, cum pro hoc et oraverit Dominus, etc.

³² De Unit. Eccles., c. 6, p. 398.

plète et sans réserve de l'individu dans l'unité de l'Eglise, par laquelle il entre dans Jésus-Christ lui-même. Mais cette union a, d'un autre côté, pour condition, qu'elle doit, sans séparation et sans réserve, se laisser recevoir et animer par les principes spirituels en vertu desquels l'Eglise, qui est une, existe, sent et vit; ces principes sont, comme nous l'avons déjà dit, la foi et la charité³³. On ne peut demander, connaître et ressentir ce qu'est Jésus-Christ que dans cette Eglise unique, instituée par lui, dans laquelle il a imprimé sa ressemblance, répandu les trésors de son Eprit, qui vit et est pénétrée par lui. « Il n'y a qu'un Dieu, qu'un Christ, qu'une » Eglise du Christ, comme il n'y a qu'un peuple uni par les » liens de la concorde, afin que le corps soit réellement un. » L'unité ne peut être rompue, le corps qui est un ne peut » être déchiré par la séparation de l'union organique, par la » division de ses entrailles. Tout ce qui s'est séparé de la » mère (*matrice*) ne peut plus vivre et respirer dans sa sépa- » ration, et perd l'essence fondamentale du salut³⁴. » La vérité chrétienne, qui vit avec Jésus-Christ dans son Eglise, est une comme il est un; elle ne peut ni se perdre, ni se partager, ni se racheter. Celui qui veut avoir Jésus-Christ pour Sauveur doit le prendre tel qu'il est, tel qu'il s'offre à lui; il doit le prendre tel qu'il le trouve dans l'unité de l'Eglise. Celui qui veut marchander avec lui, celui qui abandonne l'unité serrée de Jésus-Christ pour suivre une direction égoïste se sépare en même temps de la possession indivisible de la vérité, de celle de Jésus-Christ, et de la vie éternelle. « L'épouse de Jésus-Christ ne peut être souillée par l'adultère : elle est intacte et pure. Elle ne connaît qu'une maison; elle conserve » avec une chaste pudeur la sainteté d'un seul appartement. » C'est elle qui nous sauve pour Dieu; c'est elle qui rend pro- » pres à son royaume les enfants qu'elle a portés. Quiconque » se sépare de l'Eglise et forme un attachement adultère s'ex-

³³ Ep. 57, p. 205 sq. De Bono patient., p. 497. *Caritas fraternitatis vinculum est, fundamentum pacis ac firmitas unitatis... quæ nobiscum semper æterna apud Deum in regnis cœlestibus permanebit. It. De Zelo et liv., p. 507.*

³⁴ De Unit. Eccl., c. 23, p. 405.

» clut des promesses de l'Eglise, et celui qui abandonne l'E-
 » glise de Jésus-Christ n'aura point de part aux promesses de
 » Jésus-Christ : c'est un étranger, un profane, un ennemi.
 » Celui qui n'a pas l'Eglise pour mère ne peut avoir Dieu
 » pour père. Si un de ceux qui étaient hors de l'arche de Noé
 » avait pu échapper au déluge, ceux qui sont hors de l'E-
 » glise pourraient aussi échapper à la réprobation... Le Sei-
 » gneur a dit : « Moi et mon père nous sommes un; » et il est
 » écrit à l'égard du Père, du Fils et du Saint-Esprit : « Et ces
 » trois sont un. » Qui pourrait croire après cela que cette
 » unité qui dérive de la fermeté divine et est maintenue par
 » des mystères célestes puisse être rompue et divisée par la
 » scission des volontés opposées. Celui qui ne garde point
 » cette unité ne garde point la loi de Dieu : il ne garde pas
 » la foi au Père et au Fils ; il ne garde pas la vie et son sa-
 » lut³⁵. » Or, puisque l'hérésie qui place dans l'Eglise, au
 lieu de l'unité indissoluble de la foi, ses propres inventions,
 se met par là en même temps hors de l'unité et hors de Jésus-
 Christ, il va sans dire que Cyprien doit la regarder comme
 ôtant la vie en apportant la mort³⁶.

Ce que nous venons de dire nous paraîtra encore plus évi-
 dent quand nous aurons considéré le rapport dans lequel saint
 Cyprien place la charité à l'égard de la foi. Si celle-là s'atta-
 che fermement à l'idée de Jésus-Christ, telle qu'elle se pré-
 sente dans l'Eglise, celle-ci consiste à se l'approprier et à
 donner à la vie son empreinte avec la plus grande liberté
 d'action. Si dans l'une la subjectivité renonce à sa connais-
 sance particulière, pour gagner Dieu et soi-même dans une
 sublime unité, dans l'autre la volonté se dépouille de toutes
 ses tendances égoïstes, afin de devenir libre, parfaite et heu-
 reuse, en se remplissant en commun de Dieu. D'après cela,
 si la vraie foi veut obtenir sa récompense, elle ne doit pas
 cesser un seul instant d'être animée par la charité³⁷, et c'est

³⁵ De Unit. Eccles., c. 19, 398.

³⁶ Ibid. p. 403. Quos (Dathan et Abiron) imitantur scilicet et sectantur, qui Dei traditione contempta, alienas doctrinas appetunt, et magisteria humanæ institutionis inducunt, etc.

³⁷ Ep. 6, 36. Fides ipsa et nativitas salutaris, non accepta, sed cus-

une loi fondamentale et essentielle du Christianisme et de l'unité de l'Eglise, que le fidèle ne vit dans l'union avec Jésus-Christ qu'autant qu'il s'est pénétré de l'esprit de l'Eglise et qu'il s'est laissé accueillir, avec son esprit, dans la direction de l'ensemble vers Dieu « La charité, dit l'Apôtre, ne » périt jamais. Elle régnera éternellement; elle se maintien- » dra dans l'éternité par l'union des frères entre eux. La » discorde ne peut pénétrer dans le royaume des cieux; Jé- » sus-Christ a dit: « Voici mon commandement; aimez-vous » comme je vous ai aimés, » et celui qui a violé l'amour de » Jésus, par une séparation parjure, ne peut élever de pré- » tentions aux promesses de Jésus-Christ. Celui qui n'a pas » la charité n'a pas Dieu... Ceux-là ne peuvent pas demeurer » auprès de Dieu, qui n'ont pas voulu rester unis dans l'E- » glise de Jésus-Christ. Quand ils auraient péri dans les flam- » mes, ou quand ils auraient été livrés aux bêtes, cette mort » n'est point pour eux la palme de la foi, mais la peine du » parjure; elle n'est point le glorieux trépas de la vertu qui » craint Dieu, mais la destruction du désespoir. Ils peuvent » être tués, mais non pas couronnés³⁸. » Celui pour qui le Christianisme est ce qu'il était pour saint Cyprien, c'est-à-dire non point une notion morte, mais la vérité dans la vie et la vie dans la vérité, celui-là comprendra ce que nous venons de dire et en reconnaîtra la justesse. Partout où l'esprit individuel se laisse subjugué et lié par l'esprit de Jésus-Christ, il entre avec certitude et sans que rien le retienne dans l'unité créée par Jésus-Christ, tandis qu'au contraire sa résistance à se laisser lier par lui ou le dégagement de ses liens, est incontestablement inspiré par un mauvais esprit d'individualité qui se révolte contre Jésus-Christ³⁹. Etre dans l'union avec

todita vivificat. — De Habitu virgin., p. 353. Disciplina custos spei, retinaculum fidei dux itineris, formes et nutrimentum bonæ indolis, magistra virtutis facit in Christo manere et ad præmia pervenire... Fundamentum omne religionis et fidei de observatione et timore proficiscitur, etc.

³⁸ De Unit. Eccles., p. 401. — De Orat. Domin., p. 423. Quale delictum (discordiæ et dissidii) est, quod nec baptismo sanguinis potest abluï; quale crimen est, quod martyrio non potest expiari!

³⁹ Ep. 76, p. 317.

Jésus-Christ, dans l'unité de l'Eglise, dans la charité, sont donc des choses qui se correspondent aussi infailliblement qu'être hors de l'unité de l'Eglise, hors de la charité, hors de l'union avec Jésus-Christ, hors de l'espérance du salut, correspond à la révolte contre Dieu, Jésus-Christ et l'unité de l'Eglise qui repose sur lui, et sont la suite infaillible l'une de l'autre. C'est pour cela qu'aux yeux de saint Cyprien, le schisme est un crime bien plus grave que le lâche reniement de la foi ; un crime pour lequel il n'y a point de réconciliation ici-bas, qu'aucun mérite ne saurait compenser, et qui ne peut être effacé que par le retour à l'Eglise. D'après cela, le système des montanistes et des novatiens, quelque importance qu'ils attachassent à la sévérité de leurs mœurs, devait être repoussé par cela seul que son principe était la dissolution de l'unité. Cela explique aussi pourquoi Cyprien fait si peu de différence entre un schismatique et un hérétique⁴⁰. En considérant la chose comme lui sous le point de vue pratique, on reconnaîtra qu'il avait raison. Des deux côtés il y a abandon de l'unité, de Dieu, de Jésus-Christ, porte de la vie éternelle, et tout schisme renferme aussi inévitablement des éléments hérétiques, que toute hérésie est forcée, fût-ce malgré elle, par son principe de dissolution, à consommer sa séparation ; et, repoussée de la vie salutaire de l'Eglise catholique, elle finit par se détruire elle-même. D'ailleurs rien ne saurait excuser la séparation de l'Eglise⁴¹. On peut concevoir et pardonner une erreur de l'intelligence chrétienne, tant que la volonté ne se l'approprie pas et ne la change pas en crime. Elle trouve son redressement dans l'unité. Mais l'éloignement de l'unité par la négation de la charité ou, ce qui est la même chose, la séparation d'avec la seule Eglise existante, ne peut se justifier. Car il n'y a rien qui soit, pour un chrétien, plus contraire à la nature ; il l'est autant que de meurtrir sa propre chair et la moelle de ses os ;

⁴⁰ De Unit. l. c. — Ep. 76, p. 315 sq.

⁴¹ Ep. 52, p. 156... Quasi possit (Novatianus) aut totum orbem novi conatus obstinatione peragraré, aut ecclesiastici corporis compaginem discordiæ suæ seminatione recindere, nesciens schismaticos semper inter initia fervere, incrementa vero habere non posse... sed statim cum prava sua æmulatione deficere, etc.

autant que de s'empoisonner volontairement et de passer ainsi de la santé à la mort, rien ne saurait excuser ce qui est contraire à la nature ; et quand même, ce que personne ne niera, on apercevrait beaucoup de défauts dans l'Eglise, cela ne suffirait pas pour autoriser à s'en séparer. « S'il paraît de » mauvaises herbes dans l'Eglise, nous ne devons pas, pour » ce motif, lui retirer ni notre foi ni notre amour, et, à cause » des mauvaises herbes que nous voyons dans l'Eglise, nous » décider à sortir de l'Eglise... Nous devons faire tous nos » efforts pour être nous-mêmes des vases d'or et d'argent ; mais » briser les vases de terre, c'est ce qui est réservé au Seigneur, qui a reçu pour cela le sceptre de fer. Le serviteur » ne peut pas être plus que son maître. Nul ne doit s'arroger » un pouvoir que le père a accordé exclusivement à son fils ; » ni croire qu'il ait le droit de saisir la pelle à vanter pour » nettoyer l'aire, ou qu'il puisse séparer les mauvaises herbes » du froment, d'après les vues de la prudence humaine. Ce » sont là des prétentions orgueilleuses, une usurpation des » droits de Dieu, dans laquelle on est conduit par une abominable démente. Et pendant qu'elle s'attribue une autorité » qui dépasse les exigences d'une justice modérée, la corruption l'arrache à l'Eglise. Et tandis qu'elle s'élève dans son » arrogance, aveuglée par son orgueil, elle perd la lumière » de la vérité ⁴². » La charité seule, dit-il autre part ⁴³, nous est commune à tous, car elle est versée en nous par le même Esprit divin ; mais les péchés des individus, quelque douloureux qu'ils soient pour le corps entier des fidèles, demeurent la seule propriété des pécheurs et ne communiquent pas au corps leur souillure ; ils ne fournissent par conséquent aucun prétexte pour s'en séparer. Enfin, saint Cyprien détruit aussi la prétention d'après laquelle les diverses sectes chrétiennes devaient être regardées comme des parties d'un même sentiment chrétien et auraient, en vertu de leur confession extérieure, des droits à l'union avec Jésus-Christ ; puisque le Rédempteur lui-même a dit : *Ubi cunque fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ego cum eis sum*. Mais, répond saint

⁴² Ep. 51, p. 147. — ⁴³ Ep. 52, p. 158.

Cyprien, il est dit auparavant : *Quoniam si duobus convenerit in terra, etc.* (Matth. 18, 19). « Le Rédempteur a placé avant » tout l'unité de sentiment, l'accord de la paix ; il nous a en- » seigné que nous devons demeurer fermement et fidèlement » unis. Or, comment celui-là peut-il être d'accord avec quel- » qu'un qui ne l'est pas avec le corps de l'Eglise, avec l'en- » semble des frères ? Comment deux ou trois personnes peu- » vent-elles s'assembler au nom de Jésus-Christ quand elles » se séparent d'une manière décidée de Jésus-Christ et de » l'Evangile ? Car nous ne les avons pas abandonnés ; ce sont » eux qui nous ont abandonnés, et les hérésies et les schismes » ayant paru depuis, ils ont formé d'autres conventicules, » après avoir délaissé la tête et la source de la vérité... Ceux- » là peuvent-ils croire que Jésus-Christ soit avec eux quand » ils s'assemblent, eux qui s'assemblent en dehors de l'Eglise » de Jésus-Christ⁴⁴ ? » Tant que la foi et la charité formeront la base du Christianisme vivant et de l'Eglise, comme elles le font, aucune scission ne peut avoir lieu avec la moindre apparence de droit ; et les modernes correcteurs de la foi ont agi, en conséquence, d'après le juste instinct de leur nature, en excluant la charité active de leur système, ne pouvant que le troubler, et du royaume de Dieu comme inutile ; le moindre débris qu'ils en auraient laissé subsister, aurait pu se produire dans la vie de leurs sectateurs et aurait entraîné infailliblement la ruine de leur œuvre de destruction et de leur triste mémoire. En exilant la charité de sa place dans le dogme et par suite aussi de la vie, les réformateurs ont agi prudemment pour assurer à leur édifice une durée quelconque.

Rien ne paraît plus naturel qu'après nous être occupé jusqu'à présent des fondateurs du Christianisme et de l'Eglise, et de l'unité intérieure ou mystique des fidèles qu'ils renferment, nous passions maintenant de ces mêmes principes à l'examen de l'unité extérieure, c'est-à-dire de l'organisation de l'Eglise catholique. On attend sans doute de nous que nous fassions parler notre auteur à peu près de la manière suivante : Ces principes, une fois mis en action, auront dû se produire

⁴⁴ De Unit. Eccl., p. 400.

du dedans au dehors ; l'union intérieure aura cherché à se réfléchir dans une expression visible de son essence , afin de se représenter à elle-même et aux autres ; par cette raison les églises spirituellement unies , mais séparées par l'espace , auront voulu entrer en communication extérieure , par des organes qui auront été les expressions concrètes de leur conscience et de leur esprit d'union ; de cette manière encore l'organisation des Eglises particulières et celle de l'Eglise universelle , aura commencé et fini par la hiérarchie ; enfin , les communautés éparses et isolées se seront peu à peu réunies en une unité extérieure que l'on aura appelée *Eglise catholique*. Cette manière de raisonner a trouvé depuis peu de nombreux partisans , même parmi les protestants de bonne foi. On s'est plu , en imagination , à voir les divers rameaux chercher leurs branches ; les branches , le tronc ; le tronc , la racine ; ou bien les pierres s'assembler d'elles-mêmes pour élever le sublime édifice de Dieu ; les colonnes s'élancer , les voûtes gothiques se recourber en ogives , et comme en définitive la pierre angulaire manquait , se souvenir du rocher de saint Pierre , l'insérer dans la place restée vide , tandis que celui-ci , comprenant bien son importance et sa position , aura , de ce moment , pesé avec force sur les colonnes intérieures , etc. On s'attend peut-être , disons-nous , à un développement de ce genre ; mais , quelque idéal , quelque séduisant qu'un pareil système pourra sembler à bien des gens , ce que nous ne prétendons pas nier , nous sommes forcés toutefois de convenir qu'il n'est ni historique , ni catholique , ni *Cyprien*. D'après saint Cyprien , les diverses Eglises séparées par l'espace , ne se sont pas , peu à peu , fondues dans l'unité ; c'est au contraire de l'unité visible qu'est sortie la multiplicité des Eglises catholiques visibles ; le rocher de saint Pierre n'a pas été la dernière pierre , la pierre angulaire placée au sommet de l'édifice divin , mais la pierre fondamentale posée au bas , de sorte que la construction s'est faite dans un ordre opposé.

Que l'on nous permette encore , avant de rendre la parole à notre auteur , une courte observation sur la manière d'envisager ce sujet que nous venons d'indiquer ; sans compter la contradiction qu'elle trouve dans l'histoire , elle a même la sup-

position contre elle. En effet, elle admet que les éléments fondamentaux du Christianisme ont été immédiatement compris partout où l'Evangile a retenti, qu'ils ont été adoptés sans difficulté et se sont perfectionnés sur-le-champ dans les individus chez qui la foi s'est manifestée. Mais le sentiment de la personnalité ne fut pas aussi facile à conjurer, à chasser. Partout il se montra avec plus ou moins de succès. Comment aurait-il pu être subjugué, comment l'Esprit divin serait-il parvenu à régner sans partage, si ce n'est par le moyen de l'unité elle-même? Mais si l'égoïsme des individus ne put être détruit que par leur fusion dans l'unité, il en fut de même à l'égard des masses. Quel rempart inexpugnable pouvait-on opposer à l'esprit de séparatisme, qui, envoyé dans le monde par le monarque de l'enfer, menaçait d'infecter et de détruire des Eglises entières, par des organes déjà existants; quel asile impénétrable pouvait-on offrir aux parties menacées, si ce n'est l'unité de l'Eglise universelle? Ce qui était une condition imposée, c'est-à-dire l'affermissement de l'Evangile au dedans, et sa défense au dehors, ne pouvait pas être en même temps la cause qui imposait cette condition. L'unité, nous parlons de l'unité extérieure et visible, était nécessairement donnée dès le commencement, et ce n'est que par son moyen que l'unité intérieure a acquis sa force et sa perfection⁴⁵.

La confirmation historique de ce que nous venons de dire ressortira naturellement de ce qui va suivre.

Lorsqu'une direction contraire à la nature cherchait à s'introduire dans l'Eglise, et à s'en emparer en vertu d'un prétendu droit; quand, pour nous servir des expressions de saint Cyprien, un émissaire de l'enfer « enveloppait les membres » de l'Eglise de ses ténèbres, et quand ceux-ci, séduits et trompés par lui, continuaient à s'appeler chrétiens, bien qu'ils ne gardassent point l'Evangile et les commandements de Jésus-Christ, et tout en s'égarant dans l'ombre croyaient encore posséder la lumière; quand cet émissaire trouvait moyen de déguiser, de manière à ne pas pouvoir les reconnaître, ceux dont il se servait pour séduire⁴⁶; » quel principe

⁴⁵ Cf. S. Ignat. M. Ep. ad Rom., c. 9, ad Polycarp., c. 7, ad Smyrn., c. 11, etc.

⁴⁶ De Unit. eccl., p. 396.

pouvait, dans ces cas, servir de règle fixe pour s'orienter, afin de savoir de quel côté étaient le droit et la vérité ? Il y a, dit saint Cyprien, une position sûre : « On doit retourner là » et là seulement d'où la vérité tire son origine, et la chercher » au lieu où elle a son chef. » Ce centre, cette issue, ce point d'unité a été posé une fois pour toutes par Jésus-Christ lui-même. Il dit à Pierre : « Je vous dis, vous êtes Pierre et sur cette » pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne pré- » vaudront point contre elle. Et je vous donnerai la clef du » royaume des cieux, et ce que vous lierez sur la terre sera » lié dans le ciel, et ce que vous délierez sur la terre sera » aussi délié dans le ciel. » Et puis, après sa résurrection, il » dit au même : Paissez mes brebis... » Et bien qu'après sa résurrection il ait donné à tous les apôtres le même pouvoir et qu'il ait dit : « Recevez le Saint-Esprit, et celui à qui vous » remettrez ses péchés, ils lui seront remis, et celui à qui » vous retiendrez ses péchés, ils lui seront retenus. » Néanmoins, afin de rendre l'unité visible à tous les yeux, il a indiqué, en vertu « de son autorité, l'origine de cette unité dans » une seule personne. Les autres apôtres étaient tous ce qu'était Pierre ; ils étaient tous revêtus d'une même portion » d'honneur et de puissance ; mais le commencement dérive » de l'unité et la primatie est accordée à Pierre, afin de faire » voir qu'il n'y a qu'une Eglise et qu'une chaire (*una Cathedra*). Tous sont pasteurs, et un seul troupeau leur est assigné, qui doit être soigné dans un même esprit par tous les » apôtres, afin de montrer qu'il n'y a qu'une seule Eglise... » Celui qui ne maintient pas cette unité de l'Eglise, penserait-il maintenir l'unité de la foi ? Celui qui résiste et s'oppose à » l'Eglise, celui qui abandonne la chaire de Pierre sur laquelle l'Eglise est fondée, s'imaginerait-il faire encore partie de l'Eglise ⁴⁷. » Saint Cyprien revient perpétuellement à ce passage. Dans toutes les questions où il s'agit de l'unité de

⁴⁷ De Unit. eccl., p. 397. Les mots : Et Primatus Petro datur — pascatur, ont à la vérité été attaqués par la critique, mais nous les avons cités sans hésitation, non-seulement parce que leur fausseté n'est point constatée, mais encore ils ne contiennent rien qui ne se trouve plus explicitement dans d'autres passages de saint Cyprien.

l'Eglise, il cite cette loi fondamentale. En effet, toutes les vaines théories d'organisation ecclésiastique se réduisent à rien en présence de cet arrêt remarquable du Seigneur ! Le fondateur a exprimé clairement sa volonté d'après laquelle l'Eglise n'a jamais été et ne doit jamais être une pluralité extérieure qui, par elle-même, devait s'élever et se constituer en unité. Avant même que l'on eût commencé, à proprement dire, la construction de l'Eglise, avant que la condition préalable de son existence, le sacrifice du Golgotha eût été accompli, sa base avait été choisie, le monarque terrestre du futur royaume de Dieu ici-bas, avait été désigné ; le pasteur du troupeau qu'il fallait rassembler avait été nommé par le pasteur suprême, et non pas choisi par le troupeau. La pluralité personnelle des fondateurs de l'Eglise, ordonnés par Dieu, docteurs et pasteurs, c'est-à-dire les apôtres, est détruit par la parole de Jésus-Christ et changée en unité, dans la suprématie de Pierre. Cette unité extérieure et visible des apôtres, inspire aux fidèles une conscience fondamentale, et par les fonctions des apôtres, les fidèles auront cette unité sans cesse devant les yeux, afin qu'ils se l'approprient.

C'est ainsi que l'unité extérieure des fidèles s'éleva pour former l'Eglise catholique, sur le fondement de l'autorité extérieure des apôtres, qui eux-mêmes avaient été fondus en un par la suprématie de Pierre. C'est de cette unité de l'apostolat de Pierre que l'Eglise tire la source de son unité, d'elle l'origine de son existence, la suite de sa croissance et de son extension ; c'est de ce point saillant, posé par Jésus-Christ, qu'elle s'est étendue dans tous les sens. Saint Cyprien ne croit pas pouvoir rappeler assez souvent à la mémoire des chrétiens ce point de départ de l'unité de l'Eglise. « L'Eglise est une, » et elle est fondée sur un seul homme qui, d'après l'arrêt du Seigneur, en a reçu les clefs. — Il y a un seul esprit et une seule Eglise du Seigneur, fondée sur Pierre, d'après l'origine de l'unité et de sa constitution ⁴⁸. » Si c'est là la forme primitive de l'Eglise établie par Dieu lui-même, et fondée sur son essence, elle doit nécessairement continuer à subsis-

⁴⁸ Epp. 73, p. 280 sq. ; 70, p. 270.

ter ainsi , et rien ne saurait l'effacer de son histoire ou la faire disparaître aux regards ; la chaire de Pierre demeurera toujours le point de départ et le centre divin , nécessaire , historique de l'unité catholique. « Il y a un Dieu , un Christ , une » Eglise , une chaire (*una cathedra*) fondée sur Pierre , d'a- » près la parole du Seigneur. Aucun autre autel ne saurait » être élevé , aucun autre sacerdoce ne peut être formé , que » ce seul autel , ce seul sacerdoce. Celui qui recueille autre » part disperse , etc.⁴⁹. » En conséquence , saint Cyprien regarde toujours l'évêque de Rome comme le vicaire de S. Pierre , comme le possesseur temporel de cette chaire à laquelle sa primauté était attachée , et autour de laquelle l'unité de l'Eglise doit , d'après la décision de Jésus-Christ , tracer son cercle⁵⁰.

Quittons pour un moment cet examen , et voyons dans quels rapports , conformes à cette unité , les évêques sont placés à l'égard des apôtres , de Jésus-Christ , de l'Eglise , de son chef , et les uns à l'égard des autres. Ici nous trouvons généralement la maxime positive que les évêques sont les successeurs des apôtres , et par conséquent les héritiers de leur puissance , de leur autorité , de leur emploi et par conséquent , puisqu'ils ne font que remplacer les apôtres dans toutes les fonctions qui ne leur étaient pas absolument personnelles , ils tiennent vis-à-vis de l'Eglise la même position que Jésus-Christ avait assignée aux apôtres. Jésus-Christ parle aux apôtres et par conséquent à tous les chefs qui succèdent aux apôtres en vertu de la mission représentative (*vicaria ordinatione*) et dit : « Celui » qui vous écoute m'écoute , et celui qui m'écoute , écoute » celui qui m'a envoyé⁵¹. » — Quand Notre-Seigneur... régla

⁴⁹ Ep. 40 , p. 102 sq.

⁵⁰ Ep. 52 , p. 150. Factus est autem Cornelius episcopus Dei... cum nemo ante se factus esset , cum Fabiani locus , id est , cum locus Petri , et gradus cathedræ sacerdotalis vacaret. — Ep. 75. Stephanus sic de episcopatus sui loco gloriatur , et se successionem Petri tenere contendit , super quem fundamenta Ecclesiæ collocata sunt.

⁵¹ Ep. 69 , p. 264. — Ep. 75 , p. 507. Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis , quas illi a Christo missi constituerunt , et episcopis , qui eis ordinatione vicaria successerunt. — Cypr. Acta Conc. Carthag. , p. 606 : Manifesta est sententia Domini nostri Jesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem à Patri sibi datam per-

la dignité de l'évêque et ses rapports avec son Eglise, il dit à Pierre : « Je vous dis vous êtes Pierre, et sur cette pierre je » bâtirai mon Eglise. C'est donc de là que commence, au » milieu des vicissitudes des temps et des successions (*per* » *vices temporum et successionum*) et que se poursuit l'ordina- » tion des évêques et la constitution (*ratio*) de l'Eglise, de » telle façon que l'Eglise est fondée sur les évêques, et que » tout acte ecclésiastique est nécessairement dirigé par ces » chefs. Car cela a été établi ainsi par une loi divine...⁵² » Les évêques, quoique élus par le clergé et le peuple, ne sont point par ce motif des organes de l'Eglise, pour autant que par l'Eglise on entend l'ensemble des fidèles; ils ne sont pas non plus les administrateurs d'une autorité résidant dans la masse; ce sont de véritables *vicarii apostolorum*, des porteurs de pleins pouvoirs conférés par Dieu aux apôtres, et en ce sens il est bien plus convenable de les appeler des organes de Jésus-Christ, ses lieutenants, par qui le Seigneur gouverne son Eglise. « La seule origine des hérésies et des schismes se trouve » en ce que l'on n'obéit pas au prêtre de Dieu, en ce que l'on » ne reconnaît pas qu'il y en a un qu'il faut regarder comme » prêtre temporel (évêque) dans l'Eglise, et comme juge à la » place de Jésus-Christ (*vice Christi*); car si, d'après l'or- » donnance divine, toute la fraternité obéissait à celui-là, » nul ne pourrait rien entreprendre contre le collège des prê- » tres⁵³. » L'ordination même des évêques n'est que la continuation d'une mission de Jésus-Christ, propagée d'après l'ordre de Dieu par les premiers possesseurs de l'autorité, et c'est Jésus-Christ qui ordonne chaque évêque, qui l'institue à la place des apôtres, et le revêt de son autorité⁵⁴. Ainsi la forme

mittentis, quibus nos successimus eadem potestate ecclesiam Dei gubernantes.

⁵² Ep. 27.

⁵³ Ep. 55, p. 177. It. ep. 69. Quam ob rem si majestatem Dei, qui sacerdotes ordinat, cogitaveris; si Christum, qui arbitrio et nutu et præsëntia sua et prapositionibus ipsos, et ecclesiam cum prapositionibus gubernat, etc.

⁵⁴ Ep. 45, p. 134. Dominus sacerdotes sibi eligere in Ecclesia sua et constituere dignatur... gubernantes inspirans et subministrans, etc. It. ep. 65, p. 244.

fondamentale de l'Eglise reste la même. Si, comme nous l'avons vu plus haut, l'Eglise, tant dans son origine que dans son extension, est inséparable de l'unité des apôtres, de laquelle et sur laquelle son édifice s'est élevé et dans laquelle il est renfermé; par la même raison, elle est aussi, en vertu de sa constitution, renfermée de la même manière, dans les évêques et leur unité. L'évêque et l'Eglise sont inséparablement unis l'un à l'autre, ils ne peuvent exister l'un sans l'autre. Se séparer de l'évêque, c'est, quant aux effets, la même chose que se séparer de l'Eglise. « Lorsque, dans l'Evangile » (S. Jean, vi, 62), quelques disciples quittèrent le Seigneur » à cause de ce qu'il leur avait dit, il s'adressa aux douze » apôtres et leur dit : « Voulez-vous aussi vous retirer ? » Alors Pierre lui répondit et dit : « Auprès de qui irions-nous? Vous » avez la parole de la vie éternelle... » En cette occasion ce fut Pierre qui parla, Pierre « sur qui l'Eglise devait être bâtie; il » fit voir par ses paroles que l'Eglise ne s'éloigne jamais de » Jésus-Christ, et que cette Eglise est le prêtre avec le peuple, uni à lui, et le troupeau fidèlement attaché à son pasteur. C'est pourquoi vous devez savoir que l'évêque est dans » l'Eglise, et l'Eglise dans l'évêque, et que si quelqu'un n'est » point en communion avec l'évêque, il n'est point dans l'Eglise; ceux qui n'ont point reçu des prêtres de Dieu la paix » de l'Eglise, s'abandonnent à de vaines illusions, s'ils s'y » introduisent par des voies détournées et croient pouvoir en » secret entretenir la communion avec quelques-uns; car l'Eglise qui est catholique et une, qui n'est point déchirée ni » divisée, mais resserrée de tous côtés, est unie par le ciment » des évêques, attachés les uns aux autres⁵⁵. » Ce rapport de l'évêque avec l'Eglise qui lui est confiée, est parfaitement analogue à celui de Jésus-Christ avec l'Eglise universelle, et c'est pourquoi saint Cyprien y applique le passage de l'épître aux Ephésiens, v, 31, 32⁵⁶; et elle est tellement exclusive que lorsqu'un évêque a été une fois légitimement élu et ordonné pour une église, un autre ne peut se placer ou se laisser placer à côté de lui, faisant ainsi l'anti-évêque, sans perdre la

⁵⁵ Ep. 69, p. 265. — ⁵⁶ Ep. 49.

communion non-seulement de cette église particulière, mais encore de l'Eglise universelle⁵⁷. On reconnaît tout de suite combien cette disposition est conséquente, si, comme saint Cyprien le soutient, il a été établi dans l'origine une chaire commune pour l'ensemble de l'Eglise fondée par Jésus-Christ; ce qui est vrai pour le tout, doit l'être aussi pour chacune des parties; pour chaque église, il ne peut y avoir qu'un seul évêque qui transmet et imprime sans altération le dépôt de la foi à son troupeau: c'est ainsi que la forme primitive de l'Eglise demeure toujours la même. Si l'Eglise tire son origine de l'unité placée par Jésus-Christ dans la personne de Pierre, nous retrouvons cette empreinte dans tout ce qui dérive d'elle, tandis que, d'un autre côté, ce même principe vivifiant ramène à l'unité les parties les plus éloignées du centre commun.

Mais si le peuple chrétien et son évêque sont nécessaires l'un à l'autre par l'ordre de Dieu pour l'unité ecclésiastique, et de la manière que nous venons de le décrire, au point que leur union est une condition indispensable de l'union avec Dieu; il ne faut pas oublier, d'un autre côté, que chaque partie, en tant que partie, n'existe pas pour elle-même, mais dans ses rapports avec le tout, en sorte que le devoir que le pasteur doit remplir sur une portion du troupeau, s'étend, par sa nature, sur le troupeau tout entier, et que chaque évêque est, par sa position, solidaire envers Jésus-Christ pour l'Eglise tout entière. Or de ce rapport de chaque évêque avec l'Eglise universelle, résulte nécessairement l'unité de l'épiscopat, dont chaque membre individuel possède le tout, tandis que le corps entier adopte chaque membre dans son unité. Les intérêts de

⁵⁷ Ep. 41... *Intelligent, episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio comprobato, alium constitui nullo modo posse.* — Ep. 76, p. 318. Et idcirco Dominus insinuans nobis unitatem de divina auctoritate venientem ponit et dicit: « Ego et Pater unum sumus... » Si autem grex unus est, quomodo potest gregi adnumerari, qui in numero gregis non est? Aut pastor haberi quomodo potest, qui manente vero pastore et in Ecclesia Dei ordinatione succedanea presidente, nemini succedens et a seipso incipiens alienus fit et profanus?... etc. Ibid., p. 317. Habere aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in Ecclesia non est.

chaque église en particulier sont donc aussi les intérêts de chaque chef d'une église. C'est pénétré de ce sentiment que saint Cyprien écrit au pape Etienne, au sujet de l'église d'Arles, dont un évêque schismatique mettait le salut en danger.

« C'est pourquoi, très-cher frère, la nombreuse corporation » des évêques est attachée ensemble par le ciment d'une con- » corde mutuelle et par le lien de l'unité, en sorte que si l'un » d'entre nous proclamait une hérésie et se permettait de dé- » chirer et de dévaster le troupeau de Jésus-Christ, les autres » devraient courir au secours et rassembler le troupeau, » comme il convient à d'actifs et tendres pasteurs de Jésus- » Christ. Car lorsqu'un port de mer rompt ses jetées et de- » vient par là dangereux pour les vaisseaux, les capitaines ne » conduisent-ils pas leurs navires vers d'autres ports voisins » dont l'entrée est plus facile et le mouillage plus sûr? » Après avoir appliqué cette comparaison aux chrétiens d'Arles, il continue ainsi : « Car bien que nous soyons beaucoup de pas- » teurs, nous paissions tous le même troupeau ; et il nous est » ordonné de rassembler et de soigner toutes les brebis que » Jésus-Christ s'est acquises par son sang et par sa passion. » Par cette raison, il demande au pape la destitution de l'évêque schismatique, « afin que celui-ci ne porte point un jugement » sur les évêques catholiques, mais reçoive le sien d'eux, et » qu'il n'agisse pas comme s'il avait condamné le collège des » évêques, quand ce sont eux qui l'ont condamné⁵⁸. » Par le même motif qui fait que chaque troupeau individuel est confié à l'unité de l'ensemble des évêques, il s'ensuit que la participation aux fonctions de pasteur a pour condition la reconnaissance et la réception par ceux-ci, et que nul ne peut exercer l'autorité épiscopale, à qui une place a été refusée dans le corps de l'épiscopat. « Peut-il passer pour évêque, celui qui, » après l'élection légale d'un évêque, se laisse sacrer comme » faux évêque par des apostats, quand, depuis Jésus-Christ, » il n'y a qu'une seule Eglise, répandue, par ses divers » membres, sur toute la surface de la terre, et qu'il n'y a non » plus qu'un seul épiscopat, divisé en un grand nombre d'évé-

⁵⁸ Ep. 67, p. 249.

» ques tous unis entre eux ; celui, dis-je, qui, après la tradi-
 » tion de Dieu, après l'unité de l'Eglise catholique bien raf-
 » fermie et resserrée de toutes parts, essaie d'édifier une
 » église humaine, et envoie ses nouveaux apôtres dans la
 » plupart des villes pour y poser de nouveaux fondements de
 » son institution?... Il (Novatien) ne pouvait pas conserver la
 » dignité épiscopale quand il aurait été fait évêque avant Cor-
 » neille, s'étant séparé du corps de ses coévêques et de l'unité
 » de l'Eglise ; car l'Apôtre nous exhorte à nous transmettre les
 » uns aux autres, afin de ne pas nous écarter de l'unité fondée
 » par Dieu... Or donc celui qui ne conserve ni l'unité de l'es-
 » prit ni l'union de la paix et qui se sépare du lien de l'Eglise
 » et du collège des évêques, ne peut avoir ni la puissance ni
 » le rang d'un évêque, puisqu'il n'a voulu conserver ni l'u-
 » nité ni la paix de l'épiscopat⁵⁹. »

Jusqu'ici nous avons prouvé l'unité des évêques par la position qu'ils occupent, selon S. Cyprien, les uns envers les autres, et chacun d'eux envers l'Eglise. Une troisième preuve, et la plus forte de toutes, se tire de leur position à l'égard des apôtres, et de celle de ces derniers à l'égard de saint Pierre. Nous avons vu que la volonté de Jésus-Christ était que les apôtres chargés de la fondation et de l'économie de son Eglise, ne se considérassent pas comme un certain nombre d'individus ayant les mêmes droits, indépendants les uns des autres, mais comme une masse fondue en une par une volonté et dans un but suprême, et dont Pierre devait être le centre. Les évêques, successeurs des apôtres, prirent leur place, ainsi que saint Cyprien nous l'assure à plusieurs reprises, et par suite, d'après cette économie divine, ils se trouvaient à l'égard de la *chaire de Pierre* ou bien du *vicaire de Pierre*, dans la même position où les apôtres étaient à l'égard de Pierre lui-même. La racine de laquelle est sortie dans l'origine le tronc et les plus beaux rameaux de l'Eglise, demeure invariablement la même en tout temps. Cette racine est la chaire de saint Pierre; elle forme le point de départ de l'unité épiscopale, et par conséquent aussi de celle de l'Eglise. Cette position de l'Eglise de

⁵⁹ Ep. 52, p. 156.

Rome à l'égard de l'Eglise universelle, de l'évêque de Rome à l'égard de l'ensemble des évêques, *et vice versa*, est décrite par Cyprien de la manière la plus claire et la plus édifiante. A l'époque du schisme de Novatien, il chargeait tous ceux qui partaient pour Rome « de reconnaître et de tenir ferme la racine et le sein d'où est sortie l'Eglise catholique. » L'union avec Corneille équivalait, selon lui, à l'union avec l'ensemble de l'Eglise catholique⁶⁰. Quant aux schismatiques qui se rendaient de Carthage à Rome, dans l'espoir de s'y faire reconnaître, soit par la ruse, soit par les menaces, S. Cyprien dit, en parlant d'eux : « Après s'être donné un faux évêque, ils ont encore l'audace de s'embarquer pour la chaire de Pierre et pour la principale Eglise, d'où l'unité épiscopale est sortie, en portant avec eux des lettres d'étrangers et de schismatiques, sans songer que ce sont les Romains, de qui la foi a été l'objet des éloges de l'Apôtre, et chez qui la violation de la foi ne saurait trouver d'accueil⁶¹. » Les paroles de saint Cyprien s'expliquent d'elles-mêmes. L'Eglise de Rome demeurait, dans la personne de son évêque, en possession de la position qu'elle ne s'était pas faite à elle-même, qui ne lui avait pas été accordée, mais dont elle jouissait depuis saint Pierre par légitime succession ; l'histoire, de même que le droit divin, nous montre en elle la principale Eglise parmi toutes les églises catholiques et le centre de réunion de l'unité épiscopale. Elle regardait en conséquence comme un devoir de s'occuper sans relâche de toutes les églises répandues sur la terre⁶² ; et en retour de cette sollicitude et dans l'intérêt de l'unité, les papes exigeaient des évêques qu'ils reconnussent

⁶⁰ Ep. 45. Nos enim singulis (Romam) navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes scimus, nos hortatos esse, ut Ecclesiæ catholicæ radicem et matricem agnoscerent et tenerent... Ut te (Corneli) universi collegæ nostri et communicationem tuam, id est, catholicæ Ecclesiæ unitatem pariter et caritatem probarent firmiter et tenerent.

⁶¹ Ep. 55, p. 182 sq. Navigare audent, et ad Petri Cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis litteras ferre, etc.

⁶² Ep. 2, p. 28. Ecclesia (Romana) cum summa sollicitudine excubat pro omnibus, qui invocant nomen Domini. — It. ep. 37.

la primatie de la chaire de saint Pierre, et qu'ils prouvassent leur reconnaissance par des actions⁶³. Saint Cyprien, qui en avait la conscience la plus intime, entretenait une correspondance active et non interrompue avec l'Eglise de Rome et l'instruisait de tout ce qu'il entreprenait; alors même qu'il lui devint impossible de s'entendre avec le pape Etienne, son refus d'admettre le droit de primatie ne s'étendit que sur un seul cas particulier, au sujet duquel, d'une part, il avait la raison de son côté, et où, de l'autre, à ce qu'il pensait, une pratique différente pouvait être admise sans rompre l'unité⁶⁴. Il n'y a qu'un jugement prévenu qui puisse interpréter au détriment de la suprématie de l'Eglise un différend passager, et fort excusable de part et d'autre.

Or, de quelque côté que nous tournions les regards, vers le dedans ou vers le dehors, soit que nous considérions le fruit encore dans son germe ou l'arbre étendant au loin ses branches touffues, partout, dans les parties comme dans l'ensemble, nous reconnaissons la loi organique de l'unité. L'Eglise catholique présente une organisation parfaite, plus parfaite qu'aucune autre, parce que son origine est divine, comme son essence et sa forme; la terre n'a jamais rien produit et ne produira jamais rien de plus beau, de plus merveilleux, de plus ravissant. Saint Cyprien était enthousiasmé de son sublime aspect lorsqu'il écrivit ces mots qui ne sont devenus parfaitement compréhensibles qu'en ce moment: « Il n'y a qu'un » corps (Ephés., iv, 4-6) et qu'un esprit; nous n'avons été » appelés qu'à une même espérance; il n'y a qu'un Seigneur, » qu'une foi, qu'un baptême, qu'un Dieu. Cette unité, nous » devons la tenir ferme et la protéger, nous autres évêques, » qui présidons à l'Eglise, afin de montrer que l'épiscopat » aussi est un et indivisible. Nul ne doit tromper ses frères par » des mensonges; nul ne doit défigurer par de la perfidie la » vérité de la foi. L'épiscopat est un corps dont chaque évêque

⁶³ Ep. 61, p. 273; it. 76, p. 319. L'expression *Primatum tenere*, étant, d'après ces passages, dès lors la manière d'exprimer cela, confirme la notion qu'on en avait.

⁶⁴ Ep. 72, p. 276; ep. 52, p. 155.

» possède une partie et est caution pour le tout. L'Eglise aussi
 » est un corps qui se propage avec fertilité de toutes parts, de
 » même que le soleil qui est unique, mais qui a beaucoup de
 » rayons; comme l'arbre qui a beaucoup de branches, mais
 » une seule racine qui maintient le tout; comme une source
 » d'où sortent beaucoup de ruisseaux, tandis que l'abondance
 » de l'eau qu'elle répand ne l'empêche pas d'être une source
 » unique. Enlevez un des rayons au soleil, l'unité de la lumière
 » n'en sera point affectée; coupez une branche de l'arbre, cette
 » branche ne pourra plus subsister; séparez le ruisseau de la
 » source, il se desséchera. C'est ainsi que l'Eglise du Seigneur,
 » toute remplie de lumière, verse ses rayons sur toute la terre,
 » il n'y a pourtant qu'une seule lumière qui se répand partout,
 » et l'unité du corps ne se divise point; ses rameaux pleins de
 » vie couvrent toute la terre; elle épanche de son sein les ruis-
 » seaux les plus abondants; et pourtant il n'y a qu'une tête,
 » une source, une mère, riche de ses fertiles recrues. C'est de
 » son sein que nous naissons, de son lait que nous sommes
 » nourris, de son esprit que nous sommes animés⁶⁵. »

Dans ses lettres, saint Cyprien s'étend encore plus longue-
 ment sur les rapports plus directs de l'évêque avec son église.
 Organe et lieutenant de Jésus-Christ, sa dignité est immédia-
 te, et en cette qualité il est placé au-dessus de tout tribunal
 humain, et responsable seulement envers Dieu; pourvu toute-
 fois qu'il ne commette pas de crimes qui le rendent incapable
 de remplir désormais fonctions; dans ces cas, les droits du
 corps entier agissent contre lui⁶⁶. L'évêque est le chef de son
 clergé subalterne; il est la source conditionnelle de l'autorité
 spirituelle de ce clergé; c'est lui qui en choisit les membres,
 d'accord avec le clergé et le peuple; c'est lui qui les consacre
 au service de l'épiscopat; l'exercice de leur autorité spirituelle
 dépend de sa volonté, et cesse quand il le retire⁶⁷. La diffé-

⁶⁵ De Unit. eccl., c. 5.

⁶⁶ Ep. 72. — Act. Concil. Carthag., p. 587. Neque enim quisquam nos-
 trum episcopum se esse episcoporum constituit... quando habeat omnis
 episcopus pro licentia libertatis et potestatis arbitrium proprium, tamque
 judicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum judicare, etc

⁶⁷ Ep. 65, ad Rogat. Meminisse autem diaconi debent, quoniam apos-

rence entre l'évêque et le prêtre n'a pas besoin après cela d'autre éclaircissement. L'institution divine est comprise dans ce que saint Cyprien dit de la nature, de l'origine, de l'étendue et du rapport des fonctions de l'évêque à celle de l'apôtre, ainsi que dans la qualité exclusive de cette dignité dans les diverses églises. Du reste, nous trouvons chez saint Cyprien un ordre hiérarchique composé de six degrés, savoir : prêtres, diacres, sous-diacres, acolytes, lecteurs et exorcistes⁶⁸. Il nous apprend en outre, dans des lettres fort remarquables, les règles qu'il avait adoptées pour le choix et l'avancement des membres de son clergé⁶⁹.

En qualité d'organe de Jésus-Christ et de lieutenant des apôtres, l'évêque est non seulement le gardien de la tradition et le docteur autorisé de la foi, mais encore le dispensateur des grâces spirituelles que Jésus-Christ a obtenues pour nous. C'est lui qui, de droit divin, administre les sacrements ; pour que ces sacrements nous apportent le salut, il faut les recevoir en union avec l'évêque. Un certain Pupianus, qui mettait en question la légitimité de l'épiscopat de Cyprien, reçut de lui cette réponse : « Quel est donc cet orgueil usurpateur, qui » veut soumettre à son jugement les chefs de l'Eglise et les » prêtres? Ainsi, si nous ne sommes pas purifiés par vous, » pas absous par vous, la communauté sera restée pendant six » ans sans évêque, le peuple sans chef, le troupeau sans pas- » teur, l'Eglise sans directeur, Jésus-Christ sans lieutenant et » Dieu sans prêtre! Il est bien à désirer que Pupianus, dans » sa sagesse, confirme la décision de Dieu et de Jésus-Christ, » afin que le grand nombre de fidèles, d'entré ceux qui nous

tolos, id est, episcopos et præpositos Dominus elegit; diaconos autem post ascensum Domini in celos apostoli sibi constituerunt, episcopatus sui et ecclesiæ ministros. Quodsi nos aliquid contra Deum possumus, qui episcopos facit, possunt et contra nos diaconi, a quibus fiunt. — Ep. 9. En parlant de prêtres réfractaires qui ne voulaient pas obéir aux évêques, il dit : Ut interim prohibeantur offerre, acturi apud nos... causam suam; — la Suspendio ab ordine. Ibid. Il déclare que c'est offenser grièvement Dieu : Quando aliqui de presbyteris nec Evangelii, nec loci sui memores... cum contumelia et contemptu præpositi (episcopi) totum sibi vindicent. — It. Ep. 55, 175 sqq.

⁶⁸ Ep. 28, 33, 34, 76. — ⁶⁹ Ep. 24, 33, 54.

» entourent, qui sont morts depuis six ans, n'aient pas cessé
 » de vivre sans paix et sans espérance de salut ; afin que l'on
 » ne pense pas que le nouveau peuple de fidèles n'ait pas pu
 » recevoir *de nous* la grâce du baptême, la grâce du Saint-Es-
 » prit ; afin que la paix que nous avons accordée à tant de
 » pécheurs et de pénitents à qui, après mûr examen, nous
 » avons rendu la communion, ne l'ait pas reçue en vain, faute
 » de l'approbation de Pupianus^{7°}. » Il suivait naturellement
 de là que l'action vivifiante des sacrements de l'Eglise ne s'é-
 tendait que sur l'unité de l'église que l'évêque embrassait, et
 était limitée par elle ; mais saint Cyprien allait plus loin en-
 core. Confondant les véritables rapports de l'évêque à Jésus-
 Christ et aux sacrements qui lui sont confiés, il cherchait de
 cette manière à justifier une pratique qui n'avait guère que
 l'apparence de la vérité, et dont nous aurons occasion de par-
 ler plus bas. Ici nous allons seulement dire quelques mots en-
 core sur la doctrine des sacrements en particulier.

Saint Cyprien s'étend avec de fort grands détails sur le
 baptême et ses effets. « L'Eglise, » dit-il, « semblable au
 » Paradis, produit des arbres fruitiers renfermés dans ses
 » murs... Ces arbres sont arrosés par quatre fleuves, savoir
 » les quatre Evangiles, par le moyen desquels elle accorde
 » la grâce salutaire du baptême en vertu de l'infusion cé-
 » leste. » C'est pourquoi il appelle le baptême *Unda genita-*
lis, aqua vitalis, qui, par la puissance du Saint-Esprit, est
 remplie d'une force génératrice céleste «qui est l'unique source
 » de toute foi, l'introduction salutaire à l'espérance de la vie
 » éternelle, et le moyen céleste par lequel Dieu purifie et vi-
 » vifie ses serviteurs^{7°}. »

Nous avons déjà appris plus haut, d'après la description
 de saint Cyprien lui-même, une partie des effets que le bap-
 tême produit ; nous n'avons qu'à y ajouter ce qui suit sur le
 rapport de la grâce communiquée par Dieu avec la coopé-
 ration de l'homme. « Si (après le baptême) tu continues à
 » suivre le chemin de l'innocence et de la justice, si tu per-
 » sévères dans la route où tu es entré avec la fermeté qui t'a

^{7°} Ep. 69, p. 264. It. ep. 54, p. 172 sqq. — ^{7°} Ep. 73, p. 281.

» été inspirée d'en haut, si, attiré vers Dieu avec toute la
 » force de ton esprit et de tout ton cœur, tu es ce que tu as
 » commencé à être; alors il t'est permis de placer le but de
 » tes efforts à une hauteur proportionnée à l'augmentation
 » de la grâce spirituelle; or, il n'en est pas des dons du ciel
 » comme des bienfaits terrestres; ceux-là n'ont point de
 » terme ni de mesure. L'esprit, qui pénètre à grands flots,
 » ne connaît point de bornes; il coule abondamment. Notre
 » poitrine se montre altérée et ouverte; de cette grâce qui
 » coule à pleins bords, notre foi en obtient autant qu'elle est
 » capable d'en contenir⁷². » Ceci s'accorde avec ce que Cy-
 prien dit dans un autre endroit, que chaque baptisé reçoit
 une mesure égale de grâce, dont l'augmentation ou la dimi-
 nution dépend de la conduite qu'il mène plus tard⁷³. Le bap-
 tême, soit qu'on l'administre par immersion, ou, comme
 chez les malades, par aspersion, produit les mêmes effets; il
 en est de même des enfants qui, malgré leur défaut d'intelli-
 gence, sont non-seulement capables de le recevoir, mais en
 ont besoin pour leur salut à cause du péché originel⁷⁴. La
 matière du sacrement est l'eau naturelle, qui est d'abord con-

⁷² Ep. 1. Ad Donat., p. 2.

⁷³ Ep. 76, p. 322. Sur la question si le Clinicus recevait la même grâce du baptême que d'autres qui sont baptisés par immersion, il répond : *Spiritus S. non ad mensuram datur, sed super credentem totus infunditur. Nam si dies omnibus æqualiter nascitur, et si sol super omnes pari et æquali luce diffunditur : quanto magis Christus sol et dies verus in ecclesia sua lumen vitæ æternæ pari æqualitate largitur ?... Plane eadem gratia spiritalis, quæ æqualiter in baptismo a credentibus sumitur, in conversatione et actu nostro postmodum vel minuitur vel augetur.*

⁷⁴ Ep. 89, p. 211. *Quid enim ei deest, qui semel in utero Dei manibus formatus est ?... Quæcumque a Deo fiunt, Dei factoris majestate et opere perfecta sunt... Deus, ut personam non accipit, sic nec ætatem, cum se omnibus ad cœlestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbeat Patrem... Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et a baptismo et a gratia nemo prohibetur : quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus, nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.*

sacrée par l'évêque pour cet usage particulier⁷⁵ ; la forme en est , d'après l'ordonnance divine, l'invocation de la Sainte-Trinité, et c'est l'évêque qui en est le ministre⁷⁶. Du reste, le baptême peut être remplacé par le martyre, pourvu qu'il soit souffert dans la communion de l'Eglise⁷⁷.

Saint Cyprien distingue le sacrement de la confirmation de celui du baptême, et cette distinction lui sert même, dans sa discussion avec Etienne, comme point d'arrêt d'où il part pour argumenter contre ses adversaires. En parlant du Samaritain qui avait reçu le baptême du diacre Philippe, mais le Saint-Esprit des apôtres Pierre et Jean par l'imposition des mains, il dit : « Cela se fait encore aujourd'hui parmi » nous, c'est-à-dire que ceux qui sont baptisés dans l'Eglise, » sont présentés à l'évêque pour recevoir le Saint-Esprit, » par nos prières et par l'imposition des mains, et pour être » rendus parfaits par le sceau du Seigneur. » D'ailleurs, ce qui précède fait voir évidemment que ce sont deux sacrements différents dont il parle, tant quant à l'acte que quant aux effets ; car il dit : « Pierre et Jean ne renouvelèrent pas le baptême ; ils ne firent qu'y ajouter ce qui y manquait par leurs » prières et par l'imposition des mains⁷⁸. » Si, dans ce passage, il est principalement question de la forme, dans un autre il mentionne aussi la matière de ce sacrement. « Celui qui » a été baptisé doit aussi être oint, afin que par la vertu du » chrême, c'est-à-dire de l'onction, il devienne l'oint de Dieu

⁷⁵ Ep. 70, p. 269. Oportet ergo mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere.

⁷⁶ Ep. 73, p. 279, 281. Nos (episcopi) de divino permissu rigamus sicientem Dei populum, nos custodimus terminos vitalium fontium.

⁷⁷ Ep. 73, p. 278 ; ep. 172. — Præfat. in Exhort., martyr.

⁷⁸ Ep. 73, p. 281. Quia Samaritani legitimum et ecclesiasticum baptisma consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo, quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut, etc... Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, præpositis ecclesiæ offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum S. consequantur, et signaculo Dominico consummentur. C'est pourquoi il sépare aussi les deux sacrements, non seulement quant à la chose, mais encore quant au nombre. Ep. 72. Tunc enim plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si utroque Sacramento nascantur.

» et puisse avoir en lui la grâce de Jésus-Christ. Or , l'Eucharistie et l'huile avec laquelle le baptisé doit être oint » sont consacrées sur l'autel; par conséquent, celui qui n'a ni » autel ni église ne peut être sanctifié par la création de » l'huile⁷⁹. » Saint Cyprien déduit de l'unité de l'Eglise que hors d'elle on ne peut administrer ni le sacrement du baptême ni celui de la confirmation, puisque la matière de l'un comme de l'autre ne saurait être préparée faute d'un autel légitime.

Pour ce qui regarde l'Eucharistie , on trouve chez saint Cyprien tout ce que l'on peut désirer, non-seulement sur la croyance, mais encore sur la pratique de l'Eglise à cet égard. Il dit en plusieurs endroits, de la manière la plus claire, que l'Eucharistie est la véritable substance du corps et du sang de Jésus-Christ. En expliquant les paroles : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, il dit : « Le pain de la vie est Jésus-Christ, et ce pain n'est pas celui de tous, mais le nôtre... » et nous demandons que ce pain nous soit donné tous les » jours, afin que nous, qui sommes en Jésus-Christ et qui recevons *tous les jours* l'Eucharistie comme aliment du salut, » nous ne soyons pas, par un grave méfait, exclus de la communion du pain céleste et séparés du corps de Jésus-Christ, » qui a dit lui-même : Je suis le pain de vie qui est descendu » du ciel...Donc, quand il dit que celui qui mange de son pain » vivra éternellement, il est également clair d'une part que » ceux-là vivent qui touchent son corps et qui reçoivent son » corps par le droit de l'union, et d'une autre qu'il est à » craindre que ceux qui sont exclus du corps de Jésus Christ » ne deviennent privés du salut, et qu'il faut par conséquent » prier pour que cela ne leur arrive pas, puisque Jésus-Christ » les en menace lui-même en disant : « Si vous ne mangez la » chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang,

⁷⁹ Ep. 70, p. 269. Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, id est, unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem eucharistia et unde baptizati unguuntur, oleum, in altari sanctificatur. Dans ce dernier passage les leçons varient : Eucharistia est, unde... oleum in altari sanctificatur; au lieu de cela on lit dans Baluze : oleo in alt. sanctificato; le sens est pourtant clairement expliqué par ce qui suit.

» vous n'aurez pas la vie en vous. » Et c'est pour cela que
 » nous demandons que notre pain, c'est-à-dire Jésus-Christ,
 » nous soit donné chaque jour, afin que demeurant et vivant
 » en lui, nous ne sortions point de sa sanctification et de son
 » corps⁸⁰. » Le pain céleste, l'Eucharistie et Jésus-Christ sont
 considérés dans ce passage comme étant la même chose, et
 l'exclusion de l'Eucharistie comme la séparation du corps de
 Jésus-Christ et de l'union avec lui. C'est pourquoi Cyprien in-
 siste pour qu'à l'approche de la persécution on accorde aux
 pénitents l'absolution et l'admission à l'Eucharistie pour les
 défendre contre la crainte de la mort. « Comment pourrions-
 » nous les encourager à verser *leur* sang pour confesser la
 » foi, si nous leur refusions le sang de Jésus-Christ pour les
 » soutenir dans le combat ? Comment leur donnerions-nous
 » la force de vider le calice du martyre, si nous ne les ad-
 » mettions pas d'abord à boire le calice du Seigneur⁸¹ ? » il se
 plaint en conséquence de ceux qui, après avoir, peu de temps
 auparavant, sacrifié aux idoles, viennent toucher le corps de
 Jésus-Christ avec des mains souillées, et il raconte plusieurs
 exemples terribles de ce qui est arrivé à ceux qui ont osé com-
 munionner en pareille circonstance⁸².

Nous savons d'ailleurs par d'autres passages que saint Cy-
 prien parle souvent du *sacrifice de l'Eucharistie*. Une des figu-
 res de ce sacrifice auquel, Jésus-Christ donne de la vérité et
 de la réalité, fut celui du pain et du vin par Melchisédech⁸³.

⁸⁰ De Orat. Dominic., c. 18, p. 421.

⁸¹ Ep. 54, p. 172.

⁸² De Lapsis, p. 381. Il en cite des exemples de son temps : Quædam
 (sacrificata idolis) nobis sacrificantibus latenter obrepsit, non cibum, sed
 gladium sibi sumens et velut quædam venena lethalia intra fauces et
 pectus admittens, angi et anima exæstuante concludi postmodum cœpit...
 palpittans et tremens concidit. — Quidam alius, quia et ipse maculatus,
 sacrificio a sacerdote celebrato partem cum cæteris ausus est latenter acci-
 pere, Sanctum Domini edere et contrectare non potuit, cinerem ferre se
 apertis manibus invenit, etc.

⁸³ Ep. 63, p. 226. In sacerdote Melchisedech sacrificii Domini sacra-
 mentum præfiguratum videmus... Genes. XIV, 18. Cf. Ps. CX, 4... Quis
 magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Jesus Christus, qui sacri-
 ficiu Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat,

Dans sa lettre à Cæcilius, il s'étend fort longuement sur les parties essentielles du sacrifice, savoir le mélange de l'eau et du vin dans le calice, puis il dit : « Car s'il n'est pas permis » de violer les moindres commandements de Notre-Seigneur, » combien l'est-il moins d'en enfreindre de si grands et de » si considérables, et qui appartiennent si fort au sacrement » de la passion de Jésus-Christ et de notre rédemption, ou » de changer par une tradition humaine une institution divine? Car si Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Dieu, » est lui-même le souverain prêtre de Dieu le Père, qu'il se » soit offert le premier à lui en sacrifice, et qu'il ait commandé qu'on fasse encore la même chose en mémoire de » lui, ce prêtre-là tient sans doute seul la place de Jésus-Christ, qui imite ce que Jésus-Christ a fait, et il n'offre, » dans l'Eglise de Dieu le Père, un sacrifice entier et véritable que lorsqu'il l'offre de la même façon qu'il voit que Jésus-Christ l'a offert⁸⁴. » Les paroles de saint Cyprien d'après lesquelles Jésus-Christ, en qualité de grand-prêtre, remplissant le type de Melchisedech, offre à Dieu comme un véritable sacrifice, dans le dernier repas, sa chair et son sang, sous la forme jadis typique et maintenant seulement insubstantielle, du pain et du vin, et ordonne aux apôtres de répéter ce sacrifice à sa place; ces paroles sont si claires, que nous ne saurions comment leur en substituer d'autres, pour rendre ce passage plus compréhensible à ceux qui ne partagent pas notre opinion; car il va sans dire que l'auteur n'a pas prétendu que le prêtre renouvelât, à la place de Jésus-Christ, son sacrifice sanglant sur la croix. Et si l'on pouvait en avoir

id est, panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem... Præcedit ante imago sacrificii Christi, in pane et vino scilicet constituta; quam rem perficiens et adimplens, Dominus panem et calicem mixtum vino obtulit, et qui est plenitudo veritatis, veritatem præfiguratæ imaginis adimplevit.

⁸⁴ Ep. 62, p. 230... Nam si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus Sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem præcepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.

un seul instant l'idée, il suffirait de se rappeler les paroles de saint Cyprien qui précèdent celles-là. « Car la veille de sa » passion, prenant le calice, il le bénit et le donna à ses disciples, disant : « Buvez tous de ceci, car c'est là le sang du » nouveau Testament qui sera répandu pour plusieurs, pour » la rémission des péchés. Je vous dis que je ne boirai plus » ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je boirai avec vous » du vin nouveau au royaume de mon Père. » Nous voyons » par là que le calice que le Seigneur offrait était mêlé, et » que ce qu'il appela son sang était du vin ; ce qui fait voir » que l'on n'offre pas le sang de Jésus-Christ lorsqu'il n'y a » pas de vin dans le calice, et que ce n'est pas célébrer et » sanctifier comme il faut le sacrifice du Seigneur, si notre » oblation et notre sacrifice ne répondent à sa Passion⁸⁵. » Il rejette en conséquence l'abus qui consistait à employer pour le sacrifice de l'eau en place de vin, comme en contradiction avec l'institution primitive (*neque aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecerit, ut calix, qui in commemorationem ejus offertur, mixtus vino offertur*) ; et plus bas : « Puisque son sang, par lequel nous avons été rachetés et » vivifiés, ne peut pas paraître dans le calice, si le vin manque dans ce calice, ce vin par lequel le sang de Jésus-Christ doit nous être montré⁸⁶. » Dans ce passage, il est dit clairement que le sang eucharistique est la rançon par laquelle nous avons été rachetés, et le moyen par lequel nous devons être régénérés ; il est donc identique avec celui qui a été versé sur la croix.

Ce qu'il vient de dire est encore expliqué et confirmé par les raisons pour lesquelles Jésus-Christ mêle de l'eau avec le vin dans son offrande. « Car, comme Jésus-Christ nous portait tous, lui qui portait tous nos péchés, nous voyons que » l'eau signifie le pain, et le vin le sang de Jésus-Christ.

⁸⁵ Ep. 62, p. 228.

⁸⁶ Ibid., p. 225... Nec potest videri sanguis ejus, quo redempti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio prædicatur. Puis viennent les explications des types et des prophéties. Genes. 9, 21 ; 14, 18. Proverb. 9, 1-5. Genes. 49, 11. Isai., 63, 2.

» Ainsi, lorsque l'eau est mêlée avec le vin dans le calice, le
 » peuple est uni à Jésus-Christ, et ceux qui croient à celui
 » en qui ils croient. Et l'on ne peut plus séparer l'eau du vin
 » après qu'ils sont mêlés ensemble dans le calice. . Quand on
 » consacre le breuvage du Seigneur, on ne peut offrir de
 » l'eau seule non plus que du vin seul. Car si l'on n'offre
 » que du vin, le sang de Jésus-Christ se trouve être sans
 » nous, et s'il n'y a que de l'eau, le peuple se trouve être
 » sans Jésus-Christ; mais quand on mêle l'un avec l'autre et
 » qu'ils sont confondus ensemble par combinaison (*confusa*
 » *adunatione*), c'est alors que s'accomplit le sacrement céleste
 » et spirituel. » Et il conclut ainsi : « Puisque nous faisons
 » mémoire de sa Passion dans tous nos sacrifices..., nous ne
 » devons faire que ce qu'il a fait⁸⁷. »

Nous venons donc de voir que, selon Cyprien, le sacrifice eucharistique ou de la messe, tel que les apôtres l'avaient reçu du Seigneur et l'avaient à leur tour transmis à l'Eglise, n'est au fond que la continuation mystérieuse du sacrifice de Jésus-Christ, d'après l'origine, le contenu et la forme établis par son fondateur. Ainsi dans ce sacrifice, pour résumer la pensée du saint Docteur, il s'opère, premièrement, entre le peuple chrétien et son Rédempteur, une fusion mystique non interrompue par le temps; et à la fois jaillit de ce mystère pour le fidèle une source de chaleur et d'activité qui doit s'épancher sur sa vie pratique tout entière : l'Eucharistie donnant à l'esprit et au cœur du catholique un point de mire culminant qui doit appeler toutes ses pensées et tout l'élan de son âme. Lorsqu'un martyr a triomphé, il a offert son sang dans la conscience de sa foi et dans la force du sacrifice de Jésus-Christ, et le Sauveur, qui, par sa communion, raffermi et couronne le soldat⁸⁸, est à son tour offert par nous dans son mystère par le peuple joyeux et reconnaissant, et cette action de grâces se renouvelle tous les ans au jour anniversaire de sa

⁸⁷ Ep. 62, p. 230.

⁸⁸ Ep. 8. Christus... libens in talibus servis suis et pugnavit et vicit protector fidei... Et qui pro nobis mortem semel vicit, semper vincit in nobis... Ipse luctatur in nobis, ipse concreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.

victoire⁸⁹. Quand un membre de l'Eglise meurt, il quitte la société terrestre, mais non celle de l'Eglise, ni celle de son Rédempteur, et l'assemblée des fidèles célèbre le sacrifice expiatoire pour sa complète purification, aussi spécialement que celui-là s'est incorporé de sa personne dans l'Eglise universelle, qui est le corps de Jésus-Christ, et par conséquent dans le Rédempteur lui-même⁹⁰. La réconciliation ou absolution des pécheurs pénitents mêmes, est fortement et nécessairement liée à ce sacrifice de Jésus-Christ, puisque ce sacrifice a été l'origine du pardon accordé au monde entier, et que par conséquent c'est à lui qu'il faut rapporter le pardon particulier accordé aux individus⁹¹. Et enfin, comme ce besoin est de tous les jours et perpétuel, et que c'est une obligation pour nous qui vivons, et dont l'individualité n'a pas encore été pénétrée de la divinité, de nous identifier mystiquement avec le Sauveur du monde, dans son sacrifice, afin de nous livrer complètement à Dieu ; ainsi, le renouvellement journalier de ce sacrifice, ainsi que la communion journalière avec le Christ eucharistique, est nécessaire dans l'Eglise ; et en ef-

⁸⁹ Ep. 34, p. 109. En parlant de quelques martyrs de son église, il dit : *Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus, quoties martyrum passionem et dies anniversaria commemoratione celebramus.*—Ep. 37, p. 115. *Denique et dies eorum (martyrum), quibus excedunt, annotatæ, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus... Quamquam Tertullus... scripserit et scribat mihi dies, quibus in carcere beati fratres nostri ad immortalitatem gloriosæ mortis exitu transeunt, et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum, quæ cito vobiscum Domino protegente celebrabimus.*

⁹⁰ Ep. 66, p. 246. *Quod episcopi, antecessores nostri... religiose considerantes et salubriter providentes censuerunt, ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc facisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotum et ministros Dei voluit avocare.*

⁹¹ De Lapsis, p. 378... *Ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis... (a Lapsis) vis infertur corpori et sanguini Domini, etc.* — It. Ep. 11. *Audito, quosdam de presbyteris... offerre pro lapsis et eucharistiam dare, etc.* — It. Ep. 9, p. 49 sq. Par rapport au Memento Vivorum dans la Messe, il dit, Epist 60, p. 216 : *Ut autem fratres nostros et sorores, qui ad hoc opus... operati sunt... in mente habeatis in orationibus vestris, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus representetis, subdidi nomina singulorum.*

fet, du temps de saint Cyprien, il se célébrait tous les jours, même dans la prison des confesseurs de Jésus-Christ⁹².

Nous ne disons que quelques mots du sacrement de la pénitence ; un examen détaillé des opinions de saint Cyprien à ce sujet exigerait une dissertation toute spéciale. Le fidèle, en recevant le baptême, s'engage à remplir les commandements de Dieu dans toute leur étendue⁹³ ; mais quelques efforts qu'il fasse pour maintenir sa vie morale dans les limites prescrites, il est impossible, dit saint Cyprien, que le juste lui-même ne se rende journellement coupable de fautes, et c'est pour cela que nous prions tous les jours que nos péchés nous soient remis. Et la miséricorde de Dieu nous a indiqué le moyen de les effacer par des œuvres de charité envers les autres⁹⁴. Il accorde à ces œuvres, pour autant qu'elles ont leur source dans l'amour pour Jésus-Christ, et qu'elles sont aussi accordées comme une sorte de retour, moins aux malheureux eux-mêmes, qu'à Dieu dans la personne des malheureux ; il leur accorde, disons-nous, le pouvoir d'effacer les péchés ; non pas, à la vérité, comme remplaçant le baptême, les péchés qui ont été commis avant, mais ceux qui l'ont été après ce baptême⁹⁵. En attendant, si c'est là le moyen de racheter les péchés véniels dans l'état de justification, il y en a un autre, plus long et plus difficile, celui de la pénitence,

⁹² Ep. 54, p. 172... Ut sacerdotes, qui sacrificia Dei quotidie celebramus, hostias Deo victimas (martyres) præparemus. — Ep. 4, p. 32. — Epist. 69, p. 266. — De Orat. Domin., c. 18, p. 421.

⁹³ Ep. 6, p. 36 sq.

⁹⁴ De Orat. Domin., c. 22, p. 422. Ne quis sibi quasi innocens placeat et se extollendo plus pereat, instruitur et docetur, peccare se quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare. — De opere et elemosyn., p. 476. Coarctati eramus et in angustum innocentiae præscriptione conclusi. Nec haberet, quid fragilitatis humanæ infirmitas atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina subveniens justitiæ, et operibus misericordiæ ostensis, viam quandam tuendæ salutis aperiret, ut sordes, postmodum quascunque contrahimus, elemosynis ablueremus.

⁹⁵ Ibid., p. 477. Ostenditur (Eccles. III, 30) quia sicut lavacro aquæ salutaris gehennæ ignis exstinguitur, ita elemosynis atque operationibus justis delictorum flamma sopitur. Et quia semel in baptismo remissa peccatorum datur, assidua et jugis operatio, baptismi instar imitata, Dei rursus indulgentiam largitur, etc.

pour ramener à la communion avec Dieu ceux qui ont perdu la grâce du baptême.

Saint Cyprien compte plus d'une sorte de péchés qui, en faisant cesser la communion avec Jésus-Christ et ses saints, privent ceux qui s'en sont rendus coupables de la jouissance des moyens de salut accordés aux vivants, et notamment de la sainte Eucharistie⁹⁶. Du point de vue de l'Eglise, une faute de ce genre paraît un crime de lèse-majesté divine, qui, non-seulement impose au coupable l'obligation d'implorer son pardon, et d'accorder une satisfaction, mais encore, en vertu de la relation de chaque individu à l'unité et à l'évêque, exige la participation de tous à la réconciliation de l'individu⁹⁷. En conséquence, saint Cyprien désigne partout, comme le premier acte de la pénitence, la confession (*exomologesis*) en présence de l'évêque ou du prêtre, qui doivent prendre connaissance de la vie du pénitent. Cette confession des péchés est indispensable; elle conduit ici-bas à une réconciliation avec Dieu, tandis que la dissimulation des péchés en présence du prêtre, est comptée comme un mépris de Dieu, et livre infailliblement celui qui le commet à la justice divine⁹⁸. Le pénitent

⁹⁶ De Orat. Domin., c. 18, p. 421. — Epist. 52, p. 149. — Ep. 11. Cum in minoribus delictis, quæ non in Deum committuntur, pœnitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat, inspecta vita ejus, qui agit pœnitentiam, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita; quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet!

⁹⁷ De Lapsis, c. 35, p. 384. Deus, quantum patris pietate indulgens semper et bonus est, tantum judicis majestate metuendus est. Quam magna deliquimus, tam granditer defleamus, etc. C. 32. Nunc satisfacere et Dominum rogare detrectant, qui Dominum negaverunt! Quæso vos, fratres, acquiescite salubribus remediis... rogamus vos, ut pro vobis Deum rogare possimus, preces ipsas ad vos prius vertimus, quibus Deum pro vobis, ut misereatur, oramus, etc.

⁹⁸ Cf. supr., ep. 11. — De Lapsis, c. 28, p. 382. Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui... quoniam de hoc (facinore sacrificandi v. libello) vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientie faciunt, animi sui pondus exponunt... Derideri et circumveniri Deus non potest, nec astutia aliqua fallente deludi. Plus imo delinquit, qui secundum hominem Deum co-

recevait, selon les circonstances, une pénitence à faire comme satisfaction et l'imposition des mains pour la commencer. La pénitence achevée, l'évêque l'examinait encore sous le rapport de la conviction, et s'il le trouvait dans un état satisfaisant, il lui imposait une seconde fois les mains, l'absolvait, le réconciliait et l'admettait de nouveau aux sacrements comme un membre régénéré de la communauté. Le droit et le pouvoir d'absoudre appartenait à l'évêque, mais il pouvait déléguer ce pouvoir aux prêtres. L'absolution donnée par lui entraînait de droit la rémission des péchés devant Dieu⁹⁹. Aux pénitents sincères, on accordait la remise d'une partie de la pénitence, en considération des mérites et de l'intercession des martyrs, pratique fondée sur la communion des mérites qui l'était elle-même sur l'unité de l'Eglise¹⁰⁰. Enfin, la pénitence s'étend jusque sur l'autre vie, où des prières doivent compléter la satisfaction demeurée imparfaite ici-bas. Ceux qui sont dans ce cas n'arrivent à la glorification qu'après avoir payé leur dette tout entière¹⁰¹.

L'unité des fidèles, fondée sur une charité active, ne se borne pas du reste à la vie commune et temporelle ici-bas dans l'Eglise, mais elle continue à montrer son pouvoir après la

gitans, evadere se pœnam criminis credit, si non palam crimen admisit, etc... Confiteantur singuli, quæso vos, delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in seculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Cf. c. 26.

⁹⁹ Epp. 9, 11. — Ep. 55, p. 182 sq. Primus felicitatis gradus est, non delinquere, secundus, delicta cognoscere... Quod utrumque isti (schismatici) offenso Deo perdiderunt, et ut amissa sit gratia, quæ baptismi sanctificatione percipitur, et non subveniat pœnitentia, per quam culpa curatur, etc.

¹⁰⁰ Ep. 18, 19, etc. — De Laps. p. 379 sq. 386. Pœnitenti, operanti, roganti potest (Deus) clementer ignoscere; potest in acceptum referre, quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes, etc.

¹⁰¹ Ep. 52, p. 154. Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis mercedem accipere; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. — Cf. de Laps., p. 378.

mort dans l'intercession continue des saints auprès de Dieu dans le ciel¹⁰².

Nous avons encore quelques mots à dire sur la discussion de saint Cyprien avec Etienne. Il s'agissait, comme nous l'avons dit, de savoir si le baptême conféré par les hérétiques était un *Baptisma ratum*, et par conséquent si les personnes ainsi baptisées devaient ou non être considérées comme des chrétiens. Etienne soutenait l'affirmative; il voulait que l'on ne changeât rien à la tradition existante, et que lorsque ces personnes rentraient dans l'Eglise, on se contentât de les admettre à la communion par l'imposition des mains. Cyprien était d'un avis opposé, et ne reconnaissant pas la prétendue tradition des apôtres, il disait que, sans égard pour le premier baptême hérétique, il fallait leur administrer celui de l'Eglise. On aurait tort du reste de penser que Cyprien ait été, dans cette occasion, induit en erreur par ses principes sur l'unité de l'Eglise. Il avait trouvé cette erreur devant lui et à côté de lui, et il n'en fut pas l'auteur. Il est vrai qu'il cherche à ramener à ses principes et à confirmer par eux ce qui se présentait extérieurement à lui avec une apparence de vérité. Ce qui rend pour nous un jugement difficile à porter, c'est que nous ne possédons plus les lettres mêmes d'Etienne, mais seulement des fragments de ces lettres, dans les réponses; or, voici ce que nous croyons pouvoir conclure de ces fragments, quant à son système. Les hérétiques, disait-il, sont d'accord avec les catholiques quant au baptême, celui qu'ils administrent est par conséquent *Baptisma ratum et validum*¹⁰³, attendu que ses effets ne dépendent pas de l'individualité soit de celui qui l'administre, soit de celui qui le reçoit, mais de lui-même par la vertu du nom de Jésus-Christ que l'on invoque¹⁰⁴. En réponse, Cyprien observait : l'Eglise catholique

¹⁰² Ep. 57, p. 206; ep. 20, p. 71.

¹⁰³ Ep. 75. Stephanus dixit: Hæreticos quoque ipsos in baptismo convenire, et quod alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communient tantum.

¹⁰⁴ Ep. 75. Sed multum, inquit (Stephanus), proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi.

est une ; elle est renfermée dans les limites de l'épiscopat ; elle est tellement exclusive qu'elle ne saurait admettre, pour détruire l'idée que l'on doit se former d'elle, que les bienfaits qu'elle accorde puissent être obtenus hors d'elle, dans l'hérésie et le schisme. Donc nul ne saurait donner, par le baptême, la rémission de ses péchés, ni la grâce du Saint-Esprit, là où elle ne réside point, ni personne la recevoir là où la vraie foi n'existe point. Si l'on prétendait accorder cette vertu à l'invocation du nom de Jésus-Christ, il faudrait pour être conséquent, ce qu'Etienne lui-même était loin d'admettre, l'étendre aussi à la communication du Saint-Esprit et aux autres sacrements¹⁰⁵. Saint Augustin remarquait avec raison à ce sujet¹⁰⁶ que saint Cyprien et ceux qui partageaient son opinion, ne distinguaient pas bien le sacrement en lui-même et ses effets sur les personnes. Le baptême n'est point l'acte d'un homme, mais de Dieu ; c'est Jésus-Christ lui-même qui baptise ; la personne dont il se sert pour cela n'entre point en considération ; mais l'effet subjectif dépend toujours, même dans l'Eglise, des dispositions de celui qui le reçoit. La seule chose indispensable est l'observation de la forme et de la matière essentielles. Or, les adversaires mêmes du Pape reconnaissaient qu'il posait en principe que celles-là étaient observées par tous les hérétiques, sans en excepter Marcion. L'erreur de ces

¹⁰⁵ Ep. 70. Quis autem potest dare, quod ipse non habeat ? aut quomodo potest spiritualia agere, qui ipse amiserit Spiritum S. ? — Ep. 71. Neque enim accipiunt illic aliquid, ubi nihil est. — Ep. 73. Il distingue à la vérité entre le Minister baptismi dans l'Eglise et dehors : Porro aliud est, eos, qui intus in Ecclesia sunt, de nomine Christi loqui, aliud eos, qui foris sunt, et contra Ecclesiam Christi faciunt, baptizare, etc.

¹⁰⁶ De Bapt., l. VI, init. : Nec ob aliud illis temporibus, quando ista quæstio contra veterem consuetudinem... discutiebatur, visum est quibusdam (Cypriano)... non esse posse apud hætericos vel schismaticos baptismum Christi, nisi quia non distinguebatur sacramentum ab effectu vel usu sacramenti ; et quia ejus effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud hætericos jam non inveniebatur, ipsum quoque sacramentum non illic esse putabatur. En conséquence il répond à Cyprien, l. IV, c. 17 : Salus extra Ecclesiam non est : — Quis negat ? Et ideo quæcunque ipsius ecclesiæ habentur, extra Ecclesiam non valent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere, etc.

hérétiques quant à telle ou telle personne de la Trinité n'influe pas sur la substance du sacrement ¹⁰⁷. Il s'agit encore de savoir si Etienne reconnaissait au baptême hérétique tous les effets de celui de l'Eglise. Ses adversaires, qui, comme nous venons de le voir, confondaient le sacrement avec ses effets, semblent lui attribuer cette pensée. Mais rien ne l'indique dans les paroles d'Etienne. En admettant avec lui que le baptême des hérétiques était valable, comme étant un acte divin, on ne prétend pas soutenir pour cela qu'un baptême ainsi administré puisse conduire au salut. Il avait, au contraire, pour maxime, que *Hæresis quidem parit et exponit; expositos autem ecclesia suscipit*¹⁰⁸; ce qui fait voir qu'il rendait l'effet subjectif du baptême dépendant de la communion de l'Eglise. On retrouve la même idée dans cet autre passage : *Quod non sit quærendum, quis baptizaverit, quando is, qui baptizatus sit, accipere remissam peccatorum potuerit, secundum quod credidit*; ou bien encore : *Dicunt, eum, quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua gratiam consequi posse*. On voit, d'après cela, qu'Etienne reconnaissait toujours dans le baptême l'*Opus operatum*, mais qu'il ne lui accordait son effet salutaire que dans la supposition qu'aucun obstacle n'y était opposé de la part de celui qui le recevait. Ce système ne contient rien qui soit contraire à la doctrine de l'Eglise, et les objections de Cyprien et de Firmilien étaient sans fondement ¹⁰⁹. Enfin, on voit encore plus bas ce qu'Etienne voulait quand il disait : *Si quis ergo a quacunque hæresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in pœnitentiam*.

¹⁰⁷ Ep. 73, p. 304. Illud quoque absurdum (inquit Firmilianus), quod non putant quærendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit, invocata trinitate nominum P. et F. et Sp. S.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Augustin. de Bapt. IV, 42. Cum baptisma verbis evangelicis datur, qualibet perversitate intelligat ille, per quem datur, vel ille, cui datur, ipsum per se sanctum est, propter illum, cujus est; et si quis per hominem perversum id accipiens, non accipiat tamen ministri perversitatem, sed solam mysterii sanctitatem in bona fide, spe et caritate unitati compaginatur ecclesiæ, remissionem accipit peccatorum, etc. Cf. ibid. VI, 1, 2.

Les adversaires du Pape citaient aussi ce passage pour le réfuter. Comme à cette imposition des mains était attachée l'invocation du Saint-Esprit, par la descente duquel dans celui qui le recevait, ce dernier était incorporé à l'Eglise, ils en concluaient que le Saint-Esprit ne pouvait être communiqué hors de l'Eglise. Comme on le voit par ce rit, le baptême ne pouvait pas non plus être donné¹¹⁰. Mais Etienne n'entendait pas par là l'imposition des mains par le sacrement de la confirmation sur ceux qui auraient déjà été confirmés, mais celle par laquelle une personne baptisée par des hérétiques était admise à la communion de l'Eglise comme un hérétique qui abjurait. Ce qui le prouve, c'est qu'Etienne veut qu'on les regarde sous le même aspect, et que saint Cyprien avoue lui-même que c'était sous cette forme qu'il accordait la réconciliation de l'Eglise aux catholiques qui s'étaient laissé entraîner dans le schisme¹¹¹.

Telle a été du reste la pratique de l'Eglise, tant avant qu'après Etienne¹¹². Saint Augustin indique de la manière suivante l'origine de ce rit : « Si l'on n'observait point l'imposition des » mains sur ceux qui abjurent l'hérésie, on aurait l'air de les » acquitter purement et simplement. On impose les mains aux » hérétiques à cause de la réunion avec la vérité qui est le » plus grand don de l'Esprit saint, et sans lequel rien de ce » que l'homme peut avoir de saint en lui ne peut contribuer » à son salut¹¹³. »

On reconnaît sur-le-champ qu'Etienne avait raison, et que ce ne fut que pour avoir mal compris le rapport entre Dieu, origine du sacrement, d'une part, et de l'autre celui qui l'administre ainsi que ses effets, que Cyprien se laisse entraîner à

¹¹⁰ Ep. 73.

¹¹¹ Ep. 75, p. 229.

¹¹² Concil. Arelat. epist. ad Sylvestr. : Si ad ecclesiam aliquis hæreticus venerit, interrogent eum Symbolum, et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu S. baptizatum, manus tantum ei imponatur, et can. 8. On ajoute encore : ut accipiat Spiritum S.— Innocent (I, ep. 24, ad Alexandr., c. 4) appelle cette Pœnitentia, pour la distinguer d'un sacrement, Imago pœnitentiæ : Eorum (Arianorum) laicos sub imagine pœnitentiæ ac S. Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus.

¹¹³ De Bapt. V, 23.

défendre une pratique erronée en place de la véritable. Le zèle d'Etienne est digne à cet égard des plus grands éloges. Une fois que l'affaire était arrivée à ce point, toute condescendance aurait été intempestive, et aurait eu pour résultat nuisible de fausser le dogme en question. C'est là ce qui justifie sa sévérité. Mais saint Cyprien mérite aussi qu'on l'excuse, la solution de ce problème étant déjà difficile par elle-même, et rendue plus obscure et plus embrouillée par les circonstances. Il faut surtout le louer de ce que ni l'apparence de la vérité, qu'il croyait avoir pour lui, ni l'autorité dont il jouissait, ni le nombre de ses partisans ne purent l'engager à se séparer de l'unité de l'Eglise, mais qu'il ne cessa, tant par ses paroles que par ses actions, de prouver qu'il plaçait cette unité au-dessus de toute autre considération¹¹⁴.

C'est à regret que nous quittons un écrivain dont les ouvrages contiennent encore tant de choses instructives, belles, et faites pour réjouir le cœur, mais dont l'espace ne nous permet pas de nous occuper. Ce que nous en disons n'a pour but que d'exciter les esprits généreux à une lecture des œuvres de saint Cyprien.

Éditions. De même que Tertullien, saint Cyprien a occupé beaucoup de savants. Les nombreuses éditions de ses ouvrages peuvent se diviser en sept classes. La première, composée des lettres de saint Cyprien, parut à Rome en 1471, publiée par Schweinhelm et Panartz, et la même année à Venise, chez Vindelin de Spire. Une troisième dans la même ville, en 1483, fut suivie de quelques autres, sans indication de lieu ou de date, l'une desquelles contenait aussi quelques-unes des dissertations de saint Cyprien. Une première édition parisienne de 1500 fut suivie, en 1512, d'une seconde par Rembolt et Waterloes, déjà assez complète. Après cela Erasme de Rotterdam se mit à travailler sur ce Père. Son édition, publiée à Bâle en 1520, chez Frobenius, se distingue des précédentes par une critique plus saine. Elle fut réimprimée à Bâle,

¹¹⁴ Saint Augustin explique cet objet et la conduite de saint Cyprien d'une manière incomparable dans son ouvrage *De Baptismo*, I, 28; II, 13, III, 6; V, 22, 23: VI, 8.

en 1525, 1530, 1540, et à Cologne, 1522, 1544; à Lyon, 1528, 1535; à Paris, 1541 (avec beaucoup de fautes); à Anvers, 1541, in-8°, et en 1542; à Venise, 1546, 1547. L'édition de P. Manutius, Rome 1543, est beaucoup meilleure que toutes les précédentes; elle contient un livre de lettres de plus que les autres (le cinquième, contenant quinze lettres). L'exécution est excellente. Morellius en publia une nouvelle édition en 1564, dans laquelle il inséra quelques uns des ouvrages faussement attribués à ce Père. Puis vint le digne et actif Pamelius qui collationna tous les manuscrits avec un zèle infatigable, écrivit une vie de ce saint, et essaya de classer les lettres dans un ordre chronologique, joignant à son travail un commentaire détaillé. Son édition parut à Anvers, 1568, 1589; à Paris, de 1574 à 1644, huit fois; à Cologne, 1575, 1617; à Genève, 1593, 1617. Nicolas Rigault entreprit une nouvelle édition, pour laquelle il collationna deux nouveaux manuscrits. Mais les notes, où, sous le prétexte d'éclaircir le texte de saint Cyprien, il s'efforça au contraire de dénaturer et de présenter sous un faux jour la suprématie de Rome et quelques autres points de discipline, lui attirèrent l'opposition du savant cardinal Albaspina. Cette édition publiée à Paris, 1648, 1649, et à Londres, 1650, le fut encore à Paris, 1666, par Dupuys, avec des notes de Pamelius et d'autres. L'édition de Fr. Reinhard, d'Altdorf, 1681, ne contient que les lettres. Pour l'exactitude du texte, la beauté de l'ordonnance et celle de l'impression, l'édition de Joseph Fell, évêque d'Oxford, 1682, surpassa toutes celles qui avaient paru jusqu'alors. Le texte est corrigé d'après quatre manuscrits nouvellement collationnés; les divisions en sont bonnes; il y a en marge des notes indicatives du contenu; l'ouvrage est enrichi de notes critiques et explicatives, d'une biographie de saint Cyprien, *Annales Cyprianici*, de Pearson, de celle du diacre Pontius, et de quelques dissertations. L'ordre des lettres diffère de celui de Pamelius; cette édition à tout prendre est fort bonne. Elle fut republiée à Paris, 1700; à Brême, 1690; à Amsterdam, 1699. Enfin, Etienne Baluze fit un nouveau travail sur ce Père, afin de corriger les défauts des précédentes éditions. Il commença sa publication en 1710, l'interrompit quelque temps après, et

fut surpris par la mort en 1717, dans un moment où l'impression de l'ouvrage était déjà fort avancée. Dom Maran se chargea de l'achever. Il collationna le texte avec trente manuscrits différents, et l'éclaircit par des notes critiques; l'ordre des écrits fut changé, et en tête de l'ouvrage dom Maran plaça une savante dissertation. Cette édition parut à Paris, 1726, 1733; à Venise, 1728, 1758; à Wurtzbourg, 1782. Quelques dissertations ont aussi été publiées séparément, comme, par exemple : *de Idolorum vanitate*, Langensalza, 1760; les lettres aux papes, par Constant, Rome, 1710; Paris, 1721.

NOVATIEN.

Ce nom, qui ne rappelle aucun souvenir agréable, a été déjà souvent prononcé par nous. Novatien, qu'il ne faut pas confondre avec Novatus, son contemporain, prêtre schismatique de Carthage, comme le font souvent les auteurs grecs, du moins quant au nom si ce n'est quant à la personne¹, naquit, selon Philostorgius, en Phrygie²; il avait reçu une éducation solide, et était versé dans la philosophie grecque. L'histoire de sa conversion n'a rien de très-édifiant. Étant catéchumène à Rome, il fut tourmenté d'accès démoniaques, et pendant que les exorcistes le traitaient, il tomba si dangereusement malade que l'on désespéra de sa guérison, de sorte qu'on lui accorda sur son lit le baptême, par ondoisement. Il en revint pourtant, mais ne demanda ni les cérémonies supplémentaires du baptême, ni la confirmation de l'évêque³. Ces personnes que l'on appelait *Clinici*, étaient légalement exclues du sacerdoce. Toutefois, par égard sans doute pour les qualités qui distinguaient

¹ Euseb., h. e., VI, 35; VII, 8. — Epiphan. Hæres. XXXVII. — Sozomen., h. e., II, 8. — Theodoret. Hæret. fabul. III, 5. — Phot. cod. 128, 280. — Cf. Cyprian. epist. 49. Hieron. catal., c. 70, etc. Lardner, the Credibility of the Gospel History. Vol. IX, P. II, p. 363.

² Philostorg., h. e., VIII, 15. — Vales. Annot. in Euseb., h. e., IV, 28. —

³ Cornel. ep. ad Fab. Antioch. ap. Euseb., h. e., VI, 43.

Novatien, son évêque, apparemment Fabien, résolut de lui conférer l'ordre, malgré l'opposition du clergé et du peuple. Il paraît que dans les premiers jours il répondit à l'attente du prélat et qu'il jouit d'une haute considération. Mais quand la persécution de Décius vint mettre en danger le salut temporel des prêtres, il se retira, se renferma dans sa maison, et rien ne put l'engager à remplir son ministère auprès des confesseurs et des autres personnes qui le réclamaient. Il déclara même ouvertement qu'il se sentait mal à son aise dans sa position et qu'il voulait s'adresser à une autre philosophie. C'était sans doute le stoïcisme dont il parlait; du moins saint Cyprien l'accuse-t-il des erreurs de cette secte philosophique, à cause de ses opinions sur la pénitence⁴. On vit combien peu Novatien était mu par l'esprit de l'Eglise, lorsqu'après une longue vacance, Corneille eut été élevé, l'an 251, sur le siège de Rome. Son ambition, qui ne tendait à rien moins qu'à cette dignité suprême, et qui se sentit grièvement blessée, s'emporta en outrages contre Corneille; sa belle figure lui procura quelques partisans, et encouragé par le prêtre Novatus, qui arrivait de Carthage, et par trois évêques qu'il avait gagnés, il se fit sacrer évêque de Rome⁵. Des émissaires de son parti furent chargés de faire en sorte que tous les catholiques reconnussent sa prétendue élection. Il chercha à se donner du poids tant par des calomnies qu'il répandait contre Corneille, que par l'apparence d'une discipline plus sévère, qui lui faisait refuser pour toujours la communion à ceux qui étaient une fois tombés, ce qui lui procura en effet plusieurs partisans⁶. Mais il fut non-seulement excommunié dans un concile à Rome, mais encore en Afrique, comme nous le voyons par les lettres de saint Cyprien et de saint Denis d'Alexandrie, il fut repoussé avec horreur et abandonné de ses partisans⁷. Sa con-

⁴ Euseb. l. c. — Cyprian. ep. 52, p. 153.

⁵ Euseb. l. c. — Cyprian. epp. 41, 42, 49.

⁶ Socrate, h. e., IV, 28, dit : Aliis quidem acerba et immitis videbatur hujus regulæ (circa pœnitentiam) promulgatio; alii vero hanc regulam ut justam et ad stabiliendam emendationis vitæ disciplinam utilem susceperunt.

⁷ Cyp. l. c. — Dionys. Alex. ap. Euseb., h. e., VI, 46.

sidération baissa avec tant de promptitude, que pour ne pas se voir totalement isolé, il faisait jurer à ceux qui prenaient de sa main la sainte Eucharistie, qu'ils ne l'abandonneraient jamais et ne communieraient jamais avec Corneille⁸. Le schisme fut bientôt étouffé par les efforts réunis des évêques; il se termina en 252; mais les mauvaises doctrines que Novatien avait répandues sur la pénitence et sur l'Eglise, continuèrent à germer en secret et amenèrent, à la grande douleur de l'Eglise, un nouveau schisme dangereux. Nous ignorons ce que Novatien devint après son exclusion de l'Eglise; ses partisans l'honorèrent comme un martyr, du moins Socrate le dit, mais lui seul. Les actes de son martyre qui furent publiés, étaient apocryphes⁹.

Ecrits.

Les plus anciens Pères eux-mêmes ne refusent à Novatien ni talent, ni instruction, ni éloquence, et ils vantent surtout ses profondes connaissances en philosophie¹⁰. Ce qui nous reste de lui n'est pas fait pour porter atteinte à ce jugement favorable et ne nous laisse d'autre sentiment que le regret de ce que ces avantages de son esprit n'aient pas servi à donner à son cœur une plus noble direction. Tout ce qu'il écrit est profondément pensé, ses raisonnements sont suivis avec le plus grand ordre, son style est léger et agréable. Saint Jérôme donne une liste assez nombreuse de ses ouvrages, mais dont la plus grande partie est perdue¹¹. Ce que le temps a respecté est encore très-précieux.

1° *Liber de Trinitate*. Cet ouvrage considérable, qui a été quelquefois attribué à tort à Tertullien ou à saint Cyprien, est positivement rangé par saint Jérôme parmi les œuvres de Novatien¹². Il est tiré pour la plus grande partie de Tertullien et

⁸ Euseb., h. e., VI, 43. — ⁹ Socrate., h. e. IV, 28. — Phot. cod. 280.

¹⁰ Cypr. ep. 52, p. 156. Jactet se (Novatianus) licet, et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus prædicet : qui nec fraternam charitatem, nec ecclesiasticam unitatem tenuit, etiam quod prius fuerat, amisit. It. ep. 57. — Pacian., ep. 2, ad Sympron. — Hieron. ep. ad Damas.

¹¹ Hieron. cat., c. 70.

¹² Hieron. cont. Rufin. II, 19. — Catal. l. o.

notamment de son ouvrage contre Praxeas et contre les deux classes d'antitrinitaires. On pourrait douter s'il a été composé avant ou après son schisme, s'il n'y était question de Sabellius (c. 12), qui ne parut qu'en 256, ce qui rend la dernière supposition beaucoup plus probable. Mais il est inutile pour cela d'en faire descendre, avec Baronius, la composition jusqu'à Paul de Samosate, puisque Artémon avait déjà soutenu la même erreur¹³. Ce livre traite d'abord (c. 1-8) de Dieu et de ses perfections, par rapport à l'Écriture sainte et en opposition aux erreurs des gnostiques. Puis (c. 9-28), l'auteur prouve que Jésus-Christ était vraiment Fils de Dieu et Fils de l'homme, et il s'étend notamment beaucoup sur le premier point, d'après les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. A compter du chap. 18, il combat l'hérésie de Sabellius. Enfin, il dit quelques mots en passant (c. 29) du dogme du Saint-Esprit, après quoi il s'efforce de combiner celui de la Trinité divine avec l'unité de Dieu.

2° *De Cibis judaicis Epistola*. L'authenticité de cet écrit est incontestable, tant par le témoignage de saint Jérôme que par le contenu dans lequel l'auteur se réfère à deux autres écrits composés par lui, de *Vera Circumcisione* et de *Vero Sabbato*, que saint Jérôme énumère aussi parmi les ouvrages de Novatien¹⁴. Mais ce qu'il est impossible de décider, c'est l'époque où il le composa, soit pendant sa retraite, sous la persécution de Décius, ou plus tard¹⁵. Son but est de faire voir que la loi de Moïse sur les animaux purs et les animaux immondes, n'a pas prétendu établir une distinction absolue. Dans l'origine, l'homme ne se nourrissait que de fruits; plus tard il y ajouta la chair des animaux, mais dont l'usage fut, dans la suite, restreint par cette distinction légale, et cela par deux raisons toutes morales: l'une pour engager l'homme à fuir les vices dont ces animaux étaient l'emblème, et l'autre pour lui enseigner à modérer ses désirs. Cette signification typique ayant

¹³ Tillemont, Mémoir. T. III, art. 3, sur les Novat.—Cave, Histor. lit. ad ann. 251. T. I. — Baron. Annal. ad ann. 272, § 15.

¹⁴ Hieron. cat. l. c. — Ep. 36, ad Damas.

¹⁵ Tillemont, Mémoir. l. c. Dupin. Biblioth. I, p. 282, sont de ce dernier avis.

été changée en réalité par Jésus-Christ, dans le Nouveau Testament, le Rédempteur remplaça l'ancienne loi concernant les aliments par celle qui ordonnait directement la modération et la tempérance. Il n'en excepte que la chair des animaux sacrifiés aux idoles. Cet écrit renferme beaucoup de choses utiles et instructives.

3° *Epistola Cleri Romani* (Cyprian. Edit. Oxon. ep. 30. Bal. 31). Cette belle et importante encyclique du clergé romain avait été rédigée par Novatien, ainsi que Cyprien nous l'apprend lui-même (ep. 52, p. 149), et signée par lui en 251. Il y soutient sur la pénitence des opinions bien différentes de celles qu'il défendit plus tard.

4° Indépendamment de ces écrits que nous possédons de lui, il écrivit encore des traités de *Paschate*, de *Sabbato*, de *Circumcisione*, de *Sacerdote* (*veteris Testamenti* ?), de *Oratione*, de *Attalo*, de *Instantia* (*Sophronius περί τῶν ἐνισταμένων*). Nous n'avons plus rien de tout cela, non plus que des nombreuses lettres qu'il écrivit à l'occasion de son schisme et dont il est question dans saint Cyprien et saint Jérôme. Le traité de *Circumcisione*, qui se trouve parmi les œuvres de saint Jérôme et que quelques personnes ont cru être celui de Novatien, n'est certainement pas de lui, puisqu'il y est question des ariens et des manichéens.

Dans son ouvrage sur la Trinité, Novatien s'exprime avec beaucoup de pénétration sur le difficile sujet qu'il traite; son exégèse, surtout quand il s'agit d'établir la double nature de Jésus-Christ, contre les deux partis d'unitaires, est admirablement conduite, et peut être offerte comme un modèle d'étude de l'Ecriture sur ce sujet. L'auteur possède en outre un talent distingué pour la dialectique; on remarque dans tout le cours de son traité une grande clarté de pensées et une logique sévèrement conséquente. Enfin, comme nous l'avons déjà observé, son style est même agréable et aussi coulant qu'on peut le désirer dans un sujet semblable. S'il y a un reproche à lui faire, c'est d'avoir traité trop succinctement le dogme du Saint-Esprit.

Editions. La première édition du traité de Novatien sur la Trinité et de sa lettre sur les aliments juifs, fut publiée par

Jean de Gaigny (*Gagnæus*), Paris 1545, et une seconde d'après un autre manuscrit par Gelenius, Bâle 1550, 1562; ces deux écrits parurent avec quelques corrections ou plutôt des conjectures, dans l'édition de Tertullien, par Pamélius, 1579, de la Barre, Paris 1580. La première édition séparée fut faite par Whiston, Londres 1709, et puis par Welchman, Oxford 1724; enfin, par John Jackson, Londres 1728, où se trouve aussi la lettre de Novatien à saint Cyprien; cette édition est fort belle. La dernière et la meilleure est celle de Galland, t. IV; elle est mieux ordonnée, d'après celle de Pamélius, collationnée avec les éditions anglaises. C'est d'après elle que le texte a été imprimé dans l'édition de Wurtzburg, 1782. *Opp. PP. lat. Vol. IV.*

VICTORINUS. COMMODIANUS.

VICTORINUS, probablement d'origine grecque, était évêque de Paitau, dans la Haute-Styrie, et d'après ce que l'on peut conclure de la chronologie de saint Jérôme, il devait être à peu près contemporain de saint Anatole, se trouvant placé entre celui-ci et saint Pamphile, il vivait par conséquent vers la fin du troisième siècle¹. On croit généralement, et le martyrologe romain le confirme, qu'il souffrit le martyre dans la persécution de Dioclétien, quoique l'on ne puisse en préciser l'année². Nous possédons peu de détails sur sa personne; Cassiodore nous apprend qu'il avait commencé par être rhéteur, ce qui du reste s'accorde difficilement avec le jugement qu'en porte saint Jérôme, qui l'appelle, à la vérité, une des colonnes de l'Eglise, et ne lui refuse ni l'instruction ni de profondes connaissances, mais qui se plaint de ce que son style manquait d'éloquence et de facilité³. Quant à nous, il

¹ Hieron. catal., c. 74. Victorinus, Petavionensis episcopus, non æque latine ut græce noverat. Unde opera ejus grandia sensibus, villiora videntur compositione verborum, etc.

² Hieron. l. c. Martyrolog. ad 2 Novemb. — Tillemont. V. P. II, p. 215.

³ Cassiodor. Institut. divin. litter. Tom. II, c. 5, 7, 9. — Hieron. vid.

ne nous est pas possible de décider jusqu'à quel point ce reproche était fondé, puisqu'il ne nous reste que fort peu de chose des ouvrages de cet évêque.

Ecrits.

1° D'après ce que saint Jérôme nous apprend, Victorinus s'occupa beaucoup de l'exégèse biblique⁴. Il composa des commentaires sur la Genèse, sur l'Exode, sur le Lévitique, sur Isaïe, sur Ezéchiel, sur l'Ecclesiaste, sur le Cantique des Cantiques, sur saint Matthieu, sur l'Apocalypse. Il écrivit aussi contre toutes les hérésies; mais tous ces ouvrages sont perdus, à un petit nombre de fragments près. Cave d'abord, et puis Walker, publièrent, d'après un ancien manuscrit, un fragment du commentaire sur la Genèse, sous ce titre : *Tractatus de fabrica mundi*, qui offre tous les signes intrinsèques et extrinsèques d'authenticité.⁵ Cassiodore remarque que Victorinus avait expliqué quelques passages particulièrement obscurs de l'Apocalypse⁶. Des scolies sur ce livre sont en effet parvenues jusqu'à nous; elles furent publiées à Bologne, en 1558, par Basile Millanius, bénédictin de l'abbaye du mont Cassin. Le style, la méthode d'explication et les traces du système millénaire auquel, d'après saint Jérôme, Victorin était attaché⁷, doit nous faire penser qu'il en a été l'auteur.

2° Il n'est pas aussi facile de garantir que le commentaire sur l'Apocalypse, publié sous le nom de Victorinus dans les collections des Pères, soit réellement de lui. Les avis des

supr. — Ep. 49, ad Paulin.: Inclyto Victorinus martyrio coronatus, quod intelligit, eloqui non potest. — Prolog. in Comment. in Isai. (Tom. IV, p. 5, edit. Venet.) Victorinus cum apostolo dicere poterat, etsi imperitus sermone, non tamen scientia. — Item, ep. 83, ad Magn., c. 5. (ibid., p. 427.) — Optat Milevit. de Schismate Donat., I, c. 9.

⁴ Hieron. catal. l. c.

⁵ Cave, Histor. littér. Tom. I, p. 147. Galland. Tom. IV. Prolegom. II, 6.

— Lardner, The Credibility of the Gosp. Histor. P. II, vol. 3, p. 189.

⁶ Cassiodor. l. c. 9. De quo libro (Apocalypsi) et Victorinus, sæpe dictus episcopus, difficillima quædam loca breviter tractavit. — Cf. Sixt. Senens. Biblioth. VI, 348.

⁷ Gennad. l. c. — Hieron. cat., c. 18.

critiques sont partagés à cet égard. Cave et Basnage ne le pensent pas, principalement parce que le millénaire y est combattu⁸. Dupin, Tillemont et Ceillier lui sont au contraire favorables⁹. Les passages où le millénaire est attaqué se trouvent à la fin du volume, et le style ne paraît pas semblable à celui du reste, qui, rude et incorrect, s'accorde bien avec la description qu'en fait saint Jérôme. D'autres raisons encore, comme, par exemple, qu'à l'époque de sa composition, le Sénat romain prêtait encore son autorité à la persécution de la religion chrétienne; l'opinion que Néron ressusciterait, etc., sont des preuves de la haute antiquité de cet ouvrage. La majorité des motifs sont en faveur de son authenticité, quoique les preuves ne s'élèvent pas jusqu'à l'évidence. La préface, attribuée à saint Jérôme, est supposée.

On attribue aussi à Victorinus, mais sans motifs suffisants, deux poèmes : *De Jesu Christo Deo et homine*, et *de Ligno vitæ*. Le vénérable Bède le croyait auteur d'un hymne *de S. Cruce*, *s. de Paschate vel de Baptismo*, qui se trouve aussi parfois dans les œuvres de saint Cyprien; mais le style en est trop fleuri pour qu'il puisse être de Victorinus. Enfin Tillemont lui attribue les poèmes contre Marcion, qui sont imprimés à la suite des œuvres de Tertullien, et un autre poème contre les manichéens¹⁰.

Ce qui nous reste des œuvres authentiques de Victorinus renferme plusieurs notices intéressantes sur l'histoire de quelques-uns des livres de notre canon, notamment sur les Évangiles et l'Apocalypse. Il paraît, d'après le système suivi à cette époque par l'Eglise d'Occident, n'avoir point admis l'Épître aux Hébreux.

Editions. Le traité *de Fabrica mundi*, fut d'abord publié par Cave, *Histor. litter. de Scriptor. eccles. Tom. I*, p. 103, Londres 1689; puis avec des notes de Walker, Oxford 1740,

⁸ Cave, l. c., p. 147 — Basnag ad ann. 303, n. 16

⁹ Dupin, *Biblioth. des Auteurs eccl. Tom. I*, p. 194. — Tillemont, *Memoi. Tom. V*, p. 218, not. 3, p. 444 sq. — Ceillier, t. III, p. 546. — Lumper. *Historia*, etc. Vol. XIII, p. 575. sqq. — Galland. *Tom. IV*, Prolegom., c. II.

¹⁰ Tillemont. *ibid.*, V, p. 134, 313. — Beda de locis sanct., c. 2, p. 317. (Edit. Cantabrig., 1722.)

Bâle 1741 ; et enfin par Galland , tom. IV, pag. 40 *sq.* Les scolies sur l'Apocalypse furent insérées par Galland , tom. IV, pag. 52 *sq.* , d'après l'édition de Millanius. Le commentaire sur le même livre se trouve dans la Bibliothèque des Pères , Paris 1644, tom. I , Lyon , tom. III. Les poèmes sont chez Fabricius , *Poetarum vet. eccl. Opera*, p. 761.

Commodianus a été rangé par Gennadius au nombre des écrivains ecclésiastiques¹¹. Il se donne à lui-même le surnom de Gazæus¹², soit qu'il ait été originaire de la ville de Gaza en Palestine , soit qu'il ait voulu désigner figurément par là le trésor de la vérité de Jésus-Christ , qui , après une longue misère supportée par lui dans le paganisme, lui avait enfin été ouvert. Il est certain que son style a tant de ressemblance avec celui des écrivains d'Afrique, que ce n'est pas sans motif qu'on le croit né dans ce pays¹³. Il est encore plus difficile de fixer l'époque où il écrivait. D'après Gennadius , qui dit que Commodianus a pris ses opinions millénaires dans Tertullien , *Lactance* et Papias , il semble qu'on devrait le placer dans le quatrième siècle, et l'on cite en effet un passage qui confirmerait cette opinion¹⁴; mais l'auteur ne compte que

¹¹ Gennad. de Script. eccles., c. 15. Commodianus , dum inter sæculares litteras etiam nostras legit , occasionem accepit fidei. Factus itaque christianus , et volens aliquid studiorum suorum muneris offerre Christo , suæ salutis auctori , scripsit mediocri sermone quasi versu librum adversus Paganos. Et quia parum nostrarum attigerat literarum , magis illorum destruere potuit dogmata , quam nostra firmare. Unde et de divinis reprobationibus adversum illos vili satis et crasso , ut ita dixerim , sensu disseruit , illis stuporem et nobis desperationem incutiens , Tertullianum et Lactantium et Papiam auctores secutus.

¹² Commod. Instruct. LXXX.

¹³ Rigalt. Præfat. in Commod. — Dodwell , Dissert. de ætate Commodian. — Cave , Histor. litter. — Tom. I , p. 136.

¹⁴ Instruct. XXXIII , 5. On lit dans l'édition de Rigault :

Intrate stabulis Sylvestri ad præsepe pastoris ,
d'où Rigault conclut que l'auteur écrivit sous le pape Sylvestre , en 335 ; mais le manuscrit dit :

Intrate stabulis (selon d'autres , stabiles) sylvestri ad præsepia tauri ,
où il s'adresse aux païens sous la dénomination de sylvestri (sylvestris ?).
C'est aussi ce que pense Dodwell.

deux cents ans depuis Jésus-Christ¹⁵; l'ouvrage dont nous allons parler n'a d'autre but que de peindre les temps malheureux des persécutions, et tous les préceptes qu'il donne aux chrétiens se rapportent à ces circonstances¹⁶. Il n'est donc pas à présumer qu'il ait écrit après que les persécutions eurent cessé. La remarque de Gennadius, qui paraît le placer après Lactance, s'explique en supposant qu'il n'ait pas voulu parler du temps où il vivait, mais plutôt de son mérite comme écrivain. Par ces raisons, nous le comptons encore parmi les auteurs du troisième siècle.

L'ouvrage que nous possédons de lui est intitulé : *Instructiones adversus gentium Deos*; il est en vers. Les quatre-vingts chapitres dont il se compose se divisent, d'après leur contenu, en trois parties. La première (I à XXXVI) cherche à faire comprendre aux païens la folie du culte des idoles, et à les attirer à la religion chrétienne. La seconde (XXXVII à XLVI) est adressée dans le même but aux Juifs, et traite de l'Antechrist, de la Résurrection et du Jugement dernier. Le reste (XLVII à LXXX) parle des catéchumènes, des fidèles et des pénitents. On les exhorte à mener une conduite pure, à prier constamment, à s'aimer les uns les autres, parce que sans amour, le martyre lui-même ne porte point de fruits; à se tenir éloigné de tout amusement profane, et notamment des spectacles. On recommande aux femmes chrétiennes de la simplicité dans la mise; on met les ecclésiastiques en garde contre l'avarice, et on les invite à une conduite exemplaire, à de la sollicitude pour les pauvres, etc.

Cet écrit n'a rien qui le recommande sous le rapport de la forme. Ce sont des vers hexamètres, mais dans lesquels il n'existe ni prosodie ne rythme. L'auteur se plaît surtout à faire des acrostiches, dont les vers reproduisent dans leurs premières lettres le titre de l'ouvrage. Les mots sont durs, et souvent forgés arbitrairement; tout est plein de barbarismes,

¹⁵ Instruct. VI, 2.

Et parvulitas sic sensit, cur annis ducentis

Fuistis infantes? numquid et semper eritis?

¹⁶ Instruct. LIII, 10; LVIII, 19; XXIII, 14, etc. — Cf. Cave, hist. litter. Tom. I, p. 137.

les pensées sont communes et péniblement exprimées. Mais cet extérieur si rude cache un sens droit et surtout un cœur humble et pieux, un sentiment pur et ardent pour le Christianisme.

Editions. Le jésuite Sirmond ayant découvert cet ouvrage, Rigault le publia à Toul en 1650, et il parut avec les œuvres de saint Cyprien, Paris 1666. Commodianus fut imprimé de nouveau à Wittenberg 1705, avec des dissertations de Dodwell et Schurtzfleisch; puis avec Minucius Felix, par Davis, Cambridge 1711; dans la *Collectio Pisauensis Poetarum latinorum*, tom. VI, p. 621, où l'on s'est servi pour le texte de la seconde édition de Rigault.

Galland a joint à Commodianus un autre poème, *adversus Gentes*, que Muratori avait publié pour la première fois sous le nom de Paulin de Nola. L'auteur, qui était né païen, appartient évidemment à une époque fort reculée, mais rien n'indique du reste ce qu'il était.

ARNOBE.

ARNOBE naquit à Sicca dans l'Afrique proconsulaire, et y brilla, vers la fin du troisième siècle, pendant assez longtemps comme professeur d'éloquence¹. Il employa principalement ses talents à combattre le Christianisme. Mais exhorté par un songe à se faire chrétien (motif de conversion qui se présente fréquemment à cette époque), il résolut sur-le-champ d'échanger la religion qu'il avait professée jusqu'alors contre celle de Jésus-Christ, et pria l'évêque de Sicca de l'admettre dans l'Eglise². Quelque sincère que fût le changement d'Arnobé,

¹ Hieron. cat., c. 79.

² Hieron. in Chronic. ad ann. 20. Constant. : Arnobius rhetor clarus in Africa habetur. Qui quum in civitate Siccæ ad declamandum juvenes erudiret, et ad credulitatem somniis compelleretur, neque ab episcopo obtineret fidem, quam semper oppugnaverat, elucubravît adversus pristinam religionem luculentissimos libros, et tandem velut obsidibus quibusdam pietatis, fœdus impetravit. — Au sujet de songes semblables, voyez Euseb., h. e., VI, 5. — Origen. c. Cels., I, 46 — Tert. de Spectac., c. 26; de Idolo-

l'évêque, en réfléchissant à sa conduite précédente, ne put s'empêcher d'hésiter un peu, et exigea de lui, comme préparation à son admission, et pour preuve de la vérité de sa conversion, qu'il défendit, dans un ouvrage, la religion qu'il avait jusqu'alors attaquée. Arnobe se rendit à son désir et composa un ouvrage apologétique et polémique, d'une étendue assez considérable, où il se proposa principalement de combattre le paganisme. Après avoir rempli cette condition, il reçut le baptême. Trittenham nous assure³ qu'il entra plus tard dans les ordres; mais aucun témoignage ancien ne confirme cette assertion. La même obscurité couvre les autres événements de sa vie.

Ecrits.

L'ouvrage dont nous venons de parler est intitulé : *Disputationum adversus Gentes Libri VII*. L'époque où il fut composé n'est pas bien certaine. A la vérité, l'auteur dit, liv. II, c. 71 : que l'on était alors dans l'année 1050 de la fondation de Rome, et qui correspond à l'an 297 de notre ère; mais nous ignorons quelle était la chronologie qu'il suivait, et la date qu'il donne perd de sa certitude par la circonstance que dans l'endroit même où il l'écrit, il ajoute que quatre cents ans auparavant, la religion chrétienne n'existait pas encore; d'où l'on doit conclure que trois siècles étaient déjà écoulés, et que le quatrième était commencé. Il faut en outre remarquer qu'il demande aux païens de quel droit ils brûlent les livres des chrétiens et démolisent leurs églises⁴. Or, cela n'arriva pour la première fois que sous la persécution de Dioclétien, en 303; ce livre n'a pu donc être composé avant 304 au plus tôt.

Le jugement que saint Jérôme porte d'Arnobe est très-caractéristique. Il lui reproche de ne pas bien se comprendre lui-même, d'être ampoulé, de manquer d'ordre, et néanmoins de renfermer beaucoup de bonnes choses dans son phébus⁵.

latr., c. 25; de Virg. vel., c. 27. — Cyprian. epp. 10, 8, 34, 69. — Ce qu'Orelli oppose à cela, Præf. in Arnob. P. I, p. XIX sqq., est insoutenable.

³ Trittenham. de Script. eccl., c. 53.

⁴ Disput. L. IV, c. 36.

⁵ Hieron. ep. 36, ad Paulin. : Arnobius inæqualis et nimius et absque operis suis partitione confusus.

Ce jugement est en général fort juste, mais il faut pourtant reconnaître d'un autre côté qu'il y a des passages pleins de pénétration et d'esprit. Il règne dans tout l'ensemble de la vivacité et une certaine énergie. Les défauts que l'on y rencontre sont faciles à expliquer et à excuser. Ayant publié son ouvrage, ou, pour mieux dire, ayant été forcé de le publier, avant sa conversion, il n'était pas encore parfaitement instruit de sa nouvelle religion : c'est ce qui lui a fait emprunter plusieurs erreurs au gnosticisme, comme, par exemple, ce qui regarde l'âme, qu'il fait créer par un être d'un ordre inférieur, tandis que dans un autre endroit il dit indirectement tout le contraire. Puis ce qui regarde la double nature dans Jésus-Christ, etc. En attendant, l'équité ne nous permet pas de méconnaître son zèle et ses bonnes intentions. Du reste, l'Écriture sainte n'est jamais citée dans cet ouvrage ; ce n'est pas que placé hors de l'Eglise, il ne l'eût pas encore reçue et qu'il n'en connût pas le contenu ; son apologie de ces livres ne permet pas cette supposition⁶, mais plutôt parce que, pour le but qu'il se proposait, qui était le renversement du paganisme, il ne voulait pas et n'aurait pas pu facilement s'en servir. En revanche, il emploie ses raisonnements avec d'autant plus de force pour produire l'effet qu'il veut faire naître.

Dans l'exorde, l'auteur fait connaître l'occasion dans laquelle il a composé son ouvrage, et le but qu'il s'est proposé ; il s'agit pour lui de repousser les accusations et les calomnies dont on accable journellement la religion chrétienne. Tous les malheurs qui arrivent dans l'Empire romain sont attribués au courroux des dieux et à l'impunité des chrétiens. Arnobe répond à cela en demandant qu'on lui fasse connaître quels

⁶ Au sujet des miracles racontés dans les Évangiles, il dit, L. I, c. 55-59 : *Quodsi falsa, ut dicitis, historia illa rerum est, unde tam brevi tempore totus mundus ista religione completus est?... Sed conscriptores nostri mendaciter ista promiserunt, etc?... Non creditis scriptis nostris, et nos vestris non credimus scriptis. — Vultis vera esse, quæ in vestris comprehensa sunt scriptis; et quæ in nostris comprehensa sunt, confiteamini necesse est vera... Sed (inquiunt gentiles) ab indoctis hominibus et rudibus scripta sunt... barbarismis, solæcismis obsitæ sunt res vestræ, etc.* On voit par là qu'il les connaissait, puisqu'il pouvait les défendre contre ces reproches.

changements se sont opérés dans la nature depuis l'existence du Christianisme ; si avant lui l'Empire n'a jamais éprouvé de cruels malheurs ; s'il fallait rendre aussi les chrétiens responsables des guerres sanglantes que les Assyriens, les Perses, les Macédoniens, etc., avaient faites aux nations. Et d'un autre côté, à qui fallait-il attribuer les victoires, l'agrandissement, l'état florissant de l'Empire pendant les trois derniers siècles ? N'est-il pas d'ailleurs ridicule de supposer aux dieux une colère frivole ou une susceptibilité ridicule au sujet du nouveau culte ? Il fait voir ensuite que les chrétiens adorent le vrai Dieu, le Créateur de toutes choses, à qui en définitive ces dieux étaient obligés d'emprunter tout ce qu'ils avaient de divin en eux, s'il y en avait du tout. Au reproche que les chrétiens adoraient comme un Dieu un homme crucifié, il répond que cet argument doit paraître étrange dans la bouche d'un païen, les païens plaçant eux-mêmes leurs bienfaiteurs au nombre des dieux, et rendant des honneurs divins à des héros malheureux, tels qu'Aquilius, Régulus et autres. Or, Jésus-Christ n'était pas seulement un des bienfaiteurs du genre humain, mais son bienfaiteur par excellence ; il était l'envoyé de Dieu, il était Dieu, et il l'a prouvé par ses miracles, faits attestés par ses apôtres, par l'accroissement du Christianisme au milieu de miracles de toute espèce, et par les livres qui en parlent. « Cessez donc enfin, s'écrie-t-il, de » vous répandre en outrages contre des choses si sublimes, » outrages qui en définitive ne font aucun tort à celui contre » qui ils sont proférés, et ne peuvent avoir de danger que » pour vous, danger qui n'est pas petit et qui concerne au » contraire les choses les plus importantes. Qu'y a-t-il, en » effet, de plus précieux pour l'homme que son âme ; or, ici » (chez Jésus-Christ), il ne s'est rien passé de magique, rien » d'humain, c'était un Dieu sublime, Dieu jusque dans ses » plus profondes racines, Dieu de royaumes inconnus, envoyé » par l'auteur de toutes choses comme un Dieu sauveur, etc... » Nul ne le reconnut, ne le soupçonna. Mais quand il se dé- » pouilla du corps dont il s'était revêtu, lorsqu'il fit voir » quelle était sa puissance, alors tout l'univers frémit, la » terre trembla, etc. » Voici comment il répond à la question

pourquoi Jésus-Christ a pris le corps d'un homme : « Cette
 » puissance invisible , qui n'a point de substance corporelle ,
 » pouvait-elle se montrer autrement au monde , se mêler
 » autrement aux mortels qu'en se couvrant d'un corps plus
 » solide qui tombât sous les yeux , sur lequel le regard pût
 » se fixer ? Car quel mortel aurait pu le voir , le contempler ,
 » s'il avait voulu descendre sur la terre dans sa nature primi-
 » tive (*primigenia*) et conforme à la substance intérieure de
 » la divinité ? C'est donc pour cela qu'il prit la figure d'un
 » homme et qu'il renferma sa puissance sous la ressemblance
 » de notre race , c'est-à-dire afin qu'il pût être vu et con-
 » templé , etc. »

Les païens avaient encore un autre motif de haine contre les chrétiens , c'était celui d'avoir renversé le culte de leurs dieux. Arnobe leur fait observer à ce sujet , dans le second livre , que Jésus-Christ méritait déjà par cela seul qu'on l'adorât , puisqu'il avait allumé le flambeau de la vérité et apporté une religion qui satisfaisait aux besoins des hommes. Et pour le cas où ils répéteraient qu'ils ne croyaient point à cette religion , il leur dit : « L'idée ne voussuffra-t-elle pas que
 » ce qui vous paraît si méprisable , ce qui vous prête tant à
 » rire , pourrait néanmoins être vrai ? N'avez-vous pas éprouvé
 » parfois un obscur pressentiment que ce que vous refusez si
 » obstinément de croire , vous serait pourtant démontré un
 » jour , et deviendrait pour vous le sujet d'un repentir irré-
 » vocable ? La circonstance de la promptitude avec laquelle
 » les mystères de cette religion se sont répandus sur toute la
 » terre , ne leur donne-t-elle pas à vos yeux quelque vrai-
 » semblance ? Car il n'y a pas en ce moment de nation si sau-
 » vage qui , convertie par son amour , ne dépose sa férocité ,
 » n'adopte des manières plus douces et des dispositions plus
 » pacifiques. » Il remarque ensuite que la sagesse des païens n'est pas si brillante qu'il puisse leur être permis de se railler de la simplicité des chrétiens , c'est-à-dire de leur croyance. La vie sociale , de même que la vie scientifique , ne saurait subsister sans croyance , et celles des chrétiens sont certes beaucoup plus fondées que celles des philosophes. Il entreprend après cela une longue dissertation sur l'origine et la

nature de l'âme; il réfute les systèmes de Platon et d'Epicure à ce sujet, tout en avouant qu'il ne sait pas au juste lui-même ce qui en est. En effet, il s'attache plutôt à montrer le vide des doctrines de ses adversaires que la vérité de celles des chrétiens. Si ceux-ci ne sont pas en état de résoudre tous les problèmes offerts sur la métaphysique de l'esprit, cela ne saurait porter atteinte à la vérité de leur religion, qui consiste surtout, ainsi que Jésus-Christ l'a ordonné, à aimer Dieu de tout son cœur. L'auteur passe ensuite à quelques questions secondaires, comme celle du sort de l'âme et des personnes mortes avant la venue de Jésus-Christ, et pourquoi Dieu n'accorde pas sa grâce de la même manière à tout le monde. Il répond que Dieu appelle indistinctement tout le monde à participer à sa grâce; personne, pas même les morts, n'en est exclu; mais il dépend de la volonté libre et sans frein de l'homme d'accepter ou non cette offre. Il termine ce second livre en comparant l'antiquité des deux religions, et en expliquant pourquoi Jésus-Christ est venu si tard.

Dans le 3^e et 4^e livre, il développe les motifs pour lesquels les chrétiens refusent de sacrifier aux dieux des païens. Tout ce qui est réellement divin est honoré par eux avec plaisir. Mais les païens ignorent l'origine de leurs dieux et jusqu'à leur nombre. Il est à la fois absurde et indigne de la divinité, de se représenter des dieux soumis à l'empire des sens, aux voluptés les plus grossières, avec des corps et des formes diverses, se livrant à des métiers, sans compter que le même Dieu s'offre sous plusieurs formes différentes; ainsi il y a trois Jupiters, quatre Vulcains, et que plusieurs d'entre eux ont la réputation d'être des assassins, des adultères, des voleurs, etc. Comment pourrait-on faire un crime aux chrétiens de ne pas vouloir adopter une semblable religion, ou bien si un homme l'a reçue en naissant, de ne pas vouloir y rester? Il serait vraiment inconcevable, si ces dieux existaient réellement, qu'ils ne fissent pas éclater leur courroux sur des adorateurs qui leur attribuent de semblables infamies; ou s'ils n'existent pas, comment des hommes doués de la moindre intelligence peuvent-ils faire, d'être si abominables, les objets de leur adoration; il n'est pas moins inconcevable que l'on

puisse punir de toute la rigueur des lois un mot de mépris adressé à de semblables divinités, tandis que d'un autre côté l'on permet que les infamies de ces dieux soient chantées dans les rues et représentées en plein théâtre. Si les dieux, dans leur indolence, supportent de tels outrages, on se persuadera difficilement qu'ils soient très-courroucés contre les chrétiens.

Le cinquième livre roule encore sur le même sujet. Quand même on consentirait à mettre de côté les absurdités des poètes, et à reconnaître que ce ne sont là que des fruits de leur imagination, il est certes impossible d'en dire autant des légendes historiques qui font partie de la vie des peuples, et dont le souvenir se renouvelle sans cesse dans des fêtes célébrées tous les ans. Telle est l'histoire de Numa Pompilius qui se montre plus rusé que Jupiter, l'aventure de Cybèle, celle d'Atys, etc., abominations que l'on veut forcer les chrétiens de célébrer, sous peine de passer pour athées, tandis que tout le monde devrait au contraire s'en éloigner avec horreur. Enfin, il fait voir que les païens les plus éclairés ont eux-mêmes essayé de donner un sens supportable à ces formes mythologiques, en les représentant comme des allégories que l'histoire repousse, et qu'il est d'ailleurs impossible d'admettre dans tous les cas.

Le sixième et septième livre traitent principalement de la partie pratique de la religion païenne, des temples, des statues et des sacrifices. On pourrait reprocher aux chrétiens de n'avoir pas de temples. Mais, dit Arnobe, leur croyance de l'immensité et de la majesté de Dieu ne comporte pas l'idée de le renfermer dans un édifice, tandis que l'on pourrait au contraire demander aux païens comment leurs dieux bornés peuvent se trouver en même temps dans des temples si éloignés les uns des autres. Il en est de même des statues. Si cependant les païens disaient : « Nous honorons les dieux *par* les statues, » on leur répondrait : « Ainsi donc, si les statues n'existaient pas, les dieux ne sauraient pas qu'on les honore ; ils ignoreraient complètement que vous leur adressez des vœux ? Ils ne les prennent et ne les reçoivent donc que par ces voies détournées et ces intermédiaires de con-

» fiance, et avant qu'ils sachent à qui ces honneurs s'adres-
 » sent, les statues sont comblées d'offrandes, dont les restes
 » seuls parviennent aux dieux ! Et que peut-il y avoir de plus
 » outrageant pour un dieu que de voir un autre regardé comme
 » dieu et recevoir les prières des hommes ? Espérer le secours
 » de la divinité et se prosterner devant une statue insensi-
 » ble !... Et en définitive, d'où savez-vous si ces statues que
 » vous substituez aux dieux immortels en offrent, la ressem-
 » blance ? Le dieu que vous représentez comme imberbe est
 » peut-être barbu dans le ciel ; il est peut-être fort âgé,
 » quand vous vous le figurez enfant. Que devient alors l'ima-
 » ge ? » Il réfute de la même manière l'objection que les dieux
 viennent habiter leurs statues, qu'ils se rapprochent ainsi des
 hommes, et que d'ailleurs quand tout ce qu'il dit serait vrai,
 on serait encore obligé de donner cette forme au culte à cause
 de l'ignorance du peuple. Il combat aussi particulièrement
 l'usage des sacrifices. Il est indigne d'un être divin, dit-il, de
 penser qu'il puisse désirer des choses si matérielles, ou de s'i-
 maginer qu'il se repaisse d'offrandes sanglantes, qu'elles puis-
 sent concilier sa faveur ou détourner sa colère. S'il en était réel-
 lement ainsi, on serait bien plus sûr de se rendre les dieux
 favorables, en leur offrant, au lieu d'agneaux, de jeunes tau-
 reaux et des éléphants, des chameaux, des lions. Et cela est
 encore vrai de l'usage de brûler de l'encens, de répandre du vin
 sous une certaine forme, etc. Il explique enfin quelques faits
 particuliers que l'on alléguait en faveur des dieux du paganis-
 me, comme celui de la statue de Jupiter frappée de la foudre,
 celle d'Esculape transportée dans l'île du Tibre, etc., et il en
 conclut que les chrétiens étaient véritablement pieux, tandis
 que les païens se rendaient éminemment coupables par le
 culte qu'ils rendaient à leurs faux dieux.

Voilà ce que nous avons à dire sur le contenu de ce grand
 ouvrage. On voit que, comme nous l'avions déjà remarqué
 plus haut, il offre peu de chose qui soit proprement chrétien.
 Ce qu'il dit pour prouver la vérité de la religion chrétienne,
 savoir la bassesse apparente de son fondateur et de ceux qui
 les premiers l'annoncèrent, leurs progrès triomphants au milieu
 des persécutions perpétuelles, le martyre, etc., est beau et

bien amené⁷. Nous y voyons exprimé, à la vérité, le dogme de la double nature de Jésus-Christ ; mais ce qui précède et ce qui suit, ne permet pas de décider si l'auteur a réellement connu ce dogme dans tous ses détails et dans toute sa profondeur, et n'a seulement pas cru devoir entrer en cet endroit dans un développement complet à ce sujet. Le dogme de la grâce est aussi passablement rendu⁸. On y trouve pourtant encore quelques inexactitudes, comme, par exemple, quand il attribue le péché à la faiblesse de notre nature plutôt qu'à notre libre arbitre ; quand il dit que l'âme n'a pas été créée par Dieu, qu'elle n'est pas immortelle par sa nature, que les âmes des méchants sont réellement anéanties⁹. Du reste il ne

⁷ Disput. I, 54 sqq.

⁸ Disput. II, 64. Patet, inquit (Christus), omnibus fons vitæ, neque ab jure potandi quisquam prohibetur aut pellitur. Si tibi fastidium tantum est, ut oblati respuas beneficium muneris ; quinimo si tantum sapientia præuales, ut ea, quæ offeruntur a Christo, ludum atque ineptias nomines : quid invitans in te peccat, cujus solæ sunt hæ partes, ut sub tui juris arbitrio fructum suæ benignitatis exponat ?... An numquid orandus es, ut beneficium ab Deo digneris accipere, et tibi aspernanti fugientique longissime infundenda in gremium est divinæ benevolentiae gratia ?... Nulli Deus infert necessitatem, imperiosa formidine nullum terret. — Christianus ergo ni fuero, spem salutis habere non potero ? Ita est, ut ipse proponis. Partes enim salutis dandæ conferendique animis, quod tribui convenit necessariumque est applicari, solus (Christus) a Deo Patre injectum habet et traditum... unius pontificium Christi est, dare animis salutem et spiritum perpetuitatis apponere, c. 65.

⁹ Ibid, II, 48. Cum animas renuamus Dei esse principis prolem, non continuo sequitur, ut explicare debeamus, quonam parente sint editæ, et causis cujusmodi procreatæ... (Sed) quas (animas) Dei negamus, cujus sint, ostendere debemus ? — Deux choses paraissent l'avoir égaré à cet égard, d'abord le système de ceux qui regardaient leur âme comme une émanation de la substance divine (ibid., c. 22, 33), et puis la pensée que toutes les œuvres de Dieu devant être parfaites, les âmes en ce cas ne pouvaient être susceptibles de détérioration par le péché (ibid., c. 48). Il les regarde en conséquence comme tenant le milieu entre la substance divine et une substance créée et périssable (c. 31, 33). Il ne peut indiquer d'où elles viennent : Discite (gentiles) a Christo, non esse animas Regis maximi filias, nec ab eo, quemadmodum dicitur, generatas cœpisse se nosse, atque in sui nominis essentia prædicari, sed alterum quempiam genitorem his esse, dignitatis et potentiae gradibus satis plurimis ab Imperatore dis-

faut pas regarder tout cela comme un manque de conviction chrétienne, mais l'attribuer plutôt au défaut de son éducation primitive.

Editions. La première édition de ce Père est celle de Faust. Sabée, Rome 1543, d'après le manuscrit du Vatican. Elle se compose de huit livres, car, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, l'éditeur a regardé le Dialogue de Minucius Félix comme faisant partie de l'ouvrage d'Arnobé. Cette édition fut suivie de celle de Gélénus, Bâle 1546, d'Erasmus, ibid. 1560, de Thomassin, Paris 1570, de De la Barre, avec Tertullien, Paris 1580, qui sont toutes à peu près semblables. Dans la dernière seulement, on trouve une table des matières et quelques scolies. On en peut dire autant de Th. Canter, Anvers 1582. Dans les éditions qui suivirent celle-là, Minucius Félix fut séparé d'Arnobé; celle de F. Baudouin, Leyde 1569, est un travail précieux qui renferme des corrections et des remarques critiques, ainsi que de courtes explications. Celle de Fulvius Ursinus, Rome 1583, est dédiée au pape Grégoire XIII. Les éditions qui suivirent furent celles d'Anvers, 1586 et 1604, la première avec quelques observations, et la seconde avec des notes de Stewechius; celle d'Elmenhorst, Hanovre 1603 et 1610, la dernière, beaucoup plus complète et meilleure que l'autre; celle-ci fut contrefaite à Cologne, en 1604. Celle d'Elmonhorst avait été précédée par une bonne édition, accompagnée de commentaires précieux, publiée par Hérault, Paris 1605. L'édition d'Anvers, de Stewechius, fut réimprimée à Douai, 1634, avec des notes de Léandre de Saint-Martin. Claude Saumaise surpassa tous ceux qui l'avaient précédé en zèle et jugement, en exécution riche et savante. Son édition, qui parut à Leyde en 1651, renferme aussi les commentaires d'Elmenhorst, Hérault et autres. Il en préparait une seconde lorsqu'il mourut en 1652. Les premières feuilles sont insérées dans les œuvres de saint Hippolyte, Hambourg 1716, 1718, t. II, et dans les œuvres de saint

junctum; ibid., c. 36. Quant à la mortalité de l'âme, voyez c. 30, 33, etc. On voit partout ici les vues confuses et incomplètes que lui avait laissées l'école païenne.

Cyprien, de Priorius, Paris 1666. Le texte de l'édition de Leyde se retrouve aussi chez Galland, t. IV, p. 133 *sq.*, avec des notes choisies. Oberthur, qui adopta l'édition de Canter, y ajouta beaucoup de corrections d'après Saumaise, Wurtzbourg 1783. *Opp. PP. lat.*, vol. V. Enfin Orelli, célèbre par les services qu'il a rendus à la littérature classique, a consacré aussi son beau talent à Arnobe, qu'il a rangé parmi les classiques latins. Son édition, où peut-être la philologie tient trop de place et dont l'exécution n'est pas très-brillante, a paru à Leipzick en 1816 et en deux volumes, dont le second renferme le commentaire. On trouve encore Arnobe dans la Bibliothèque des Pères, Paris 1639, t. I du supplément, Cologne 1618, t. III, et Lyon 1677, t. III.

LACTANCE.

FIRMIANUS LACTANTIUS fut élevé à l'école d'Arnobe à Sicca, ce qui a donné lieu de croire à plusieurs personnes qu'il était né en Afrique, tandis que d'autres ont conclu de son nom de Firmianus, qu'il était originaire de Firmium en Italie¹. Selon toute apparence, il commença par être païen comme son maître², et embrassa le Christianisme plus tard, mais sans doute avant la persécution de Dioclétien³. Très-jeune encore, il publia un ouvrage intitulé *Symposion*, dont le contenu n'était pas religieux, et qui attira sur lui l'attention de Dioclétien; cet ouvrage devint l'occasion de sa nomination à la chaire de rhétorique à Nicomédie⁴. Il nous y apprend lui-même, sans réserve, quelles étaient à cette époque les dispositions de son

¹ Hieron. cat., c. 80. Firmianus, qui et Lactantius, Arnobi discipulus, etc. Dans quelques manuscrits on l'appelle aussi Lucius Cæcilius, et dans un autre Lucius Cælius. Mais ces noms ne paraissent nulle part chez les anciens.

² Institut. epist., c. 48. Il y dit de lui-même : Nos, qui ex gentibus sumus. — De Ira Dei, c. 2..., liberati ab errore; quo implicati tenebamur, formatique ad verum Dei cultum. — It. Institut. L. VII, 27.

³ Institut. V, 4. — Opp. edit. Paris. 1748. T. I. Præf. p. V.

⁴ Hieron. l. c.

esprit⁵. En attendant, il trouva peu d'occupation à Nicomédie. Cette ville n'étant guère habitée et fréquentée que par des Grecs, un professeur d'éloquence latine devait y trouver peu d'auditeurs, et Lactance se livra à la composition⁶. Il demeura près de dix ans à Nicomédie, pendant que les chrétiens étaient non-seulement persécutés au nom de l'empereur, par le fer et la flamme, mais encore attaqués par les savants païens, avec toutes les armes que pouvaient leur fournir la science, le bel esprit et la raillerie. Lactance éprouva le besoin de prendre la défense de la religion détestée et outragée, d'autant plus qu'il crut avoir remarqué que ceux qui la poursuivaient avec le plus d'ardeur ne la connaissaient point⁷. Plus tard, Constantin l'appela à sa cour dans les Gaules et le nomma gouverneur et précepteur de son fils Crispe. Il était déjà fort âgé et ne survécut pas longtemps à son élève, que Constantin fit mettre à mort en 325⁸. On croit que ce fut à Trèves qu'il mourut.

Lactance était au premier rang des écrivains de son temps pour la profondeur de son érudition et la délicatesse du goût⁹. On découvre, en outre, dans ses écrits, une modestie pleine de noblesse, qui va jusqu'à s'oublier soi-même, dans ses efforts pour atteindre le but sublime qu'elle s'est proposé¹⁰. Cette modestie dans les jugements qu'il porte de sa personne, ainsi que dans ses prétentions, se montrait dans toutes les actions de sa vie. Quoiqu'il vécût à la cour du plus grand prince de la terre et que sa position lui permît de se livrer à tous les agréments de la vie la plus luxueuse, il préféra la pauvreté, en se privant non-seulement du superflu, mais sou-

⁵ Lactant. Institut. divin. I, 4. Quæ professio multo melior, utilior, gloriosior putanda est, quam illa oratoria, in qua diu versati, non ad virtutem, sed plane ad argutam malitiam juvenes erudiebamus.

⁶ Hieron. catal. I. c. — ⁷ Institut. divin. L. V, 2, §, 11.

⁸ Hieron. catal. I. c. Hic extrema senectute, magister Cæsaris Crispi, filii Constantini in Gallia fuit, qui postea a patre interfectus est.

⁹ Hieron. in Chronic. ad ann. 318. Lactantius vir omnium suo tempore eruditissimus.

¹⁰ Institut. II, 19; III, 13. Equidem tametsi operam dederim, ut quamtulamcunque dicendi adsequeretur facultatem propter studium dicendi, tamen eloquens nunquam fui, quippequi forum ne attigerim quidem.

vent même du nécessaire. C'est pourquoi Eucher, évêque de Lyon, le compte au nombre de ceux qui ont cherché le royaume des cieux par leurs austérités¹¹.

Écrits.

Lactance était laïque et rhéteur, ce qui n'empêche pas que dans ses écrits, qui sont en assez grand nombre, il ne déploie un degré de connaissances théologiques, qu'on ne se serait pas attendu à trouver chez lui; aussi est on souvent étonné de la perspicacité et de l'exactitude qu'il montre dans les questions les plus ardues. Une ardente sensibilité, une grande abondance d'esprit et une clarté extrême de conception, telles sont les qualités qui distinguent toutes ses productions littéraires. Il expose ses arguments dans un langage facile, sage et bien ordonné. Jamais le lecteur ne se sent péniblement affecté par le ton prétentieux d'un homme qui ne fait que répéter ce qu'il a appris; toujours au contraire il est attiré par les marques d'une science et d'une éloquence véritable. Lactance surpasse, pour la régularité et la pureté du style, pour la beauté et l'élégance de l'expression, tous les Pères de l'ancienne Eglise, si l'on en excepte seulement saint Ambroise, dans quelques-unes de ses lettres à Sulpice Sévère; aussi sa réputation était-elle si bien établie à cet égard, chez les anciens, qu'on se plaisait à le surnommer le *Cicéron chrétien*. Du reste, ce que nous venons de dire regarde la forme de ses écrits; il n'en est pas de même quand on considère l'exposition des doctrines chrétiennes proprement dites. A côté de développements philosophiques fort bien faits, nous trouvons chez lui, comme chez d'autres écrivains du même genre, plusieurs erreurs, plusieurs idées fausses ou considérées seulement à demi; c'est pour cette raison que saint Gélase place les

¹¹ Hieron. in Chronic. l. c. Lactantius. — adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit, nedum deliciis. — Lactant. de Opific. Dei, c. 20: Satis me vixisse arbitror, et officium hominis implerem, si labor meus aliquos homines ab erroribus liberatos ad iter cœleste direxerit. — Eucherius Lugdun. ad Valerian.

écrits de Lactance au nombre des apocryphes. En attendant, si ces défauts modifient à quelques égards le jugement favorable que nous avons porté plus haut sur lui, ils ne diminuent que bien faiblement son mérite. Ce sont pour la plupart de ces anomalies qu'il avait trouvées dans les écrivains qui l'avaient précédé et que l'Eglise n'avait pas encore résolues d'une manière positive en exprimant nettement le sens qu'il fallait donner aux doctrines en question. Mais on regrette davantage de ne pas trouver chez lui les preuves qu'il avait promis de donner du Christianisme, d'après ses propres dogmes ; ce qui semble confirmer le jugement que saint Jérôme porte de Lactance, savoir qu'il montre plus de force en combattant l'erreur qu'en établissant la vérité¹². Nous allons maintenant examiner chacun de ses ouvrages en particulier. Nous possédons encore de lui :

1° *De Opificio Dei*, sans doute le premier fruit de son esprit chrétien, et composé, s'il faut en juger par l'exorde, à l'époque où la persécution sévissait encore. Ce livre est dédié à un certain Démétrius, précédemment son élève et alors fonctionnaire public ; il est principalement dirigé contre la philosophie régnante, dont il suit par conséquent la forme et l'esprit, dans sa composition¹³. Le sujet de sa dissertation est l'organisation de la nature humaine, que, d'après lui, Cicéron traite parfois, dans ses ouvrages philosophiques, mais sans l'approfondir ; et c'est pour cette raison qu'il veut suppléer à ce qui manque dans les écrits de ce grand orateur. Lactance compare en commençant l'organisation naturelle des animaux à celle de l'homme, de l'homme à qui Dieu a semblé refuser une foule d'avantages physiques, tandis que par le seul don de l'intelligence, il lui a accordé une supériorité incontestable sur les forces physiques des plus grands animaux. Et quand la philosophie, surtout celle d'Epicure, rappelait combien la nature humaine est dans son origine faible, hors d'état de se suffire à elle-même, Lactance fait voir que ces con-

¹² Hieron. ep. 13, ad Paulin. : Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiæ Tullianæ, utinam tam nostra confirmare putuisset, quam facile aliena destruxit.

¹³ Hieron. ep. 85, ad Magnum.

sidérations reposent sur une manière incomplète de se rendre compte, soit du phénomène en question, soit de la substance et du but de l'homme et de sa nature (c. 1-4). Après avoir achevé de répondre d'avance aux objections que l'on pouvait faire au développement subséquent qu'il va donner de cette nature, il passe à ce qui forme proprement son sujet, savoir l'examen du corps de l'homme comme vase et organe de l'âme. Il entre dans une recherche détaillée de sa merveilleuse structure, il fait voir la beauté et la symétrie de chacun de ses membres, de leur utilité aux diverses fonctions auxquelles ils sont destinés et leur admirable liaison à l'ensemble de l'organisme; il déduit de là, ce que les épicuriens niaient, que l'homme est une créature de Dieu et qu'une Providence ordonnatrice et dirigeante agit dans l'univers (c. 5-17). Il s'étend après cela encore sur l'essence de notre âme sur la différence entre l'âme et l'esprit (*animus*), et enfin sur sa propagation. Il rappelle à ce sujet les systèmes de philosophie opposés et se déclare par des raisons fondées contre le *génératisme* (c. 17-20).

2° *Institutionum divinarum libri VII.* Apologie très-ample de la religion chrétienne. Il nous apprend lui-même l'occasion qui la lui a fait composer. Les hommes s'étant égarés par leur propre faute, au point de ne pouvoir plus retrouver le chemin de la vérité, il se propose de la leur montrer et en même temps d'y affermir ceux qui y sont déjà entrés. Il en éprouve, dit-il, un désir d'autant plus vif, que les écrivains qui ont traité ce sujet avant lui, ne lui paraissent pas avoir considéré le sujet sous toutes ses faces et n'avoir pas mis non plus dans la solution de ce problème toute la science et tout l'art qu'il exigeait. C'est à cela qu'il attribue le mépris que l'on montre pour la religion chrétienne, qui est presque méconnue dans les classes bien élevées. Quand Lactance promet une défense de la foi rédigée avec toute la force du style et du génie, qu'il se plaint de ne pas trouver chez d'autres, on peut être assuré qu'il surpassera en effet à cet égard tous ses rivaux; mais il n'en est pas de même pour la valeur des arguments et la solidité des preuves. Saint Jérôme le reconnaît avec raison. Cet ouvrage est dédié à Constantin-le-Grand, dont il parle avec

les plus grands éloges et qu'il célèbre comme le premier prince chrétien et le restaurateur de la justice. Il le composa par conséquent à une époque où il était fort âgé et vivait à la cour, mais pendant que le Christianisme gémissait sous une cruelle persécution¹⁴, évidemment celle de Licinius, puisqu'il parle de celle de Dioclétien comme terminée depuis longtemps. Ceci nous ramène à l'an 320, quoique d'après ses propres paroles, le projet et le plan de cet ouvrage eussent été formés depuis longtemps¹⁵.

Le premier livre est intitulé : *De falsa Religione*. Il laisse avec intention de côté la question fondamentale de la Providence et prend pour point de départ l'existence d'un seul Dieu ; il dit que d'après l'idée que nous nous faisons de la nature de Dieu, de ses rapports avec le monde qui lui est subordonné, et de ce monde avec lui, il ne peut y en avoir qu'un. Il appuie ce dogme sur l'autorité des prophètes, sur les décisions des prophètes, des philosophes et des sibylles, qui sont tous d'accord pour proclamer cette vérité. L'autre moitié de ce livre est consacrée à combattre le système des dieux de la Mythologie, en général et en particulier, ainsi que les partisans de ce système.

Le second livre, *De Origine erroris*, fait voir la folie palpable du genre humain qui s'était laissé entraîner au culte des idoles, tandis que la nature entière la poussait à reconnaître un seul Dieu et que l'instinct de chaque homme lui faisait éprouver le besoin de chercher ce Dieu. Il réfute les prétendues raisons par lesquelles les païens instruits s'efforçaient de défendre l'idolâtrie et montre que cette religion, considérée de près, n'était autre chose qu'un reflet des dispositions de ces hommes toutes matérielles et attachées au monde. Mais comme les païens, ainsi que nous l'avons déjà observé, s'ap-

¹⁴ Instit. VI, 6, 17.

¹⁵ Ibid., V, 4. Il ergo (Hierocles et alii christianorum adversarii) cum præsentem me (Nicomediæ) sancrilegas suas litteras explicassent : et illorum superba impietate stimulatus, et veritatis ipsius conscientia et (ut ego arbitror) Deo, suscepi hoc munus, ut omnibus ingenii mei viribus accusatores justitiæ refutarem. — Cf. Lactant. Opp. edit. Paris. 1748 T. I. Præf. p. V sq.

puyaient de préférence sur l'antiquité de leur culte et sur leur respect pour la tradition, notre auteur leur répond qu'en matière de religion chaque personne doit juger par elle-même; l'erreur ne saurait jamais devenir vérité par droit de prescription et doit céder à la vérité dès que celle-ci revendique ses droits. Il développe après cela, en rappelant sans cesse les systèmes de philosophie contraires, l'histoire de la création du monde d'après l'Écriture sainte et l'origine de l'idolâtrie. Celle-ci, dit-il, naquit de la malédiction paternelle prononcée contre Cham. Ce fut parmi ses descendants que l'oubli de Dieu se fit d'abord remarquer: il devint en premier lieu du sabéisme (adoration des astres), s'étendit sous cette forme en Egypte et passa de là aux peuples limitrophes; plus tard il divinisa les hommes, donna une grande pompe à ses cérémonies et finit par former l'idolâtrie, religion qui, nourrie et étendue par l'influence des démons et affermie par les oracles, la magie, etc., avait fini par s'identifier avec la vie tout entière des peuples. La preuve de la liaison intime des démons avec le culte des dieux du paganisme et avec les phénomènes qui s'y rattachent, se trouve évidemment, dit Lactance, dans le pouvoir des chrétiens sur les démons. Il répète à ce sujet ce que nous avons déjà vu plus haut dans Minucius Félix.

Le troisième livre, intitulé *De falsa Sapientia*, a pour but de prouver que « la philosophie (païenne) est nulle et fausse, » afin d'écarter par là complètement l'erreur et de faire briller la vérité sans voile et dans tout son éclat. » L'étymologie du mot de philosophie indique déjà, dit-il, moins la possession actuelle de la sagesse que des efforts pour y parvenir; elle ne donne en définitive que des conjectures, de la vérité et de la fausseté desquelles on n'a aucun moyen de juger et par conséquent aucune certitude. Le résultat de toute philosophie est donc inutile et peu satisfaisant, eu égard au grand but que l'on se propose. Notre cœur aspire après le bonheur suprême, et aucune sagesse humaine, ne peut satisfaire cet ardent désir. Elle ne le peut pas, parce que, détachée de l'union avec la religion, elle n'est plus qu'extérieure, incomplète et doit nécessairement s'évaporer en elle-même. Il fait voir

par l'histoire des diverses écoles que tel est en effet le résultat de toutes les philosophies, aucune desquelles n'a trouvé ni pu trouver la vérité, puisque le principe même sur lequel elles étaient fondées, les écartait du chemin qui aurait pu les conduire au but. C'est pourquoi, si l'on veut apaiser sa soif de connaissances, ce n'est pas à la philosophie, mais à la révélation divine qu'il faut s'adresser.

Le quatrième livre, *De vera Sapientia*, se propose de frayer le chemin de la vraie sagesse. Lactance part du principe qu'il a déjà posé plus haut et qu'il rend ici plus évident encore, savoir que cette vraie sagesse et le sentiment religieux sont au fond la même chose, qu'on les distingue seulement dans la pensée, mais qu'il est impossible de les séparer dans la pratique. La philosophie et la religion païenne, en admettant cette opposition et cette distinction contraire à la nature, sont par cela même fausses l'une et l'autre. Leur véritable unité se trouve dans le Christianisme. Afin de démontrer historiquement ce principe, il remonte à l'origine de la religion chrétienne : après avoir dit en passant quelques mots des prophètes, il développe le dogme de la personne de Jésus-Christ, dans ses deux naissances, la première du Père, comme Verbe, et la seconde par l'Incarnation ; il prouve la vérité de ces deux naissances, la divinité de Jésus-Christ et sa qualité de Messie, par sa vie, par ses miracles et par les prophéties, mais seulement par rapport aux juifs ; puis il fait voir aux païens comment l'idée de la vraie sagesse présuppose déjà, à quelques égards, l'incarnation du Législateur divin ; comment les besoins du genre humain l'exigeaient pour qu'il pût servir de médiateur entre les hommes et Dieu, et comment la mort même de Jésus-Christ sur la croix est en parfaite harmonie avec cette idée¹⁶.

¹⁶ Quand les païens objectaient que les chrétiens adoraient donc deux dieux, le Père et le Fils, il répondait : Cum dicimus Deum Patrem et Deum Filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec Pater sine Filio potest, nec Filius a Patre secerni... cum igitur et Pater Filium faciat, et Filius Patrem, una utrique mens, unus Spiritus, una substantia est ; sed ille quasi exuberans fons est, hic tanquam defluens ex eo rivus, etc.

Le cinquième livre, *De Justitia*, commence par faire connaître les motifs qui ont engagé l'auteur à écrire et le but qu'il s'est proposé en le faisant. Entrant ensuite dans le sujet, il remarque que jadis, dans le temps que les païens appellent l'âge d'or, la justice régnait avec l'adoration d'un seul Dieu; que plus tard tous les vices étaient arrivés avec le panthéisme, mais qu'avec Jésus-Christ un nouvel âge d'or s'était manifesté, par l'implantation de la justice, à la vérité, au milieu des pécheurs; il fait observer que tout cela est évident et ne peut être méconnu que faute de bonne volonté; il reproche aux païens de haïr les chrétiens et de les persécuter jusqu'à la mort, contre toute idée de religion, de raison et d'équité. Si les chrétiens sont fous, il faut les plaindre; si sages, les imiter. Et ce qui prouve qu'ils sont réellement sages, c'est leur conduite morale et leur constance dans les maux, quoiqu'à vrai dire la sagesse et la justice de Dieu se plaisent assez souvent à se couvrir de l'apparence de la folie, afin de prouver par là à la sagesse du monde sa nullité, et aussi pour faire avancer les justes dans le sentier étroit des récompenses. Quand les païens, pour justifier leur conduite envers les chrétiens, disaient qu'ils voulaient ainsi les ramener à la raison, etc., cela n'a pas de sens, puisque, d'une part, cette conduite n'est point convenable à l'égard des chrétiens, qui savent fort bien défendre leur cause; qu'elle est en outre inutile et déshonorante, tandis que d'un autre côté la tolérance qu'ils montrent pour d'autres religions tout à fait méprisables et absurdes, ne s'accorde pas avec un semblable principe. Il est au contraire clair comme le jour, que ce n'est que la haine aveugle qu'ils portent à la vérité, qui les pousse à ces cruautés sanguinaires.

Dans le sixième livre, *De vero Cultu*, Lactance traite le côté pratique de la vraie religion. Un culte purement extérieur, comme celui des païens, est sans aucune valeur, et celui-là seul est vrai où l'esprit humain s'offre lui-même à Dieu. Tous les philosophes disent que l'homme peut choisir entre deux routes, celle de la vertu et celle du vice: la première, étroite et difficile, conduit à l'immortalité; la seconde, facile et agréable, à la perte; les chrétiens appellent ces deux routes celle du

ciel et celle de l'enfer; ils préfèrent la première, toute pénible qu'elle est, afin de trouver à son terme la félicité éternelle. Il était impossible que les philosophes trouvassent le chemin de la vertu, car ils s'étaient fait une idée tout à fait fausse du bien et du mal, de sorte qu'ils cherchaient le bien partout excepté où ils auraient pu le rencontrer, c'est-à-dire sur la terre au lieu du ciel. Les chrétiens qui marchent à la lumière de la révélation, possèdent la règle de vérité, la loi de Dieu, éternelle, immuable, appropriée à la nature humaine, qui fait connaître les devoirs de l'homme à la fois envers Dieu (*officia pietatis*), et envers les hommes (*officia humanitatis*). Lactance s'occupe ensuite des vertus que la loi de véritable humanité renferme en elle; ce sont la miséricorde, la libéralité, le soin des veuves, des orphelins, des malades, des morts, etc.; puis il parle de l'empire sur soi-même, de la modération dans les affections et dans les plaisirs des sens, notamment de la chasteté dans le mariage et hors du mariage; et enfin de la pénitence et du véritable culte. Dans toute cette partie, il a soin de placer en regard les systèmes des philosophes, pour montrer combien ils diffèrent entre eux et de la religion chrétienne.

Le septième et dernier livre est intitulé *De Vita beata*; il traite de la fin de l'homme. Voici comment Lactance explique cette fin dans le c. 6. « Le monde a été créé pour que l'homme » y naquit; nous sommes nés pour connaître le Créateur du » monde et nous-mêmes; nous le connaissons pour l'honorer; » nous l'honorons pour recevoir, en récompense de nos efforts, » l'immortalité, parce que l'adoration de Dieu exige les plus » grands efforts; c'est pour cela que nous recevons l'immorta- » lité pour récompense, afin que, semblables aux anges, nous » servions à jamais le Père et le Seigneur suprême, et que nous » formions à Dieu un royaume éternel. C'est là la substance de » toutes choses, le secret de Dieu, le mystère du monde. » L'auteur prouve, après cela, l'immortalité de l'âme par dix arguments, et réfute les objections. Puis il cherche à expliquer sous quelle condition l'immortalité naturelle de l'âme devient en même temps une immortalité bienheureuse; il y joint ses idées sur l'époque de la destruction du monde actuel et les signes qui l'annonceront, sur le jugement dernier, sur

le millénaire , sur la résurrection universelle et la transformation de ce monde. Il termine en félicitant l'Eglise de la paix que Constantin lui a donnée et exhorte ses lecteurs à abandonner le culte des idoles et à rendre hommage au vrai Dieu.

3° *Epitome Institutionum ad Pentadium*. Lactance a fait lui-même en un livre l'abrégé de ses sept livres des Institutions divines¹⁷. Il y reproduit la substance de cet ouvrage, sans en répéter les expressions. Il y a même ajouté dans certains endroits des explications nouvelles qui ne se trouvent point dans les Institutions. Ce livre est dédié à un nommé Pentadius, qu'il appelle son fils. D'après S. Jérôme, le commencement manquait déjà au quatrième siècle. Ce n'est que depuis peu qu'il a été retrouvé par le chancelier Pfaff, dans la bibliothèque de Turin, de sorte que nous possédons maintenant l'ouvrage complet.

4° *De Ira Dei*. On a déjà souvent remarqué que la philosophie grecque, et, à son exemple, la gnose hérétique, n'ont jamais su concilier la justice avec la bonté. Lactance en avait déjà fait l'observation, ce qui fit naître en lui l'idée de composer une dissertation spéciale, pour montrer que la justice de Dieu, quand il punit, est nécessairement fondée dans son essence. Il intitula ce traité *de ira Dei*, et au jugement de S. Jérôme, il est écrit avec autant d'érudition que d'éloquence¹⁸. Il a été composé plus tard que les Institutions, mais il n'est pas possible d'en fixer exactement l'époque.

Le système des épicuriens, de même que celui des stoïciens n'admettait aucune réaction de Dieu contre les méchants; les uns, pour ne pas troubler le repos, l'oisiveté de Dieu; les autres, pour ne rien attribuer d'humain à l'idée de Dieu, ne voulaient entendre parler d'aucune action extérieure de Dieu sur le monde ou contre les hommes. Lactance fait voir au contraire que pour se représenter d'une manière convenable l'es-

¹⁷ Hieron. catal. c., 80. Scripsit (Lactantius) Institutionum divinarum adversus gentes libros septem, et epitomen ejusdem operis in libro uno acephalo.

¹⁸ Hieron. in epist. ad Ephes., c. IV, (T. IV, p. 373.) Firmianus noster librum de ira Dei docto pariter et eloquenti sermone conscripsit. — Il., cat., c. 80.

sence de Dieu et ses œuvres, on ne saurait en exclure l'idée de la Providence, tandis que d'un autre côté l'amour du bien entraîne nécessairement l'horreur du mal. D'ailleurs la religion est incontestablement fondée sur la nature de l'homme ; or si l'on ne veut pas reconnaître que Dieu est irrité contre les méchants et qu'il punit ceux qui contreviennent à ses commandements, on enlève à la religion tout fondement, tout motif raisonnable. Du moment où il y a une différence morale entre les actions, il est impossible que Dieu agisse de même à l'égard des unes et des autres ; mais pour cela il n'est pas nécessaire d'attribuer à Dieu des passions humaines, qui tirent leur origine de la faiblesse. Quand Epicure dit que Dieu peut punir sans aucun mouvement de sa part, Lactance répond : L'aspect du mal appelle de lui-même la volonté du bien comme réaction ; le législateur ne saurait demeurer indifférent à la manière dont ses commandements sont exécutés. L'inégalité qui se fait voir dans ce monde entre le sort des bons et des méchants, ne prouve rien contre la Providence, quand on considère la position et l'essence de la vertu. Il appuie tout ce qu'il vient de dire par des sentences des prophètes et des sibylles.

5° *De Morte persecutorum*. Le Nourry soutenait que cet ouvrage n'est pas de Lactance. En effet, le seul manuscrit que nous en possédions, et d'après lequel Baluze l'a d'abord publié (Paris 1679), ne porte point le prénom de *Firminus* Lactantius, mais ceux de *Lucius Cæcilius* que les anciens ne donnent jamais à notre auteur. Mais son authenticité n'en est pas moins incontestable. S. Jérôme connaissait un ouvrage de Lactance, intitulé *de Persecutione*, ce qui indique un contenu pareil à celui-ci ; puis il est dédié, comme le précédent, à un nommé Donatus, et l'auteur assure qu'il a été témoin oculaire des événements de Nicomédie sous Dioclétien. Le style enfin est le même. La différence du nom est sans importance, puisque dans d'autres manuscrits encore on donne à Lactance les prénoms de L. Cæcilius ou Cœlius¹⁹. Il en est de même des autres objections que l'on y a faites. L'époque de sa composition est assez facile à fixer. L'ouvrage se termine par la

¹⁹ Cf. Lactant. Opp. Tom. II, p. XLVIII sqq. (Edit. Dufresnoy, Par. 1748.)

mort de l'impératrice Valérie et le rétablissement de la paix de l'Eglise, ce qui désigne l'an 314.

Son but est de démontrer historiquement la vérité de la religion chrétienne par la fin tragique de tous ceux qui ont persécuté l'Eglise de Jésus-Christ. Il décrit avec d'assez grands détails les persécutions de Néron, de Domitien et de Valérien; il s'arrête partout sur celle des derniers temps, c'est-à-dire de Dioclétien et de ses collègues Galère et Maxime, et il fait voir comment la justice vengeresse s'est manifestée à leur égard. Cet ouvrage n'est pas sans importance pour l'histoire de l'Eglise.

6° *Ouvrages perdus*. Lactance, encore jeune, écrivit, comme nous l'avons déjà dit, son *Symposion*, poème en hexamètres²⁰. Heumann a supposé, et non sans quelque fondement, que les *Ænigmata* que Pithou publia en 1500, sous le nom de Symposius, était le *Symposion* de Lactance, attendu que ce Symposius, qui est du reste inconnu, a pour prénoms dans le manuscrit ceux de Cœlius Firmianus; la forme et le contenu de cet écrit s'accordent d'ailleurs avec les indications de saint Jérôme, de sorte qu'il serait très-possible que l'idée de Heumann fût plus qu'une simple conjecture. L'ouvrage se compose de quatre-vingt-dix-neuf énigmes que le prologue nous apprend avoir été proposées à l'occasion d'un repas²¹. Saint Jérôme parle encore d'un *Itinéraire* ou voyage d'Afrique à Nicomédie, également en hexamètres, plus deux livres à *Asclepiades*²²; huit livres de *lettres*, dont quatre à Probus, deux à Sévère et deux à Démétrius, traitant la plupart de géographie et de philosophie²³. Il avait encore formé le projet, mais nous

²⁰ Hieron. catal. l. c.

²¹ Cf. Fabric. Biblioth. Lat. Volum. III, l. IV, c. 1, p. 273 sq. (Edit. Ernest.) — Par contre Lactant. Opp. edit. Par., T. I, Præf. p. XIV.

²² Cf. Instit. VII, 4.

²³ Hieron. l. c. — Damas., ep. 1, ad Hieron. (Coutant. Edit. T. I, p. 579.) Fateor tibi, eos, quos mihi jam pridem dederas, Lactantii libros, ideo non libenter lego, quia et plurimæ epistolæ hujus usque ad mille spatia versuum tenduntur, et raro de nostro dogmate disputant; quo fit, ut et legenti fastidium generet longitudo, et si qua breviter sunt, scholasticis magis sint apta, quam nobis; de metris, de regionum situ, et philosophis disputantia. — Cf. Hieron. ep. 41, ad Pammach. et Ocean.

ignorons s'il l'exécuta, d'écrire quelques autres ouvrages polémiques, dont un très-étendu contre les philosophes, les juifs et tous les hérétiques²⁴.

7^o *Ouvrages supposés*. C'est à tort qu'on attribue aussi à Lactance le poème de *Phœnice*, qui a certainement été écrit par un païen; celui de *Pascha* est de Venantius Fortunatus; et date du sixième siècle; enfin celui de *Passione Domini*, qui n'est pas sans mérite, est d'une époque plus récente encore.

Après ce que nous venons de dire, nous ne croyons pas devoir nous étendre sur la doctrine chrétienne de Lactance. Excepté ce qui a rapport aux dogmes des propriétés de Dieu, et de la consubstantialité du Fils, ses ouvrages contiennent peu de chose sur les mystères du Christianisme, que nous n'ayons vu développer chez d'autres avec plus de force et de beauté. Ce que l'on trouve chez lui de plus important regarde les rapports de l'esprit de l'homme envers Dieu, envers la révélation divine²⁵, l'identité originaire de la philosophie et de la religion, les rapports de toutes deux à leur principal but, la glorification de Dieu, et à leur dernière fin, le bonheur éternel des hommes²⁶. Il exprime d'après cela avec assez de justesse et d'exactitude, les principes de la philosophie de la religion. Mais, même à cet égard, sa pénétration philosophique l'abandonne parfois, comme, par exemple, quand il pense qu'un contraste primitif forme le fondement de la nature humaine; d'où il conclut que la vertu n'est autre chose que la victoire sur l'opposition absolue qui doit, pour cette raison, lui être présentée, etc.²⁷. Il est en outre millénaire décidé, et d'après saint Jérôme, il aurait nié la personnalité de l'esprit de Dieu²⁸.

²⁴ De Opific., c. 15, 20. — Institut. VII, 1. — IV, 30.

²⁵ Institut. I, 4. . veritas, id est arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis non potest sensibus comprehendere; alioqui nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis æternæ cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit, ut homini per se ipsum ratio divina innotesceret, non est passus hominem Deus lumen sapientiæ requirentem diutius errare, etc. II, 3. Verum scire, divinæ est sapientiæ, homo autem per se ipsum, pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo.

²⁶ Institut. IV, 3, 4; III, 9-12, 27.

²⁷ Ibid., II, 12, cf. V, 7; II, 17; VII, 4.

²⁸ Ibid., VII, 14-17. — Hieron. ep. 41, ad Pammach. et Ocean.

Aussi, quoique ses ouvrages renferment beaucoup de choses instructives, il faut néanmoins les lire avec précaution.

Editions. Aucun Père de l'Eglise n'a été imprimé aussi souvent que Lactance. Sur près de cent douze éditions qu'il a eues, nous ne pouvons citer que les plus remarquables. La première et la plus ancienne est celle de Pannarz et Schweinheim, imprimée en 1465 dans le *Monasterium Sublacense*; puis à Rome en 1468, 1470, 1474, et neuf fois à Venise entre les années 1471 et 1498. Celles-ci furent suivies de l'édition augmentée d'Ægid. Delphi, Paris, 1500, 1509, 1513, et Cologne, 1506. En attendant, Parrhasius donna à Venise, en 1509, une nouvelle édition un peu plus complète que les précédentes; Tuccius en publia une à Florence, en 1513, et Egnatius une à Venise en 1515. L'édition de Cratander, de Bâle, 1521, 1524, 1532, est semblable à celles-là pour le contenu. Celle de Fasitellius, Venise 1535, réimprimée à Lyon, 1544, 1548, avec quelques additions de Masure, et enfin à Paris, 1561, ne vaut pas beaucoup mieux. Celle de Betulejus, 1563, est bonne, mais un peu trop surchargée. L'édition publiée par Thomasius, évêque de Lerida, à Anvers, 1570, 1587, Paris 1589, se distingue surtout par une critique attentive et soignée; celle de Cujas, Lyon 1587, Cologne 1613, Genève 1613, a moins de valeur. Celle d'Isæus, Césène 1646, se place non seulement avec avantage à côté des précédentes, mais les surpasse même sous plusieurs rapports. Le texte est précédé de dissertations et de remarques historiques et critiques; elle a été réimprimée à Rome, 1650. Galée publia une autre édition à Leyde, 1660. Celle de Thomas Spark, Oxford 1684, s'accorde en général avec le texte de Thomasius et d'Isæus; le livre de *Morte persecutorum* s'y trouve pour la première fois. Cellarius donna en 1698 une nouvelle édition augmentée d'un grand nombre de remarques critiques; elle fut réimprimée avec des corrections par Walch à Leipsick, en 1715. Heumann de Gottingue la réimprima aussi en 1736, avec quelques augmentations peu importantes. Celle de Buneman, Leipsick 1739, 2 vol., Halle 1764, surpassa toutes les précédentes pour l'exactitude et l'esprit de critique. L'*Epitome Institutionum* s'y trouve complété par le fragment découvert par Pfaff, et le tout

est enrichi d'un grand nombre de notes choisies dans les éditions précédentes. Celle de Le Brun et Lenglet Dufresnoy, Paris 1748, 2 vol., est encore meilleure, et excellente sous tous les rapports. Enfin, la plus complète de toutes fut publiée à Rome, 1755-1760, par Edouard à S. Xav. Galland, t. IV, a pris pour base de son travail la dernière édition de Paris, qui a été aussi suivie par Oberthur, Wurtzbourg 1784, 2 vol., et par l'éditeur des Deux-Ponts, 1798. Ce sont là seulement les recueils plus ou moins complets; divers ouvrages détachés de Lactance ont encore été publiés séparément, comme *de Morte persecut.*, par Le Nourry, Paris 1710. *Lactantii Epitome Institut.*, etc., de Pfaff, Paris 1712; par Davisius, Cambridge 1718, etc.

SUPPLÉMENT.

DE QUELQUES ÉCRITS APOCRYPHES DE CETTE ÉPOQUE.

LES victoires du premier empereur chrétien amenèrent la chute du paganisme affaibli, mirent un terme à ses efforts sanguinaires pour anéantir le Christianisme, et une ère de repos s'ouvrit pour l'Eglise. Lactance apparaît le dernier écrivain ecclésiastique de cette époque de la littérature chrétienne. Nous pourrions terminer ici l'histoire de ce siècle, comme nous avons fait celle du précédent, par les actes des martyrs; mais, d'une part, ces actes sont devenus trop nombreux et trop détaillés pour que nous puissions leur accorder une place suffisante, et d'une autre part, ils sont trop dépourvus de valeur et d'intérêt littéraire pour en importuner le lecteur. Nous préférons dire quelques mots au sujet de certaines productions apocryphes qui appartiennent à cette époque.

Evangelium apocryphes.

Les Evangiles, les Actes des Apôtres, les Epîtres apostoliques apocryphes, peuvent se diviser en deux classes, d'après leur origine; c'est-à-dire que les uns ont été composés par des membres de l'Eglise catholique, les autres par des partisans de quelqu'une des nombreuses sectes hérétiques.

Les Evangiles de la première classe ne contiennent rien qui soit contraire aux doctrines et aux faits exposés dans le canon du Nouveau Testament; ils se rattachent au contraire exactement à son contenu, et s'efforcent seulement de les étendre davantage et de présenter au lecteur une vie plus complète du Seigneur, dont *nos* Evangiles ne nous rapportent que quelques parties. Aussi, parfois, ils se servent des expressions mêmes des Evangiles authentiques, dont ils transcrivent des passages entiers, en se bornant seulement à en remplir les intervalles. Ils semblent vouloir résoudre le problème que le moderne pragmatisme historique s'est posé de son côté, c'est-à-dire de compléter les récits que les sources n'indiquent que d'une manière sommaire. Ainsi, des faits que nous ne possédons que sous la forme de dogmes, nous y sont présentés dans tous leurs détails, tels du moins que les auteurs se sont imaginé qu'ils ont dû ou pu se passer, leur but étant de venir au secours de l'imagination trop peu vive du lecteur, et de lui imprimer la chose plus fortement dans l'esprit; comme, par exemple, la descente de Jésus-Christ aux enfers. D'autres écrivains ont eu simplement en vue d'édifier leurs lecteurs. Ainsi, dans l'Evangile de Joseph, charpentier, on reconnaît l'intention de montrer en action l'amour filial et les devoirs des enfants envers leurs parents, les Evangiles n'ayant point présenté Jésus-Christ sous ce point de vue. D'autres encore remplissent des lacunes entières de l'histoire évangélique; tel est l'évangile de l'Enfance de Jésus.

1° Evangelium Nicodemi.

Cet évangile¹, dont le titre est : Ἰστορικὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν

¹ Thilo, Cod. apocryph. T. I, p. 487-786.

Ἰησου Χριστου, αἱ ἐπραχθησαν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμονεύοντος της Ἰουδαίας, fut, d'après ce que l'auteur nous apprend, écrit originairement en hébreu, cet auteur s'appelait Nicodème; il remit son ouvrage au grand-prêtre. Mais Ananias, qui prend le titre de protecteur et qui nous dit qu'il vivait sous Flave Théodose et sous Flave Valentinien, traduisit cet évangile en grec.

Il commence par l'accusation de Jésus-Christ devant Pilate, en raconte la circonstance avec de grands détails, mais en omettant ce que les Évangiles authentiques rapportent eux-mêmes avec assez de particularités, quoique en leur empruntant littéralement plusieurs passages; il donne avec une grande exactitude les noms de tous les personnages qui ont joué un rôle dans cette occasion, et dont nos Évangiles ne parlent pas, et il finit à la résurrection de Jésus-Christ. Sa descente aux enfers est décrite dans le plus grand détail. L'auteur a été mis à même de nous communiquer ces faits, parce que deux des morts sortis du tombeau à la mort de Jésus-Christ, Carinus et Leucius, qui se trouvaient aussi à l'entrée de l'enfer quand Jésus-Christ s'y présenta, racontent tout ce qu'ils ont vu eux-mêmes à cette occasion : la joie des patriarches, l'effroi des démons, la facilité avec laquelle Jésus-Christ les enchaîne et leur ôte le pouvoir de nuire : tout s'y montre dramatique, frappant, plein d'images. C'est ainsi que l'histoire se termine. La version latine contient un chapitre de plus que le texte grec.

L'auteur avait, sans aucun doute, un but particulier et que l'on peut facilement reconnaître en le lisant avec attention. En effet, deux choses se font surtout remarquer dans son ouvrage : la première, c'est qu'il raconte avec une exactitude scrupuleuse tous les efforts que fait Pilate pour empêcher l'exécution de Jésus-Christ; sa femme, qui insiste avec force sur son acquittement, est représentée comme une prophétesse juive, afin qu'il ne paraisse pas que Pilate eût, en qualité de païen, un intérêt à délivrer Jésus. Il observe toutes les formes légales prescrites par la procédure romaine, et il ne s'y trouve rien qui puisse justifier une condamnation. Les personnes miraculeusement guéries par Jésus-Christ se présentent en toute confiance et sans aucune crainte comme ses dé-

fenseurs ; une portion assez considérable du peuple , qui a été témoin de ses actions , se déclare aussi en sa faveur. L'auteur veut prouver par là jusqu'à l'évidence que Pilate a agi en juge parfaitement impartial , que Jésus n'était réellement pas coupable , qu'il n'avait en aucune façon mérité la mort , qui avait été la suite d'une sédition populaire excitée par les chefs des Juifs , et à laquelle le Romain n'avait consenti que par crainte pour sa sûreté personnelle.

La seconde remarque à faire sur cet ouvrage , c'est que l'on y voit les chefs des prêtres ne négligeant rien pour prouver , par des moyens qui ne sont pas même indiqués dans les Evangiles authentiques , que Jésus-Christ n'est point ressuscité. Mais plus ils se donnent de peine , plus tout se présente favorable à Jésus-Christ , de sorte qu'ils finissent par avoir dans les mains les preuves les plus convaincantes , les plus incontestables de sa résurrection , et qu'ils sont forcés d'avouer avoir commis le meurtre le plus injuste , avoir mis à mort le Messie. Le chapitre supplémentaire de la version latine ne fait que rappeler avec plus de force ce qui a déjà été dit.

La tendance générale de l'ouvrage est évidemment apologétique ; il a été écrit dans le but de montrer , par toute la suite de l'instruction criminelle et même par l'aveu des chefs des prêtres , les ennemis les plus acharnés de Jésus-Christ , que Jésus était réellement Fils de Dieu et Dieu lui-même². Ces derniers ne cherchent en définitive qu'à tout cacher ; ils ont le sentiment intime de leur injustice et ne veulent pourtant pas se ranger du côté de la vérité. Tel est le pouvoir du mal dans l'homme !

Quant à l'auteur de cet évangile , on ne saurait y méconnaître la main d'un Juif converti au Christianisme , mais qui ne judaïse point. On y donne de préférence à Jésus-Christ des titres di-

² Thilo , p. 792. Les chefs des prêtres disaient à Pilate : Postquam crucifiximus Jesum , ignorantes Dei Filium esse , putantes per aliquod carmen facere eum virtutes , fecimus synagogam magnam ad templum istud. Et conferentes ad invicem signa virtutum , quæ fecerat Jesus , multos ex genere nostro testés invenimus , qui dixerunt , post passionem mortis vivum se vidisse , et duos testes , quorum corpora Jesus a mortuis resuscitavit , vidimus , etc.

vins tirés de l'Ancien Testament³. Puis, la rédemption à l'entrée de l'enfer s'étend aussi aux païens ; saint Jean prêche devant tous pour les engager à croire à Jésus-Christ et à l'adorer ; maintenant, dit-il, il est encore temps de changer de sentiment ; plus tard, ce sera impossible à jamais. On trouve aussi dans ces évangiles bien des choses contraires au système des docètes.

2° *Historia Josephi fabri lignarii*⁴.

Cet évangile, originairement, à ce qu'il paraît, écrit en syriaque, existe encore en arabe. Il est fort estimé des mahométans.

Voici un résumé du récit : Jésus était assis un jour, avec ses disciples, sur le mont des Oliviers, et les entretenait de sa mission, de sa mort pour la postérité d'Adam et de son retour au jugement dernier ; puis, sans aucune transition, il raconte l'histoire de Joseph. Le seul but de l'auteur paraît avoir été l'édification ; mais il est incertain s'il a voulu la faire naître

³ Thilo, c. 21, p. 720. Les anges disent : *Κυριος κραταιος και δυνατος, κυριος δυνατος εν πολεμω*, — *και εισηλθεν ο βασιλευς της δοξης ως περ ανθρωπος*. — C. 26, p. 778 : *μεγας ο κυριος ημων, και μεγαλη η ισχυς αυτου*... C. 27, p. 768 : *εις δοξαν του κυριου ημων Ιησου Χριστου, ω η δοξα εις αιωνας των αιωνων*. — C. 19, p. 694 : ... *τοτε κατελθη εν τη γη ο μονογενης υιος του Θεου ενανθρωπησας*. Cf, c. 18, p. 682. Ce que dit saint Jean-Baptiste aux âmes des païens dans les enfers : *δια τουτο λεγω προς παντας υμας, καθως ιδητε αυτον, ινα προσκυνησχη παντες, επι νυν μονον εστι προς υμας ο της μετανοιας καιρος, υπερ ου προσεκυνησατε εις τον ανα ματαιον κοσμον τοις ειδωλοις, και υπερ αν ημαρτηκατε· εν αλλα δε καιρα τουτο γενεσθαι αδυνατον*.

⁴ Cet Évangile a paru d'abord en arabe, avec une traduction latine de George Wallin, à Leipsick, 1722, la traduct. chez Fabricius. Le premier avis de l'existence de cet ouvrage avait été donné par Isidore de Isolanis, dominicain, dans sa *Summa de donis S. Josephi*, P. IV, c. 9. Il y dit que les chrétiens de l'Orient qui honorent particulièrement saint Joseph, avaient coutume de lire dans leurs églises une certaine histoire de ce saint dont il possède une traduction faite de l'hébreu, en 1540, et dont il cite après cela quelques extraits. Cf. Baron. in Martyrol. ad ann. XIX. Mart., p. 205. Il dit que l'ouvrage d'Isidore était dédié au pape Adrien VI.

par le récit de la fin bienheureuse d'un homme religieux, ou par le tableau des rapports de Jésus avec ses parents dans son enfance.

La vie d'un charpentier ne saurait être que simple et tranquille, s'écoulant au sein d'un cercle domestique. Il y a en effet peu d'action dans cet écrit, qui ne renferme guère que des peintures morales; l'intérêt dogmatique y est nul; on y trouve un profond sentiment de l'état de péché de l'homme, particulièrement par rapport au péché originel (c. 16, 28, 31), et d'un autre côté, une confiance entière dans la puissance rédemptrice de Dieu fait homme. Il y est parlé aussi du règne de mille ans, mais seulement en passant, sans que l'auteur s'y arrête (c. 26). A tout prendre, l'expression morale est pauvre et mesquine. On y trouve aussi quelques faits historiques. Ainsi, il y est dit que les Apôtres avaient mis par écrit les discours du Seigneur et les avaient déposés dans la bibliothèque de Jérusalem; que Joseph était d'une famille sacerdotale, prêtre lui-même, et veuf lorsqu'il épousa Marie; qu'il avait quatre fils: Judas, Juste, Jacques et Simon, et deux filles: Assia et Lydia; enfin, qu'il mourut longtemps avant la prédication de Jésus-Christ.

3^e *Evangelium infantie Jesu.*

Cet évangile, que nous possédons en arabe et dont les mahométans se servent, commence à la naissance de Jésus-Christ, il raconte ensuite les faits consignés dans *nos* Evangiles, mais toujours très-ornés; il s'étend longuement sur le voyage en Egypte, où l'auteur conduit les pèlerins de ville en ville et raconte ce qui leur arrive de remarquable. Il continue ensuite l'histoire de Jésus-Christ après son retour à Nazareth, jusqu'à son voyage à Jérusalem, qui eut lieu dans la douzième année de Notre-Seigneur, qui cache de nouveau (c. 54) ces mystères jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de trente ans.

C'est un ouvrage fait avec peu d'intelligence, et que l'on pourrait croire composé dans le but de décrier les miracles de Jésus-Christ en les exagérant, si l'époque à laquelle ce livre remonte, l'innocence de l'auteur qui perce sur toutes les pa-

ges, et l'effet que l'on sait qu'il faisait sur ses lecteurs, n'écartaient une semblable idée. Immédiatement après sa naissance, Jésus dit à Marie : « Moi, à qui tu viens de donner le jour, je suis Jésus, le Fils de Dieu, le Verbe, que l'ange Gabriel t'a annoncé, et mon Père m'a envoyé pour le salut du monde. » Dans le chapitre 20, Jésus rend sa forme première à un prince qu'un magicien avait changé en mulet. La plupart des miracles se font par le moyen de l'eau parfumée dans laquelle l'enfant avait été lavé. D'après l'auteur, il existait, à cette époque, encore un pharaon que la sainte famille voit (c. 25) ; elle reste trois ans en Egypte. Dans le chapitre 36, l'enfant Jésus fait voler en l'air, par sa parole, des oiseaux qu'il a faits avec de la boue. Des méchants qui l'insultent sont punis de mort subite. Enfin viennent ses études, où l'on voit encore bien des choses étranges.

4° *Protoevangelium Jacobi minoris.*

Vers la fin de cet ouvrage (c. 25), Jacques s'annonce lui-même comme en étant l'auteur. Le sujet en est la naissance de Marie, le choix qui est fait d'elle pour être la mère du Rédempteur, son mariage avec le charpentier Joseph et la naissance du Seigneur, jusqu'au massacre des Innocents à Bethléem.

Cet ouvrage, intitulé *διηγησις και ιστορια, πως ἐγεννηθη ἡ ὑπεραγια Θεοτοκος εἰς ἡμῶν σωτηριαν*, est sorti d'une main habile. On y représente le mariage de Joachim et d'Anne, parents de Marie, comme étant demeuré longtemps stérile. La douleur qu'ils en éprouvent, et surtout celle d'Anne (c. 2-3), y est peinte avec des expressions poétiques et une grande vérité. Privée d'enfants et convaincue, d'après les idées nationales des Juifs, chez qui une nombreuse famille était regardée comme le plus grand bienfait du ciel, que Dieu lui avait retiré sa bénédiction pour quelque faute qu'elle ignorait⁵, elle ne regarde plus le mariage comme un moyen de satisfaire un appétit sensuel. Bien convaincus qu'ils ne sont que des instruments

⁵ C. 5. Thil., p. 188. *Νυν οἶδα, ὅτι κυριος ὁ Θεος ἰλασθη μοι, και ἀφειλε μου παντα τα αμαρτηματα.*

de Dieu, les deux époux ne songent plus dès lors qu'à exprimer leur amour pour ce Dieu, dont les malheureux aiment à se rapprocher. Purifiés de tout ce qui tient aux sens, ils reçoivent l'assurance que la stérilité d'Anne va cesser, et ils promettent de leur côté de consacrer d'une manière toute particulière au service de Dieu l'enfant qu'il va leur donner. La conception et le fruit sont donc également purs et immaculés. C'est ainsi que la primitive Eglise s'exprimait au sujet de la conception sans tache de Marie. Le récit qui suit de l'enfance de Marie, des rapports de sa mère avec elle, de la joie de ses parents à la vue de ses progrès, est si agréable et si touchant, que le lecteur croit assister à ce qu'on lui présente. A l'expiration de la troisième année, Marie est consacrée au Seigneur et conduite dans le temple pour y être élevée⁶. Combien la description suivante n'a-t-elle pas d'attraits ! A l'âge de douze ans (époque de nubilité chez les Hébreux) elle tombe en partage à Joseph, qui est chargé de la protéger et de la nourrir. Le reste de l'histoire de Marie, jusqu'à la naissance du Sauveur, n'est pas toujours aussi bien faite que le commencement ; mais le style en est toujours noble, délicat et digne ; le récit est conforme à celui de notre Evangile, mais, comme de raison, chargé d'une foule de détails.

5° *Evangelium Thomæ Israelitæ.*

Cet ouvrage est plus correct que l'évangile de l'enfance de Jésus. Il ne conduit pas l'enfant en Egypte, mais commence à sa cinquième année. Pour le reste, la tendance en est absolument la même, et la rédaction de l'une et de l'autre se ressemble beaucoup, quoique pas assez pour que l'on puisse les considérer comme étant le même ouvrage. Celui-ci s'étend également jusqu'à la douzième année de Jésus, c'est-à-dire jusqu'au voyage de Jérusalem.

Tous les deux paraissent dirigés contre la fable corinthienne et basilidienne, d'après laquelle le Christ et Jésus ne se se-

⁶ C. 8, p. 202. Ἦν δὲ Μαρία ὥσει περιστέρα νεόμνη ἐν τῇ ναφ κυρίου, λαμβανέ τροφήν ἐκ χειρὸς ἀγγέλου.

raient unis que dans la trentième année, lors du baptême dans le Jourdain, et que c'est pour cette raison que Jésus-Christ n'avait pas fait de miracle auparavant. En conséquence, on le présente ici comme en faisant depuis son enfance. Les récits, souvent assez étranges, doivent apparemment être regardés comme des allégories de ses œuvres futures, de sorte que le commencement de sa vie est simplement l'image de ce qu'il fera réellement plus tard quand il se montrera en public. Quiconque s'oppose à lui, comme enfant, meurt; c'est ce qui arrive par exemple dans le chapitre 4 à un jeune garçon, qui lui saute sur l'épaule. Cela signifie que tous ses ennemis et ses adversaires sont morts spirituellement. C'est ainsi que dans l'autre Evangile, il est dit que quiconque est lavé par son eau recouvre la santé corporelle, pour exprimer que le baptême rend la santé à l'âme; quand il change un mulet en homme, cela veut dire qu'il rend leur première forme spirituelle aux hommes qui sont devenus comme des bêtes. Dans un autre endroit (c. 5), les accusateurs de Jésus sont frappés de cécité par sa parole. Ces rapports allégoriques deviennent clairs dans le chap. 8, où Jésus prononce pour la première fois l'arrêt et dit que les hommes doivent reconnaître leur faute avant que leur guérison soit possible; qu'ils doivent d'abord mourir au péché pour acquérir ensuite une vie véritable. Il en est de même à l'égard des leçons que prend Jésus, et des réponses qu'il fait à ses maîtres (c. 6). L'idée dominante en est qu'ils ne savent donner que des enseignements extérieurs, qu'ils ne pénètrent pas dans les profondeurs, que l'alphabet n'est que typique et n'a aucun sens par lui-même, etc. En particulier, la réponse donnée dans le chap. 8 à la question de ce que c'est que l'*aleph*, demeurera sans doute encore longtemps une énigme, mais le symbole littéral d'après lequel la lettre A représenterait, par sa forme, la Trinité, pourrait bien être juste.

En définitive, de quelque manière que l'on considère ces ouvrages, soit qu'il faille les prendre littéralement ou comme des allégories, il est incontestable qu'ils sont mal faits, que leurs auteurs ont manqué d'adresse et de tact, qu'ils blessent souvent le sentiment chrétien, et qu'ils contredisent l'idée que les Evangiles authentiques nous donnent de Jésus-Christ. On

peut en dire autant du style. Le grec en est barbare et rempli d'expressions que l'on ne trouve point chez les bons écrivains, d'où il ne faudrait pourtant pas conclure que ces ouvrages mêmes soient d'une époque récente.

6° *Anaphora Pilati.*

Il n'est guère possible de douter qu'il ait existé un rapport adressé par Pilate à Tibère. L'usage des gouverneurs de province dans l'empire romain le prouve, et saint Justin, Apol. I, c. 48, Tertullien, Apol., c. 24, Eusèbe, Hist. ecclés., le confirment. Mais ces *Acta Pilati* sont depuis longtemps perdus, et leur souvenir n'a fait qu'inspirer l'envie et fournir l'occasion de composer diverses relations sous son nom. Celle que nous possédons aujourd'hui sous le titre de *ἀναφορά Ποντίου Πιλάτου*, etc., offre tous les signes de la supposition. Pilate y fait à Tibère un rapport officiel sur les miracles de Jésus-Christ, et sur son exécution à l'instigation des scribes et des pharisiens. La forme même diffère du style des proconsuls romains, et l'écrivain parle de Jésus et de ses actions avec autant d'admiration qu'un chrétien lui-même aurait pu le faire. L'auteur ne fait pas preuve d'un talent fort distingué.

Editions. Le premier qui ait fait un recueil de ces écrits apocryphes, et notamment des Evangiles, fut Michel Néander, dont l'ouvrage, intitulé *Apocrypha s. Narrationes de Christo, Maria, Joseph*, etc., parut à Bâle en 1543 et 1567. Le recueil de Nicolas Glaser, Hambourg 1614, est moins riche; on y trouve peu de chose sur les apocryphes proprement dits; mais, en revanche, beaucoup de témoignages extérieurs au sujet de Jésus-Christ. L'*Orthodoxographis* de Héroid, Bâle 1555, contient davantage, ainsi que le *Monument. S. PP. orthodox.* de Gryncœus, Bâle 1569, et de la Barre, *Historia Christ. vet. PP.* Paris 1583. Tous ces éditeurs furent de beaucoup surpassés en zèle, en instruction et en talent, par Alb. Fabricius. Son *Codex apocryphus Nov. Test.*, parut à Hambourg, 1703 et 1709, en 2 vol. in-8°, avec un troisième volume supplémentaire en 1719 et 1743. Les *Pseudoepigrapha* du Nouveau Testament y sont rassemblés avec beaucoup de soin, tant en entier que

par fragments, et l'éditeur y a réuni quelques autres ouvrages, tels que le *Pasteur*, d'Hermas. Nous devons citer encore ici un livre anglais : *A new and full method of settling the canonical authority of the New Testament*, by the Rev. Jerem. Jones, Oxford 1798, en 3 vol., dont le premier contient des fragments, et le second des ouvrages de ce genre qui nous ont été conservés entiers. Le recueil le plus récent, mais dont il n'a malheureusement paru encore que le premier volume, est celui de Thilo, *Codex Apocryphus Nov. Test.*, Leipsick 1822. C'est un ouvrage excellent sous tous les rapports.

Des livres sibyllins.

Le nom de *sibylle* remonte à la plus haute antiquité grecque, et se retrouve à toutes les époques de cette histoire⁷. Dès les premiers temps de Rome, et sous ses rois, on le revoit encore, et les personnages qu'il servait à désigner acquirent une grande importance politique. Il en est du reste à leur égard comme de toutes les choses dont l'origine est fort ancienne et qui se perpétuent pendant une longue suite de siècles, c'est-à-dire qu'elles poussent de profondes racines dans la vie sociale, et se rattachent à beaucoup d'autres. Dans la plupart des nations païennes, nous trouvons des prophétesses appelées *σιβυλλη*, de *σιου*, dialecte éolien pour *θειου*, et *βυλλη* en place de *βουλλη*, comme qui dirait une femme qui dévoile les décrets de Dieu, de sorte que ce nom est souvent expliqué simplement par celui de *προφητις*. L'oracle de Dodone, le plus ancien de la Grèce, et celui de Jupiter Ammon en Egypte, avaient été, selon Hérodote, fondés par des femmes⁸, et la Pythie de Delphes, l'interprète d'Apollon, est présente au souvenir de tout le monde. Tacite, en parlant des prophétesses allemandes, Aurinia et Velleda, attribue aux femmes *sanctum aliquid et*

⁷ Selon Creuzer sur Cic. de nat. Deor. L. III, c. 3, p. 221, Héraclite fut le premier qui parla des sibylles dans Plut. de Pythiæ Orac. Vol. II, p. 617. Voyez Symbol. et Mythol., t. I, p. 191 (1^{re} édit.), d'où il ne faut pourtant pas conclure que le nom et la chose ne fussent pas connus plus tôt.

⁸ Herodot. hist. L. II, § 56-57 (Edit. Schweigh. Vol. I, p. 331), avec sa spirituelle explication des *Πελαιδες* et de leurs couleurs.

providum, un don particulier de prédiction (*divinatio*)⁹. En général on était convaincu dans toute l'antiquité que celles qui n'avaient aucun rapport avec les hommes, étaient en relation intime avec la divinité, qui daignait se communiquer à elles.

Parmi les écrivains qui ont précédé le Christianisme, Varron, l'ami de Cicéron, a fait de nombreuses recherches sur les sibylles, et en a consigné le résultat dans un ouvrage dédié à César. Lactance (*Instit. divin.*, l. I, c. 6) nous l'a fait succinctement connaître. Varron comptait dix sibylles différentes : une en Perse, une en Libye, une à Delphes, une dans la Thrace cymmérienne, une à Erythrée, une à Samos, une à Cumes, une dans l'Hellespont, une en Phrygie et une à Tibur. De nombreux oracles avaient été rendus par elles, mais la plus célèbre de toutes ces prophétesses était la sibylle de Cumes. On sait ce qui lui arriva avec le roi Tarquin l'Ancien : une femme que l'on croyait avoir été la sibylle de Cumes en personne, se présenta à ce monarque et offrit de lui vendre neuf volumes pour 300 pièces d'or. Le roi les ayant trouvés trop chers, elle en jeta trois au feu, et demanda ensuite la même somme pour les six qui restaient ; sur un nouveau refus du roi, elle en brûla encore trois et prétendit toujours recevoir les 300 pièces d'or pour les trois derniers. Alors Tarquin ayant réfléchi un moment à cette affaire, et s'étant convaincu de l'importance du contenu de ces volumes, se décida à acheter les trois qui restaient. Ces livres renfermaient, dit-on, les secrets de l'empire romain ; leur autorité, leur importance politique augmenta de jour en jour, et d'autant plus qu'ils étaient gardés avec un soin religieux. Ils furent d'abord confiés à des duumvirs, puis à des décemvirs, puis enfin à des quindécemvirs¹⁰. Lorsque, du temps de Sylla et de Marius, le capitol fut consumé par les flammes et avec lui les livres sibyllins, on fit un nouveau recueil de ces oracles, notamment à Erythrée, en Asie et en Afrique ; il s'en trouva près de mille ; on les tria et l'on brûla ceux qui parurent faux. Mais ce re-

⁹ Tacit de German. sit. et mor., c. 8. — Cf. Hieron. contr. Jovinian. L. I, p. 185.

¹⁰ Lactant. Instit. I, 6.

cueil périt encore dans un incendie sous Néron ; ses successeurs firent de grands efforts pour les rétablir.

Nous possédons aujourd'hui huit livres d'oracles sibyllins , avec une préface, plus un quatorzième livre que le savant Angelo-Maï découvrit à Milan, dans la bibliothèque Ambrosienne, et qu'il fit imprimer en 1817. Ces livres se composent d'hexamètres grecs, dans le dialecte d'Homère ; ils sont parfois agréables, mais en général ils manquent de beauté. Le texte varie beaucoup dans les divers manuscrits, et quelques peines que les critiques se soient données jusqu'à présent, il ne leur a pas encore été possible d'en éclaircir toutes les obscurités. Du reste, d'après Lactance, qui copie à cet égard Varron, ces oracles étaient tous mêlés les uns avec les autres, et paraissaient être l'ouvrage d'une seule sibylle. Ceux d'Erythrée faisaient seuls une exception sous ce rapport, étant rangés séparément des autres.

Pour éclairer notre jugement à leur sujet, examinons-en le contenu. L'auteur, qui parle dans cet ouvrage, se dit (l. I, v. 295) belle-fille de Noé, et assure qu'elle a été avec lui dans l'arche. Dans un autre endroit (l. III, v. 746), elle dit qu'elle a été envoyée de Babylone en Grèce, où on l'appela Erythrienne, menteuse effrontée. Sur ces entrefaites, elle fut chargée par Dieu de proclamer l'histoire du monde entier, de raconter le passé, et de prédire l'avenir jusqu'à la fin du monde. D'après ce plan, elle décrit la création, les premières familles, Noé et sa prédication, le déluge, la corruption nouvelle qui s'empara des hommes, la fondation des quatre grands empires de l'Asie, leur destruction et ses causes. Elle s'occupe après cela du sort de presque tous les petits peuples connus à cette époque, et même de plusieurs îles et villes peu importantes ; elle s'étend longuement sur la Phrygie et la Macédoine, et plus encore sur les Hébreux. Elle annonce la venue du Sauveur du monde, ses miracles, sa passion, les persécutions qu'éprouveront ses disciples, etc.; elle entre dans de grands détails sur la destinée de Rome, sur l'antechrist et la fin du monde. Ces élucubrations historiques et prophétiques sont entremêlées d'instructions sur l'idolâtrie et le polythéisme, sur l'unité de Dieu, sur la vertu et le vice. Au mi-

lieu de tout cela, on trouve encore des prophéties sur Jésus-Christ, comme par exemple (l. I, v. 326), où il y a une énigme dont le mot est le nom de Jésus. L. VIII, v. 217, on trouve un acrostiche dont les premières lettres du vers forment les mots $\text{ΙΗΘΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ}$, etc.

Quant à l'autorité de ces sibylles, il faut remarquer qu'après les livres prophétiques de l'Ancien Testament et les livres canoniques du Nouveau, il n'y a aucun témoignage auquel les apologistes du deuxième et du troisième siècle en appellent aussi souvent et avec autant de confiance qu'à celui-là, quand ils veulent réfuter les païens. On voit partout que l'authenticité de ces livres n'était jamais mise en question, et qu'on les regardait comme d'autant plus décisifs contre les adversaires du Christianisme, qu'ils étaient pris dans leur propre sein. Les premières traces de leur existence et de leur emploi remontent aux temps apostoliques. Hermas les cite par leur nom, et même un peu plus tôt, S. Clément de Rome en aurait, dit-on, appelé à leur autorité concurremment avec les livres canoniques¹¹. S. Justin les cite (*Apol.* I, c. 20, 44) et remarque que le gouvernement païen en avait défendu la lecture sous peine de mort; ce qui n'empêchait pas les chrétiens de les lire et d'en faire part aux païens. L'auteur de la *Cohortatio ad Græcos*, c. 38, dit en parlant d'eux qu'ils sont répandus sur toute la terre. Théophile d'Antioche (*ad Autolyc.*, II, 3, 31, 36) les place à côté des prophètes de l'Ancien Testament, et en transcrit de longs passages. Ils sont cités plus souvent encore, et non moins honorablement, par Clément d'Alexandrie (*Cohortat.*, c. 2, p. 23, 24; c. 4, p. 44, 54, etc.; *Strom.*, I, c. 21, p. 384; VI, 5, p. 761 sq.). D'après ce dernier passage, saint Paul lui-même, nous ne savons dans quel ouvrage apocryphe, aurait cité les livres des sibylles. Enfin Lactance y revient sans cesse, en donne de longs extraits, s'appuie sur eux pour fonder presque toutes ses doctrines, et prend la défense de leur authenticité contre les doutes que certaines personnes élevaient (*Instit.*, I, 6; IV, 15. *Epitom.* c. 5, etc.). Les chrétiens avaient même dans les premiers temps une telle habitude de citer les

¹¹ Herm. Pastor. L. I, vis. n. II, 4. — Resp. ad Orthodox. ad quæst. 74.

livres sibyllins, que les païens leur donnaient par dérision le nom de sibyllistes. Celse va jusqu'à prétendre que les chrétiens les avaient écrits eux-mêmes¹², et Origène passe si légèrement sur ce reproche, qu'il y a tout lieu de croire, que, pour ce qui le regarde personnellement, il avait peu de confiance dans ces livres. A compter du quatrième siècle, l'importance des livres sibyllins tomba aussi chez les chrétiens avec l'opposition des païens. Constantin, dans son *Oratio ad sanctorum cœtum*, c. 19, n'y attache aucun poids, quelques Pères du quatrième siècle les citent encore à la vérité, mais toujours plus rarement. S. Augustin, *de Civitate Dei*, l. xviii, c. 47, ne paraît pas les estimer particulièrement, et ne fait aucune objection à ce qu'on les regarde comme une fabrication des chrétiens. Bientôt on cessa tout à fait de s'en servir. Au moyen âge on ne les connaissait presque plus, et ce ne fut que dans le seizième siècle qu'ils furent de nouveau tirés de l'oubli. Catholiques et protestants se montrèrent d'accord à leur égard; les uns et les autres les regardèrent comme supposés. Telle fut entre autres l'opinion de Dupin, de Huet, de dom Maran, de Ceillier et de la plupart des savants protestants; il n'y eut guère parmi les catholiques que le jésuite Crusset et parmi les protestants que Nehring qui essayèrent de défendre, par des arguments scientifiques, l'authenticité de l'ensemble, tandis que d'autres, tels que Whiston, se bornèrent à la défense de quelques parties.

En effet, il est impossible de lire les livres sibyllins sans être convaincu qu'ils sont supposés. L'auteur connaissait toute l'histoire du passé dans les plus petits détails, et jusqu'aux noms les plus insignifiants. Les descriptions des livres sibyllins n'offrent aucune apparence de l'obscurité prophétique; tout s'y présente au grand jour de l'histoire et avec une lucidité que l'on chercherait vainement chez les prophètes inspirés de l'Ancien Testament. Comment ces prophétesses païennes auraient-elles acquis, sur les mystères de Dieu et de la rédemption, une connaissance plus parfaite que les prophètes du peuple élu, éclairés par la lumière d'en haut? Il y est souvent

¹² Origen. contr. Cels. V, 61.

question de faits qui se trouvent dans nos évangiles canoniques, comme, par exemple, le miracle des 5000 personnes rassasiées ; la question de saint Jean-Baptiste à Jésus-Christ (*S. Matthieu*, xi, 3 sq.) ; divers détails sur la Passion qui ne permettent à aucune personne impartiale de douter qu'ils n'aient été écrits après l'événement. S'il fallait en croire la sibylle, qui parle dans les deux premiers livres, elle aurait vécu du temps de Noé, et par conséquent avant Moïse, tandis qu'il est généralement reconnu que Moïse a été le plus ancien des prophètes, et que ni dans le Pentateuque, ni dans aucun autre livre canonique, il n'est parlé d'une femme qui aurait reçu des inspirations de Dieu à cette époque. Nous ne remarquerons pas que les anciens oracles, dont il est question dans les écrivains profanes qui ont précédé le Christianisme, ne sont ni aussi religieux, ni aussi étendus, ni d'une tendance semblable ; on ne voit pas non plus qu'on en ait empêché avec autant de soin la publicité, et enfin il est certain qu'ils ont été consumés par les flammes, et n'ont pu par conséquent parvenir à la connaissance des chrétiens ; mais en passant tout cela sous silence, il faut encore avouer que ce qu'on lit dans ces livres s'accorde souvent assez peu avec la révélation divine. Il y est dit qu'avant Noé trois générations, qui n'avaient aucune relation physique ou morale entre elles, furent complètement détruites sans aucune exception (l. I, v. 85-115). Ce fait détruirait l'unité du genre humain, et par suite le dogme du péché originel et celui de la rédemption. D'un autre côté on y enseigne une ἀποκαταστασις τῶν πάντων, que l'on ne trouve nulle part avant Origène, etc. De ce côté donc aussi la supposition de ces livres est évidente.

Il faut, d'après cela, d'autant plus s'étonner que les premiers apologistes du Christianisme aient mis tant d'importance au témoignage des sibylles. Toutefois cela peut encore s'expliquer. De temps immémorial, des oracles mystérieux et respectés avaient cours parmi les païens. On dut donc saisir avec avidité le témoignage de livres qui paraissaient tout-à-coup dans le public, portant un nom si vénéré jusqu'alors parmi les hommes, qui confirmaient d'une manière si frappante la cause du Christianisme et qui, par leur origine même,

semblaient fournir une arme puissante contre les adversaires de cette religion. A cela il faut encore ajouter que, quoique le jugement de la critique doive nécessairement se prononcer pour leur supposition, considérées en général, on ne peut pas en dire autant de certaines portions de ces livres en particulier. Aussi Strabon, Flave Josèphe, et plus anciennement encore Alexandre Polyhistor, qui vivait 140 ans avant Jésus-Christ, citent-ils des passages des sibylles dont les derniers se retrouvent chez Cyrille d'Alexandrie¹³. Mais il est remarquable que tous ces oracles anti-chrétiens n'avaient aucun but religieux, bien moins encore un but chrétien. Ceci, du reste, n'est pas difficile à comprendre. Il fallait nécessairement avoir déjà un point d'appui dans ce qui existait, si l'on ne voulait pas se borner à recommander seulement les nouveautés que l'on présentait, mais si l'on prétendait en outre, par cette liaison, leur donner un plus grand degré de vraisemblance et par suite l'autorité nécessaire dans le peuple.

Bien qu'il ne soit pas possible de désigner avec exactitude l'auteur ou plutôt les auteurs de ces livres, la tendance évidente et tout le contenu de l'ouvrage prouve qu'il est dû à une main chrétienne, et qu'il avait pour but de convaincre les païens de la fausseté de leur religion pour les amener à la foi de Jésus-Christ. On ne saurait approuver, mais on peut excuser l'usage d'une fraude pieuse faite dans ce dessein. Mais rien n'indique si les auteurs étaient des juifs ou des païens convertis, et si cet ouvrage est sorti d'une main orthodoxe ou de celle de quelque sectaire hérétique, comme bien des personnes l'ont prétendu. Les recherches faites jusqu'à présent n'ont amené aucune découverte à cet égard.

Il n'est guère plus facile de découvrir le moment où cette supposition s'est faite. Dom Maran a conclu pour le tout d'après certains passages. Ainsi, l. V, v. 51, il est question du testament d'Adrien, qui adopta Antonin-le-Pieux, sous la condition que celui-ci adopterait à son tour Marc-Aurèle et Lucius Verus, ce qui eut lieu en effet. Mais la prédiction faite

¹³ Strabo, *Rer. geog.* L. IV, c. 97. — Jos. Flav. *Archæol.* I, 4, § 3. Cf. *Sibyll.* III, V, 35 sqq. *Cyrill. Alex. contr. Julian.* (edit. Spanheim), p. 9.

à cette occasion ne s'est point accomplie, puisque Lucius Verus ne survécut point, comme l'auteur le suppose, à Marc-Aurèle, plus âgé que lui, et ne monta point sur le trône. L'ouvrage a donc dû être composé avant l'avènement de Marc-Aurèle¹⁴. Mais ceci ne regarde que le cinquième livre; d'autres parties sont beaucoup plus anciennes. Dans un autre endroit l'éruption du Vésuve de l'an 79 de Jésus-Christ, est désignée comme un avant-coureur de la fin du monde, et il est dit de Néron, le matricide, à la mort duquel les chrétiens ne voulaient pas croire, qu'il habitait par-delà l'Euphrate, qu'il devait s'approcher de Rome avec une armée formidable, comme l'Antechrist, et la dévaster (l. IV, v. 128 sq.; cf. VIII. 70, v. 361 sq.). Ces oracles, auxquels se rattachaient la venue de l'Antechrist et le règne de mille ans, ont été écrits dans le premier siècle de l'ère chrétienne, tandis que l'acrostiche du huitième livre ne l'a certainement pas été avant le commencement du quatrième. D'après cela, il n'y a pas lieu de douter que cette collection, dans l'état où elle se trouve aujourd'hui, n'ait pris naissance à plusieurs époques différentes, quoiqu'il ne soit pas possible de fixer celles des différents livres et des divers oracles. Nous savons par Lactance (I, 6), que de son temps il y régnait encore la plus grande confusion, et l'ordre que l'on y remarque aujourd'hui est l'œuvre d'un siècle plus récent.

Le lieu où ces livres ont été composés n'est pas mieux connu. On a cru, à la vérité, que l'auteur habitait la Phrygie, parce que (l. I, v. 270) il célèbre le bonheur de cette contrée, et dit qu'ici l'arche de Noé s'est arrêtée sur le mont Ararat; mais la tradition du mont Ararat, si générale dans l'Orient, et le prétendu privilège de la Phrygie, sont des signes trop vagues pour que l'on puisse en rien conclure. On avait pensé aussi aux prophétesses de Montan, mais quoique le contenu de l'ouvrage et la chronologie ne s'opposent point à cette supposition, la clarté des sibylles ne s'accorde guère avec la fameuse obscurité des montanistes en démençe. D'autres ont cru reconnaître des Egyptiennes, parce que les sibyl-

¹⁴ Ceillier, Histoire génér. Tom. I, p. 538.

les parlent partout de l'Égypte et du culte des animaux dans ce pays. Mais cela encore ne prouve rien en faveur de leur patrie. Elles annoncent, en commençant, qu'elles veulent parler de tous les pays, dévoiler l'histoire et les mœurs de tous les peuples, et l'Égypte n'occupe pas dans leurs livres une place hors de proportion avec son importance. Nous sommes donc obligé de convenir que les recherches de ces savants ne nous ont pas encore mis sur la trace de la véritable patrie des sibylles, et nous demeurons d'ailleurs convaincu que l'on aurait également tort de vouloir leur en reconnaître une seule, et de croire que tout cet ouvrage est dû à une seule main et à une même époque.

Editions. La première édition des livres sibyllins fut publiée par Xyste Betulejus, d'après un manuscrit d'Augsbourg, à Bâle en 1545, in-4°, chez Oporinus, et une seconde, en 1555, in-8°, dans la même ville, chez Castaglio, avec sa version latine assez faible et quelques corrections critiques; puis le texte dans l'*Orthodoxographis*, Bâle 1555, 1569. L'édition de Paris, 1566, ne contient que le texte grec que d'après Betulejus. Jean Opsopée, muni de sources plus riches (trois nouveaux manuscrits), disposa une nouvelle édition, Paris 1589, 1599, 1607, in-8°, grec et latin, avec beaucoup de notes très-bien faites et d'éclaircissements historiques du texte. On en trouve une réimpression dans la *Biblioth. vett. PP.* de la Bigne, t. VIII. L'éditeur suivant, Servat. Gallæus, Amsterdam 1689, in-4°, collationna, à la vérité, le texte avec un nouveau manuscrit, et essaya d'expliquer différents passages; mais son travail ne vaut pourtant pas beaucoup mieux que celui d'Opsopée, dont il inséra les commentaires dans son édition. Galland adopta aussi l'édition de ce dernier dans sa *Biblioth.*, t. I, p. 335. Dans ces derniers temps, Birger Thorlacius a donné une dissertation à ce sujet dans ses *Libri Sibyllist. vet. eccles.*, etc., *Havniæ* 1815, et *Conspectus doctrin. christ. qualis in Sibyllist. libris contin.*, *ibid.* 1816, ainsi que Bleek dans le Journal théologique de Schleiermacher, etc., cahier 1, Berlin 1819.

Hydaspes.

Parmi les prophètes païens que citent souvent les premiers apologistes chrétiens se trouve un certain Hydaspes, qui, de même que les sibylles, aurait, dit-on, prédit la venue de Jésus-Christ. Il est question de lui dans Justin (*Apol.* I, 44), ainsi que dans Clément d'Alexandrie, qui l'appelle Hystaspes (*Strom.*, VI, 5, p. 761). Lactance, qui donne sa biographie, dit qu'il vivait avant la guerre de Troie, et que c'était un roi Mède. Il ne faut pas, comme Ammien Marcellin, le confondre avec Hystaspe, père du roi Darius. D'après une autre tradition, il aurait été contemporain de Zoroastre, il aurait puisé la science occulte chez les brachmanes de l'Inde, dont les descendants ont formé la caste des mages. Nous ignorons ce qu'il y avait de vrai dans cela, et en quoi consistaient ses célèbres prophéties, car le temps ne nous en a rien conservé. Il ne saurait être douteux que ces prophéties étaient supposées. Mais elles font voir quelle était à cette époque la direction des esprits; toutes les prédictions annonçaient un prochain changement dans le monde, tandis que l'on rattachait ces prédictions à des noms célèbres, afin qu'elles pussent être plus facilement accueillies par le peuple.

Hermès Trismégiste.

C'est l'Hermès ou le Thot des Egyptiens, nom collectif auquel on rapporte toute la sagesse des prêtres de l'Egypte. C'est ce qui explique comment Jamblique a pu dire de lui qu'il avait écrit 30,000 volumes. Il s'appelle Trismégiste, parce qu'il était également grand comme prêtre, comme roi et comme docteur. Lui aussi fut célèbre chez les apologistes pour les témoignages qu'il avait rendus en faveur de la doctrine chrétienne. Athénagore (*Legat. pro Christ.*, c. 29), l'auteur de la *Cohort. ad Græc.*, 38, Lactance (*Inst.* I, 6; *de Ira Dei*, c. 11), le citent. Nous possédons encore sous le nom d'Hermès un ouvrage intitulé *Poemander*, qui parle de Dieu, de la création du monde et de la nature, en langage platonique. Le dogme chrétien de la Trinité y est exposé clairement, mais d'une

manière fort erronée. Il est certain que ce livre a été écrit après la venue de Jésus-Christ ; on y parle souvent des Épîtres de saint Paul , et l'on y cite saint Jean , xvii , 2. L'affectation du style platonique avait pour but de faire croire qu'il n'avait pas été écrit par un chrétien. Mais pour cela , il n'était pas nécessaire d'y mêler aussi des fautes. Le mystère répandu sur l'ensemble de cet ouvrage , a de tout temps eu de l'attrait pour bien des personnes. Quant à l'époque de sa composition , il faut la rapporter au deuxième siècle ; mais il paraît avoir subi depuis bien des altérations.

Vers le milieu du quinzième siècle , Marsilius Ficinus traduisit le premier en latin le *Poemander* , et sa version fut imprimée à Venise , 1483 , 1491 , 1497 ; à Bâle , 1532 ; à Lyon , 1549 , etc. Adrien Turnèbe donne le texte grec avec la traduction de Ficin en regard , Paris 1554 , et fut suivi de François Candalla , Bordeaux 1574 , Cracovie 1586 , Cologne 1620. Ces deux éditions sont enrichies de commentaires. La meilleure et la plus correcte du *Poemander* est celle de Franc. Patricius , Ferrare 1591 , Venise 1593 , Hambourg 1593 , in-8° , Londres 1626. Cette dernière impression surpasse les autres pour la beauté et la correction.

On attribue encore à Trismégiste un dialogue intitulé *Asclepius* , qui traite de Dieu et du monde ; il n'existe qu'en latin , et a été imprimé dans l'édition de Ficin , et puis à Venise , 1521 , à Bâle , 1597 , et à Francfort , 1621. Il existe aussi sous le même nom : *Jatromathematica* , de *Revolutionibus nativitatum* , deux livres ; *Aphorism. s. centum sententiæ astrologicæ* ; *Tractatus chemicus* , de *lapidis philosophici secretis* , capit. VII. Tous ces ouvrages roulent sur l'histoire naturelle et l'astrologie.

Testament des douze patriarches.

De même que les livres sibyllins avaient pour but la conversion des païens , l'ouvrage intitulé *Testamentum XII Patriarcharum* avait été composé pour faciliter l'adoption du Christianisme par les juifs. Tout le monde s'accorde aujourd'hui à

penser que l'auteur était un chrétien. Le système de Grabe ¹⁵, d'après lequel il aurait été écrit par un juif, avant Jésus-Christ, mais qu'il avait subi des interpolations pour le rendre favorable à la cause des chrétiens, est tout à fait insoutenable; l'uniformité du style, des idées et de l'exécution dans tout le cours de l'ouvrage, s'oppose à cette conjecture. Il n'en est pas moins vrai que selon toute apparence l'auteur était d'origine juive et non païenne, comme on le reconnaît à l'idiome grec et au grand nombre de traditions juives qu'il cite et qu'il tire notamment du livre apocryphe d'Enoch. On ne peut fixer qu'approximativement l'époque de la composition de ce livre. L'auteur écrivait après l'an 52, puisque dans le c. 3, § 6, il cite le passage de la première aux Thessaloniens, II, 16, et que c. 12, § 11, il dit que Paul était l'ornement de la tribu de Benjamin; enfin, c. 3, §§ 15, 16, il parle de la destruction de Jérusalem et du châtement des juifs. En conséquence, s'il n'écrivait pas avant l'an 70, il est également certain qu'il a dû précéder Origène, puisque celui-ci le cite ¹⁶. La langue, quant aux tournures et au style, a un rapport frappant avec le grec du Nouveau Testament, et il est par conséquent fort probable que ce livre a été écrit vers la fin du premier ou au commencement du deuxième siècle.

L'idée de son ouvrage a été fournie à l'auteur par la remarque que les hommes pieux de l'ancienne alliance, à l'approche de leurs derniers moments, contemplaient l'avenir avec un plus sublime essor de l'esprit et adressaient à ceux qui leur survivaient des instructions et des exhortations. Il imite surtout le patriarche Jacob, au moment de sa mort, et il met dans la bouche de ses douze fils des discours semblables au sien, et qu'ils adressent à leur postérité. Chacun d'eux confesse en mourant ses péchés, et fait connaître les voies par lesquelles Dieu l'a conduit. Il y joint des exhortations à la vertu, et finit par dévoiler l'avenir, par annoncer la dette morale de la postérité, et par prédire le Rédempteur.

Ce petit ouvrage ne contient pas seulement, sur la vraie

¹⁵ Grabe, *Spicileg. SS. PP.* Vol. I, p. 139 sq.

¹⁶ Origen. *Hom. XV*, in Josue.

divinité et humanité de Jésus-Christ, de très-beaux témoignages et fort importants par leur antiquité¹⁷, mais il est encore précieux par sa forme. Il est écrit avec un talent remarquable, dans un langage poétique plein de magnifiques images. Leur richesse, leur variété, l'absence de répétitions, dans un sujet si borné par lui-même, montre que l'auteur était un homme habile et spirituel. Cet ouvrage est en outre fort utile pour l'étude de l'idiome du Nouveau Testament.

Editions. Matthieu Pâris raconte qu'en 1268, l'évêque Robert de Lincoln reçut de Grèce un manuscrit de cet ouvrage qu'il traduisit en latin, avec le secours d'un religieux. Cette version fut imprimée à Paris en 1541, 1549 et 1610, à Bâle 1550, à Haguenau 1532, d'où elle passa dans la Bibliothèque des Pères. Grabe donna une édition grecque-latine, corrigée, dans son *Spicileg.*, vol. I, Oxford 1698, et une seconde meilleure en 1714. La première a été réimprimée par Fabricius dans son *Codex apocryph. Vet. Test.*, vol. I, et la seconde par Galland, *Bibl.*, tom. I. L'assertion que cet ouvrage avait été originairement composé en hébreu, et traduit en grec par S. Chrysostôme, est sans fondement.

¹⁷ Testam., c. 2. § 6. Κυριος, ὁ Θεος μεγας του 'Ισραηλ, φαινομενος επι γης ως ανθρωπος, και σωζων εν αυτω τον 'Αδαμ. C. 10, § 7. 'Ο υψιστος επισκεψεται την γην, και αυτος ελθων ως ανθρωπος, εσθιων και πιων μετα των ανθρωπων... αυτος σωσει τον 'Ισραηλ και παντα τα εθνη, Θεος εις ανδρα υποκρινομενος, κ. τ. λ.

TABLE.

SUITE DE LA TROISIÈME PARTIE

DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES DU TROISIÈME SIÈCLE.

Tertullien.	1
Quintus Septimius Florens Tertullianus.	ib.
I. Écrits.	5
A. Écrits apologétiques contre les païens et les juifs.	7
B. Écrits apologétiques et polémiques contre des hérétiques.	12
C. Ouvrages pratiques.	22
II. Ouvrages perdus et supposés.	35
III. Doctrine.	37
Minucius Félix.	87
I. Écrits.	88
II. Doctrine.	93
Saint Cyprien.	105
I. Écrits.	113
A. Dissertations.	115
B. Lettres.	130
II. Écrits apocryphes et supposés.	142
III. Doctrine de saint Cyprien.	145
Novatien.	187
Écrits.	189
Victorinus, Commodianus.	192
Écrits.	193

Arnobé.	197
Écrits.	198
Lactance.	207
Écrits.	209

SUPPLÉMENT.

DE QUELQUES ÉCRITS APOCRYPHES DE CETTE ÉPOQUE.

Évangiles apocryphes.	223
I. Evangelium Nicodemi.	ib.
II. Historia Josephi fabri lignarii.	226
III. Evangelium infantiae Jesu.	227
IV. Proto-evangelium Jacobi minoris.	228
V. Evangelium Thomae Israelitæ.	229
VI. Anaphora Pilati.	231
Des livres sibyllins.	232
Hydaspes.	241
Hermès Trismégiste.	ib.
Testament des douze patriarches.	242

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME ET DERNIER TOME.



