



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

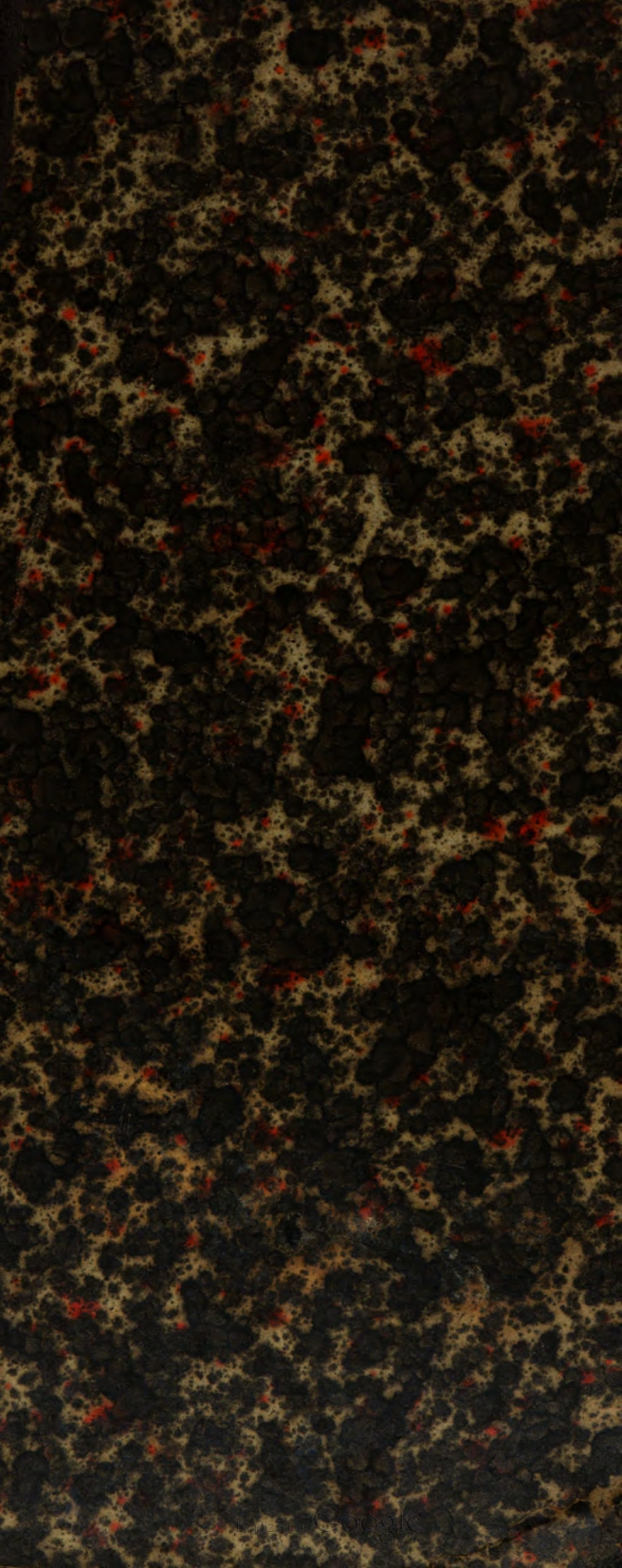
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit 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.

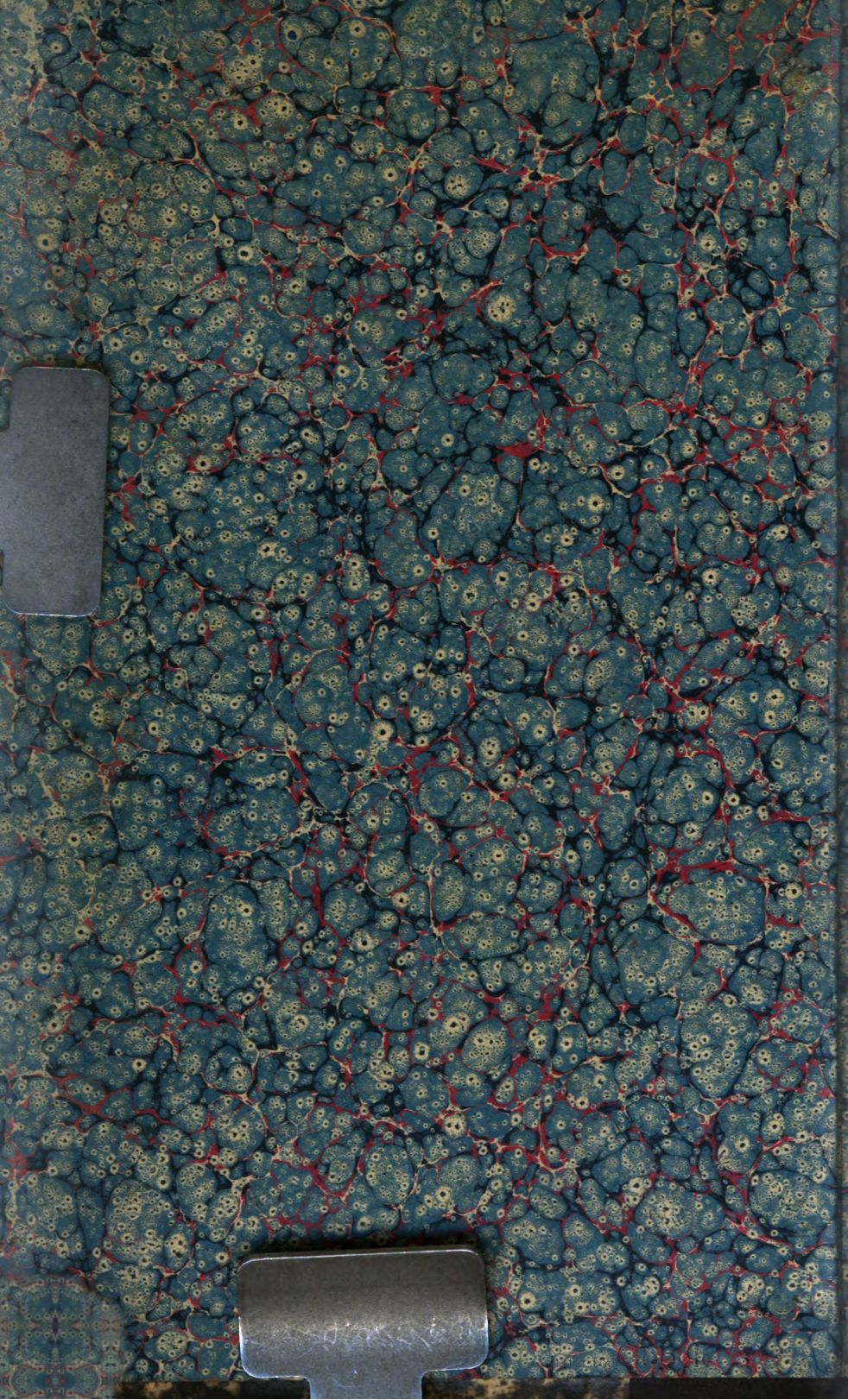
Nous vous demandons également de:

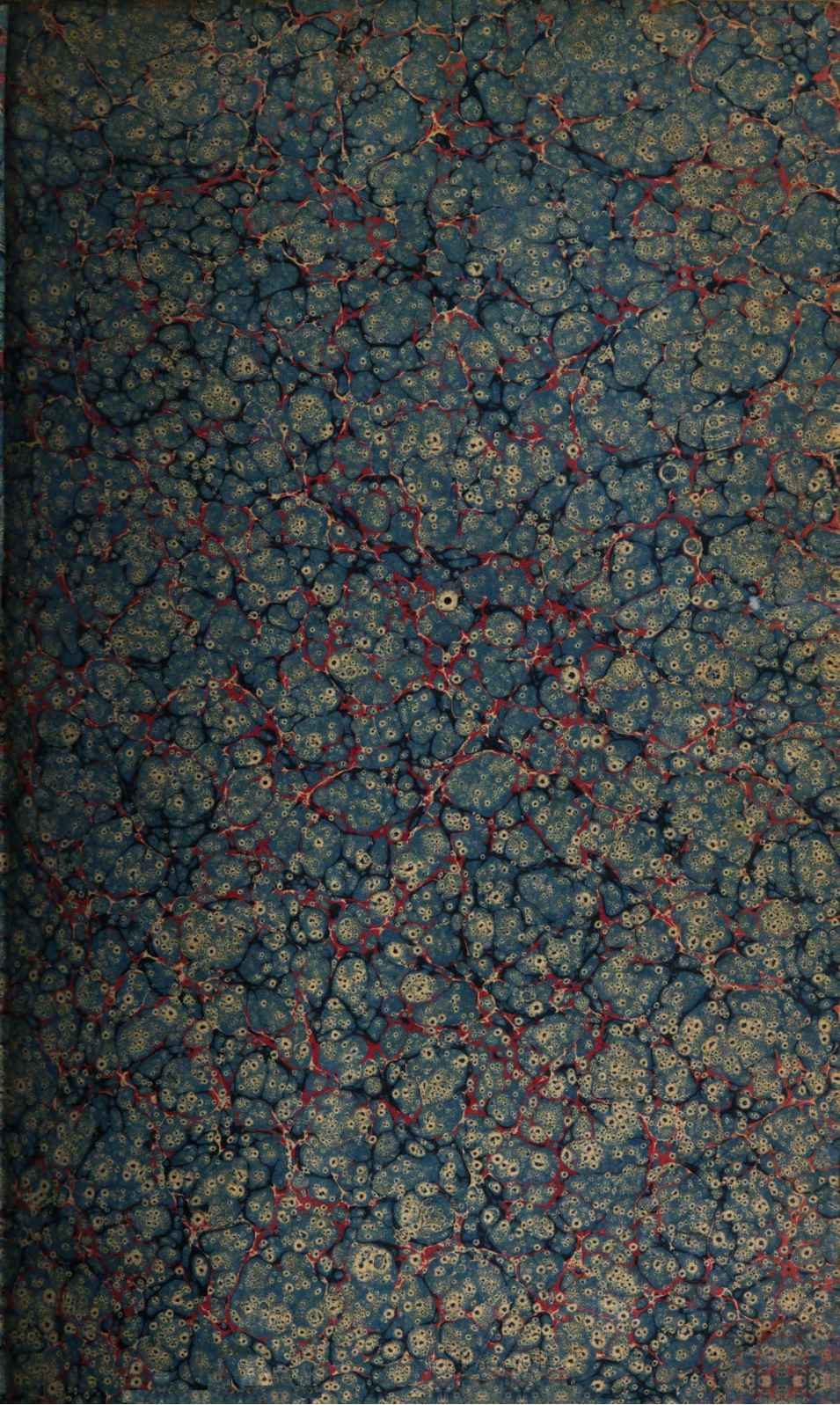
- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *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>







TH 413/43





THÉOLOGIE

DOGMATIQUE

DU R. P. PERRONE.





THÉOLOGIE

DOGMATIQUE

DU

R. P. PERRONE

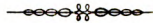
RECTEUR DU COLLÈGE ROMAIN DES JÉSUITES

TRADUITE SUR L'ÉDITION MIGNÉ

Augmentée du Traité sur l'Immaculée Conception

PAR MM. VÉDRINE, BANDEL ET FOURNET,

TRADUCTEURS DES OPUSCULES DE SAINT THOMAS.



TOME CINQUIÈME.



PARIS.

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DELAMBRE, 9.

1859



DU
CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE

OU
DE LA LOI DE CONTINENCE

IMPOSÉE AUX MINISTRES SACRÉS.

On ne saurait dire avec quelle fureur insensée le célibat ecclésiastique a été attaqué par les réformateurs du XVI^e siècle, que le Dieu des vengeances a véritablement livrés aux désirs insensés de leurs cœurs et aux passions ignominieuses, et au sujet desquels Erasme a dit : « Toute cette tragédie a un dénouement comique..... Comment se fait-il qu'il y ait une » si grande révolte de la chair dans des gens qui se vantent » d'être animés de l'Esprit du Christ (1)? » Aussi n'ont-ils pas manqué de trouver de nombreux partisans parmi ces hommes au cœur de boue, qui ont concouru avec empressement au succès de la réforme, et qui ne se proposaient d'autre but que d'en venir à une sacrilège union. A ceux-là se sont joints, comme auxiliaires, les faux politiques et les libertins, qui sont entrés en lice avec tout un attirail d'arguments puisés soit dans la constitution physique de l'homme, soit dans les besoins de l'humanité et dans la thérapeutique, pour prendre en main, comme ils disent, la défense de tant de malheureux esclaves de la superstition. C'est donc pour nous un devoir de répudier un pareil patronage et de venger cette magnifique gloire du clergé catholique, en montrant, contre les protestants, l'antiquité et l'équité de cette loi de continence, et en prouvant contre tous que cette même loi n'est contraire ni à la loi divine, ni à la loi naturelle, pas plus qu'aux intérêts de la société.

(1) Epître à son frère germain inf.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La loi de continence, imposée aux ministres de la religion, a un fondement incontestable dans l'antique tradition de l'Eglise.

En effet, il faut regarder comme telle la loi qui est fondée sur l'exemple des apôtres, sur l'usage presque universellement suivi depuis les apôtres, et sur les constitutions les plus antiques des conciles et des pontifes. Or, telle est la loi de continence imposée aux ministres de la religion.

Et d'abord ces paroles de Tertullien établissent qu'elle est fondée sur l'exemple des apôtres : « Je ne vois que Pierre qui » soit marié, parce qu'il est parlé de sa belle-mère.... Ne » trouvant nulle mention de mariage à propos des autres, il » faut nécessairement les tenir ou pour célibataires, ou pour » continents (1). » Les paroles de saint Jérôme sont encore plus claires; il écrit contre Jovinien et Vigilance, précurseurs des novateurs de nos jours : « Le Christ vierge et la vierge » Marie ont inauguré la virginité des deux sexes... Les apôtres » en ont fait autant, ou comme vierges ou par la continence » après le mariage (2). » C'est pourquoi, dès les premiers temps même de l'Eglise, quoique la continence n'eût pas encore été imposée aux clercs, du moins partout, par une loi certaine et promulguée, il était déjà passé en coutume que les clercs, dans les ordres sacrés, se séparassent de leurs femmes épousées avant leur ordination. Nous avons pour témoins de cette coutume les églises orientales, Origène (3), saint Jérôme (4), Eusèbe (5) et saint Epiphane (6); ce dernier a affirmé en outre, en divers endroits, que cette coutume avait commencé au temps des apôtres, et avait été établie par eux (7).

(1) Livre de la Monogamie, ch. 8, édit. Rigalt.

(2) Dans l'Apologétique, pour les livres contre Jovinien, ou dans l'ép. 48, à Pammach., n. 21, édit. Vallars.

(3) Homélie 23, sur les Nombres, n. 3, vers la fin, et dans le III liv. contre Celse, n. 48, où se trouvent des notes des éditeurs de Saint-Maur.

(4) Livre contre Vigilance, n. 2.

(5) Démonstration évangélique, liv. I, ch. 9.

(6) Exposition de la foi, n. 2, édit. Pétau.

(7) Hérés. 48, n. 9, et hérés. 49, n. 4, au même endroit.

J'ai dit qu'*au moins dans toute l'Eglise* la continence n'avait pas encore été imposée aux clercs, parce que, bien que cette coutume ait été en vigueur dans l'église d'Orient dès le temps des apôtres, comme en font foi les auteurs cités et les autres monuments, il ne manque pas néanmoins d'exemples, dans l'ancienne histoire de l'Eglise, de prêtres et d'évêques qui se sont mariés dans ces contrées, et ont eu des enfants de leur mariage (1). Cependant les choses se sont autrement passées dans l'église latine; en effet, les savants prétendent, en s'appuyant sur d'assez bonnes raisons, que le bienheureux apôtre Pierre obligea, sans exception, à garder la continence tous les évêques, prêtres et diacres. Car Tertullien, parlant du clergé d'Afrique: « Quelle valeur, dit-il, la continence donne-t-elle, dans la milice ecclésiastique, à ceux qui ont préféré s'unir à Dieu, qui ont rendu à leur chair l'honneur dont elle jouissait dans le paradis terrestre, qui se sont consacrés héritiers de cet heureux temps, anéantissant en eux la concupiscence de la volupté aussi bien que tout ce qui ne peut être admis dans le paradis (2). » Or, le terme: *se sont consacrés*, désigne clairement ici le vœu et la profession de la continence. C'est pourquoi il appelle ailleurs les clercs « des hommes vierges et célibataires volontaires (3). » Tertullien lui-même se sépara de son épouse quand il fut enrôlé dans le clergé supérieur de l'église de Carthage (4). En conséquence, Aurélius, primat de l'église d'Afrique, voulant rétablir la continence primitive parmi les évêques, les prêtres et les diacres, dit dans le second concile de Carthage: « Ce que les apôtres ont enseigné et ce que l'antiquité a observé, nous aussi nous devons le mettre en pratique (5). » Or, comme l'Afrique, ainsi que les autres provinces de l'Occident reçurent le bienfait de la foi, soit immédiatement de saint Pierre, soit de ceux qu'il avait envoyés lui-même, ou les pontifes romains, ses successeurs, pour porter l'Évangile dans ces contrées (6),

(1) Voy. Christ. Loup, Dissert. prem. *proœmial.* des évêques des Latins, et de la continence des clercs, ch. 2 et suiv., édit. Ven., t. IV, p. 3 et suiv.

(2) Dans le liv. de l'Exhortation à la chasteté, ch. 11.

(3) Dans le liv. de Veland. Virgin., ch. 10.

(4) Comme on le voit dans les deux livres à son épouse.

(5) Voy. Recueil des canons de l'église d'Afrique, 3^e can., dans Hardouin, Actes des conciles, t. I, col. 867.

(6) Saint Innocent I l'atteste expressément dans la 25^e ép. à Decent., n. 2, dans Coustant.

il s'ensuit évidemment que saint Pierre, le prince des apôtres, avait fait une loi de la continence, soit dans l'Eglise romaine, soit dans les autres fondées par ses successeurs.

C'est pour cela que saint Sirice, qui vivait en l'année 385, rappelle cette loi comme étant d'institution apostolique, recommande fortement de l'observer, et traite les transgresseurs comme coupables d'avoir violé une loi (1). Innocent I (2) et saint Léon-le-Grand (3) supposent cette même loi. Telle fut la conduite des conciles tenus au commencement du IV^e siècle, celui d'Elvire (4), et sur la fin celui de Turin (5), le II^e et le V^e (6) de Carthage (7), ou au commencement du V^e siècle, le I^{er} de Tolède (8), et une foule d'autres (9), qui ne donnent nulle part à entendre qu'ils portent une loi nouvelle, mais déclarent au contraire qu'ils veulent faire rigoureusement observer ou restaurer une loi établie par les apôtres. Il résulte de là qu'il n'y a pas d'exemple, dans l'église latine, d'un évêque, d'un prêtre ou même d'un diacre, transgressant avec impunité la loi de la continence, comme on en voit dans les églises d'Orient (10).

Cette loi passa peu à peu de l'église latine aux autres églises d'Orient, à celles surtout qui dépendaient du patriarcat d'Occident, comme le prouve le fait de Pynite, évêque des Gnessiens, qui imposa à son clergé la loi de continence, malgré les conseils de saint Denis, évêque de Corinthe (11). Il est également constant, d'après les conciles de Néocésarée et d'An-cyre, que cette loi avait été mise en vigueur dans le diocèse du

(1) 1^{re} épître à Himerius, évêque de Tarragone, n. 10, où se trouvent des notes de Coustant; 5^e ép. du même pontife aux Africains, avec l'avis inséré par Coustant, n. 6.

(2) Epître 2, à Victricius, ch. 9, au même endroit.

(3) Epître 167, à Rusticus de Narbonne, édit. de Baller., rép. à la 3^e quest.

(4) Can. 23, dans Hardouin, loc. cit., col. 253; il fut célébré l'an 313.

(5) Il fut célébré l'an 395, can. 8, dans Hard.; même endroit, col. 960.

(6) Passage cité.

(7) Au même endroit, Recueil des canons de l'église d'Afrique, canon 70, dans Hardouin, loc. cit., col. 903; ce concile fut célébré l'an 400.

(8) Canon 1, même endroit, col. 990.

(9) Voy. L. Thomassin, sur l'ancienne et nouvelle Discipline, part. I, liv. II, ch. 60 et 61.

(10) Voy. Coustant, dans les notes sur l'épître 1, de Sirice à Himerius, n. 10, col. 631.

(11) Cons. Loup, dissert. cit., ch. 1.

Pont (1) aussi bien que dans la Thessalie, la Macédoine et l'Achaïe, ainsi que le rapporte Socrate (2). Pour ce qui est de l'église d'Alexandrie, ce qu'il y a de certain, c'est que saint Marc laissa à ses successeurs la loi de la continence comme une loi qu'ils devaient mettre en pratique (3). Cette loi était en vigueur dans tout le patriarcat d'Antioche, et elle était observée dans toute l'île de Chypre du temps de saint Epiphane (4). Il arriva, dans la suite, que les clercs, dans ces provinces, s'écartèrent de la discipline primitive, et qu'il n'y eut plus que l'épiscopat, pour lequel on choisit des hommes non mariés et continents, qu'on tirait la plupart du temps des monastères. Quant aux autres clercs dans les ordres majeurs, il leur fut loisible de garder les épouses qu'ils avaient prises avant leur initiation aux ordres, comme le sanctionnèrent ensuite les canons, *in Trullo*. Pour les ordres inférieurs au diaconat, la discipline des églises fut d'abord différente (5); ensuite, dans l'église latine, on se contenta d'imposer cette loi aux sous-diacres.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent prouve donc amplement que la loi de continence imposée aux ministres sacrés est fondée de la manière la plus certaine sur la tradition de l'Eglise la plus reculée, comme nous l'avons avancé dans notre proposition.

(1) Même auteur, même passage.

(2) Même endroit.

(3) Même endroit.

(4) Hérés. 59, ch. 4, édit. Pétau. Après un si grand nombre de documents qui démontrent d'une manière invincible que la loi de continence a toujours été en vigueur, dans l'église d'Occident, parmi les clercs dans les ordres sacrés, qui eût jamais soupçonné qu'un homme qui s'adonne à la critique ait pu affirmer, de nos jours, que cette loi fut décrétée pour la première fois, au XI^e siècle, par Grégoire VII? Cependant Ranke, dans l'ouv. cit., t. I, liv. I, § 3, p. 52, dit en parlant de Grégoire VII : « En introduisant le célibat, ils » (les pontifes bénédictins) changèrent tout le clergé séculier en une espèce » d'ordre monacal. » Ce n'est pas là l'unique et magnifique preuve d'ignorance en histoire ecclésiastique que nous donne cet auteur protestant de Berlin. Il serait facile d'en rapporter une foule d'autres qui dénotent un homme rusé, fourbe, et à peu près calomniateur déclaré des souverains pontifes. Son but est de bâtir une apologie du protestantisme; pour l'atteindre, il ne néglige aucune manœuvre et se sert franchement de mensonges quand les besoins de sa cause le demandent. Mais notre siècle n'admet plus de pareilles échappatoires; et vouloir construire une apologie de l'absurdité du protestantisme, c'est entreprendre de blanchir une brique par le lavage.

(5) Voy. Thomassin, pass. cit., c. 61, n. 1.

Objections.

Obj. C'est à tort que les théologiens catholiques mettent en avant l'exemple des apôtres pour légitimer la loi du célibat :

1. il est certain, en effet, non-seulement que les apôtres gardèrent leurs épouses, mais encore qu'ils les menèrent partout avec eux, comme le déclare saint Paul, I Corinth., IX, 5 : « N'avons-nous pas le pouvoir de mener partout avec nous » une femme qui soit notre sœur, comme font les autres » apôtres, et les frères de Notre-Seigneur, et Céphas? »
2. Saint Paul eut une femme, dont il parle dans l'épître aux Philip., IV, 3 : « Je vous prie, mon cher parent, d'en prendre » soin... avec Clément. » Il y a en effet, dans le grec, *σύζυγε γυναίκα*, termes qui signifient proprement une épouse. C'est ce que déclare ouvertement saint Clément d'Alexandrie (1).
3. C'est donc mal à propos qu'on allègue la tradition de la primitive Eglise; car lorsqu'il s'agit, dans le concile de Nicée, d'établir une *loi nouvelle* pour défendre *aux clercs, dans les ordres sacrés, d'habiter avec leurs femmes, qu'ils avaient légitimement épousées avant leur ordination*, Paphnuce, évêque d'Egypte, très-recommandable par une chasteté singulière, soutint avec une vivacité extrême « qu'il ne fallait pas imposer » aux clercs et aux prêtres un joug si pesant; qu'il suffisait, » suivant l'ancienne tradition, de ne point se marier après » avoir reçu les ordres; c'est ce que rapportent Socrate (2), » Sozomène (3), qui ajoutent que tous les Pères du concile se » rendirent à l'avis de Paphnuce, et qu'on laissa à chacun la » liberté de vivre ou non avec son épouse. »
4. De là tant d'exemples de saints évêques et de saints prêtres qui furent mariés et eurent des enfants dans l'épiscopat et le sacerdoce. Parmi ceux-là se distingue saint Grégoire de Nazianze, qui vint au monde avec ses frères et sœurs, moins âgés que lui, pendant l'épiscopat de son père. C'est pourquoi le concile d'Ancyre, l'an 314, can. 9, permit de continuer leur office aux diacres qui s'étaient mariés, après avoir déclaré dans leur ordination que telle était leur intention (3). Aussi, dans les

(1) Dans Eusèbe, Hist. eccl., liv. III, ch. 30.

(2) Hist. eccl., liv. I, ch. 11.

(3) Ibid., ch. 23.

(4) D'après la version de Denis. *Exigui*, dans Hardouin, Actes des conciles, t. I, col. 275.

églises grecques et orientales, il est passé depuis longtemps en coutume, depuis le concile *in Trullo*, que les évêques seuls sont astreints à la continence, tandis que les prêtres et les diacres peuvent vivre légitimement avec les femmes qu'ils ont épousées avant leur ordination. Donc :

Rép. N. A. Pour la prem. preuve, je distingue : Des femmes pieuses, qui, suivant une coutume établie chez les Hébreux, accompagnaient les ouvriers sacrés pour les servir, comme on le voit pour le Christ, dans saint Matthieu, XXVII, 55; dans saint Marc, XV, 41; dans saint Luc, VIII, 2, C. des épouses, ou *je le nie*, ou *je sous-dist.* : Traitées par eux comme des sœurs, *transeat*; autrement, *je le nie*. Comment, en effet, pourrait-on concilier cela avec ce que dit saint Pierre, en son nom et en celui des autres apôtres, saint Matthieu, XIX, 27 : « Nous avons tout quitté pour vous suivre ? » C'est l'explication que donne saint Clément d'Alexandrie, qu'on nous oppose; il dit en effet : « Ils (les apôtres) ménaient avec eux, » non comme des épouses, mais comme des sœurs, des femmes pour les servir, pour garder les maisons, et pour faire pénétrer dans le gynécée la doctrine évangélique, sans donner lieu à la critique et au soupçon (1). »

A la 2, *je nie*, en m'appuyant sur l'autorité de presque tous les anciens, de Tertullien, de saint Ambroise, saint Jérôme, saint Epiphane, Théodoret, etc., qui rejettent cela; et surtout sur l'autorité de l'Apôtre lui-même, qui, I aux Corinth., VII, 7, 8, dit clairement : « Je veux que vous soyez » tous comme moi-même..... Je parle pour ceux qui ne sont » pas mariés ou qui sont veufs : c'est un bien pour eux de » demeurer dans cet état, comme je le fais moi-même. »

Peu importe ce que l'on oppose de l'épître aux Philippiciens. Il n'est, en effet, personne qui ignore que le mot *σύζυγον* ne se dit pas seulement d'une personne mariée, mais encore d'un collègue, d'un coopérateur, d'un convive (2). Il est sûr que toutes les anciennes versions traduisent ce mot au genre masculin, conformément au texte grec : la syriaque, *mon véritable ami*; l'éthiopique, *mon frère et compagnon*; l'arabique,

(1) Stromates, liv. III, édit. Potter, Venise, 1757, t. I, p. 536; voy. aussi le s. Constit. apost., liv. III, ch. 15.

(2) Voy. Bern. de Pecquigny, comment. sur ce pass. Nonnus Paleopolitanus appelle le Christ *σύζυγον* du Père, et Aristophane, dans le *Plutus*, emploie ce terme dans le sens de *compagnon, coopérateur*.

δ aimable Syzaga (1). C'est dans ce sens que tous les Pères grecs et latins traduisent ce mot, et saint Jean Chrysostôme dit qu'il est *faux* qu'on parle ici d'une épouse; Théodoret dit que c'est une absurdité. Calvin et Bèze eux-mêmes ont pris ce terme dans le même sens (2); ils ne s'en dédisent pas; bien plus, les protestants modernes prétendent qu'il doit être traduit de cette manière (3), et il y en a qui pensent que le mot *Σύζυγον* est un nom propre, comme on le voit dans la version arabique (4).

Or, Clément fut trompé par l'équivoque du mot; après cela, il n'est pas d'une autorité telle que nous ne devions lui préférer le commun concert des Pères, l'accord des versions anciennes, et, ce qui est capital, l'autorité de l'Apôtre lui-même (5).

A la 3, *je nie*, suivant ce qui a été dit. Dans le concile de Nicée, vraisemblablement, d'après l'impulsion des légats du siège apostolique, on avait fait la proposition d'étendre à l'Eglise universelle la discipline de l'Eglise de Rome. Paphnuce s'y opposa en faveur de ceux uniquement qui, étant mariés, avaient été élevés au presbytérat et au diaconat; quant aux autres, qui étaient entrés célibataires dans les ordres, il pensa qu'il fallait garder l'ancien usage de l'Eglise, de ne point se marier. La sainte assemblée des Pères se rendit à l'avis de Paphnuce. On voit par là que le concile de Nicée ne favorise pas le moins du monde les protestants, qui pensent que les clercs, dans les ordres sacrés, peuvent se marier, à l'instar des ministres réformés (6), tandis qu'il fut uniquement statué, dans le concile, qu'il ne fallait pas dissoudre les mariages con-

(1) Sur la Polyglotte Walton, t. V.

(2) Voy. Estius, sur ce passage.

(3) Rosenmuller s'exprime ainsi sur ce verset : « *Σύζυγος* ne se dit pas seulement des personnes mariées, mais encore des collègues, pour *συνεργός*. Il entend donc (l'Apôtre) l'évêque, ou le premier entre les prêtres de Philippes. Il en est qui pensent que c'est Epaphrodite auquel le discours se rapporte par apostrophe, comme un présent futur, lorsque cette épître était lue dans l'église de Philippes. » Voy. aussi Koppe, dans l'épître de saint Paul.

(4) Même endroit.

(5) Voy. les notes de Potter sur le passage cité de Clément d'Alexandrie, et Cotelier, dans la note 44, sur l'épître interpolée de saint Ignace, martyr, aux Philadelphiens; car cet interpolateur met saint Paul parmi les apôtres qui étaient mariés.

(6) Luther, qui était prêtre, et de plus, lié par des vœux de religion, épousa une religieuse; Calvin, quoique diacre, se maria aussi.

tractés avant l'ordination (1). En outre, le concile, suivant la coutume ancienne, défendit aux clercs célibataires de se marier après leur première entrée dans les ordres sacrés, et fit une loi de cette prohibition. Il est évident, enfin, que cette loi est appelée *nouvelle* dans la proposition qui en fut faite, non pas *absolument*, mais bien *relativement* aux églises d'Orient, par exemple, puisqu'elle était depuis longtemps en vigueur dans l'Eglise romaine, même dans toute l'église d'Occident, qui ne s'en est pas écartée. Au reste, quoique le concile de Nicée n'ait pas porté une loi universelle sur la continence parfaite, plusieurs évêques, néanmoins, de retour dans leurs diocèses, la prescrivirent d'une manière absolue aux clercs dans les ordres majeurs. Saint Eustate en fit une loi, qu'il rendit obligatoire dans tout son patriarcat d'Antioche; saint Alexandre en fit autant, comme patriarche d'Alexandrie, pour toute l'Egypte, malgré l'avis contraire de Paphnuce dans le concile de Nicée (2).

A la 4, je dist. : Dans l'église latine ou occidentale, *N.* dans l'orientale, *subd. :* Avant que la loi de la continence parfaite n'eût été spécialement décrétée, *Tr.* après l'établissement de cette loi, *N.* Il n'y a, ainsi que nous l'avons fait voir, nul exemple, dans l'Eglise latine, d'évêques, de prêtres et de diacres qui se soient permis impunément de vivre dans le mariage contracté avant leur ordination ou de se marier après. Dans les églises orientales, avant que la loi de la continence eût été établie dans des diocèses particuliers, suivant ce que nous avons dit dans la réponse précédente, on rencontre

(1) Et cela suivant le canon apostolique 6, ainsi conçu : « L'évêque ou le prêtre ne doit pas laisser son épouse sous prétexte de religion (ou de garder » la chasteté); s'il le fait, qu'il soit excommunié. » Mais, comme le remarque Loup, *diss. cit.*, ch. 2, ce canon ne fut observé que dans les églises d'Orient, et n'eut jamais d'autorité dans l'église d'Occident, qui garda toujours la continence parfaite, d'après la loi imposée par saint Pierre, et à laquelle le concile de Nicée ne voulut certainement pas porter atteinte. Mais voyez le même auteur.

(2) Voy. Loup, à l'endroit cité. Quelques-uns ont révoqué en doute ce point d'histoire, mais c'est à tort; car, outre l'autorité de Socrate et de Sozomène, saint Ambroise en fait mention dans l'épître 63, à l'église de Verceil, n. 64, édit. de Saint-Maur, aussi bien que le synode de Gangres, qui y fait ouvertement allusion dans le 4^e canon. L'opinion de Paphnuce fut confirmée dans la suite par un décret impérial qui se trouve dans le liv. XVI du Code théodosien, loi 44, des évêques et des prêtres. Voy. néanmoins Vales., ch. 11, liv. 1, de Socrate; Zaccaria, *Histoire raisonnée du célibat religieux*, Rome, 1774, liv. 1, ch. 5.

quelques exemples rapportés par nos adversaires, que l'on peut, à cause de cela, omettre sans inconvénient, aussi bien que ce qu'ils ajoutent, puisqu'ils ne font rien à la question qui nous occupe (1).

Pour ce qui regarde particulièrement saint Grégoire l'An cien, Stilling prouve d'une manière irréfragable, par des arguments de tout genre, contre Tillemont, qu'il n'avait eu des enfants de son épouse, sainte Nonne, qu'avant d'être élevé à l'épiscopat, et par conséquent saint Grégoire lui-même, sur nommé *le Théologien*, son aîné (2).

Le concile d'Ancyre parle de ces diacres qui étaient ordonnés malgré eux, comme il arrivait souvent dans ces temps, ce qui était grandement aléatoire (3).

Enfin le concile *in Trullo*, ainsi que nous l'avons fait remarquer, permet, contrairement aux institutions des anciens, aux diacres et aux prêtres, de vivre maritalement avec les femmes qu'ils avaient épousées avant leur ordination; quoiqu'il y ait eu en cela une déviation de la discipline, il n'y a absolument rien qui puisse être favorable aux protestants (4).

(1) Voy. Renaudot, *Perpétuité de la foi*, t. V, liv. VI, ch. 8.

(2) Dans la *Dissertation sur le temps natal de Grégoire de Naziance*, t. III, du mois de septembre.

(3) Il arrivait fréquemment qu'on prenait des moines renommés pour la sainteté de leur vie ou leur science dans les choses sacrées, ou des hommes non mariés, dans le peuple, pour les initier à la cléricature, et ils étaient ordonnés par les évêques, malgré leur résistance et leurs réclamations. C'est ce qui arriva, comme nous l'avons dit, à saint Epiphane, à Paulinien, frère germain de saint Jérôme, à saint Paulin, à saint Augustin et à une foule d'autres. Ceux qui se trouvaient dans ce cas avaient coutume d'affirmer quelquefois sincèrement, d'autres fois, pour s'échapper, qu'il ne leur était pas possible de garder la chasteté parfaite. Ce fut ainsi que protesta saint Synesius, quoiqu'on ne lui eût pas fait violence, mais seulement parce qu'on le faisait malgré lui évêque de Ptolémaïs, dans la Pentapole. A ce sujet, on a soulevé la question de savoir si ceux qui protestaient étaient vraiment et en conscience astreints à une chasteté parfaite par l'imposition des mains, et exclus du mariage à perpétuité. La chose parut grave et pleine de dangers, ayant surtout sous les yeux quelques mauvais exemples. Aussi le concile d'Ancyre permit le mariage à ceux qui avaient été ordonnés de cette manière. Pour ce qui est des prêtres, comme on ne les prenait pas avant trente ans, leur protestation était regardée comme nulle et de nul effet.

(4) Zaccaria donne dans la préface de l'ouvrage cité : *Histoire raisonnée du célibat*, la liste des écrivains catholiques qui ont vengé le célibat ecclésiastique jusqu'à son temps.

PROPOSITION II.

La loi de continence, imposée aux ministres sacrés, convient parfaitement à leur état.

En effet, on doit estimer très-convenable à l'état clérical la loi qui contribue à la sainteté de la vie, qui est utile pour s'acquitter dignement des fonctions sacrées, qui éloigne les obstacles incompatibles avec la vie ecclésiastique. Or, telle est la loi de la continence imposée aux ministres sacrés.

Et d'abord, personne ne niera que la loi de continence soit sainte à raison de son objet, s'il se rappelle que notre Sauveur Jésus-Christ et ses apôtres ont souvent recommandé la continence d'une manière pressante, par leurs paroles et par leurs actions. En effet, le Christ l'a sanctifiée en lui-même; il l'a recommandée lorsque, dans saint Matthieu, XIX, 11, ses apôtres, étonnés de ce qu'il avait dit sur l'état conjugal, lui disaient : « Si telle est la condition de l'homme avec son épouse, » il n'est pas bon de se marier. » Il répondit : « Tout le monde » ne comprend pas cette parole; il n'y a que ceux qui ont reçu » ce privilège..... Il y a des eunuques qui se sont mutilés en » vue du royaume des cieux. Comprenne qui pourra. » L'Apôtre l'a aussi recommandée par son exemple et l'a conseillée aux autres, I Corinth., VII, et même dans presque tout le chapitre. Les autres apôtres l'ont aussi gardée, eux qui en avaient imposé la loi, comme nous l'avons fait voir d'après Tertullien et saint Jérôme; mais pour l'église latine, c'est le prince des apôtres qui la lui a imposée. Instruits à cette école, les Pères apostoliques, et ceux qui les suivirent, gardèrent la continence. C'est pourquoi cette institution était déjà en pleine vigueur dans cet âge le plus florissant de l'Eglise, que les protestants élèvent si haut.

Il n'est pas difficile de montrer que cette loi est plus convenable à l'état de ceux auxquels elle est imposée. En effet, la nature de la chose, l'opinion commune des Pères et même de tous les peuples, comme nos adversaires en conviennent, démontre assez clairement qu'un état par le moyen duquel des hommes sont appelés à prendre Dieu pour leur partage, et choisis pour exercer les fonctions sacrées, et être les médiateurs entre Dieu et les hommes, l'emporte de beaucoup sur les autres en excellence et en sainteté. En conséquence, plus un

état est saint et sublime, plus il demande un genre de vie en rapport avec cette sainteté et cette excellence ; or, il est démontré que telle est la condition du célibat, soit par l'exemple et l'institution du Christ et des apôtres, que nous avons cités, soit aussi par les institutions et l'opinion des nations, comme nous le ferons voir bientôt.

Outre cela, il n'est pas moins évident que cette loi est très-utile pour bien remplir les fonctions des clercs. En effet, les principales fonctions de la milice sacrée sont d'offrir le saint sacrifice, de prier, de présider, d'enseigner, d'administrer les sacrements, de prendre soin des malades et des pauvres, et de faire toutes les autres œuvres de religion et de charité qui demandent un homme complètement dégagé de sollicitudes étrangères, qui puisse être le conseiller de tout le monde, juge, père, et même le serviteur et l'administrateur de ceux aux intérêts desquels c'est pour ainsi dire un droit pour lui de veiller. Or, peut-on nier que le célibat soit plus favorable que l'état du mariage pour remplir toutes ces fonctions (1) ? C'est pourquoi, si l'Apôtre déclare que « celui qui n'a pas d'épouse » s'occupe de ce qui concerne Dieu et des moyens de lui » plaire, tandis que celui qui a une épouse s'occupe des » choses du monde et de plaire à son épouse, et il se partage » ainsi (2) ; » il est évident que l'état du mariage est moins favorable que le célibat pour s'acquitter de ses devoirs envers Dieu. C'est un aveu qu'a dû faire Calvin dans ses commentaires sur le passage cité de saint Paul, en ces termes : « Il » faut donc entendre que l'homme marié est partagé, dans ce » sens qu'il se donne en partie à Dieu et en partie à son » épouse ; il n'appartient pas solidement à Dieu?..... Toute la » discussion (de saint Paul) revient à ce point, que le célibat » est préférable au mariage, parce qu'il offre plus de liberté » pour servir Dieu (3). » Il faut ajouter que le célibat concilie

(1) Voy. Zaccaria, ouv. cit., liv. III, ch. 1.

(2) I aux Corinth., VII, 32, 33.

(3) Sur les v. 33 et 38 de l'ouv. éd. Amsterdam, 1667, t. VII. Rosenmuller souscrit aussi à cette interprétation, et écrit sur le v. 32 : « Celui-là a moins » de soucis qui n'a à s'occuper que de soi, et non de tout une famille, » et il rapporte ce passage de Térence, *Adelphes*, V, 4, 13 : « Je me suis marié : » source de misère ! des enfants me sont nés : autre souci ! » Après cela, ce rationaliste a eu l'audace de dire que l'Apôtre n'avait jamais donné de conseils sur le célibat et la virginité, tandis qu'il dit formellement : « J'en donne le » conseil. » Calvin, lui, ne l'a point nié.

davantage la soumission et la vénération des peuples aux ministres de l'Eglise, et que ceux-ci sont plus assidus dans l'administration des sacrements, et plus disposés à s'occuper du soin des pauvres et des malades. Effectivement, l'emploi du prêtre chrétien n'a rien de l'homme, et présente le prêtre aux hommes comme l'image vivante de la divinité. Hé bien ! faites un prêtre qui soit époux en même temps, donnez-lui les noms de père et de mari, c'est un être tombé du ciel, et que rien dans ses mœurs et sa vie ne distingue des autres hommes (1).

Enfin il est reconnu que le célibat écarte les obstacles qui empêchent, dans le mariage, de s'acquitter convenablement des fonctions ecclésiastiques. Quiconque, en effet, voudra comparer la condition et la position des clercs et des hommes mariés, la comprendra sans peine. L'homme marié est accablé d'une multitude de soins, que demandent ses affaires et sa famille; il est obligé de pourvoir à la subsistance de sa femme et de ses enfants, de veiller à leur instruction et éducation, de s'occuper de leur avenir, et de porter une foule d'autres charges du mariage, dont la perspective effrayante porte une foule d'hommes à s'abstenir volontairement de l'union conjugale. Or si, au témoignage de l'Apôtre, II à Timothée, II, 4 : « Quiconque est au service de Dieu, ne doit pas s'embarrasser » des sollicitudes du siècle, » et cela afin d'être plus dégagé dans l'exercice de ses fonctions; tout le monde voit que le ministre de l'Eglise non marié est débarrassé de toutes ces charges, et qu'en conséquence il ne doit pas se livrer au commerce et à la poursuite du gain, prodiguer les biens de l'Eglise à ses parents, rendre héréditaires dans sa famille les dignités ecclésiastiques, au grand détriment de la religion (2). Il

(1) Ce que dit l'auteur de l'art. du Célibat des prêtres dans les circonstances présentes va parfaitement à notre sujet : « Ah ! s'il m'était permis de parler » ici d'autre langage que celui de la raison, je tracerais aux yeux de tous le » portrait d'un prêtre devenu époux et père. On le verrait préférer sa maison » à l'Eglise, sa femme à *la beauté toujours ancienne et toujours nouvelle* qui » doit remplir son âme; ses propres enfants au troupeau de Jésus-Christ; on » verrait l'égoïsme des sentiments vulgaires remplacer dans son cœur cette » charité ardente qui le rendait sensible à toutes les douleurs. Enfin le caractè- » re du prêtre chrétien, ce caractère sublime, qui l'élève au-dessus de l'hu- » manité, qui nous le représente comme l'image vivante de la divinité sur la » terre, serait effacé par un caractère plus terrestre, moins relevé, celui de » père et d'époux. En un mot, le prêtre ne serait plus qu'un homme ordi- » naire. » Voy. les Annales de philosophie chrétienne, prem. ann., sec. éd., Paris, 1833, p. 293.

(2) Si les clercs n'étaient pas obligés au célibat, il s'établirait ce qu'on ap-

pourra, d'un autre côté, faire part aux pauvres de ce qu'il possède, visiter les malades atteints de maladies contagieuses, se démettre de ses dignités en faveur d'un plus digne, toutes choses qu'un homme marié aurait toutes sortes de peines à exécuter. Que serait-ce donc s'il était dans une paroisse de campagne, fournissant à peine le nécessaire au curé? Que serait-ce si sa vocation l'appelait à porter la lumière de la foi aux nations sauvages et barbares (1)?

Ces considérations faites, si l'on songe à la sainteté de l'état ecclésiastique et aux graves inconvénients aussi bien qu'aux difficultés que font disparaître la loi de continence, on conçoit sans peine les justes motifs qui ont fait imposer cette loi aux ministres sacrés.

Objections.

Obj. 1. Les partisans de cette loi ne prennent pas tous parti de son origine, vu que l'Apôtre n'a pas recommandé la continence d'une manière *absolue*, mais bien à raison d'une *nécessité pressante* (2), comme il le dit lui-même, ou à cause des persécutions qui sévissaient alors, de telle sorte qu'à peine trouvait-on, parmi les laïques même, quelqu'un qui voulût s'engager dans le mariage; or, les persécutions venant à cesser aussi bien que les circonstances particulières, cette loi, introduite par l'usage, dut cesser aussi. 2. Du reste, comme le remarqua fort bien Calvin, il n'est permis en aucune façon, aux hommes, de défendre ce que le Seigneur a voulu laisser libre, quand surtout il n'y a rien de plus injuste que de priver du

pelle des *castes* sacerdotales; l'épiscopat et les autres bénéfices ecclésiastiques passeraient des pères aux enfants, que ceux-ci eussent ou non la vocation sacerdotale. Les princes et les grands envahiraient facilement le pontificat, au grand détriment de l'état ecclésiastique, comme on voit. Le vice et les abus se glisseraient partout. Ces abus commencèrent à se produire en grande partie vers le milieu du moyen-âge, puis vinrent ces scandales dont les protestants font tant de bruit, aussi bien que les incrédules. Et ces abus se seraient progressivement multipliés, si l'immortel pontife Grégoire VII ne leur eût opposé un courage inébranlable. Après avoir déchiré sa mémoire, les protestants ont de nos jours écrit son apologie; parmi ceux-ci se distinguent Muller et Voigt. Voy. les Annales de philosophie chrétienne, 5^e ann., t. X, Paris, 1835, à l'art. Examen de l'hist. de France, par M. Michelet, art. 3, le Moyen-Age, p. 286 et suiv.

(1) Afin de mieux comprendre l'utilité du célibat pour les missionnaires, il suffit de jeter les yeux sur les missions des catholiques et celles des protestants, pour voir quelle doit être la différence de succès pour les unes et les autres.

(2) I Cor., VII, 26.

mariage, et de contraindre par violence et nécessité à garder la continence, des hommes qui ne sont pas propres à pratiquer cette vertu. 3. Les clercs ne peuvent même pas se soumettre à cette loi et promettre de garder la continence, puisque personne ne peut ni accepter ni promettre ce qui ne dépend pas de lui. Or, telle est la continence, qui est un don de Dieu, qu'il n'a promis nulle part à ceux qui le désireraient. 4. De là tous ces scandales et ces maux qui proviennent de la loi de continence imposée aux clercs comme d'une source intarissable, et tels que n'en ont jamais produit nulle institution ni loi humaine. 5. Un honnête mariage aurait prévenu tous ces maux, et eût été aussi et même plus compatible que le célibat avec les fonctions ecclésiastiques. 6. Les premiers chrétiens, bien que mariés, communiaient tous les jours et se livraient à l'oraison. 7. Le partage et les sollicitudes dont parle l'Apôtre ne détournent pas de l'amour de Dieu, auquel on satisfait convenablement par l'amour du prochain, comme par celui d'une épouse. 8. Pour ce qui regarde les pauvres, l'expérience prouve que les laïques sont beaucoup plus libéraux que les clercs, qui, s'ils sont riches, emploient leurs richesses et même celles de l'Eglise à se procurer des meubles précieux, des chevaux, des voitures, et enfin à enrichir leurs parents et leurs proches. 9. Job et Tobie étaient bien engagés dans le mariage; néanmoins, le premier était le père des pauvres, et l'autre donnait, dans sa pauvreté, aux pauvres tout ce qu'il pouvait. Donc :

Rép. à la 1. N. Nos adversaires entassent ici une foule de faussetés, et qui doivent tirer leur valeur, d'après l'intention de l'Apôtre, *de la nécessité pressante et des persécutions présentes*; cette explication est non-seulement gratuite, mais totalement étrangère à la pensée de l'Apôtre, qui entend, par la nécessité pressante, ou les peines inhérentes au mariage, ou les misères et la brièveté de la vie, comme il l'expose lui-même, vers. 29, en disant : « Le temps est court; quant au » reste, que ceux qui sont mariés se comportent comme s'ils » ne l'étaient pas. » Ces choses étant de tous les âges, ne se restreignent pas aux temps de persécution; mais la recommandation et le conseil de l'Apôtre, relatifs à la continence, s'adressent à tous les âges, ainsi que l'ont entendu les paroles citées, les Pères de l'Eglise, les conciles (1). Ensuite, nos ad-

(1) Consultez Zaccaria, ouv. cit., liv. III, ch. 1, § 8. Mais ce qui vient encore

versaires donnent comme chose certaine que cette loi n'a été introduite que par l'usage, tandis que, d'après ce que nous avons dit, c'est par l'autorité de saint Pierre qu'elle a été établie dans l'église occidentale. Troisièmement, enfin, le fait lui-même démontre la fausseté de la théorie de nos adversaires, soit parce que les exemples qu'on a coutume d'alléguer d'évêques ou de prêtres mariés regardent les temps de persécution pour l'ordinaire, soit parce que, les persécutions ayant cessé, la loi de continence reprit sa plus grande vigueur, même dans les églises d'Orient.

A la 2. D. Sans nulle cause juste, *C.* pour de bonnes raisons, *N.* En effet, toute puissance a été donnée à l'Eglise pour édifier, et par conséquent la faculté de faire des lois pour le bien de l'Eglise; telle est celle que nous avons mise hors de doute par nos preuves précédentes. Certes, Calvin ne niait pas que la chasse, le jeu et le commerce ne fussent permis par la loi divine et par la loi naturelle. Or, cependant, il recommande fortement les décrets de l'Eglise qui interdisent aux clercs la chasse, le jeu et le commerce (1). Donc, de l'aveu de Calvin lui-même, l'Eglise a pu défendre aux clercs ce que Dieu avait laissé libre. L'Eglise ne fait pas aux hommes une défense absolue de se marier, elle ne le défend qu'à ceux qui voudront entrer dans les ordres; comme chacun est libre à cet égard, l'Eglise n'impose de force à personne la loi de la continence. Ce sont les clercs eux-mêmes qui, avec une pleine connaissance et de leur plein gré, bien instruits de la condition atta-

à l'appui de notre interprétation, c'est l'explication du plus grand ennemi du célibat sacré, de Calvin, qui s'exprime ainsi sur ce passage : « Voici le sens; » j'estime donc qu'il est expédient, à raison de la nécessité dont les saints » sont toujours ici-bas victimes, que tout le monde jouisse de la liberté et des » avantages du célibat, parce que cela leur serait utile. Il y en a qui rap- » portent cette *nécessité* au temps de l'Apôtre, qui fut certainement plein de » perplexité pour les personnes religieuses; mais il me semble qu'il a plutôt » voulu parler de l'inquiétude où vivent perpétuellement les saints dans cette » vie. Je l'étends donc à tous les siècles, et je l'entends dans ce sens que les » saints sont trop souvent ici-bas ballottés et exposés à une foule d'orages de » tout genre, pour que le mariage soit leur condition obligée. » Malgré cela, à peine est-il un seul des protestants modernes qui n'applique pas ce passage au temps de persécution; et ce qui est pis encore, il se rencontre des catholiques qui ne craignent pas d'adhérer à cette explication mise en honneur par Jovinien; tel est entre autres le Toscan anonyme que combat Zaccaria. Les professeurs de Fribourg, dont nous parlerons plus tard, adoptent cette même explication, sans s'apercevoir qu'ils se contredisent honteusement.

(1) Instit., lib. IV, ch. 12, § 22.

chée au ministère ecclésiastique, se mettent les liens du célibat et abdiquent le pouvoir de se marier (1).

A la 3. D. Les clercs ne peuvent pas adopter la loi de la continence en ne comptant que sur leurs propres forces, *C.* sur le secours de la grâce, *N.* Or, Dieu ne refuse jamais ce secours à ceux qui le demandent comme il faut, lui qui ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, comme l'enseigne le concile de Trente, d'après la I aux Corinthiens, X, 13 (2). En effet, qui pourrait dire impossible la continence que le Christ et son apôtre ont conseillée et recommandée, et dont l'histoire, dans tous les temps, a fourni d'illustres et d'innombrables exemples. Si nos adversaires prétendent que le mariage devrait être permis aux clercs, pourquoi, pour la même raison, ne permet-on pas de se marier de nouveau à celui dont l'épouse est absente ou habituellement malade, et qui ne peut vivre maritalement avec elle (3)?

A la 4. D. Autant que l'imagination féconde de nos adversaires en crée, *N.* quelques-uns, *je sous-dist.* : Par la malice des hommes, *C.* par le défaut de la loi, *N.* Tout en avouant, avec saint Augustin, « que toute profession a ses hommes » tarés, » et que la loi de continence est quelquefois violée, parce que les ministres de l'Eglise sont toujours hommes, nous nions formellement qu'il y ait eu tant et de si grands scandales qu'en débitent si libéralement les novateurs et les libertins. Tous ces gens-là imitent Vigilance et Jovinien, qui, au rapport de saint Jérôme, « ne croyaient pas à la chasteté » des célibataires (4), » et s'imaginaient que tout le monde leur ressemblait. Que si, dans les temps anciens, et surtout au moyen-âge, ces scandales se multiplièrent, il faut en rejeter la faute sur la constitution politique de cette époque, qui faisait qu'on engageait dans le clergé des hommes qui ne se sentaient nulle vocation pour cet état (5), et sur d'autres causes extrin-

(1) Consultez Zaccaria, ouv. cit., liv. III, ch. 5, § 6.

(2) Sess. XXIV, can. 9.

(3) On ne peut faire à peu près aucune objection contre la profession de continence, qui ne puisse être rétorquée en plusieurs cas contre la monogamie, ou qui ne soit au moins favorable à la licence. Salvador, dans son Histoire des institutions de Moïse, liv. VII, ch. 2, affirme que la monogamie est quelquefois contraire à la bonne morale. Robert Owen, dans les Etats unis d'Amérique, compte en première ligne, parmi les maux de la société, la propriété des épouses ou le lien conjugal : voilà le progrès.

(4) Liv. contre Vigilance, n. 2.

(5) Voy. Michelet, ouv. cit., t. I, p. 437 et suiv.

sèques qu'il serait trop long de détailler ici. Du reste, Voltaire lui-même a avoué qu'en tout temps les laïques avaient moins valu que les ecclésiastiques (1). Nous nions enfin que de l'inobservation d'une loi on puisse conclure contre cette loi. En effet, l'Eglise s'est toujours élevée contre les infracteurs, et a toujours fait tous ses efforts pour corriger et extirper les vices et les abus (2). Est-ce que nos adversaires proscrivent le mariage parce qu'il y en a beaucoup qui violent honteusement la fidélité conjugale?

A la 5. N. Parce que tous ces vices et tous ces crimes ne disparaîtraient pas avec la loi de la continence. En effet, c'est précisément chez les peuples où est méprisé le célibat ecclésiastique que se rencontrent le plus fréquemment les abus que l'on reproche aux catholiques. On y voit les mœurs les plus corrompues, une végétation de vices dégoûtante, un libertinage effréné dans toutes les classes, toutes sortes de crimes et d'iniquités. Il suffit de jeter les yeux sur l'Angleterre et les autres pays où domine ce qu'on appelle la réforme, et de lire les auteurs qui s'en sont occupés, pour être convaincu que le frein que proposent nos adversaires est beaucoup trop faible pour contenir ces maux (3).

(1) « La vie séculière, écrit-il, a toujours été plus vicieuse que celle des » prêtres; mais les désordres de ceux-ci ont été toujours plus remarquables » par leur contraste avec la règle; » dans de Maistre, du Pape, liv. III, c. 3.

(2) C'est avec beaucoup de vérité que l'auteur a dit dans l'article cité, du Célibat des prêtres : « Le clergé lui-même s'empresse toujours de faire justice » de ses membres corrompus, et les rejette loin de son sein. Les autorités » ecclésiastiques seraient encore plus sévères, si elles avaient plus de pouvoir » sur leurs membres. Faut-il pour quelques crimes abolir une institution qui » fait des saints? » Cons. Feller, Catéch. philosophiq., art. Célibat, n. 525, où vous trouverez de belles et bonnes observations.

(3) Je pourrais donner des témoignages moins suspects de cette assertion : Guénée, sur les Provinces-Unies; Leclerc, dans plusieurs articles de l'ancienne et de la nouvelle Bibliothèque; Bodward, serm. 6, de la collection de Burnet, t. IV; Leibnitz, dans la collection de ses opusc. philosophiq.; Bercklay, dans son discours aux chefs de la république; l'aut. du liv. franç. : Lettres sur les Anglais; l'évêque anglican Gisbert, dans ses lettres pastorales; Bayle, dans le Dictionnaire critique, art. Vayer (de la Mothe), note h; Cobbet, Histoire de la réforme, et une foule d'autres; mais c'est inutile, puisqu'il s'agit d'une chose publique et assez connue. Il n'y a pas longtemps que l'on fit dans les éphémérides publiques la statistique des crimes déferés aux tribunaux en Angleterre, et l'on y établit qu'ils surpassaient d'un tiers ceux qui s'étaient commis en France, malgré l'incrédulité qui a infecté tant de personnes dans toutes les classes de la société dans ce pays. On peut avec vérité appliquer ici les paroles de saint Jérôme, liv. I, contre Jovinien, n. 36 : « Tous les jours on répand le » sang des impudiques, on condamne les adultères, et le libertinage règne » néanmoins au milieu des lois, des haches de la justice et des tribunaux. »

A la 6. R. I. Tr. Savoir, si les chrétiens s'acquittaient de ce que l'Apôtre a voulu les avertir, suivant ce que nous avons dit dans les preuves.

R. II. D. Et ils n'auraient pas mieux communiqué et prié s'ils avaient été célibataires, *N.* autrement, *Tr.* Nous ne nions pas que ces œuvres et d'autres semblables sont, absolument parlant, compatibles avec le mariage; mais nous affirmons que, suivant ce que nous avons dit, que le célibataire s'en acquitte avec plus de sainteté et de perfection, ou, comme dit saint Jean Chrysostôme, « l'oraison est plus parfaite dans la continence (1); » ce qui est dit de l'oraison, il faut l'entendre à plus forte raison des autres œuvres. Outre cela, il y a une grande différence entre les œuvres des laïques et les fonctions sacerdotales.

A la 7. D. Ce partage et cette sollicitude ne détourne pas de l'amour de Dieu quant à la substance, *C.* quant à sa perfection, *N.* C'est en effet ce qu'avoue Calvin lui-même, comme nous l'avons vu.

A la 8. Ou N. ou D. Relativement à ceux qui vivent dans l'oubli de leur première condition et de leurs obligations, *C.* aux autres, *N.* Il suffit de feuilleter l'histoire ecclésiastique pour comprendre que de très-saints ecclésiastiques ont fleuri de tout temps et en très-grand nombre dans l'Eglise de Dieu, qui ont consacré et leur personne et leur fortune au soulagement du prochain, et surtout des pauvres. Pour ne rien dire des anciens exemples, que nos adversaires lisent entre autres choses la vie de saint Charles Borromée, de saint François de Sales, de Bellarmin, de saint Liguori, et qu'ils rougissent de

Bayle, sur le passage cité, parlant de Vayer et des autres écrivains : « Ils nous » représentent, dit-il, l'impudicité comme un déluge de Deucalion, qui couvre » toute la terre, et comme un mal que le mariage facilite au lieu de le re- » fréner. »

(1) Hom. 19, dans la I aux Cor., n. 2. Ensuite, comme le remarque fort bien Zaccaria, ce n'est pas la même chose de parler de l'oraison ou de l'amour de l'oraison, qui ne se pratique que difficilement avec les charges du mariage. Cons. l'ouv. cit., liv. III, ch. 1, § 3.

Mais il vaut mieux opposer à un catholique le témoignage d'un auteur protestant, de Leibnitz, qui dit ces belles paroles dans le Système de théologie : « Quoique le mariage soit un sacrement et doive être jugé irrépréhensible, il » faut avouer néanmoins que, pour des raisons évidentes et l'accord des » peuples aussi bien que les paroles expresses de la sainte Ecriture, il y a » plus de mérite dans le célibat parfaitement gardé, car l'esprit est plus dé- » gagé pour la contemplation des choses célestes, et on s'occupe avec plus » de pureté et de dignité des choses sacrées avec un cœur et un corps qui » possèdent leur virginité, et sont libres de passions voluptueuses et d'affections » charnelles (p. 329). »

honte. S'il y en a quelques-uns qui agissent différemment, c'est leur affaire.

A la 9. D. Si les ecclésiastiques mariés devaient être autant de Jobs et de Tobies, *Tr.* si l'expérience prouve le contraire, *N.* On connaît la libéralité des prélats anglicans; si on les compare avec la véritable libéralité et hospitalité des moines et du clergé d'Angleterre, lorsqu'il était catholique, on trouvera que ces Jobs et ces Tobies ne se trouvent que dans le clergé qui n'est point marié (1).

Inst. Les prêtres de la loi mosaïque et les ministres protestants s'acquittaient et s'acquittent bien des fonctions de leur ministère respectif. Donc :

R. Je nie la parité. Pour ce qui concerne, en effet, les prêtres juifs, les constitutions particulières de ce peuple demandaient qu'ils ne demeurent point dans le célibat. Dieu avait établi un sacerdoce héréditaire, et il avait pourvu, d'un autre côté, au bien soit des prêtres, soit du peuple. Mais ces causes qui regardaient la religion et le gouvernement politique ont cessé dans la religion chrétienne (2). Outre cela, le caractère de cette loi charnelle ne demandait pas cette perfection qui est requise dans la loi chrétienne. Néanmoins, la continence était exigée, autant que possible, quand ils devaient exercer leurs fonctions (3).

Pour ce qui est des ministres protestants, je dis que leurs fonctions sont beaucoup trop mesquines pour pouvoir être comparées avec celles du clergé catholique. Ils n'ont en effet,

(1) Cons. Zaccaria, au même endroit, § 5; Cobbet, qui, dans l'ouv. : Histoire de la réforme, traduit de l'anglais, II part., pag. 20, dit entre autres choses : « I vescovi (cattolici) fondarono 11 collegi in Oxford. Prima non vi erano » poveri. Dalla riforma in poi sbuciarono come gl'insetti nel l'Egitto a coprire la faccia del l'Inghilterra. Dopo 50 anni di prigionie, bolli roventi, » impiccature, etc., si fece la legge della *tassa de' poveri*, finchè pochi anni » addietro, un certo Malthus parroco protestante fece un progetto di legge, » che a tutti quelli che nasceranno dopo un certo giorno, ed a tutti i genitori » eziandio di tali persone, venga ordinato che si neghi soccorso e sieno abbandonati alla punizione della natura. » Voilà un bel échantillon de la charité des clercs mariés!

(2) Voy. les Annales de philosophie chrétienne, article cité, du Célibat des prêtres, p. 289.

(3) Exode, XIX, 42; Lévit., XXIV, 9; coll. Luc, I, 23. Cet usage rituel était si religieusement gardé, que, au rapport de Josèphe Flavius, il n'y eut point de sacrifice solennel une certaine année, parce que le souverain pontife avait éprouvé une illusion nocturne la nuit précédente. Cons. saint Jérôme, liv. I, contre Jovinien.

la plupart du temps, d'autre charge que de haranguer le peuple deux fois par semaine. Leur ministère ne demande pas cette considération requise pour le sacerdoce catholique. Les ministres protestants n'exercent aucune ou presque aucune influence sur le peuple, tandis que c'est tout le contraire pour les prêtres catholiques (1). En effet, les prêtres catholiques sont tenus, non-seulement de remplir leur tâche quotidienne de la récitation de l'office divin, mais encore d'administrer les sacrements à ceux qui sont en bonne santé et aux malades; ils sont obligés à de fréquentes instructions; ils doivent veiller aux besoins des veuves et des orphelins, aussi bien que des pauvres de toute espèce; ils ont une foule d'autres obligations dont les protestants sont parfaitement libres (2).

PROPOSITION III.

La loi de continence n'est contraire ni au droit divin ni au droit naturel.

Il est facile de prouver que la loi de continence n'est pas contraire au droit divin par tout ce que nous avons dit dans la proposition précédente, d'après l'exemple et les conseils du Christ et des apôtres, aussi bien que par l'exemple de tant d'hommes qui ont fleuri dans l'Eglise catholique, dès l'antiquité la plus reculée, par leur éminente sainteté et leur doctrine, et qui tous ont gardé la continence, tels que Clément Romain, Hermas, Ignace, Justin, Cyprien, Ambroise, Basile, les deux Grégoire de Nazianze et de Nysse, Jérôme, Augustin

(1) C'est ce qu'atteste ouvertement l'abbé de Pradt, qui, dans l'ouvrage : du Jésuitisme ancien et moderne, Paris, 1828, 3^e éd., ch. 6, parlant des provinces de l'Europe méridionales et catholiques, dit : « Aussi l'influence du prêtre y » est-elle *fort grande*, tandis qu'au nord (dans les provinces protestantes) elle » est *insensible*. »

(2) Rubichon, témoin oculaire, dans l'ouvrage : de l'Action du clergé sur les sociétés modernes, Paris, 1829, ch. 1, parle en ces termes du clergé anglican : « Sur dix-huit mille ecclésiastiques, il en est dix à onze mille seulement qui » exercent le sacerdoce, mais qui, chargés de famille, font du sacerdoce une » des industries qui les alimentent. Ils n'ont à s'occuper ni du catéchisme, ni » de la confession, ni des malades, ni des pauvres, ni du bréviaire, ni de la » messe. Le dimanche matin, ils quittent leurs affaires pendant deux heures, » pour faire leur service; ce service fini, ils reviennent à ces mêmes affaires » jusqu'au dimanche suivant. Les autres huit mille ecclésiastiques vivent dans » le monde, où ils dépensent au-delà des revenus que la loi destinait à un » sacerdoce actif. » Ces témoignages démontrent authentiquement que sur 10,801 ecclésiastiques, à peine 4,490 demeurent dans leurs paroisses, et qu'alors 6,311 sont non résidents.

et une foule d'autres, qui ont vécu hors du mariage. Or, personne ne pourrait, sans commettre une monstruosité, les accuser d'avoir violé le droit divin. En outre, ils ont donné un grand lustre à leur profession par la continence et la virginité, de telle sorte que le calviniste Barheyrac, ennemi forcené des saints Pères, a écrit à ce sujet qu'ils avaient dépassé la fin et le mode dans la pratique de cette vertu (1). De même Gibbon, protestant et incrédule, n'a pas craint d'avancer que ces Pères avaient exalté cette vertu dans une foule d'excellents et magnifiques discours, et avaient fait couler à pleins bords, pour la recommander, le fleuve torrentiel de leur éloquence, comme dit cet auteur mécréant (2).

Il est également prouvé par là que la loi de continence n'est pas non plus contraire au droit naturel; et si elle lui était contraire, ce serait parce qu'il existerait quelque loi de la nature qui imposerait le mariage à tous les individus du genre humain en général ou en particulier; or, il n'y a pas de loi semblable, 1. parce que, dans ce cas, tous les individus en général et en particulier, mâles ou femelles, pauvres ou riches, malades ou bien portants, capables ou non de porter les charges du mariage, libres ou esclaves, tous absolument, dis-je, seraient obligés de se marier, ce que personne n'a certes jamais prétendu, pas même nos adversaires; chose, du reste, qui est absurde et impossible en beaucoup de cas; 2. parce que s'il existait une loi pareille, les peuples l'auraient connue, elle eût été reconnue des sages, des législateurs, des hommes habiles dans le droit naturel; or, tant s'en faut que les peuples et les législateurs, les sages de tous les temps aient reconnu cette loi et aient accusé les observateurs du célibat sacré d'avoir violé la loi naturelle; qu'au contraire ils les ont toujours grandement honorés et comblés d'honneurs, dirigés qu'ils étaient par la lumière naturelle elle-même, ainsi que le montre avec beaucoup d'érudition Henri Morin par rapport aux Egyptiens, aux Indiens, aux Perses, aux Grecs et aux Romains (3). Plu-

(1) Dans la préface de l'ouv. de Puffendorf, *De jure naturæ et gentium*.

(2) De la Chute de l'empire romain, ch. 15; cons. Baronius, vers l'an 57, n. 63 et suiv.; Nat. Alex., diss. 19, siècle IV; Lessius, *De justitia et jure*, liv. IV, ch. 2 et suiv.; Buzius, *De signis Ecclesiæ*; Canisius, sur le Catéchisme, quest. 4 et 5; Zaccaria, ouv. cit., liv. III, ch. 2.

(3) Ces choses étant parfaitement connues et n'étant pas révoquées en doute par nos adversaires, qui font venir de là l'origine du célibat dans la religion chrétienne, pour n'être pas trop long, nous avons laissé de côté d'innom-

sieurs de nos adversaires ont fait le même aveu en faisant venir le célibat, dans la religion chrétienne, du mystique idéal qui s'était développé sur le célibat et la continence (1). Donc, cômme il n'y a pas de loi qui oblige tout le monde à se marier, nous en concluons avec raison que la loi de continence imposée aux ministres sacrés n'est nullement contraire à la loi naturelle.

Objections.

I. *Obj.* contre la première partie de la proposition : 1. Dieu a fait pour tous une loi du mariage, Genèse, I, 28, en disant : « Croissez, multipliez-vous, remplissez la terre. » 2. De même, dans saint Matthieu, XIX, 4, où le Christ a dit : « N'avez-vous » pas lu que celui qui a créé l'homme au commencement, » l'a créé mâle et femelle, et a dit : C'est pour cela que l'homme » quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, » et ils seront deux dans une seule chair?... En conséquence, » que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. » 3. De là l'Apôtre, Hébr., XIII, 4, dit sans exception : « Que le ma- » riage soit honorable, et le lit conjugal sans souillure pour » tous. » 4. C'est pourquoi le même apôtre, I Timoth., IV, 1, déclare, sous l'inspiration du Saint-Esprit, « qu'il paraîtra » dans les derniers temps des hommes impies livrés à l'esprit » d'erreur et aux doctrines des démons, qui proscrireont le » mariage. » 5. Enfin, I Corinth., VII, 2, il dit en général : « Que chacun ait son épouse dans la crainte de la fornication; » 6. il donne la raison de cette prescription, vers. 9 : « Car il

brables documents recueillis par les érudits, pour montrer que ceux qui, engagés dans le ministère sacré, étaient demeurés continents, avaient été tenus en grande estime chez tous les peuples. Cons. Henri Morin, Histoire critique du célibat, qui a été insérée dans le IV^e vol. de l'Académie des inscriptions, p. 308 et suiv. Zaccaria rapporte en grande partie cette dissertation et l'insère dans son compendium, ouv. cit., *Dissertazione previa sul celibato tra le nazioni prima di G. C. Voy.* aussi Albert Fabricius, dans la Bibliographie des antiq., Hambourg, 1760, p. 388 et suiv.; comte de Maistre, dans l'ouv. : du Pape, liv. III, ch. 3, § 1, Traditions antiques. Mais ce qu'il y a de plus surprenant, un implacable ennemi du célibat ecclésiastique, le doct. Franck, dans l'ouv. : *Sistema completo di polizia medica*, trad. de l'allemand, Milan, 1803, vol. 1, sect. 1, art. 2, § 5, cite une foule de documents pour montrer que *le célibat ecclésiastique est commun à presque toutes les religions.*

(1) C'était la manière de voir des professeurs de Fribourg, consignée dans la supplique qu'ils présentèrent au gouvernement, en 1828, pour l'abolition du célibat ecclésiastique, et qui font venir la loi du célibat ecclésiastique des idées païennes, juives et philosophiques de l'Orient! Mais nous en dirons quelque chose plus tard.

» vaut mieux se marier que de brûler d'un feu impur. » 7. Dans la I à Tim., III, 2, et dans celle à Tite, I, 6, il statue spécialement que « l'évêque ne doit avoir qu'une épouse, et » ses enfants soumis et parfaitement chastes. » 8. Qu'y a-t-il de plus clair que ces paroles de saint Paul dans la même épître à Timothée, v. 14, par lesquelles il fait à toute la jeunesse un précepte du mariage? « Je veux, dit-il, que les jeunes gens se » marient, et se donnent des enfants. » Donc :

Rép. à la 1. D. Ces paroles expriment la bénédiction et la fécondité que Dieu a données aux hommes, *C.* l'ordre de se marier, *Subd.* L'ordre temporaire et relativement à la masse, *Tr.* l'ordre perpétuel et relativement aux individus, *N.* Or, on déduit clairement que tout ce qu'on lit au même endroit signifie plutôt la bénédiction et la fécondité octroyées aux hommes. En effet, lorsque Dieu eut créé les géants des mers, toutes les créatures vivantes et tous les volatiles, il les bénit en disant de même, v. 22 : « Croissez et multipliez-vous, et » remplissez les eaux de la mer; et que les oiseaux se multi- » plient sur la terre; » je ne pense pas que nos adversaires veuillent trouver dans ces paroles un précepte de mariage; pourquoi donc refusent-ils d'entendre de même, de la fécondité, les paroles qu'ils nous objectent (1)? Mais je veux que ces paroles ne signifient pas une bénédiction, mais un précepte; ce précepte est-il pour tous les temps, regardera-t-il tous les individus de l'espèce humaine? Or, c'est ce qu'ils ne pourront jamais prouver. Bien plus, on déduit le contraire de ces paroles : *Remplissez la terre*, qui expriment suffisamment que ce précepte, si précepte il y a, ne concerne que les origines ou la restauration du genre humain, et cesse après une suffisante propagation; autrement, ni le Christ ni l'Apôtre n'eussent conseillé la continence.

A la 2. D. Relativement à l'indissolubilité du mariage déjà contracté, dont parle ici le Christ, *C.* au mariage à contracter, *N.*

A la 3. D. L'Apôtre dit que le mariage doit être honorable chez tous ceux qui sont mariés, *C.* chez ceux qui ne sont pas mariés, *Subd.* Pour ceux à qui le mariage n'est interdit par aucune loi ni par aucun vœu, *Tr.* pour ceux-là, *N.* L'Apôtre

(1) Voy. Ant. Bianchi, dans l'ouv. : *Il libertinaggio esaminato*, etc., Milan, 1818, ch. 2, pag. 27 et suiv.

parle ici de ceux qui sont mariés, et les exhorte à maintenir leur union honorable et sans tache; de même qu'il ajoute immédiatement : « Dieu jugera les fornicateurs et les adultères (1). »

A la 4. D. L'Apôtre annonce qu'il y aura des hérétiques qui condamneront les mariages comme simplement mauvais, *C.* l'Eglise qui a défini qu'ils étaient bons, *N.* Il dit, en effet, qu'il y aura des hérétiques qui condamneront les noces comme mauvaises en elles-mêmes et introduites par le principe du mal, tels que furent effectivement les simoniens, les saturniens, les ébionites, les marcionites, les encratites, les manichéens, que l'Eglise a tous condamnés comme hérétiques, aussi bien que les autres novateurs (2). Il n'a voulu en aucune manière désigner l'Eglise, qu'il appelle lui-même la colonne et le fondement de la vérité, laquelle a défini que les noces étaient bonnes, et ne prescrit le célibat à ceux qui veulent entrer dans le clergé que comme étant meilleur et plus convenable à leur état.

A la 5. D. Que chacun ait l'épouse qu'il avait prise, *C.* qu'il doit épouser, *N.* comme le montre la suite du discours. C'est vraiment l'esprit impur qui aveugle les hérétiques qui articulent de semblables sottises pour établir que le mariage est une loi divine, vu surtout que l'Apôtre déclare clairement qu'il parle par un motif d'*indulgence*, et non comme donnant un ordre (3).

A la 6. D. Il vaut mieux se marier que de brûler du feu impur, c'est-à-dire que de se livrer à la fornication, pour ceux qui sont libres, *C.* que d'être tenté, surtout si l'on est lié

(1) Voy. Bernard. de Pecquigny, sur ce passage. Rosenmuller, qui explique ainsi ce passage, est de cet avis : « Tous doivent garder l'honneur du mariage... » *Ἀμίσχτον*, *intemeratum*, lequel ne doit être souillé ni par la prostitution ni » par l'adultère. »

(2) Quelques-uns ont remarqué que ces anciens hérétiques sont tombés dans cette erreur par l'idée sublime que le Christ et les apôtres avaient donné à l'Eglise de la virginité et de la continence; et comme des sots, ils sont allés se briser sur l'écueil opposé.

(3) Τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγήν. Comme s'il disait : Je ne l'ordonne pas, mais je le permets; ce n'est pas un ordre, c'est de l'indulgence. La version syriaque l'a bien rendu : « Je le dis comme parlant à » des êtres faibles, mais non pour en faire un précepte. » Les Corinthiens, comme le remarque Baronius, t. I, des Annales, avaient le tempérament très-érotique, et plus enclins que tous les autres Grecs aux plaisirs voluptueux. Cons. Corneille à Lapière, sur la fin du ch. 6 et au ch. 11, 3; Tirinus, sur la fin du ch. 6; Fromond, dans la préface.

par la loi de chasteté ou par un vœu, *N.* Celui-là, en effet, ne brûle pas du feu impur qui éprouve des tentations, mais leur résiste courageusement et en triomphe; c'est bien plutôt une couronne qu'il conquiert; de même que ce n'est pas celui qui se chauffe qui se brûle, mais celui qui subit l'action et l'atteinte du feu (1). Outre cela, l'Apôtre parle dans cet endroit de ceux qui sont libres et non des autres, qui, pour vaincre les tentations, doivent avoir recours non au mariage, mais à la prière, au jeûne, à la garde des sens, aux mortifications, secours et remèdes qui causent à nos adversaires plus d'horreur que les chiens et les serpents.

A la 7. D. L'évêque doit, d'après l'Apôtre, être l'époux d'une seule femme, c'est-à-dire non bigame, *C.* marié, *N.* Autrement, ni Timothée ni l'Apôtre lui-même n'eussent été propres à l'épiscopat. C'est bien dans ce sens que toute l'antiquité a compris les paroles de saint Paul (2).

A la 8. D. Je veux, c'est-à-dire, j'aime mieux que les veuves jeunes, et surtout celles qui sont débauchées, se marient et deviennent mères de famille, que de vivre dans le libertinage, *C.* c'est-à-dire, j'ordonne à toutes, sans exception, de se marier, et je leur défends de rester veuves, *N.* L'Apôtre parle ici dans le même sens que saint Jérôme écrivait dans la suite à Agéruchie : « Qu'il vaut beaucoup mieux se remarier que de vivre dans la prostitution (3). » Or, qu'y a-t-il là de commun avec le célibat ecclésiastique (4)?

II. *Obj.* Contre l'autre partie de la proposition : Le célibat est contre le mariage, qui est ordonné à tous et à chacun par la loi de la nature; donc cette profession est contraire au droit naturel. 1. La nature porte l'homme au mariage; 2. c'est pour cette fin que la nature a constitué les deux sexes. 3. C'est l'enseignement des philosophes anciens, fondés sur ces principes : I. La nature a mis dans le cœur de l'homme le désir de

(1) Voy. Bernard. de Pecquigny, sur ce passage, et Estius.

(2) Voy. Renaudot, Perpétuité de la foi, t. V, liv. V, ch. 7.

(3) Épître 123, à Agéruchie, n. 4; ou, comme il écrit, épît. 69, à Salvine, n. 10 : « Nous comprenons qu'il n'offre pas une couronne à ceux qui sont debout, mais qu'il tend la main à ceux qui sont tombés. Voyez ce que sont les seconds mariages, qui sont préférés à la débauche, *parce que quelques-unes se sont livrées à Satan.* C'est pourquoi une jeune veuve qui ne peut ou ne veut garder la continence, doit plutôt se donner à un mari qu'au diable. » Edit. Vallars.

(4) Voy. Zaccaria, ouv. cit., liv. III, ch. 3, §§ 1 et suiv.

l'immortalité; or, l'homme ne peut le satisfaire qu'en se reproduisant dans ses enfants, dans lesquels le père continue de vivre. II. C'est la même chose de ne pas donner l'existence à un individu, quand on le peut, que de la lui enlever quand il est né, ce qui est un crime horrible. III. Chacun est obligé de rendre à la nature ce qu'il en a reçu; mais la nature a donné l'existence à tous les individus : donc chacun doit la lui rendre en procréant un autre individu, quand il le peut. C'est pourquoi on a toujours regardé comme grandement coupable celui qui vit dans le célibat; on l'a toujours regardé comme devant être livré aux plus grands châtimens dans l'autre vie, ou au moins on a toujours estimé malheureux celui qui est mort sans enfants après avoir été marié. Donc :

Rép. N. A. A la prem. pr. D. La nature incline l'homme vers le mariage sans lui en faire aucune obligation, *Tr.* en lui en faisant une obligation, *Subd.* Une obligation générale et vague par rapport à toute l'espèce par laquelle elle pourvoit à sa conservation, *Tr.* une obligation stricte, qui oblige toujours et dans tous les cas tous les individus de l'espèce, *N.* La réponse découle de ce qui a été dit.

A la 2. D. De manière que tous peuvent se marier, s'ils le veulent, *C.* de manière que tous le doivent, *N.* Ce n'est pas, en effet, la même chose de parler de l'aptitude donnée par la nature et du devoir; autrement nous tomberions dans l'absurde.

A la 3. D. Une quantité, c'est-à-dire quelques philosophes ont pensé ainsi, mais à tort, et fondés sur de sots principes, *C.* avec raison et appuyés sur des principes solides, *N.*

Et I. cela n'est pas prouvé par le désir d'immortalité que la nature a mis dans le cœur de l'homme, car ce désir affecte proprement l'individu et n'est pas satisfait par la vie de ses enfants, dans lesquels ce n'est qu'improprement que le père est dit vivre.

II. Ce n'est pas la même chose, car il y a une grande différence entre celui qui est né et celui qui n'a pas commencé de vivre. Celui qui est déjà né a acquis le droit à sa conservation, droit que personne ne peut léser sans un crime énorme, tandis que celui qui n'est pas encore né n'a pas acquis ce droit et n'a pas pu l'acquérir, n'étant pas encore.

Il en est de même pour le III. principe, parce que chacun n'est tenu de rendre à la nature ce qu'il en a reçu que dans la

mesure de l'obligation qu'il a contractée en le recevant; or, comme le père n'a contracté aucune obligation en donnant l'existence à ses enfants, il s'ensuit que le fils n'est nullement obligé à rendre cette existence à un autre; c'est pourquoi les principes sur lesquels les philosophes anciens se sont fondés pour adopter ce sentiment étant faux et ridicules, il est évident que les conséquences qu'ils en ont tirées sont radicalement fausses (1).

Inst. D'après la physiologie et la médecine. 1. L'instinct naturel qui nous porte au mariage est tout-à-fait *irrésistible* ou *invincible*; 2. aussi les célibataires sont-ils exposés à une foule presque innombrable de maladies, non-seulement du corps, mais 3. de l'esprit; ce qui les rend grossiers, tristes, sérieux, par la solitude où ils vivent et par les combats qu'ils sont obligés de soutenir (2). Donc :

Rép. N. Cette assertion est complètement démentie par ces innombrables célibataires des deux sexes, qui, de l'aveu de nos adversaires eux-mêmes, gardent la chasteté. Entre autres, un auteur récent se plaint de ce que la plus grande partie des célibataires gardent trop bien leur vœu de continence (3). Et il ne faut pas oublier que, d'après les principes de la religion catholique, Dieu accorde le secours de sa grâce à ceux qui l'implorent sincèrement; or, il n'y a qu'un athée ou un matérialiste qui nie l'action de Dieu sur ses créatures. Si le principe de nos adversaires était vrai, les gouvernements qui ont favorisé le célibat religieux n'auraient fait que favoriser l'hypocrisie, et il faudrait accorder une licence absolue à ceux qui ne peuvent se marier, ou user d'un mariage légitime. Qui pourrait accepter de pareils principes, absurdes et enfantés par un libertinage effréné (4)?

(1) Cons. Bianchi, ouv. cit., pag. 344 et suiv., où il discute et réfute toutes ces raisons.

(2) Ainsi pense Franck, ouv. cit., leç. 1, art. 2, §§ 12 et suiv.; Mahon, Médecine légale et police médicale, trad. du franç., édit. 3, Milan, 1820, t. IV, du Célibat, §§ 84 et suiv.; AA. Dictionn. des sciences médicales, art. Célibat, et surtout t. XI, art. Continence. C'est aussi l'opinion de Jacques Barzellotti, dans l'ouv. : Questions de médecine légale, édit. 7, Pise, 1836, t. I, liv. I, *Afrodisiologia o venere forense*. Cet auteur écrit en conséquence des choses qui sont peu compatibles avec la profession de continence. De même une foule d'autres.

(3) L'auteur de l'ouv. : Continuation de l'Esprit des lois, p. 40.

(4) J'ai examiné avec tout le soin possible ce que les écrivains irréligieux et matérialistes, physiologistes ou médecins, allèguent contre le célibat reli-

A la 2. R. I. N. Soit parce que les plus célèbres physiologistes et médecins démontrent le contraire après avoir étudié la question (1), soit parce que l'expérience journalière dément l'assertion de nos adversaires. En effet, un grand nombre de célibataires sont arrivés à la décrépitude de l'âge, et y arrivent encore chaque jour dans une parfaite santé (2). Il est constant, d'après les statistiques, que les religieux et les religieuses jouissent d'une longévité toute particulière comme célibataires (3); c'est ce qu'ont avoué entre autres Bacon de Vérolam (4) et Malcon (5); et parmi les anciens (6), Galien con-

gioux, et j'ai reconnu que leurs conclusions conduisent dans une foule innombrable de cas à une licence effrénée, comme dans des circonstances où tout individu de l'un et de l'autre sexe doit se trouver. C'est pourquoi, ou ils regardent comme vrais les principes ou les théories qu'ils proclament, et alors tous doivent admettre les funestes conclusions qui ouvrent la porte à tous les crimes. Si, au contraire, ils les rejettent, ils sont nécessairement obligés d'avouer que les théories qu'ils soutiennent ou sont fausses ou ont été étendues plus qu'il ne faut. La plupart du temps, ces hommes concluent de cas particuliers à l'universel; mais en suivant cette méthode, nous aurions aussi le droit, nous, de faire une thèse universelle d'une foule presque sans nombre de cas particuliers qu'il est impossible de nier.

(1) Parmi ceux-ci on compte Nicolaï, serm. 6, traité 2, chap. 5; Cagnato, liv. 1, obs. 1; Santorelli, Antipraxis, liv. XVI, ch. 5; Rediginus et beaucoup d'autres dans l'ill. Scotti, dans le Catéchisme médical, art. Célibat.

(2) Brown, célèbre médecin anglais, dans l'ouv. : Erreurs populaires, liv. 1, p. 282, fait l'observation que les célibataires, toutes choses égales d'ailleurs, vivent plus longtemps que les personnes mariées. Leonicens, médecin italien fort savant, disait tenir de la continence la santé parfaite dont il jouissait à l'âge de 90 ans. Hasech, curé de Leody, qui mourut à 125 ans, en disait autant. Voy. Feller, Catéchisme philosophiq., art. cit.; voy. aussi de Maître, Soirées de Saint-Petersbourg, tome 1, soirée 1. Le célèbre Newton mourut vierge, et, comme dit Zimmermann, emporta dans la tombe, à 85 ans, ce que notre déplorable jeunesse prostitue aujourd'hui à 14 ans. Mais Newton avait constamment sa pensée au ciel.

(3) J'ai consulté ces statistiques, qui, depuis peu d'années, ont été publiées soit à Venise, soit à Milan, et beaucoup d'autres, et j'ai trouvé partout que la plus grande longévité, même sous le rapport du nombre, se trouvait du côté des célibataires.

(4) Voy. sir Francis Bacon's Works, Lond., 1803, in-8, t. VIII, p. 358.

(5) Ouv. cit., t. IV, p. 261. Je suis bien aise de citer ses paroles, puisque ce sont celles d'un ennemi du célibat : « Se quelli, che per ubbidire ai doveri » del proprio stato o per qualche altro motivo, ricusano di ascoltar la voce » della natura non ne provano sovente alcun incomodo; se anche l'esperienza » dimostra, che i religiosi celibatari rigidi osservatori delle sue leggi hanno » goduto sino ad una estrema vecchiezza della più florida salute, ciò deve » ascrivarsi ad un beneficio di questa stessa natura, da essi disprezzata, e che » non si manifesta in niuna parte più provida, che nell'industrioso artificio » col quale essa forma l'umor prolifico. » A quoi bon, en ce cas, tant de déclamations contre le célibat?

(6) Des Affections loc., liv. VI, ch. 6. Haller fait le même aveu, Eléments

firme ce phénomène, auquel les plus habiles médecins assignent diverses causes (1).

R. II. D. Et ces maladies, s'il y en a, sont communes aux personnes de tout état et de toute condition, *Tr.* ou *C.* elles sont particulières aux célibataires, *N.* En effet, Horstius et Tissot s'occupent des maladies des gens de lettres; Ramazzini, de celles des artisans; Plempius, de celles des gens de robe; Péringle, de celles des militaires; Furstenau, de celles des médecins; Haller a publié un traité intitulé : *la Vie humaine est une maladie continue, ou Traité des maladies des différents âges* (2). Enfin Hippocrate, Paré, Chambon, Arétée, Savonarola, Mahon, Franck et une foule d'autres, ont traité des maladies des personnes mariées, et montrent qu'il y a peut-être plus de dangers dans cet état que dans les autres (3). Comment donc nos adversaires nous objectent-ils les maladies des célibataires?

A la 3. Ou *N.* ou *D.* Ce chagrin et ces peines d'esprit, comparés aux inquiétudes qui tourmentent les gens mariés, disparaissent complètement, *C.* en eux-mêmes, *Tr.* Que n'ont pas à souffrir les époux des tracasseries d'une femme acariâtre, du

de physiol., liv. VII, p. 555, en parlant des cénobites, qui ont exactement gardé pendant le cours d'une longue vie les vœux qu'ils avaient faits.

(1) Voy. Zacchias, Quest. de médecine légale, liv. VI, tit. 4, des Erreurs des médecins, q. 5, n. 8, et suiv. Mahon lui-même écrit : « L'assorbimento (de » *l'humeur prolifique*) transmetterà al sangue delle particelle di una sostanza » attiva che stabiliranno la sanità ed accresceranno le forze. » On peut voir le passage; et puis il ne convient pas au théologien de descendre aux faits particuliers. Ajoutez à cela que la nature pourvoit à ses besoins de bien des manières, comme l'observe le même auteur. C'est ce que prouve clairement, *ex professo*, Laurent Martini, professeur à l'université de Turin, dans l'ouv. : *Leçons de philosophie*, Turin, 1830, tom. X, leç. 82, p. 96, où il écrit entre autres choses : « Una siffata quistione è molto delicata. Non vuolsi tuttavia » preterire, perchè alcuni la propongono, e vorrebbero che si potesse dimostrare » come la continenza sia contraria alle leggi della sanità. Noi dunque stabiliamo, che que' casi, in cui la continenza fu nociva, sono anzi immaginari, » che probabili. Ragioniamo senza prevenzione; nè mancheremo di validissimi » argomenti a conquistare i nemici della verginità. » L'auteur établit ensuite sa thèse sur les principes intimes de la physiologie. Plût au ciel qu'il s'établît un jour une union indissoluble entre la religion et la science! Mais il y en a qui cherchent à se donner auprès des sots une futile gloire, corrompus qu'ils sont et d'esprit et de cœur. Mais la science se venge constamment du tort qu'elle se fait en se mettant au service de l'irreligion et de l'impiété malgré elle et contre son gré.

(2) Œniponti, 1693; Hippocrate écrit aussi dans l'épître à Domagètes : *Ὅλος ἄνθρωπος νοσῶσας.*

(3) Dans Scot, ouv. et pass. cit.

nombre des enfants, de leur turbulence, de leur indocilité, de leurs mauvaises mœurs, etc.? Que sera-ce s'il faut lutter avec la faim et avec une disette générale de tout, au point qu'on en trouve peu qui ne regrettent pas de s'être mariés. Pour ce qui est des mœurs rudes et sauvages, de la tristesse et de la mélancolie, qui sont l'apanage des célibataires, comme le prétendent nos adversaires, nous les rappellerons encore à l'expérience, qui nous montre les célibataires plus contents et plus gais que les autres, tellement qu'ils excitent l'envie de ceux qui se trouvent dans le camp opposé. S'il se rencontre des célibataires favorisés de ces précieux avantages, ils ne les tiennent pas du célibat, mais c'est dans la trempe de leur esprit, dans une affection naturelle, dans quelque disposition ou d'autres circonstances extrinsèques qu'il faut en chercher la cause; et il est facile de trouver ces légers travers d'esprit dans toute catégorie d'individus, ainsi que l'expérience peut l'apprendre à chacun (1).

PROPOSITION IV.

La loi de continence imposée aux ministres sacrés contribue admirablement au bien de la société, loin de lui être contraire.

Cette proposition regarde ces philosophes et ces politiques à courte vue qui se lamentaient, il y a peu de temps, sur le sort de l'Europe, qui allait périr au milieu des ruines que préparait à la société le célibat ecclésiastique. Ces honnêtes gens, si peu d'accord avec eux-mêmes, voudraient, sous le nom de tolérance, enlever la liberté au clergé catholique et le courber sous le joug du mariage.

Voici donc comment nous établissons la vérité de notre thèse : Il faut regarder comme utile à la société et favorable aux intérêts de l'état la loi qui procure la perpétuité des familles et la propagation de l'espèce humaine; qui fait cultiver avec plus d'ardeur les lettres et les beaux-arts, qui provoque et développe admirablement les établissements de bienfaisance et de charité publique. Or, telle est la loi de continence.

(4) Cons. Biscardi, dans la réponse au problème : L'état du célibataire est-il plus heureux que celui des gens mariés? Venise, 1554. Cet auteur est allé plus loin qu'il ne convenait, et il a trop exagéré les misères du mariage. Cons. en outre Pierre de Blois, épît. 79, à R. Diacre; Soto, de la Justice et du droit, liv. VII, quest. 1, art. 1.

En effet, par son moyen, les ministres de l'Eglise, qui sont les ministres de la société, débarrassés de tout soin domestique, peuvent se dévouer entièrement au bonheur et aux intérêts de leurs frères et de leurs concitoyens, tandis que s'ils étaient obligés de se livrer aux soins domestiques que nécessite le mariage, ils seraient partagés en deux parts, obligés de soigner leurs intérêts et les intérêts publics. Et comme ces intérêts domestiques et privés, ainsi que nous le voyons souvent, absorbent totalement l'esprit du prêtre marié, il arriverait, sans nul doute, que tout ce qui serait donné aux soins de la famille serait perdu pour les intérêts publics (1).

C'est pourquoi les ministres de l'Eglise, exempts de cette sollicitude privée, deviennent plus propres à communiquer la force morale et religieuse aux familles particulières, à raffermir l'amour mutuel des époux, à travailler à entretenir la paix dans leurs ménages, à les éloigner des vices et d'une licence effrénée, et des inimitiés, qui certes sont plus nuisibles à la propagation que ne lui sont favorables les mariages contractés étourdiment. Or, comme de la solidité et de la conservation des familles dépendent la solidité et la conservation de la société, qui se forme et se compose des familles, il s'ensuit qu'un clergé non marié est plus utile, pour la conservation de la société, qu'un clergé marié (2). De plus, le bien des individus

(1) C'est avec grande raison que l'auteur, dans l'article que nous avons cité, du Célibat des prêtres, s'exprime ainsi : « Il y a dans chaque Etat deux classes » de citoyens, ou plutôt dans chaque citoyen deux hommes : l'homme public » et l'homme privé; celui-ci, concentré dans sa famille, travaille en silence » à son propre bonheur et à celui des êtres qui lui sont chers; l'autre, sor- » tant de la sphère étroite où la nature semblait l'avoir circonscrit, s'élève à » la hauteur des fonctions auxquelles il est appelé, et se sacrifie tout entier » aux intérêts publics dont il est dépositaire. Car nos forces et nos facultés » sont si bornées, que, pour bien répondre au vœu de la Providence, ou pour » bien servir le pays, nous devons, autant qu'il est en nous, diminuer et res- » serrer nos obligations privées à mesure que nos devoirs publics s'étendent » et se multiplient. Or tel est le prêtre; c'est un homme public, ou plutôt » c'est l'homme de tous. Il doit être prêt à voler à chaque moment où la voix » de l'infortune et de la religion l'appelle, dans la cabane du pauvre, dans le » palais des grands, dans le temple du Seigneur. Il est responsable, devant » Dieu et devant les hommes, d'une heure, d'un moment. »

(2) Un philosophe moderne a dit : « La loi qui permet le célibat n'est point » opposée à la loi qui règle le mariage. La fin du mariage est de conserver » le genre humain par la reproduction; la fin du célibat est de donner à la » société des ministres uniquement occupés de leurs fonctions, et qui con- » servent les hommes, les uns en leur communiquant la force morale de vivre » en paix avec leurs semblables, les autres en les empêchant par la force » physique de troubler la paix. Ce sont des lois de conservation des familles,

dépendant complètement du bonheur et du bien de la société, dont ils sont membres, il est évident que les ministres célibataires de l'Eglise ne peuvent opérer le bien de la société, sans opérer en même temps celui des individus.

Quant à ce qui concerne une institution intellectuelle et morale, nulle personne de bon sens ne niera que, pour l'administrer et la perfectionner, celui-là est bien plus apte qui peut s'y livrer tout entier, et qui, à raison du genre de vie excellent et sublime qu'il professe, peut se concilier l'autorité et la confiance plus sûrement que celui qui est absorbé par les affaires privées, et ne l'emporte sur les autres en rien qui puisse lui donner de l'influence. Or, tel est, tant en soi-même qu'au jugement commun des hommes, le ministre de l'Eglise non marié, qui peut s'employer tout entier soit à élever la jeunesse, soit à former leurs cœurs à la piété et aux bonnes mœurs, qui, en outre, peut avoir sur la volonté des parents une autorité qui serait dédaignée dans d'autres. Or, c'est précisément de tout cela que dépend l'action civilisatrice et l'éducation, lesquelles se développent d'autant plus que le ministre sacré exerce en cela plus d'influence. Et cette institution religieuse, morale et intellectuelle s'étend aux beaux-arts, aux sciences et aux lettres, et à la vie tout entière d'un homme libre (1).

» et la société se perpétue et s'accroît bien plus par la perpétuité des familles » que par la fréquence du mariage. » Annales de philosophie chrétienne, t. I, p. 294. Aussi Montesquieu lui-même, dans l'Esprit des lois, liv. XXIII, ch. 2, a proclamé ce grand oracle de la morale et de la politique, que *la continence publique est naturellement jointe à la propagation de l'espèce.*

(1) Il suffit de comparer les édifices publics, les temples surtout, les hospices et autres établissements de ce genre bâtis par les catholiques, soit dans le moyen-âge, soit dans le siècle suivant, par toute la terre, aussi bien que les monuments de sculpture, d'architecture et de peinture, aux édifices et aux autres monuments des protestants, pour comprendre que la religion catholique seule peut produire l'inspiration idéale, et pour ainsi dire céleste, du bon, du beau et du magnifique. Il est facile à chacun de distinguer, avec une légère attention, une statue ou un tableau fait par une main catholique de l'œuvre d'un protestant. En effet, l'esprit de ce dernier manque de la piété que son génie ne peut conséquemment mettre dans ses œuvres. Voy. Rubichon, ouv. cit. : de l'Action du clergé, etc., ch. 10; du Célibat dans ses rapports avec la population, pag. 287 et suiv., aussi bien que les admirables ouvrages de Cyprien Robert : Essai d'une philosophie de l'art, ou Introduction à l'étude des monuments chrétiens, Paris, 1837, avec les leçons publiées par le même auteur sur les monuments chrétiens; D. Rio : de la Poésie chrétienne dans ses principes, dans sa matière et dans ses formes, avec l'analyse et les observations de l'ill. comte de Montalembert, Paris, 1837. Cet auteur est regardé comme le restaurateur de l'esthétique chrétienne.

L'année dernière, le D. Welby Pugin, architecte anglais, fut porté par la

Enfin, pour les institutions de bienfaisance et de charité, il est évident, d'après la nature de la chose, que c'est l'action du ministre sacré non marié qui les crée et leur donne l'accroissement en tout, ou du moins en grande partie. En effet, ceux à qui est confié le soin des orphelins, des vieillards, des malades, des infirmes, des malheureux, sont regardés dans la société comme leurs pères et leur refuge, à ce titre surtout qu'ils sont libres de tous soins domestiques. La charité que conseille, qu'ordonne même, à l'égard de tous, la religion chrétienne, ne trouve en eux rien qui l'empêche de s'épancher sur tout le monde. Par leur genre de vie, les ministres célibataires sont constitués les médiateurs entre les riches et les pauvres, entre les faibles et les puissants, et ils s'évertuent à chercher partout les moyens de venir au secours de l'indigence par toute voie possible. C'est pour cette raison que les riches opulents leur confient leurs libéralités, et que les pauvres ont recours à eux. Or, il est très-difficile de concevoir de telles choses dans ces clercs ayant femme et enfants (1).

Et pour qu'on ne regarde pas ce que nous venons de dire ici brièvement comme des choses qui n'ont de réalité qu'en théorie et non en pratique, nous sommes bien aise de confirmer le tout par des faits et des preuves publiques.

seule comparaison des monuments catholiques et des monuments protestants, à embrasser la religion catholique comme divine, et c'est ce qu'il fit en effet. Voy. son ouv. intitulé : *Contrasts between the noble edifices of the 14, th. and 15, th. centuries and similar buildings of the present day shewing the decay of taste*, Lond., 1837; soit : *An apology for the contrasts, being a defence of the assertions advanced in that publication against the various attacks made upon it*. By Welby Pugin, esq. author of the book in question, Lond., 1837.

(1) Le comte de Maistre a dit avec beaucoup de vérité, dans l'ouv. cit. : du Pape, liv. III, ch. 3, § 2, sur le clergé catholique : « Cette puissance encore » plus merveilleuse, qui peut attendrir un cœur pétrifié et le rendre à la vie ; » qui va dans les palais arracher l'or à l'opulent insensible ou distrait pour » le verser dans le sein de l'indigence; qui affronte tout, qui surmonte tout, » dès qu'il s'agit de consoler une âme, d'en éclairer ou d'en sauver une autre ; » qui s'insinue doucement dans les consciences pour y saisir des secrets » funestes, pour en arracher la racine des vices; organe et gardienne infatigable des unions saintes; ennemie non moins active de toute licence ; » douce sans faiblesse; effrayante avec amour; supplément inappréciable de » la raison, de la probité, de l'honneur, de toutes les forces humaines au » au moment où elles se déclarent impuissantes; source précieuse et intarissable de réconciliations, de réparations, de restitutions, de repentirs » efficaces, de tout ce que Dieu aime le plus après l'innocence; debout à côté » du berceau de l'homme qu'elle bénit; debout encore à côté de son lit de » mort, et lui disant, au milieu des exhortations les plus pathétiques et des » plus tendres adieux... *Partez!* cette puissance surnaturelle ne se trouve pas » hors de l'unité. »

Et d'abord il est reconnu, d'après les statistiques, qu'il n'y a eu de prospérité, pour les royaumes et pour les provinces, sous le rapport de la population et des richesses, que là où le clergé catholique a gardé le célibat. Si l'Europe est arrivée au haut degré de puissance et d'opulence où nous la voyons, il faut l'attribuer à une institution si utile. Qu'il nous suffise de mentionner ici l'Italie, la France, la Belgique, l'empire d'Autriche, la Suisse catholique, l'Irlande, qui, comparés aux pays dont les ministres ont répudié le célibat, possèdent évidemment, toutes choses égales d'ailleurs, une population beaucoup plus nombreuse (1). Ce qui à coup sûr ne peut être attribué à nulle autre cause qu'à la vie célibataire du clergé catholique et à l'empire de la religion, qui fait observer avec plus de respect les droits et les lois du mariage, donne plus de consistance aux familles, et veille à leur maintien et à leur accroissement.

Faut-il parler de l'éducation intellectuelle et religieuse de la jeunesse, pour laquelle le clergé célibataire catholique a ouvert en tous lieux des écoles gratuites avec un tel succès, qu'il n'est aucune classe de citoyens qui ne puisse acquérir, avec la plus grande facilité, l'instruction si nécessaire pour la civilisation? Si l'on compare ces établissements littéraires, qui contribuent tant au bonheur de la société, avec les écoles appelées *normales* ou *mutuelles*, imaginées par les protestants, on verra de suite l'énorme différence qui existe entre les unes et les autres. Il sort en effet, tous les jours, des établissements catholiques, des citoyens de bonnes mœurs, d'excellents magistrats, de bons pères de famille; tandis qu'il vient des autres des hommes sans pudeur, incrédules, portant le trouble dans la société, dont ils sont ordinairement les fléaux. L'expérience de tous les jours le démontre clairement, de sorte que ces écoles sont en décadence progressive (2).

(1) Voy. Rubichon, ouv. cit., ch. 10, du Célibat dans ses rapports avec la population en France, où il montre la vérité du fait dont nous parlons, non-seulement pour la France, mais aussi pour les autres provinces et royaumes, soit absolument, soit relativement, d'après les recensements les plus récents.

(2) A peine ces écoles normales eurent-elles été créées, qu'un bon nombre de villes catholiques, dans leur imprudente admiration, les adoptèrent. Mais les fruits ne tardèrent pas à paraître, et l'on vit l'esprit de la jeunesse devenir tellement arrogant et indépendant, qu'elle pouvait à peine respecter l'autorité paternelle; ses mœurs, presque universellement dépravées, avaient banni chez elle toute pudeur. Il en est résulté que ces sortes d'écoles ont peu à peu disparu et laissé la place aux instituteurs ecclésiastiques et religieux.

Enfin, nous voyons de jour en jour s'élever et s'ouvrir, par les soins et l'industrie du clergé catholique, des maisons nouvelles pour recueillir les différentes classes de malheureux. Quels services n'a pas rendu et ne rend pas tous les jours la charité du clergé catholique aux hôpitaux, aux orphelinats, aux hospices des vieillards, des insensés, des sourds et muets, et aux autres malheureux de toute espèce? Les protestants regardent d'un œil d'envie tous ces hospices et maisons de charité, tandis qu'ils sont eux-mêmes frappés de stérilité, et n'ont jamais pu rien créer qui supporte la plus légère comparaison avec les établissements catholiques; malgré leurs essais et tous leurs efforts, ils n'en ont produit qu'une ombre imparfaite dans leurs imitations. A peine en trouve-t-on chez eux quelques-uns disposés à se dévouer par tant de sacrifices, et sans espoir d'une rémunération, au soulagement des malheureux; le voulessent-ils même, ils ne le pourraient pas, embarrassés et empêchés par les soins domestiques (1).

Il est arrivé de là que la foi étant languissante et défaillante, il s'est élevé dans les bouleversements sociaux des incrédules,

(1) Ils sont presque innombrables les établissements de charité dans lesquels hommes et femmes se sont dévoués et se dévouent au soulagement de toutes les classes de malheureux, de telle sorte qu'ils passent leur vie entière dans ces œuvres de charité qui font frissonner la nature; il faut voir ces jeunes filles de haute naissance, qui, élevées avec délicatesse dans la maison paternelle, abandonnent le monde et ses vanités après avoir dit adieu à toutes ses espérances, se mettre tout entières au service des besoins et des souffrances des malades et des indigents, les soigner avec un courage intrépide dans les épidémies et les maladies contagieuses, sans attendre d'autre récompense que le sacrifice de leur vie. Le nombre est certainement grand des religieux et religieuses qui ont donné leur vie avec joie dans l'exercice de ces devoirs de charité. Plusieurs milliers d'individus des deux sexes, dans l'Eglise catholique, embrassent dans tout l'univers ce genre de vie héroïque, et passent les mers pour aller porter ces œuvres de bienfaisance en Asie, en Afrique et en Amérique, chez les peuplades barbares et sauvages. En vérité, la religion catholique a la charité pour principe de sa vie et de son action. Chez les non catholiques, au contraire, tout est d'un froid glacial; ce ne sont pas seulement les femmes, ce sont encore ces prétendus ministres des sectes, comme ils les appellent, qui ne songent à effectuer rien de pareil, mais qui se retirent et s'enfuient à la moindre apparence du danger, pour ne pas, disent-ils, porter la contagion dans leur propre domicile, et la communiquer à leur femme et à leurs enfants. C'est ce que répondaient naguère les ministres protestants dans les Etats unis d'Amérique, lorsque le choléra y promenait ses ravages; c'est la réponse que fit l'année dernière l'archevêque anglican de Dublin, aux reproches qui lui étaient adressés à ce sujet. Soit; mais ces sortes d'excuses ne prouvent-elles pas que le célibat ecclésiastique est bien préférable? C'est ensuite une excellente raison qui démontre que, de même que la vraie foi ne se trouve pas en dehors de l'unité, on n'y rencontre pas non plus la vraie charité.

ennemis forcenés de la religion et de la société, qui ont attaqué le célibat catholique; ces sortes d'êtres, la plupart du temps, n'ont le mariage en horreur que pour vivre dans un célibat libertin. C'est là une nouvelle raison pour les princes et les véritables politiques, de pratiquer cette institution salutaire contre leurs folles déclarations, comme la source féconde et la gardienne sûre de tant de biens qu'elle produit dans la société.

Il est donc constant, d'après ce qui vient d'être dit, que la continence cléricale, sous quelque point de vue qu'elle soit considérée, loin d'être contraire au bien de la société, contribue admirablement à le produire, comme nous l'avons démontré.

Objections.

I. *Obj.* 1. Les célibataires privent l'Etat d'une quantité innombrable de citoyens (1). 2. En outre, les inconvénients et les misères du célibat ne sont profitables à personne; 3. le mariage des clercs pourrait, au contraire, être utile à un grand nombre; 4. ces mariages serviraient à rendre leurs mœurs plus chastes et plus pures, et à donner à leurs enfants une meilleure éducation; on verrait revivre sur terre Zacharie et Elisabeth, et leurs enfants imiteraient les vertus du Précurseur (2); 5. une institution qui, si elle devenait universelle, détruirait la société, n'est pas une perfection, mais bien une folie et une aberration de l'esprit; or, telle est, sans nul doute, la profession de continence (3); 6. c'est pour cela que les Grecs et les Romains firent des lois pour la défendre, notèrent d'infamie les célibataires et les frappèrent de graves pénalités (4);

(1) C'est ce que fait, à la suite des protestants, l'auteur de l'ouvrage intitulé : les Inconvénients du célibat des prêtres, Genève, 1781; et ce qu'il y a de surprenant, c'est que ces médecins libertins, dont j'ai parlé plus haut, font grand bruit de cette objection; c'est pourquoi on ne sait si c'est d'après les principes de la physiologie et de la médecine, ou plutôt par impiété, qu'ils exagèrent les inconvénients qu'ils reprochent à la profession de la continence.

(2) L'auteur anonyme du Traité de la nécessité et de l'utilité du mariage des ecclésiastiques, ann. 1770, sans lieu d'édition, part. I, pag. 107, auquel applaudit Franck, ouv. cit.: Système complet de police médicale, pass. cit., § 16.

(3) Bretschneider; voy. l'ouv. : Henri et Antoine, ou du Prosélytisme de l'Eglise romaine et évangélique, Vind., 1828.

(4) Voy. Plutarque dans Lycurgue, ouv. t. I, p. m. 64; Platon, *De legibus*, liv. IV et liv. VI, comme l'atteste Cicéron, *De legibus*, liv. III; parmi les lois des douze tables on trouvait celle-ci : *Celibes. Esse. Prohibento*, dont l'exécution était confiée aux édiles. H.-G. Heineccius, ill. jurisc. de l'antiq. rom., en relate plusieurs autres, *Syntagma*, liv. I, tit. 25.

7. tandis qu'on voit fleurir les pays protestants, les contrées où règne le catholicisme sont en décadence et changées en déserts, de telle sorte qu'il y a à peine assez d'habitants pour cultiver la terre et exercer les arts mécaniques (1); 8. on ne peut attribuer d'autre cause à cette dépopulation que la grande multitude d'ecclésiastiques non mariés. 9. Aussi l'esprit du siècle qui court, comme on dit, après le *progrès*, ne souffre plus une semblable institution (2). 10. C'est pourquoi on a fait naguère des pétitions aux gouvernements pour en demander l'abrogation, et on a grand espoir de réussir (3). Donc :

Rép. à la 1. D. Les célibataires pris en général, *C.* les ecclésiastiques, *N.* Il est étonnant que les faux politiques fassent cause commune avec les protestants pour déclamer contre le seul célibat ecclésiastique, comme l'unique danger d'un Etat, tandis qu'ils ferment les yeux sur l'immense multitude de célibataires qui est l'unique cause du dommage que le célibat occasionne à la société. En effet, outre le célibat ecclésiastique, il y a encore le célibat militaire, le célibat des marins, le célibat des philosophes, le célibat domestique, le célibat libertin; si l'on compare à tous ces célibataires le petit nombre d'ecclésiastiques qui gardent la continence, il n'y aura évidemment qu'à rire des clameurs de nos adversaires, qui n'ont d'autre cause que la haine du clergé, ou plutôt la haine de la religion catholique. S'ils ont tant à cœur le bien de la société, pourquoi ne s'élèvent-ils pas contre les célibats que nous avons énumérés, qui empêchent de naître une multitude innombrable de citoyens, et sont la cause d'un libertinage effréné et d'un déluge de vices (4)? Si les ecclésiastiques, sous un certain

(1) L'auteur des Recherches philosophiques sur le célibat.

(2) Les professeurs de Fribourg, dans la pétition dont nous parlerons bientôt.

(3) L'année 1828, les professeurs de Fribourg en Brisgau adressèrent trois pétitions de cette nature : l'une au grand-duc de Bade, l'autre aux Etats du grand-duché, et la troisième à l'évêque de Fribourg. Dans le duché de Hesse-Darmstadt, un *député*, le doct. Ernest Hoffmann, le 15 juin 1830, fit une proposition, ou, comme on dit, une *motion* pour abolir la loi du célibat ecclésiastique. De même, le 17 septembre de cette même année, il y eut dans ce pays plusieurs demandes tendant à la même fin; enfin en France, en 1829 et 1830, cette même question fut proposée et agitée dans les deux chambres parlementaires.

(4) Cons. le Dict. abrégé des sciences médicales, Milan, 1822, vol. IV, V, art. Célibat, Continence, Incontinence, où l'on prouve évidemment que ce n'est pas le célibat gardé par vertu et par religion, mais bien le célibat involontaire, l'incontinence, soit dans le mariage, soit hors du mariage, qui

rapport, privent la société d'un certain nombre de citoyens, ils compensent abondamment ce dommage par la conservation des familles, comme nous l'avons vu, et l'intégrité des mœurs qu'ils développent d'une manière admirable; ce qui fait que les mariages légitimes sont plus féconds que ne le seraient des mariages plus nombreux (1). Or, qui ignore que les bonnes mœurs font la force des cités?

A la 2. N. Ces misères et ces inconvénients, s'il y en a, sont utiles surtout au célibataire lui-même pour embellir sa couronne; ils sont utiles à tout le troupeau ou au peuple chrétien, en ne le privant pas de ce qui serait donné aux soins de la famille, à l'entretien et à l'éducation de la femme et des enfants; ils sont utiles à tout le monde par la vénération qu'ils excitent; ils sont utiles aux orphelins, aux pauvres, aux malades; ils sont utiles, en un mot, à la société tout entière, qui en retire une foule d'avantages, comme nous l'avons prouvé (2).

A la 3. D. Tels que les imaginent nos adversaires, *C.* vrais et réels, *N.* Ce qui prouve que les avantages du mariage des clercs, que nos adversaires élèvent si haut, sont exagérés et même tout-à-fait chimériques, c'est ce qui se passe dans les pays où le célibat ecclésiastique n'est pas en usage. Les prêtres mariés, soit chez les Grecs, soit en Russie, sont plongés dans une ignorance incroyable; ils commettent la simonie dans l'administration des sacrements; ils célèbrent très-rarement les saints mystères; leurs fourberies, leur négligence, leur

corrompt la morale sociale, empêche la génération des enfants, etc. Mahon, Franck et les autres détracteurs du célibat ecclésiastique n'en disconviennent pas.

(1) Écoutez l'auteur de l'art. du Célibat, Dict. cit. : « Si ces derniers (célibataires) cherchent souvent à éluder le vœu de la nature dans l'acte de la reproduction, par suite des circonstances sociales, *n'en est-il pas de même chez un grand nombre de gens mariés*, dans les classes les plus élevées et les classes moyennes de la société? La crainte de voir diviser un héritage destiné à soutenir l'orgueil nobiliaire, celle de ne pouvoir subvenir aux besoins d'une famille nombreuse, réduisent considérablement le nombre des naissances dans ces deux classes..... Le célibat n'est donc pas l'ennemi des mœurs et de la santé publique. Nous pourrions citer à l'appui de cette opinion des faits nombreux et concluants, si nous allions fouiller dans les turpitudes du cœur humain. » Voy. aussi Bergier : Dictionn. de théologie, art. Célibat.

(2) Cet aveu sur les avantages que produit dans la société le célibat ecclésiastique a été fait par un auteur qui n'est certainement pas suspect en cette matière, Filangieri, dans l'ouv. : la Science de la législation, liv. II, ch. 5.

oisiveté, leur abjection les a fait tomber dans un mépris universel; c'est par politique uniquement qu'ils sont tolérés (1). Chez les protestants eux-mêmes, leurs ministres mariés sont beaucoup moins estimés que ne le sont chez nous nos prêtres catholiques (2). Dans l'Angleterre, au contraire, presque tous les livres ont pour but de rendre le clergé odieux et souverainement méprisable (3). La licence du théâtre n'épargne pas les ministres de la religion anglicane; si l'on veut mettre sur le théâtre un sot, un ivrogne, un libertin, on représente un *ministre* (4). Comme tous ces faits sont parfaitement connus de nos adversaires; l'objet de tous leurs vœux est de mettre au même rang le clergé catholique par l'abrogation du célibat.

(1) C'est Pierre I, à qui les Russes ont donné le sobriquet de *Grand*, fondateur de l'empire russe, qui a en grande partie réorganisé le schisme moscovite, sur le penchant de sa ruine; et il l'a fait par un motif politique, afin que l'église et l'Etat n'eussent qu'un seul chef, et que l'établissement religieux devint complètement politique. Ce principe de politique a été suivi avec une rare persévérance par ses successeurs, qui ont mis parfois en usage des vexations et des cruautés de tout genre, surtout de notre temps, pour parvenir, à force d'efforts, à anéantir la religion catholique dans les pays soumis à leur sceptre, et cela contrairement aux stipulations des traités. Si l'on comparait les artifices de Julien l'Apostat avec les manœuvres qu'emploie ce gouvernement pour arriver à ce but détestable, on verrait que les disciples ont surpassé le maître. Il y a toujours un double but en vue dans le travail d'agrandissement de l'empire: c'est d'étendre le schisme en reculant les bornes de l'empire, afin d'opposer leur prétendue église russe à l'Église romaine. Un auteur que nous avons souvent cité ailleurs, Filaret, l'avoue sans détour, en faisant des vœux pour l'extension de l'empire, afin d'obtenir par là la dilatation du schisme. Mais il n'y a pas de prudence, il n'y a pas de ruse contre le Seigneur. Au reste, c'est dans ce but que sont soutenus et même choqués leurs *popes*, comme ils disent, ou leurs prêtres mariés, qui sont universellement méprisés à cause de leur ignorance, de l'ivrognerie à laquelle ils se livrent sans se gêner, et de leur simonie. Cons. de Maistre: du Pape, passage cité.

(2) Voy. de Maistre, ouv. et pass. cit., où il rapporte plusieurs documents sur ce sujet, et dit entre autres choses: « L'anathème est inévitable. Tout » prêtre marié tombera toujours au-dessous de son caractère. La supériorité » incontestable du clergé catholique tient uniquement à la loi du célibat..... » Qu'est-ce qu'un ministre du culte qui se nomme réformé? C'est un homme » habillé de noir, qui monte tous les dimanches en chaire pour y tenir des » propos honnêtes? A ce métier, tout honnête homme peut réussir..... J'ai » examiné de très-près cette classe d'hommes; j'ai surtout interrogé sur ces » ministres évangéliques l'opinion qui les environne, et cette opinion même » s'accorde avec la nôtre, pour ne leur accorder aucune supériorité de » caractère. »

(3) Cons. le même passage aussi bien que l'ouv.: *The extraordinary Black Book, an exposition of the united church of England and Ireland*, Lond., 1831, chap. 1.

(4) Voy. A. Réponse aux nouveaux docteurs, part. II, p. 325.

A la 4. D. Si, par la vertu du mariage, les clercs devenaient impeccables, *C.* autrement, *N.* Il ne faut pas se livrer, dans les choses qui dépendent de l'expérience, aux illusions de l'imagination; mais il faut considérer les choses en elles-mêmes. En effet, on verrait dans les clercs mariés ce que l'on voit dans les laïques mariés, qui sont certes bien éloignés de cette sainteté qu'imaginent nos adversaires; ils montreraient en eux les vues auxquelles porte le désir soucieux d'augmenter sa fortune, aussi bien que l'entretien de ses enfants et leur avenir. Certainement, le clergé anglican marié ne présente pas autant de Zacharies et d'Elisabeths, et ses enfants sont infiniment éloignés de reproduire en eux les vertus du saint Précurseur (1). Ainsi, ce n'est pas le mariage, mais bien l'habitude de la chasteté contractée dès la jeunesse, qui fournit le remède le plus puissant contre l'incontinence; car lorsqu'une fois on a perdu la pudeur, et qu'on s'est livré à cette passion, il est très-difficile que le souvenir du passé ne fasse pas renaître le désir. Plus la passion trouve de stimulants, plus aussi elle s'enflamme et devient ardente.

A la 5. D. De la même manière qu'un art ou un métier deviendrait nuisible si tous les hommes l'embrassaient, *C.* d'une autre manière, *N.* En effet, si cet argument était bon, il s'ensuivrait qu'il faut faire disparaître de la société les lettres et bannir toutes les professions prises à part; parce que, certainement, si tout le monde se livrait à l'étude, il n'y aurait plus ni commerce, ni agriculture, et on mourrait de faim. Les protestants, qui font les politiques, sont si ingénieux, qu'ils ne craignent pas, par une colossale impudence, de représenter les conseils du Christ comme les conceptions d'un esprit furieux et inepte. Cette objection est si neuve, que saint Jérôme et saint Augustin, et après eux saint Thomas, se la sont faite et l'ont réfutée (2).

(1) Voy. A. *Letter to his royal highness the duke of Gloucester, chancellor, on the present corrupt state of the University of Cambridge*, by R. M. Reverley, esq., édit. Lond., 1833, où l'auteur montre que presque tous les ministres anglicans étudient dans les universités, qui sont autant de cloaques d'iniquités. Voy. surtout pag. 12, 14, 17, 18.

(2) Voy. saint Jérôme, liv. I, contre Jovinien. n. 36; saint Augustin, *De bono conjugali*, ch. 10; saint Thomas, contre les Gentils, liv. III, ch. 136, où il se propose cette difficulté en ces termes, n. 3 : « S'il est bon que l'on garde la » continence, il est mieux qu'il y en ait un grand nombre, et excellent que » tous le fassent. Mais la conséquence de cela sera l'extinction du genre » humain; donc il n'est pas bon que quelqu'un garde la continence. » Or, il

A la 6. D. Les Grecs et les Romains proscrivirent et frappèrent d'infamie et d'une pénalité le célibat vicieux et libertin, *C.* le célibat gardé par un motif de religion et de vertu, *N.* Nous avons en effet montré le contraire, et nos adversaires l'avouent eux-mêmes en cherchant l'institution du célibat, non dans les conseils du Christ et des apôtres, mais dans la perfection idéale des Grecs et des Romains, et dans le mysticisme qui avait envahi tous les esprits, aussi bien que dans l'institution des prêtres païens (1) : Mais comment les lois out-elles pu punir ce qui était si suspect ? C'est pourquoi les lois punissent leur licence effrénée, en raison de laquelle il arrive qu'un grand nombre d'individus corrompus par l'épicurisme fuient cette société, qui les rendrait meilleurs, pour en suivre une autre qui les rend toujours pires (2). Or, nous aussi nous condamnons ce genre de célibat comme un fléau de la société.

A la 7. N. Car c'est un détestable mensonge. L'Italie seule, qui a un plus grand nombre d'ecclésiastiques que les autres pays, suffit pour convaincre de fausseté l'assertion de nos adversaires. Ce pays, en effet, eu égard à son territoire, est plus peuplé que la Chine (3). S'il y a quelques contrées qui le sont

la réfute ainsi : « Quoique l'abstinence individuelle des choses nécessaires » soit bonne pour se livrer à un état plus parfait, ce n'est pas bon néanmoins » pour tout le monde, comme on le voit dans l'ordre de l'univers ; en effet, » quoique la substance spirituelle vaille mieux que la substance corporelle, » néanmoins, un monde où il n'y aurait que des substances spirituelles ne » serait pas meilleur, mais bien plus imparfait ; et quoique dans le corps » animal l'œil vaille mieux que le pied, un animal qui n'aurait pas des yeux » et des pieds n'en serait pas plus parfait. De même la masse du genre hu- » main ne serait pas dans un état parfait, si les uns ne travaillaient à la géné- » ration et les autres ne s'en absteinaient pour se livrer à la contemplation. » Voy. Fell., Catéch. philos., pass. cit.

(1) Comme les professeurs de Fribourg, dans la supplique dont nous avons parlé.

(2) Esprit des lois, t. III, liv. XXIII, ch. 2.

(3) Balbi, Abrégé de géographie, Turin, 1834 ; d'après le Tableau statistique de l'Europe, p. 836, et de l'Asie, p. 1102, il est démontré que l'Italie offre 225 individus par mille carré, tandis que l'empire chinois en contient à peine 42. L'Italie contient le 21^e des habitants de toute l'Europe ; elle l'emporte sur la Prusse, qui n'a que 156 individus par mille carré. La Belgique de même, qui est un pays bien catholique, riche en institutions religieuses et ecclésiastiques, contient 453 individus par mille carré. En voilà assez pour fermer la bouche aux incrédules et aux protestants qui accusent la religion catholique de porter atteinte à la population par le célibat catholique. Au reste, ces reproches regardent surtout l'Espagne ; nos adversaires, comme si le célibat ecclésiastique était l'unique cause de cette infériorité de population,

moins, cela dépend de causes tout-à-fait étrangères, comme nous le dirons bientôt, qui sont communes aux pays catholiques et aux pays protestants.

A la 8. N. Or, ces causes sont : la première, les nombreuses émigrations dans les pays étrangers; la seconde, la difficulté des mariages, qui croît en raison de la diminution des aliments. Or, l'expérience prouve en même temps que les meilleurs politiques démontrent que l'agriculture, plus que tous les autres arts, procure la prospérité sociale, tandis que le luxe détruit tous ces avantages. En conséquence, quand l'agriculture est négligée, et que le luxe prend du développement en détruisant dans sa source la multiplication sociale, il en résulte nécessairement une diminution dans la population. Nos adversaires pensent-ils qu'en supprimant le célibat ecclésiastique on mettrait un frein au luxe et on ranimerait le goût pour l'agriculture? La troisième cause de la faiblesse de la population, c'est le célibat libertin, dont nous parlions tout à l'heure; la quatrième, c'est le service militaire; la cinquième, c'est l'application exagérée à l'étude des sciences; la sixième, le commerce, la navigation, les longs voyages, la multitude des professions, toutes choses qui font qu'un grand nombre ou renoncent au mariage, ou ne se marient que dans un âge déjà avancé, lorsqu'ils ont fait fortune, ou augmenté celle qu'ils avaient; la septième, c'est la coutume d'une foule d'illustres familles, dont les enfants, à l'exception de l'aîné, sont forcés de demeurer célibataires à cause des avantages et des privilèges du droit d'aînesse; la huitième, c'est le grand nombre des domestiques; la neuvième, c'est la nature d'un grand nombre d'hommes qui, à raison de l'austérité de leurs mœurs et du sérieux de leur vie, ne pourraient supporter le caquetage d'une épouse babillarde, aussi bien que les vagissements et les clameurs des enfants. Ces choses étant ainsi, il est étonnant que tous ces politiques de mauvais aloi attribuent au seul célibat

ne font pas attention à la destinée particulière de ce royaume, qui a été obligé de lutter pendant près de huit siècles pour se délivrer du joug des Sarrasins, aux nombreuses guerres qu'elle a eu à soutenir contre la France, à la découverte de l'Amérique, qui a fait émigrer dans cette partie du monde des foules innombrables, et à d'autres circonstances semblables. Il lui a suffi d'une vingtaine d'années de repos, de 1811 à 1830, pour voir sa population s'accroître de quatre millions d'âmes, quoiqu'il y eût un million d'hommes dans le clergé séculier ou régulier; comme on le voit dans le *Diaro rom.*, 23 janv. 1830.

ecclésiastique ce qui dépend d'une foule d'autres causes, et que Filangieri lui-même expose fort longuement (1).

A la 9. D. Si, par l'esprit du siècle, on entend les libertins, les incrédules, ces hommes au cœur de boue, C. si c'est les hommes sages, sérieux, les vrais politiques, N. Ces hommes n'ont jamais constitué l'esprit du siècle, mais bien l'esprit de

(1) *Scienza della legislazione*, liv. II, depuis le ch. 1 jusqu'au 8^e inclusive-ment. Il serait trop long de parcourir tout ce que cet auteur rapporte. Il suffira de rapporter quelque chose de ce qu'il dit au chap. 8, et qui confirme admirablement les causes que nous avons détaillées : « Funesta riflessione, » écrit-il, i vizi e i disordini hanno per così dire una filiazione reciproca fra » loro. L'uno produce l'altro, e il prodotto da nuova forza al produttore. » Così la miseria, e il celibato violento di alcune classi de' cittadini, impe- » dendo i matrimoni cagionano l'incontinenza pubblica; e l'incontinenza » pubblica diminuisce il numero de' matrimoni. Dove ci è corruzione, l'uomo » sdegna una moglie, e dove ci è povertà, dove ci sono molti celibi per forza, » ivi ci dev' essere corruzione. » Après quelques développements un peu libres, il continue ainsi : « Qual vuoto non deve lasciare nella popolazione » quest' eccesso della pubblica incontinenza? Qual meraviglia, che nella » maggior parte delle nazioni fra cento uomini si fa appena un matrimonio » in ogni anno? » Et au même endroit dans une note : « Leggansi i calcoli » di M. Susmilch. Egli dice, che in Olanda si fa il conto, che sopra 64 per- » sone vi è un matrimonio; nel mentre in Svezia se ne fa uno sopra 126; » nella Marca di Brandeburgo, e in Finlandia uno sopra 168; a Berlino uno » sopra 110; in Inghilterra uno sopra 98, 115, 118. » Or, tous ces pays sont protestants. Nous apprenons par là quelle corruption y règne. Et voilà les gens qui déclament contre le célibat ecclésiastique!

Ce que nous venons de dire est, dans l'hypothèse de nos adversaires, que la grande population contribue au bonheur de la société. Mais il est bon de s'enquérir si cette propagation aveugle et inconsidérée de l'espèce humaine tourne réellement au bien de la société? Or, des philosophes et des politiques non moins nombreux et tout aussi imposants, ont démontré le contraire après avoir pesé les raisons de part et d'autre. Sans parler d'Aristote, liv. VII de la Polit., ch. 4, et Heineccius, sur la loi *Julia* et la loi *Papia Popæa*, liv. I, ch. 12, n. 12, qui en déroulent les preuves, il n'a pas manqué de républiques qui, à raison de la turbulence de la populace, de l'étroitesse du territoire ou de sa stérilité, ont pensé à restreindre plutôt qu'à éteindre le nombre des citoyens. Malthus, ministre anglican, dans l'ouv. : *Essai sur le principe de la population* (trad. de l'angl.), montre la nécessité de contenir la propagation dans de certaines limites. Mais ce détestable rêveur est allé trop loin; cet homme, qui avait taxé de frivolité la profession de continence, a proposé un *frein moral* pour réprimer la propagation. Mais il comprend qu'un frein moral et forcé est réellement inutile en pratique; c'est pourquoi, comme nous l'avons dit, il a proposé aux chambres législatives une loi qui statuerait qu'aucun secours ne serait accordé à ceux qui naîtraient après un jour fixé, pas plus qu'à leurs parents, les abandonnant ainsi à la rigueur et au châ- timent de la nature, c'est-à-dire les condamnant à mourir de faim. Scarlett a fait cause commune avec Malthus dans le même but, c'est-à-dire pour faire diminuer la subvention accordée aux pauvres. Néanmoins, le clergé anglican reçoit annuellement 9,440,000 livres sterling, ou 256,000,000 de francs, tandis que le clergé de tout l'univers catholique ne reçoit que 9,000,000 de livres sterling, ou 225,000,000 de francs. Voy. l'ouv. cité, *The extraordinary Black Book*, etc., pag. 59. Voy. aussi l'Histoire de la réforme, etc., lett. 4.

licence ; le siècle, ou plutôt tous les siècles les ont toujours regardés comme des êtres lâches, perdus de mœurs, et ont eu pour eux, comme pour la lie de la société, un souverain mépris et une souveraine horreur. Or, l'esprit des hommes de cette trempe aurait aussi en horreur la religion catholique. Un siècle ne voudrait pas une chose, en conséquence il faudrait anéantir ce qui ne plairait pas à leur nature perverse ; l'Eglise ne tient pas compte de l'esprit d'un siècle, mais de l'esprit de tous les siècles. Dans tous les temps, les hommes sages et le peuple lui-même ont eu de la considération pour le célibat ecclésiastique ; jamais le peuple n'a demandé de prêtres mariés. S'il s'en rencontre quelqu'un qui mène une vie peu régulière et donne du scandale, le peuple demande qu'il se corrige ou qu'il soit éloigné du ministère, et qu'un plus digne le remplace ; il ne demande jamais qu'on le marie.

A la 10. D. Par ceux qui agissaient par l'impulsion de l'esprit du siècle, C. par les autres, N. Ceux qui ont adressé aux gouvernements des pétitions pour demander l'abrogation du célibat ecclésiastique, sont en nombre infime comparativement à ceux qui ont protesté hautement contre ces tentatives, dont le succès porterait un coup funeste à la religion (1). Toutes ces manœuvres ont toujours échoué même chez les protestants eux-mêmes (2), et c'est en vain que se flattent de réussir les quelques libertins qui ne s'aperçoivent pas qu'ils commettent une anomalie, pour ainsi dire, en demandant aux gouvernements l'abrogation d'une loi qui est d'institution ecclésiastique et même apostolique, et qui, des premiers siècles de l'Eglise, est venue jusqu'à nous.

II. *Obj.* 1. C'est l'impatience du célibat qui, au XVI^e siècle, a porté tant de membres du clergé régulier et séculier à imaginer et propager la *réforme*, et qui a causé tant de maux à la société ; 2. le célibat rend en quelque sorte les clercs étrangers à la société ; ils n'ont en effet aucun motif de défendre les droits de la société. Aussi une pareille institution, loin d'attacher l'Eglise à la société, l'en éloigne au contraire et l'en sépare, et établit un Etat dans l'Etat. Tous ces clercs célibataires

(1) Un des plus célèbres est l'abbé de Pradt, qui n'est nullement suspect, dont l'article est intitulé : le Clergé, a été inséré dans la *Tribune catholique* les 25 et 27 août 1833, contre le mémoire ou la pétition des professeurs de Fribourg. Voy. le *Catholique de Spire*.

(2) Même endroit.

n'ayant aucun lien qui les attache à la patrie, étant d'ailleurs liés à une autorité étrangère, le souverain pontife, il arrive que, sous prétexte de liberté et d'indépendance, la patrie nourrit dans les prêtres une foule d'ennemis et de traîtres, ou du moins des citoyens inutiles, se souciant fort peu des vrais intérêts de la société, et inhabiles aux grandes choses. De là les luttes éternelles du sacerdoce et de l'empire qui désolent la société. Sous quelque point de vue donc que l'on considère la loi de continence, une saine politique doit l'abolir (1).

Rép. Ou *N.* ou *D.* A imaginer la réforme, *N.* à l'embrasser après que l'idée en eut été émise, *Subd.* Quelques hommes gangrenés de cœur et d'esprit, *C.* de bonnes mœurs et pleins de l'esprit de leur état, *N.* D'abord, il est faux que les prêtres réguliers ou séculiers aient songé à la réforme par hostilité contre le célibat ecclésiastique; de Pradt assigne d'autres causes toutes différentes, et ne dit pas un mot du célibat (2). Certes, Henri VIII n'était pas célibataire, et ce n'est pas à cause du célibat que sa fille Elisabeth rétablit la réforme en Angleterre (3). Si quelques prêtres sans pudeur comme sans

(1) Ainsi pense Bretschneider, même ouv.

(2) Concordat de l'Amérique avec Rome, Paris, 1828, chap. 3, 6; Ranke, ouv. cit., liv. I, ch. 2, 4, donne aussi une autre cause à la réforme : « On a » dit, écrit-il, que la cause de cette attaque, attribuée d'abord à l'abus des » indulgences, avait été toute secondaire; mais.... rien n'était plus capable » que la doctrine des indulgences de scandaliser un homme comme Luther, » d'un sentiment religieux, mystique très-prononcé, pénétré des notions sur » le péché et la justification tels qu'il venait de les exprimer dans un livre » de théologie inspiré par l'Écriture, dont il s'était nourri avec toute l'ardeur » d'un cœur altéré. Celui qui croyait avoir découvert les rapports éternels » entre Dieu et l'homme, et qui, avec les propres lumières de sa raison, » avait appris à comprendre l'Écriture, devrait être le plus profondément » offensé par un pardon des péchés qu'on pouvait obtenir pour de l'argent. » Ainsi parle ce piétiste, sans soupçonner l'hilarité qu'exciterait la multitude des anecdotes où éclatait le libertinage, l'audace, la dépravation des mœurs, l'incrédulité de son excellent père!

(3) Henri VIII, aussi bien que sa fille Elisabeth, défendirent le mariage aux clercs sous les peines les plus graves. On connaît l'anecdote de Cranmer lorsqu'il voulut introduire en Angleterre la femme qu'il avait épousée en Allemagne. De nos jours encore, les professeurs des universités de Cambridge et d'Oxford sont astreints au célibat.

Gab. Truchses, archevêque de Cologne, ayant embrassé le protestantisme et pris femme suivant l'usage, Elisabeth lui adressa l'épître suivante : « Très- » cher monsieur, c'est avec le plus grand plaisir et la plus vive reconnaissance » que nous avons appris que vous aviez l'intention et même la ferme volonté » de travailler à l'introduction de la réforme dans votre archidiocèse. Mais » autant nous avons éprouvé de peine en considérant les circonstances de » votre mariage, par lesquelles vous avez montré clairement que, dans vos

conscience et sans religion embrassèrent une réforme tout-à-fait commode et de mœurs faciles, ils furent entraînés par les mêmes passions qui portent tous les jours tant d'hommes mariés et de célibataires libertins à se livrer sans retenue à une vie licencieuse, tout prêts à professer l'islamisme pour légitimer leurs débordements, comme nous l'avons vu naguère (1).

A la 2. N. Ces principes théoriques, ou plutôt ces excentricités d'imagination et ces rêves sont repoussés par l'expérience journalière. Les princes ne trouvent pas de sujets plus fidèles que les ministres de la religion catholique. Ils sont ordinairement les premières victimes des révolutions suscitées par les libéraux, comme le prouvent les documents historiques. Ce que nos adversaires nous objectent est précisément ce qui nous attache davantage au célibat. Il s'agit en effet de la liberté et de l'indépendance de l'Eglise, autrement les catholiques, comme

» entreprises, c'est plutôt la chair et son aiguillon qui a agi, que l'esprit de
 » la vraie religion. Les hommes sages et prudents ont prévu votre infortune,
 » parce qu'il est impossible qu'il en arrive rien d'heureux. C'est pourquoi
 » vous ne pouvez vous plaindre du vide qui se fait de toute part autour de
 » vous. Ce que vous avez fait a été un grand scandale pour les catholiques,
 » sans pouvoir être agréable aux protestants et mériter leur approbation.
 » Néanmoins, je suis touchée de votre malheureux sort, d'autant plus que je
 » ne vois nul moyen de vous venir en aide maintenant. Quant à la permission
 » que vous me demandez d'habiter dans mon royaume, il faut que vous
 » sachiez que les circonstances présentes me mettent dans l'impossibilité de
 » vous l'octroyer, et j'ai déjà donné ordre à mon ambassadeur à La Haye de
 » vous en faire connaître les raisons.

» ELISABETH, *reine.* »

A. D. 1576.

Voy. le *The catholic. magazin.*, vol. VI, févr. 1835, n. 49.

(1) On ne trouvera aucun des prêtres ou des religieux qui, de temps à autre, passent au protestantisme, qui ne s'empresse de prendre femme tout de suite ou dans peu de temps, et qui même souvent n'ait eu des enfants avant son apostasie. Ce qui s'est passé tout récemment en Allemagne et en Suisse, vient à notre appui. Voy. *il Cattolico di Lugano*, 28 févr. 1838. Certainement, s'ils n'eussent été aveuglés par leur lubricité, ils n'auraient jamais pu préférer un protestantisme absurde à la religion catholique. On peut à bon droit leur appliquer ce que dit Lactance d'Aristippe, dans l'Inst. div., ch. 39, segm. 7 : « Cet homme, pour plaire à sa bien-aimée Laïdis, a formulé la doctrine cyrénaïque, où il a placé la fin du souverain bien dans les voluptés corporelles, afin de donner au péché une autorité qui le légitime, et au vice un enseignement doctrinal. » De même ces hommes fangeux, pour plaire à leur *bonne amie*, embrassent le protestantisme pour *légitimer leur péché et raisonner leurs vices*. Et en cette année même 1838, pour plaire à sa *bien-aimée*, un certain archidiacre de l'église grecque s'est fait musulman (voyez *il Cattolico di Lugano*, 15 mars 1838), pour *légitimer de même son péché et raisonner ses vices*. C'est l'histoire de tous les autres.

les protestants, seraient soumis à la dure domination du pouvoir civil ; ils dépendraient d'elle pour le dogme, pour la liturgie, pour la discipline. Sans le célibat, c'en serait à peu près fait de l'existence même de l'Eglise (1) ; si les prêtres mariés étaient attachés au sol et à la patrie par une femme et une multitude d'enfants, comme le voudraient nos adversaires, il n'y aurait plus de centre commun d'unité, les sollicitudes des ecclésiastiques seraient différentes, ou même opposées, suivant les divers Etats et principautés ; ils seraient séparés les uns des autres, comme les protestants.

Le protestantisme n'ayant pas de vie en lui, a besoin, pour se gouverner, d'appuis extérieurs ; il lui faut des princes pour le soutenir ; mais l'Eglise catholique tire sa force et sa vie de l'unité de foi, de chef et de liturgie ; elle les tient du Christ, son fondateur, et elle n'a nul besoin d'un secours ou d'un appui

(1) Les protestants eux-mêmes se plaignent de cette conduite ; voici ce que dit l'un d'eux : « Le protestantisme n'a pas moins avili la dignité sacerdotale... » Les prêtres protestants se sont défaits bien vite de toute apparence religieuse et se sont tous mis très-humblement aux pieds de l'autorité temporelle... Parce que la vocation des prêtres protestants n'était nullement de gouverner l'Etat, il n'aurait pas fallu en conclure que c'était à l'Etat à gouverner l'Eglise... Les récompenses que l'Etat accorde aux ecclésiastiques les ont rendus tout-à-fait séculiers. Avec leurs habits sacerdotaux, ils ont dépouillé le caractère spirituel... L'Etat a fait son métier, et tout le mal doit être mis sur le compte du clergé protestant. Il est devenu frivole... Les prêtres n'ont bientôt plus fait que leur devoir de citoyens... L'Etat ne les prend plus que pour des officiers de police... Il ne les estime guère, et ne les place que dans la dernière classe de ses officiers... Dès que la religion devient la servante de l'Etat, il est permis de la regarder, dans cet état d'abaissement, comme l'ouvrage des hommes, et même comme une fourberie. C'est de nos jours seulement qu'on a pu voir l'industrie, la diète, la politique, l'économie rurale et la police entrer dans la chaire... Le prêtre doit croire qu'il remplit sa destinée et tous ses devoirs en faisant lecture en chaire des ordonnances de la police. Il doit, dans ses sermons, publier des recettes contre les épizooties, montrer la nécessité de la vaccination, et prêcher sur la manière de prolonger la vie humaine. Comment donc s'y prendra-t-il, après cela, pour détacher les hommes des choses temporelles et périssables, tandis qu'il s'efforce lui-même, avec la sanction du gouvernement, d'attacher les hommes aux galères de la vie ? » Ainsi pense Marheineke, professeur à Heidelberg, dans l'ouv. : sur le Vrai caractère du prêtre évangélique, impr. Hamb., au Musée national des Allemands (trad. de l'allemand). Je pourrais apporter à l'appui une foule d'autres exemples, si je ne craignais de me laisser entraîner plus loin qu'il ne faut. Quelques princes protestants ont tenté d'exercer la même autorité sur le clergé catholique ; mais l'archevêque de Cologne, celui de Posen, et un grand nombre d'autres, ont montré que les prêtres catholiques non mariés ont une tout autre énergie que les lâches et serviles ministres du protestantisme, par cela même que ces derniers sont attachés au sol et à la patrie par une épouse et des enfants.

extérieur pour vivre, se gouverner et se conserver. Bien plus, elle vit et se régît malgré les efforts des portes de l'enfer conjurées pour sa perte. Malgré les plus cruelles persécutions, elle acquiert toujours de nouveaux et d'illustres enfants, tandis que le protestantisme, couvert de la protection des plus puissants princes et potentats, décline de jour en jour, tend hâtivement à sa fin et à sa mort.

Le prêtre catholique est vraiment universel; il est de tout temps, de tout pays, de toute la terre; après avoir officié avec toute la majesté du culte dans les basiliques des cités métropolitaines, il se transporte au Pérou ou aux Indes afin de pourvoir aux besoins spirituels et temporels de ces peuples avec les mêmes aptitudes. Comme saint Paul prêcha partout l'Évangile, depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, de même saint François-Xavier se transporta dans l'extrême Orient, de même aussi saint Vincent Ferrier parcourut les contrées de l'Occident, et ainsi d'une foule presque innombrable d'autres.

La seule religion catholique, par sa puissante action sur les individus, excite et entraîne ses ministres à toutes les grandes œuvres, et leur imprime le sceau de la religion. Le protestantisme, terrestre en tout, ne fait qu'hésiter entre le ciel et la terre, entre le christianisme et l'hellénisme, entre le rationalisme et le panthéisme; il va terre à terre, et ne sait imaginer ou exécuter que des œuvres petites et basses (1).

Voilà ce que j'avais à dire sur cette question; c'est peu de chose, si l'on considère l'importance de la matière; mais si nous considérons la fin que nous avons en vue, il y en a certainement beaucoup.

En effet, la vérité, qui est la même en tout temps, est mise dans le plus grand jour, la pratique de l'Église vengée, les fraudes de nos adversaires démasquées, leurs raisons examinées sous tous les rapports. Je puis donc à bon droit me glorifier, avec tous les hommes de bien, de défendre une cause

(1) Voy. Handschue, ouv. cit.: Henri et Antoine, etc., où il réfute Bretschneider et Jager: sur le Célibat ecclésiastique dans les rapports religieux et politiques, dont on trouve plusieurs extraits dans le journal *l'Univers*; Rosmini, *sul Celibato*, Rovereto, 1835. Au reste, Portalis fait cette observation à l'encontre des faux politiques qui voudraient provoquer le mariage des prêtres: « Un prêtre catholique aurait trop de moyens, s'il pouvait se pro- » mettre d'arriver au terme de la séduction par un mariage légitime. Sous » prétexte de diriger les consciences, il chercherait à gagner et corrompre » les cœurs et à tourner à son profit particulier l'influence que son ministère » ne lui donne que pour le bien de la religion. »

que nulle attaque ne peut abattre, qui sort toujours plus belle des poursuites de la calomnie, et d'avoir à combattre des hommes qui puisent leurs arguments dans les suggestions du libertinage et non dans les lumières de la raison (1).

(1) Comme j'ai parlé souvent des professeurs de Fribourg, je ne puis taire en fin de compte le scandale qu'a donné naguère, à ses auditeurs, le docteur Schreiber, professeur de théologie morale dans cette même université de Fribourg, et membre du conseil ecclésiastique. Cet homme, après avoir déclaré que l'infailibilité était la principale gloire et la suprême force de l'Eglise, tant pour la foi que pour les mœurs, n'a pas eu honte d'affirmer, sur la fin du second volume de la Théologie morale, que le précepte du célibat imposé au prêtre catholique était *contre nature, injuste, immoral et antichrétien*. En cela, cet homme subtil n'a pas vu qu'il détruisait, par cette manière de parler, le principe posé par lui. En effet, articuler de semblables sottises à des clercs et à de jeunes prêtres, c'est leur dire : « Cette Eglise à laquelle je suis particulièrement attaché comme prêtre et comme professeur, » et pour laquelle ce serait pour moi un devoir d'exciter votre amour, n'est pas la vraie église ; elle n'a pas été fondée par le Christ, puisqu'elle enseigne l'erreur et le péché, et impose à ses enfants une loi injuste et inique. » Il ne fait que répéter ce qu'a enseigné, il y a neuf à dix ans, le docteur Amann, professeur et membre comme lui du conseil ecclésiastique, qui n'est pas des derniers parmi les détracteurs du célibat ecclésiastique, à cause de l'Histoire du célibat qu'il a publiée. On peut juger de la reconnaissance des élèves de ce même docteur Schreiber par le don que ses auditeurs lui ont fait d'une coupe d'argent, pour payer dignement l'or de cette doctrine. Il ferait beaucoup mieux, à coup sûr, de jeter le masque et de se déclarer ouvertement ennemi de l'Eglise catholique.

TRAITÉ DU MARIAGE.

AVANT-PROPOS.

1. *Mariage*, dit le Catéchisme romain, vient de ce que la femme doit se marier dans la vue de devenir mère, ou parce que c'est la fonction propre de la mère de concevoir, d'enfanter et d'élever (1). Il est en outre d'usage de donner au mariage d'autres noms; on l'appelle *connubium*, *conjugium*, *nuptiæ* (2). Saint Thomas en parle longuement. On a coutume de le définir : *L'union maritale de l'homme et de la femme entre des personnes habiles à contracter, et destinées à vivre ensemble* (3). S'il s'agit du mariage non-seulement comme fonction naturelle, mais de plus comme sacrement, il faut ajouter à cette définition : *C'est un sacrement de la nouvelle loi, qui signifie l'union de Jésus-Christ avec son Eglise, qui donne au mari et à la femme la grâce de vivre saintement ensemble, de resserrer les liens d'un amour mutuel, et d'élever chrétiennement leurs enfants dans la pratique de la vertu et dans la foi chrétienne.*

2. Il résulte de ces définitions 1. que la nature, la raison ou l'essence du mariage réside principalement dans le *lien*, ce qui est exprimé par le mot *union*, qui désigne l'obligation et le nœud qui produit la solidité, la permanence et la stabilité du mariage, et qu'elle ne consiste point du tout dans l'usage qui peut être séparé du domaine ou pouvoir que se donnent mutuellement les époux sur leur propre corps en vertu d'un consentement par paroles *de presenti* (4); il résulte, en second

(1) Du Sacrement du mariage, ch. 8, n. 2. Aussi lit-on dans Grégoire IX, ch. *Ex litteris*, sur la conversion des infidèles : « L'enfant, disait cette femme, » est pour la mère un poids avant l'enfantement, une souffrance dans l'enfantement, et un labeur après l'enfantement; c'est pour cela que l'union légitime » de l'homme et de la femme est plutôt appelée *matrimonium* que *patrimonium*. » Dans Pit., les Décrétales du pape Grégoire IX, Paris, 1687, tome II.

(2) 4, d. 27, q. 1, art. 1.

(3) Cette définition, qui est du Maître des Sentences, ou plutôt du Code de Justinien, a été adoptée par le Catéchisme romain, pass. cit., n. 3, où il la développe successivement.

(4) Voy. Estius, dans la 4, d. 26, § 13, qui établit cette vérité contre les wicléfites et les autres hérétiques par une foule d'arguments divers. Certainement, il y avait un véritable mariage entre nos premiers parents, dans le paradis terrestre, avant tout usage du mariage; il faut dire la même chose du mariage de la sainte Vierge et de saint Joseph. Les saints Pères sont unanimes sur ce point, et l'histoire ecclésiastique fournit plusieurs exemples

lieu, que les propriétés d'un mariage chrétien font l'unité et l'indissolubilité, que désignent les paroles suivantes : *Entre personnes aptes à contracter, pour mener une vie commune*; ou, comme il est dit plus clairement dans une autre définition : *L'union légitime du mari et de la femme*, etc. Il résulte 3. qu'il y a certaines conditions nécessaires pour contracter mariage, ce qui est exprimé par ces paroles, *personnes aptes à contracter, ou union légitime*. Or, voilà les trois points sur lesquels roulera toute cette dissertation, savoir : sur le mariage considéré en lui-même et comme sacrement, sur ses propriétés, enfin sur les empêchements et sur le pouvoir de les établir. Nous ajouterons quelque chose sur une question dont on s'occupe aujourd'hui surtout, concernant les mariages qu'on appelle *mixtes*.

CHAPITRE PREMIER.

DU MARIAGE CONSIDÉRÉ EN LUI-MÊME.

3. Le mariage en lui-même peut être considéré ou comme un devoir naturel ou comme sacrement, ou, pour parler plus clairement, comme un devoir naturel sanctifié par le Christ, qui l'a élevé à la dignité de sacrement, et lui a conféré une grâce sacramentelle. En le considérant comme devoir de la nature, on pourrait demander s'il est bon et honnête, ce qu'ont nié un certain nombre d'anciens hérétiques. Mais comme cette erreur est tombée depuis longtemps, et que personne n'a cherché à la ranimer, nous ne nous amuserons pas à la réfuter. A coup sûr, ce qui vient d'une loi de la nature, confirmée par Dieu, ne peut de sa nature et en soi renfermer rien de vicieux ou de honteux; c'est donc conséquemment bon et honnête. Or, tel est le mariage.

4. La nature, en effet, sans parler du péché, porte l'homme à la génération, et c'est dans ce but que la diversité des sexes

de saints qui sont regardés comme ayant été vraiment mariés, quoiqu'ils n'aient jamais vécu maritalement. Tel fut le mariage de sainte Pulchérie avec Marcien, de saint Henri avec sainte Cunégonde. Si quelques Pères ou quelques théologiens ont écrit que le mariage recevait son parfait accomplissement de l'usage relativement au caractère plein et parfait du signe ou sacrement, ils n'ont parlé ainsi qu'à raison de ce que l'usage signifie l'union réelle du Christ avec l'Eglise par l'incarnation, et aussi parce que le mariage acquiert par là une plus grande consistance et s'affermir davantage, comme nous le dirons en son lieu.

a été établie (1). Or, comme l'enfant une fois conçu doit venir au monde, il doit aussi, lorsqu'il est né, recevoir le perfectionnement du corps et de l'âme par le moyen de la nutrition et de l'éducation, et cela par l'inspiration de la nature, qui n'a pas uniquement pour but la génération de l'être, mais encore son développement et son perfectionnement. Mais ces devoirs nécessaires de nutrition et d'éducation demandent des parents qui soient certains, mutuellement unis par un lien indissoluble; or, c'est dans ce lien, comme nous l'avons dit, que réside l'essence du mariage; donc le mariage, comme devoir de la nature, est établi par la loi de cette même nature.

5. Dieu, auteur de la nature, a ratifié et confirmé cette loi. Il a, en effet, créé au commencement l'homme, ou le mâle et la femelle, avec l'aptitude à la génération. Il a tiré la femme du côté de l'homme pour montrer que le lien du mariage est entre eux très-étroit; ce qu'Adam ayant parfaitement compris par une sorte d'instinct divin, il s'écria : « Voici l'os de mes » os et la chair de ma chair. C'est pourquoi l'homme quittera » son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils seront » deux dans une même chair (2). » Le concile de Trente enseigne que la perpétuité et l'indissolubilité du lien conjugal ont été consacrées par ces paroles (3). Il est donc établi que dans le jardin de délices, et avant le péché, le mariage avait existé. Dans le Nouveau-Testament, le Fils de Dieu, non-seulement honora de sa présence les noces et les consacra par son premier miracle, mais en outre il les recommanda par les paroles remarquables qu'on lit dans saint Matthieu, XIX, 6 : « Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni. » C'est pourquoi saint Paul, aux Corinthiens, I ép., VII, 38, dit entre autres choses : « Celui qui marie sa fille fait bien, » et I à Timothée, IV, 1, appelle les futurs détracteurs du mariage des hommes « livrés à l'esprit d'erreur et à la doctrine des » démons. » Aussi les saints Pères, les conciles et toute l'Eglise ont plusieurs fois anathématisé les adversaires de cette doctrine divine et apostolique (4).

(1) Voy. Estius, pass. cit., § 1, et Catéch. rom., II part., ch. 8, § 13.

(2) Gen., II, 24. Ces dernières paroles : « C'est pourquoi l'homme quittera » son père, etc., » ont été citées par le Christ comme ayant été prononcées par Dieu même, Matth., XIX, 5.

(3) Session XXIV, chap. unique, du Mariage.

(4) Voy. Estius, pass. cit., § 3. On voit par là non-seulement la folie des anciens hérétiques qui condamnaient les noces, mais encore l'impudence de Barbeyrac

6. D'après ce que nous venons de dire sur l'honnêteté du mariage, il est facile de comprendre quelles en sont les fins, qui sont au nombre de trois : la première et la principale, c'est la procréation et le complément de la procréation, qui consiste à nourrir l'enfant et à le former à la pratique de la vertu. La seconde fin consiste dans le secours mutuel, c'est-à-dire dans la société d'une vie commune, dans les devoirs, les services réciproques que se rendent les époux dans les soins du ménage et dans les peines de la vie. Le troisième devoir du mariage, ou plutôt de ceux qui contractent mariage, c'est de calmer la concupiscence; car le mariage, qui n'était qu'un devoir pour les hommes avant la chute, est devenu un remède après leur déchéance, comme l'enseigne l'Apôtre (1).

7. Au reste, comme notre Sauveur a élevé à la dignité de sacrement ce devoir de la nature, ou, comme on dit communément, ce contrat naturel (2), nous avons à nous en occuper

et de Gibbon, dont l'un, dans l'ouvrage sur la Doctrine morale des Pères, et l'autre, dans son livre sur la Chute de l'empire romain, se montrent injustes envers les saints Pères, et leur reprochent de voir dans le mariage même juste et légitime une certaine impureté, une souillure et un vice qui leur fait préférer la virginité au mariage, la viduité à de secondes noces; éloigner du sacerdoce les hommes qui ont pris deux femmes et ceux qui ont épousé une veuve, une servante ou une femme répudiée; estimer qu'il ne faut pas contracter mariage par avarice ou pour satisfaire sa passion; défendre au mari de voir sa femme enceinte, et enfin d'enseigner qu'il y a des choses qui doivent faire rougir les époux.

Qui ne voit que les déclamations de ces impies contre les saints Pères sont de la dernière injustice? Est-ce à dire qu'on regarde le mariage comme mauvais, parce qu'on préfère la virginité au mariage et la viduité à de secondes noces? « L'argent, dit saint Jérôme, ne sera-t-il pas toujours de » l'argent, quoique l'or soit plus précieux que lui? » liv. I, contre Jovinien, n. 3. Les autres points de la doctrine des Pères sont également justes; en effet, les hommes étant faits pour le devoir et non pour le plaisir, ceux-là ne seront certainement pas exempts de faute qui se marient uniquement pour le plaisir, ou qui abusent de leurs épouses. La procréation des enfants doit être pour les hommes le terme du désir; mais comme la concupiscence va souvent au-delà, la concupiscence qui tente si puissamment les âmes même les plus chastes, c'est pour cela que l'on dit que les époux doivent avoir honte de certaines choses. Voy. le Père Baltus, dans la Doctrine morale des Pères vengée; voy. aussi ce qu'a dit à ce sujet saint Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, liv. II, ch. 10.

(1) Corinth., VII, 2-6. On y trouve la réfutation de l'opinion abjecte des rationalistes et des naturalistes sur le mariage. Pour eux, le mariage n'est autre chose « qu'une association de personnes de sexe différent formée pour » la satisfaction naturelle et rationnelle des besoins sexuels. » Voy. Auguste de Roskowany, sur le Mariage dans l'Eglise catholique, tome I, §§ 16, 17, Angsbouurg, 1837.

(2) Il y en a qui prétendent que le mariage n'est et ne peut être appelé en aucune manière un contrat, du moins dans un sens rigoureux, parce qu'il

principalement en tant que sacrement, et à le défendre contre les modernes hérétiques, les luthériens, les calvinistes, les sociniens et les autres novateurs, qui, tout en confessant la sainteté du mariage et son origine divine, font tous leurs efforts pour lui enlever la dignité de sacrement. C'est cette vérité, surtout que nous avons à défendre; nous exposerons ensuite, dans l'ordre convenable, ce qu'il faut regarder comme plus vraisemblable dans cette multitude d'opinions émises par les théologiens sur la matière, la forme et le ministre de ce sacrement. Soit donc :

PROPOSITION.

Le mariage est vraiment et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ.

8. Cette proposition est de foi, et le concile de Trente l'a définie en ces termes, sess. XXIV, can. 1 : « Si quelqu'un dit » que le mariage n'est pas vraiment et proprement un des sept » sacrements de la loi évangélique instituée par Notre-Seigneur » Jésus-Christ, mais que c'est une invention humaine, et qu'il » ne produit point la grâce, qu'il soit anathème (2).

9. Cette vérité est assez clairement insinuée dans la sainte Ecriture; elle est enseignée par la tradition et confirmée par la pratique perpétuelle et constante de l'Eglise.

manque d'un objet ou d'une chose qui puisse servir de matière au contrat. Car l'obligation réciproque de s'aimer et de se garder la fidélité qui existe entre les époux constitue la substance du mariage, et en cela se trouve tout ce qui fait le contrat et le pacte. C'est pourquoi ce n'est qu'improprement qu'on peut appeler le mariage *contrat*, en tant qu'on a employé jusqu'à présent le mot *contracter* pour signifier ce que l'on a en vue dans le mariage; ou du moins le contrat dans le mariage, s'il y en a, est totalement différent des autres. Voy. Roskowany, ouv. cit., § 18, et l'auteur d'une dissertat. sur les Empêchements du mariage, Mechl., 1834, édit. 4, pag. 126 et suiv. (voy. ci-dessous). Quant à nous, pour ne pas nous écarter de la manière de parler habituelle, nous nous servirons du terme de *contrat*, dont le concile de Trente s'est servi, sess. XXIV, ch. 1, *De ref. matrim.*, tout en convenant, comme nous le verrons par la suite, que le mariage diffère essentiellement de tout autre contrat.

(2) Les paroles par lesquelles le concile de Trente définit le mariage *un des sept sacrements de la loi évangélique institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ*, réfutent clairement Oberthür, dans l'Idée biblique de l'Eglise de Dieu, part. I, p. 90, Solsbach, 1828; Holder et Bède Mayer, qui n'ont pas craint d'affirmer après lui que le Christ n'avait institué que peu de sacrements (le baptême et l'eucharistie), mais qu'il avait donné à l'Eglise, suivant les besoins des temps, le pouvoir de les multiplier, et que, en particulier, cela regardait le mariage. C'est ainsi qu'écrivent des inepties, en Allemagne, des hommes qui se disent catholiques!

10. Et d'abord elle se trouve exprimée dans l'Écriture ; en effet, on connaît les paroles célèbres de saint Paul aux Ephés., ch. 5, vers. 25 : « Maris, aimez vos épouses comme le Christ » a aimé son Eglise et s'est sacrifié pour elle. C'est un grand » sacrement, j'entends dans le Christ et dans l'Eglise. » Par ces paroles, l'Apôtre ne déclare pas seulement que le mariage offre un signe et une représentation de l'union du Christ avec son Eglise, il embrasse encore les devoirs que cette union impose rigoureusement aux époux, et surtout l'amour surnaturel qu'ils doivent avoir l'un pour l'autre, pareil à celui du Christ pour son Eglise. Or, personne ne niera que pour remplir ces devoirs, il ne soit besoin de la grâce du Sauveur, et d'une grâce continuelle, telle que les confèrent les sacrements pour sanctifier un état et pour parvenir à sa fin. Aussi, après de grands théologiens, le Catéchisme romain se sert de saint Paul pour prouver la vérité du sacrement du mariage. Néanmoins, comme d'autres théologiens distingués et des interprètes de valeur, Cajetan, Vasquez, Estius, Fromond, Bern. de Pecquigny et une foule d'autres pensent que cette vérité n'est pas prouvée, au moins *efficacement*, soit par cet auteur, soit par d'autres passages de l'Écriture qu'on a coutume de rapporter, et comme le concile de Trente lui-même, rapportant ce sentiment de Paul, affirme que celui-ci n'a fait que *l'insinuer*, c'est pour cela que, nous aussi, nous avons employé ce mot.

11. Mais ce que l'Écriture insinue, la tradition l'établit sans nul doute. En effet, les Pères des deux églises, et les plus anciens, ont mis le mariage au nombre des sacrements, en classant, 1. les uns, le mariage des chrétiens parmi les choses sacrées appartenant au culte, et qui doivent être célébrées suivant un certain rite par des ministres de l'Eglise ; tels sont parmi les Grecs, saint Ignace, martyr (1), saint Clément d'Alexandrie (2), saint Basile (3) ; parmi les Latins, Tertullien (4), saint Ambroise (5), le pape saint Sirice (6) ; et 2. les

(1) Éptre à Polycarpe, ch. 5, édit. de Cotelier, t. II.

(2) Strom., liv. III, suivant l'ancienne édit. Sylb., p. 191 et suiv. ; suivant l'édit. de Potter imprimée à Venise, 1757, t. I, p. 532 et suiv.

(3) Hexaemer., hom. 7, excell. édit. de Saint-Maur, t. I, p. 68.

(4) Liv. II, à son épouse, ch. 8 édit. de Rigault, pag. 171 et suiv. ; voy. sur ce passage les notes de Rigault.

(5) Éptre 19, à Vigilance, édit. de Saint-Maur, t. II, col. 844, n. 7.

(6) Éptre à Himerius de Tarragone, ch. 4, dans Coustant, col. 628.

autres en enseignant que le Christ, assistant aux noces, leur avait donné et attaché la bénédiction et la sainteté qu'elles n'avaient pas auparavant; tels, parmi les Grecs, Cyrille d'Alexandrie (1), Epiphane (2); parmi les Latins, saint Ambroise (3) et saint Augustin (4); 3. enfin d'autres, en appelant le mariage *sacrement*; c'est ce qu'a fait Tertullien (5), saint Ambroise (6), saint Chrysostôme (7) et saint Augustin en plusieurs endroits, et surtout dans le livre *du Bien du mariage*, où il dit entre autres choses : « Dans nos mariages, mieux » vaut la sainteté du sacrement que la fécondité du sein (8); » et un peu plus loin : « La bonté du mariage consiste donc, » chez toutes les nations et chez tous les hommes, dans le but » de la génération et la fidélité de la chasteté; mais pour ce » qui regarde le peuple de Dieu, elle réside aussi bien dans la » sainteté du sacrement, qui fait un crime à l'épouse, même » répudiée, de convoler à de secondes noces, du vivant de son » mari (9). » Dans ce même ouvrage, le saint docteur, pour montrer que le lien du mariage est indissoluble dans le cas même où il n'y aurait pas d'enfants, allègue l'exemple des clercs, en qui le sacrement de l'ordre persévère, quand même ils ne seraient appelés à remplir aucune fonction, ou en seraient même éloignés; d'où il est évident que le nom de *sacrement*, que saint Augustin applique aux noces, doit être pris dans un sens étroit et non dans un sens large (10).

(1) Liv. II, sur Jo., sur le ch. 2, v. 1, bonne édition, Paris, 1638, tome IV, page 135.

(2) Hérésie 51, des Alogues, édit. de Pétau, ch. 30, t. I, p. 452, et hérés. 67, des Hiéracites, ch. 6, même endroit, p. 714.

(3) Epître 42, à Sirice, n. 2, édit. de Saint-Maur, t. II, col. 966.

(4) Traité 9, sur Jo., n. 2.

(5) Sur l'Exhortation à la chasteté, ch. 5.

(6) Liv. I, sur Abraham, ch. 7, n. 59, édit. cit., t. I, col. 302.

(7) Homélie 20, sur l'ép. aux Ephés., n. 4, très-bonne édit. de Saint-Maur, t. XI, p. 148.

(8) Ch. 18, n. 2.

(9) Ch. 24, n. 32.

(10) Voici ce qu'il dit au même endroit : « De même que si l'on ordonne un » clerc pour le service du peuple, quoique ce ministère n'ait pas lieu, le » *sacrement de l'ordre* persévère néanmoins dans les sujets ordonnés; et si » quelqu'un est interdit de ses fonctions, il conservera toujours le caractère » du sacrement qu'il aura une fois reçu, quoique ce soit pour sa condamna- » tion. » Enfin il conclut ainsi : « Tout ce qui rend le mariage bon est bon » lui-même, les enfants, la foi conjugale, le *sacrement*. »

12. Ce qui est d'un grand poids pour confirmer cette vérité, c'est l'accord et la pratique constante et perpétuelle des deux églises orientale et occidentale. Pour l'église latine, avant le concile de Trente, Eugène IV en fait foi (1); avant Eugène, c'est le concile de Constance (2); avant le concile de Constance, c'est Lucius III (3); avant Lucius, Grégoire-le-Grand, ainsi que l'avouent nos adversaires (4); avant Grégoire, les rituels et les sacramentaires, qui mettent toujours le mariage au nombre des sept sacrements (5). Pour l'église grecque, la chose est constante, d'après Jérémie, patriarche des Grecs, qui, vers la fin du XVI^e siècle, dans la censure de la *confession d'Augsbourg*, déclare, au nom de toute l'église grecque, qu'il y a dans l'Eglise sept sacrements institués par le Christ, et dit en particulier, du mariage, « que c'est un sacrement divin et un » des sept que le Christ et les apôtres ont donné à l'Eglise (6). » C'est aussi l'aveu que font les divers conciles rassemblés contre Cyrille Lucaris, qui fabriquait des dogmes nouveaux (7); avant eux tous, le concile de Florence (8), qui avait prévenu dans cet aveu Siméon de Thessalonique (9); antérieurement encore, on trouve les livres symboliques et l'euchologie (10). Pour ce qui est de la foi des Coptes jacobites, des Syriens,

(1) Dans le décret ou l'instruct. pour les Arméniens, dans Hardouin, Actes des conciles, t. IX, col. 440.

(2) Ibid., t. XIV, col. 915.

(3) Dans le décret contre les hérétiques, *ibid.*, t. VI, part. II, col. 1878.

(4) Calvin en fait l'aveu, liv. IV des Instit., ch. 19, § 34, en disant : « Per- » soune ne s'était aperçu, jusqu'au temps de Grégoire, qu'il avait été donné » pour sacrement (le mariage). »

(5) Voy. Martène, sur les Rites antiq. de l'Eglise, liv. I, part. II, ch. 9, art. 5.

(6) Voy. l'ouv. intit. Censure de l'église orientale sur les principaux dogmes des hérétiques de notre siècle, de Jérémie, patriarche de Constantinople, etc., trad. du grec en latin par Stanislas Socolovio, Diling., 1582, ch. 7, p. 107 et pag. 111, 116.

(7) Voy. dans Renaudot, de la Perpétuité, etc., t. V, liv. VI, ch. 1.

(8) Dans le décret de l'union des Arméniens, dans Hard., Act. des conc., t. IX, col. 440.

(9) Dans Renaudot, ouv. et pass. cit.

(10) Voy. dans Goarius, sur l'Euchologe, où il est question du rite de chaque sacrement, surtout lorsqu'il s'agit du mariage, sous le titre *De officio coronationis nuptiarum*, pag. 385 et suiv.; pag. 397 et suiv.; ajoutez-y la Confession orthodoxe catholique et apostolique de l'église orientale, Leips., 1695, q. 115, où l'on demande : « Quel est le sixième mystère (*sacrement*) ? et l'on répond : » *Le mariage légitime*, lequel se contracte d'abord par le consentement que » se donnent mutuellement le mari et la femme..... Ce consentement est en- » suite, aussi bien que cette promesse, sanctionné et consacré par le prêtre. »

des nestoriens, des eutychiens ou monophysites, il n'y a pas moyen d'en douter en consultant leurs euchologes publics, où il est question du mariage comme des autres sacrements, ainsi que le font remarquer Renaudot (1) et Asseman (2).

13. Outre cela, s'il faut mettre au nombre des sacrements de la nouvelle loi ce qui le classe parmi les choses sacrées, ce que le Christ a doué de bénédiction, de sainteté et de grâce, ce qui est appelé vraiment et proprement un sacrement, ce que l'Eglise universelle a perpétuellement et constamment compté parmi les sacrements institués par le Christ, le mariage des chrétiens étant tel, d'après les témoignages des Pères et les documents les plus certains des deux églises, il en résulte évidemment la vérité de notre thèse, savoir, que le mariage est vraiment et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ, ainsi qu'en conviennent sans peine les plus loyaux entre les protestants (3).

Objections.

14. I. *Obj.* L'autorité des Pères n'est pas suffisante pour établir la vérité du sacrement de mariage : 1. en effet, les Pères n'enseignent clairement nulle part ou que le Christ a institué le sacrement du mariage, ou que le mariage produit la grâce *ex opere operato*; 2. s'ils paraissent parler quelquefois du mariage comme d'une chose sacrée, ou d'un sacrement, ainsi qu'on le voit d'après leur langage, ils ont pris dans un sens large les mots de *chose sacrée* et de *sacrement*, comme l'ont fait entre autres saint Léon-le-Grand, saint Augustin en plusieurs endroits, et Denis l'Aréopagite, qui, dans son ouvrage *sur la Hiérarchie ecclésiastique*, place parmi les sacrements la consécration monastique elle-même; 3. ou c'est dans le même sens qu'ils ont appelé sacrement le mariage d'Adam

(1) Passage cité.

(2) Biblioth. orientale, t. III, part. I, p. 356, et t. III, part. II, p. 319 et suiv., où il s'agit des Syriens nestoriens.

(3) Voy. Leibnitz, dans le *Système théologique*, p. 314; Esslinger, ouvrage cité : *Apologie de la religion catholique*, par des auteurs protestants, lequel, parlant du mariage, rapporte des passages tirés de Marheinecke, Meyer et Schwarz, d'après lesquels il est constant que les protestants admettent le mariage comme un état que Dieu a sanctifié par la grâce qui aide les époux à élever saintement leurs enfants, qu'il est appelé dans l'Écriture *mystère* et *sacrement*, *signe sacré* de l'union de Jésus-Christ avec son Eglise.

et ceux des Hébreux, qui ne furent certes pas des sacrements, ainsi que l'enseignent aujourd'hui communément les théologiens catholiques contre Launoy, qui, dans son livre *sur le Pouvoir royal*, relativement au mariage, entasse une énorme quantité de passages des Pères pour prouver que le mariage était un véritable sacrement dans l'ancienne loi (1); 4. ce qui, en outre, enlève tout doute sur le vrai sens des Pères, comme le remarque Erasme, c'est leur manière d'agir dans leur polémique contre les hérésies impies de Tatien, des encratites, des gnostiques et des manichéens, qui condamnaient le mariage comme un crime; en effet, les Pères ne pouvaient apporter de meilleur argument, pour réfuter leurs adversaires, que l'élévation du mariage à la dignité de sacrement par le Christ; néanmoins ils n'en disent pas un mot. Jovinien lui-même n'en parle pas et garde le silence le plus complet sur la dignité du sacrement, malgré l'ardeur qu'il met à élever le mariage au-dessus de la virginité, et après avoir cherché partout, avec un soin minutieux, tous les arguments qui peuvent favoriser sa thèse. Donc :

15. *Rép. N. A. A la prem. pr. D.* En propres termes, *Tr.* en termes équivalents, *N.* Effectivement, les Pères l'enseignent toutes les fois qu'ils enseignent que le Christ a *sanctifié* le mariage par sa présence, que le mariage *produit* ou *confère* la grâce, lorsqu'ils regardent le mariage des chrétiens comme *une chose sacrée*, lorsqu'ils l'appellent un *sacrement*, de telle manière qu'ils le comparent, pour les effets, au baptême et à l'ordre. Voici ce que dit saint Épiphane : « Qui ne voit que le » mariage est respectable, et que l'on peut s'y sauver avec la » grâce de Dieu, par l'acceptation de la part du Sauveur, » d'une invitation à des noces pour les bénir (2). » Tertullien avait dit avant lui : « Comment pourrions-nous exposer le » bonheur d'un mariage que forme l'Eglise, confirme l'oblation, et que scelle la bénédiction, que les anges proclament, » et que le Père ratifie (3)? » Saint Innocent I dit du bigame simultané : « Nous déclarons, conformément à la foi catholique, que le mariage est ce qu'il avait été fait dans le principe par la grâce divine, et que l'union avec une seconde

(1) Ch. 11, très-bonne édit. de Cologne, 1781, t. I, part. II, p. 710 et suiv.

(2) L. c., hérés. 67, p. 114.

(3) Passage cité, tiré du liv. II, à son épouse.

» femme, du vivant de la première, non séparée par un légitime divorce, ne peut en aucune manière devenir légitime (1). » Nous avons rapporté les paroles de saint Augustin, en exposant son sentiment. Les raisons de nos adversaires n'ont donc aucune valeur. -

16. *A la 2. D.* Les Pères appellent quelquefois le mariage chose sacrée et sacrement dans un sens large, *Tr.* ou *C.* toujours, *N.* En effet, une excellente règle pour découvrir le sens du langage des Pères, c'est la foi de l'Eglise, conformément à laquelle ils parlaient. Or, comme nous l'avons prouvé d'une manière invincible, l'Eglise a mis en tout temps le mariage parmi les sacrements proprement dits. Cette remarque répond à tout ce que l'on pourrait nous objecter dans les ouvrages des Pères, puisque nous ne prétendons nullement qu'ils ont employé partout et toujours le terme de sacrement dans un sens strict et précis.

17. *A la 3, même réponse.* Nous admettons que les témoignages que Launoy a extraits des Pères, par un travail aussi inutile qu'opiniâtre, ne prouvent pas du tout qu'ils pensaient que le mariage, dans l'ancienne loi, fût regardé comme sacrement, puisqu'ils ne l'ont appelé *sacrement* que dans un sens large et à raison du signe et de la figure de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, que présentait le mariage considéré en lui-même. Au contraire, les saints Pères ont appelé *sacrement* le mariage des chrétiens, tant à raison du signe que de la grâce qu'il signifie et qu'il produit pour sanctifier l'union des fidèles, comme nous l'avons montré. Mais nous nous occuperons de Launoy un peu plus tard.

18. *A la 4. N.* L'argument que l'on tire de la conduite des saints Pères, à l'égard des hérétiques, étant négatif, se trouve complètement anéanti par les documents positifs que nous avons rapportés, et surtout par l'accord constant et perpétuel des églises, ce que l'on ne peut détruire en aucune façon; il est en effet impossible d'assigner à cet accord admirable à conserver et à affirmer la vérité de ce sacrement, d'autre cause que la tradition divine et apostolique. Certainement, les nestoriens et les eutychiens, séparés de l'Eglise catholique dès le V^e siècle, n'ont pu apprendre que de cette Eglise que le ma-

(1) Epître 36, à Probus, dans Coustant, col. 910; voy. *ibid.*, la note de l'éditeur.

riage est un sacrement proprement dit. Au reste, les Pères auraient perdu leur temps en établissant la dignité du mariage contre des hommes qui enseignaient que le mariage est une chose impure, et a pour auteur le mauvais principe. Pour ce qui est de Jovinien, il faut observer qu'il n'a pas précisément en vue le mariage, mais plutôt *l'état* conjugal, qu'il mettait au-dessus de *l'état* ou de la profession de la virginité. En outre, il n'y avait nulle nécessité, pour la défense de sa thèse, d'attaquer l'élévation du mariage à la dignité de sacrement.

19. *Inst.* La tradition de l'Eglise n'est pas suffisamment constante : 1. il ne manque pas de canonistes ou de scholastiques qui ont nié ouvertement, après le Maître des Sentences, que le mariage confère la grâce; c'est ce que dit aussi l'ancienne glose, ch. *Honorantur*, que le mariage n'a été institué que comme *remède contre le péché*; 2. saint Thomas ne défend la doctrine de la production de la grâce, par le mariage, que comme une opinion plus probable (1); 3. c'est également la manière de voir de Scot, Bonaventure Paludan, Durand, desquels, aussi bien que des autres théologiens de l'école Melchior Cano, dit en général : « En demandant si le mariage » confère la grâce, ce qu'il fallait surtout préciser, ils ne le » font pas néanmoins; ils se reposent sur ce qui est établi » dans *l'opinion des hommes* (2). » Durand, parmi ceux-ci, va plus loin : il nie ouvertement que le mariage soit un sacrement, comme l'ont fait, *ex professo*, un assez bon nombre de canonistes. Donc :

20. *Rép. N. Subsump. A la prem. pr. D.* Sans nier cependant que le mariage soit un sacrement, *C. autrement, Tr.* En effet, il est certain 1. que tous les théologiens ont admis le mariage comme un des sept sacrements institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ; 2. il est en outre incontestable que tous les scholastiques, avec le Maître des Sentences, ont reconnu qu'entre les sacrements de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle il y avait cette différence, que ceux-ci *confèrent la grâce*, tandis que ceux-là ne firent que la *signifier*; 3. il est certain, enfin, que Durand fut indigné de se voir taxer d'hérésie pour avoir nié que le mariage fût un sacrement, et qu'après avoir revu ses œuvres, il admit que le mariage est

(1) Supplément, quest. 42, art. 3.

(2) Des Lieux théologiques, liv. VIII, édit. de Cologne, 1785, p. 245.

bien un sacrement, pour se laver de cette inculpation, quoiqu'il ait nié, avec d'autres théologiens contemporains, qu'il confère la grâce. Il ne l'a même pas affirmé d'une manière absolue, parce que son sentiment, ainsi qu'il en convient lui-même, est contraire à la doctrine commune des théologiens de son temps; il ne l'a énoncé que comme une opinion *probable* (1). Les choses étant ainsi établies, il est évident que cette controverse se change en une question critique, savoir, ce qu'ont voulu dire les scholastiques par cette formule : Que le mariage n'avait été établi que comme un *remède à la concupiscence*. Estius pense que les scholastiques ont voulu parler « de la fin principale ou de l'effet du sacrement, » suivant les principes posés par eux (2). Il avait expliqué de la même manière l'assertion du Maître des Sentences, où les autres avaient puisé leur opinion. Ainsi, le sens de cette locution paraît être que le mariage ne confère pas une grâce de la même espèce que les autres sacrements, mais seulement une grâce médicinale contre la concupiscence (3).

21. *A la 2. D.* Dans le sens exposé, et même dans le sup-

(1) Voy. Durand de Saint-Porcien, de l'ordre des frères prêcheurs et évêque de Meaux, sur les Sentences de Pierre Lombard, etc., Venise, 1581, liv. IV, dist. 26, quest. 3, fol. 367, n. 5, où il dit ouvertement : « Il faut absolument » regarder le mariage comme un sacrement, puisque l'Eglise le déclare *extra de hæreticis*, où elle compte le mariage parmi les autres sacrements; » et n. 8, pour ce qui regarde la collation de la grâce, après avoir exposé le sentiment des canonistes, sur lequel il dit ne vouloir pas se prononcer, il poursuit en ces termes : « Les théologiens modernes enseignent à peu près » communément que le mariage produit la grâce, si les contractants n'y » mettent pas d'obstacle, comme il se fait dans les autres sacrements auxquels » le mariage est assimilé dans ce cas, parce qu'il ne leur semblerait pas » possible de soutenir que le mariage est un sacrement de la nouvelle loi. »

(2) Il dit effectivement dans la 4, d. 26, § 9 : « Quant à ce qu'il dit (le Maître » des Sentences), dist. 2, que le mariage n'est que comme un remède, on » pourrait avec assez de probabilité répondre, d'après saint Thomas, qui » explique ce passage, que le Maître parle ici de la fin principale ou de l'effet » du sacrement du mariage. En effet, quoique tous les sacrements aient une » vertu contre le péché et aident à bien vivre, c'est avec raison que le Maître » divise cette action de la grâce en trois effets : les uns sont institués prin- » cipalement pour aider l'homme dans le bien, comme la confirmation, » l'eucharistie et l'ordre; d'autres pour éviter ou remettre les péchés, tels que » la pénitence, l'extrême-onction et le mariage, et l'un dans l'un et l'autre » but, comme le baptême, qui détruit le vieil homme et engendre l'homme » nouveau. » Il rejette ensuite l'autorité de la glose, chap. *Honorantur*, et de l'autre glose, chap. *Quidquid*, avec tous les interprètes qui professent cette opinion, lesquels sont en petit nombre, et ont pu facilement se fourvoyer dans une question qui est proprement du ressort du théologien.

(3) Voy. *ibid.*

plément, *C.* absolument et dans la *Somme*, *N.* Car le saint docteur a corrigé dans la *Somme* plusieurs choses qu'il avait avancées dans ses commentaires sur le Maître des Sentences. En effet, dans la *Somme*, 2, 2, q. 100, art. 2, au 6, il condamne expressément le sentiment de ceux qui nient que le mariage confère la grâce ; il déclare en outre, de la manière la plus formelle, « qu'il est illicite de donner de l'argent pour » le mariage..... en tant que sacrement de l'Eglise. »

22. *A la 3.* La réponse résulte de ce que nous avons dit du sens naturel des scholastiques. Il est plus vraisemblable que *Cano* n'a point fait attention à leur sens le plus intime, autrement il ne se serait point montré si hostile aux scholastiques, vu surtout que la chose n'était pas encore éclaircie. Au reste, comme nous l'avons remarqué ailleurs, pour n'être pas trop injuste à leur égard, il ne faut pas perdre de vue toutes les circonstances du temps où ils écrivaient, la grande pénurie de monuments et de livres où ils étaient, le défaut de manuscrits, et des moyens que nous avons en abondance et qui leur manquaient.

23. II. *Obj.* Le mariage manque de tout ce qui est nécessaire pour constituer un vrai sacrement. 1. D'abord il n'a pas l'institution divine, puisqu'il était en usage dans le monde longtemps avant le Christ ; 2. il ne produit pas la grâce, autrement le célibat ne serait pas préféré au mariage enrichi de la grâce, dont celui-ci manque ; 3. il y a plus, c'est que le signe lui-même de la grâce manque dans le mariage qui ne s'effectue que par le consentement des contractants ; 4. si l'on dit que ce consentement signifie l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, comme cette union n'est pas produite par le mariage, mais le précède de beaucoup, il faudrait dire que c'est un signe vain, pour parler 5. de plusieurs signes précédents ou existants de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, et que l'on ne peut appeler sacrements ; 6. enfin, il n'y a pas dans le mariage de rite extérieur ou de cérémonie sacrée divinement instituée pour signifier la grâce, comme la chose est de soi évidente. Tout cela se trouve confirmé par la conduite de l'Eglise ; 7. en effet, l'Eglise regarde le mariage comme une chose impure, et en éloigne les prêtres ; 8. elle y met des empêchements qui changent certainement d'une manière essentielle la matière du sacrement, et elle annule les mariages clandestins ; 9. l'œuvre conjugale est de nature à distraire l'esprit de Dieu ; et le Saint-

Esprit ne peut intervenir dans ce qui constitue l'essence du mariage; 10. c'est pour cela que celui qui, dans la parabole de l'Évangile (Luc, XIV, 20), au céleste festin de noces, donna ce prétexte : « Je me suis marié et je ne puis m'y rendre; » 11. il résulte de là qu'en général les contractants traitent d'une dot, d'une somme d'argent, ce que l'on ne peut admettre dans un sacrement sans simonie; 12. enfin les théologiens en sont encore à discuter vivement entre eux sur la matière, la forme et le ministre du mariage. Donc :

24. *Rép. N. A. A la prem. pr. D.* Le mariage était en usage dans le monde longtemps avant le Christ, à l'état d'union naturelle et de contrat, *C.* comme sacrement proprement dit, *N.*

25. *A la 2. D.* Le célibat est préféré au mariage comme constituant un état, *C.* en tant que sacrement, *N.* En effet, nous préférons le mariage au célibat en tant que sacrement; mais comme état conjugal, nous lui préférons le célibat, qui a aussi, lui, ses grâces particulières bien préférables, au sentiment de l'Apôtre, I Corinth., VII, 38 : « Celui qui marie sa » fille fait bien, celui qui la laisse dans le célibat fait encore » mieux. »

26. *A la 3. N.* Car le contrat, par cela même qu'il a été élevé à la dignité de sacrement, est déjà devenu un signe de la grâce que Dieu donne par son moyen pour caractériser d'une manière spéciale ou pour représenter l'union de Jésus-Christ avec l'Église.

27. *A la 4. D.* Nous disons en conséquence que le mariage a été choisi, par l'institution du Christ, uniquement pour signifier ou représenter cette union, *C.* pour l'opérer, *N.* L'eucharistie aussi a été choisie pour représenter la passion du Christ sans l'exécuter.

28. *A la 6. N.* Car le contrat extérieur, par le choix qu'en a fait le Christ pour signifier et conférer la grâce, est un rite de cette nature.

29. *A la 7. N.* C'est là en effet une impudente calomnie de nos adversaires, puisque l'Église a toujours recommandé le mariage comme bon et honnête en soi, et sanctifié par le Christ, ainsi que nous l'avons fait voir. Si parfois quelques conciles ou des pontifes romains ont taxé le mariage d'impureté, ce n'est pas en lui-même, mais à raison de l'incapacité d'un sujet, des vœux ou d'autres empêchements, ou à cause de l'acte conjugal, non à la vérité d'une manière absolue, mais

relativement à la pureté qui caractérise la continence (1). L'Eglise défend le mariage aux prêtres comme un état moins parfait et moins convenable à la dignité et aux fonctions du sacerdoce, ainsi que nous l'avons dit en temps et lieu, mais non comme une chose mauvaise.

30. *A la 8. D.* La matière, qui *peut*, comme on dit, *constituer* ou produire le mariage, *C.* qui le *constitue réellement* ou l'opère, *N.* En effet, la matière qui constitue le mariage n'est pas toute union entre deux individus, mais bien une union *légitime* dont l'existence, revêtue des formes légales, opère toujours le mariage, sans qu'il soit au pouvoir de l'Eglise d'empêcher qu'il y ait mariage ou sacrement. Mais il appartient à l'Eglise de déterminer les conditions requises pour constituer une union légitime de ce genre, c'est-à-dire que la matière soit propre et convenable au sacrement. Or, en vertu de cette puissance que Jésus-Christ lui a donnée, l'Eglise établit des empêchements dirimants et décrète la nullité des mariages clandestins, sans jamais porter atteinte à la matière essentielle du sacrement (2).

31. *A la 9. D.* Si l'on se conduit dans le mariage à la façon des brutes, *C.* si on le fait d'une manière convenable, comme doivent faire des époux chrétiens, au moins d'une manière absolue, *N.* Or, nos adversaires articulent une fausseté en disant que l'essence du mariage consiste dans l'acte même du mariage; car, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut,

(1) Voy. Bellarmin, liv. unique, du Mariage, part. I, ch. 5, §§ 19 et suiv.

(2) Le cardinal Pallavicini, liv. XXII, ch. 4 et suiv., rapporte les sentiments divers des Pères de Trente qui se produisirent dans plusieurs congrégations pour harmoniser le pouvoir de l'Eglise dans les empêchements du mariage avec l'essence du sacrement qui n'est pas soumise au pouvoir de l'Eglise. Ensuite, pour répondre à la même difficulté proposée par Suavius ou Paul Sarpinus sur le décret du concile qui annule les mariages clandestins, il fait ces belles réflexions, liv. IX, chap. 23, § 15 : « Certò ben è, che il contratto » matrimoniale non è sacramento per la sua natura e senza divina elevazione : » si che l'esser di sacramento e l'esser di contratto sono due essenze distinte, » la seconda delle quali poteva stare senza la prima, benchè ora divino decreto » *sieno inseparabili* (almeno fuori di caso occidentale) *tra battezzati*. Si come » dunque perchè le specie consecrate sono inseparabili sì, ma distinte dal » corpo di Cristo; la potenza naturale, quantunque non potessa alterar in corpo, » può alterar le specie; e per questo modo può fare che il corpo non vi » rimanga : così per lo stesso rispetto la podestà ecclesiastica può alterare il » contratto, benchè non possa alterare il sacramento; e per questa via può » impedire che una tal forma di contrarre non rimanga sacramento, com'era » prima. E se il miriamo con occhi ingenui e purgati, vedremo ciò interve- » nire in tutti gli altri impedimenti dalla Chiesa introdotti. »

on peut dans le mariage séparer le droit de l'exercice de ce droit; l'usage du mariage n'est qu'accessoire, et au plus, comme certains le veulent, partie intégrante du mariage (1); il est faux, en outre, comme le disent nos adversaires, que le Saint-Esprit ne puisse pas intervenir dans l'acte conjugal, si l'exercice en est convenable dans la fin, dans le mode et par la modération (2).

32. *A la 10. D.* Parce que cet homme se laisse entraîner par là aux sollicitudes du siècle, *C.* précisément parce qu'il est marié, *N.* Au reste, nos adversaires prouvent, par leurs aveux, que le célibat est préférable à l'état du mariage, lorsqu'il s'agit du service de Dieu.

33. *A la 11. D.* On traite d'une dot pour subvenir aux charges du mariage, *C.* du prix du sacrement, *N.* Il doit paraître étonnant qu'un certain nombre d'anciens canonistes aient été amenés par cette difficulté à refuser au mariage la dignité de sacrement.

34. *A la 12. D.* Les théologiens sont en désaccord pour déterminer quelle est la matière et quel est le ministre, *C.* pour admettre une matière convenable, une forme et un ministre pour constituer le sacrement, *N.* Ces controverses ont lieu à peu près pour tous les sacrements. Nous avons, du reste, exposé ce qui nous paraît le plus vraisemblable à cet égard.

*De la matière, de la forme et du ministre du sacrement
du mariage.*

35. Les questions sur la matière et la forme du sacrement du mariage dépendent de la solution de la controverse principale, qui regarde le ministre. En effet, si le prêtre est ministre de ce sacrement, on a raison d'en inférer que la matière est, comme on dit, le contrat naturel opéré par le consentement mutuel des contractants, et la forme, la bénédiction ou les paroles sacramentelles prononcées par le prêtre. Si l'on veut que ce soit les contractants qui soient les ministres du mariage, la matière et la forme, suivant l'opinion la plus commune chez les partisans de cette opinion, sera le consentement mutuel des contractants exprimé par paroles ou par signes, quoique sous des rapports divers : *la matière*, suivant que le consentement

(1) Voy. Estius, pass. cit., dans la dist. 26, § 13.

(2) Voy. Bern. de Pecquigny, sur le ch. 5 de l'ép. aux Ephésiens.

signifie la tradition des corps, *la forme*, en tant qu'il signifie l'acceptation mutuelle.

36. Or donc, quel est le ministre de ce sacrement? Sont-ce les contractants ou est-ce le prêtre? C'est une question agitée avec une grande animation parmi les théologiens. Les uns pensent, avec Melchior Cano, le premier peut-être qui a introduit cette question dans les écoles, ou du moins qui a contribué de toutes ses forces à la ranimer (1), que le véritable ministre de ce sacrement est le prêtre seul (2). D'autres, partisans de l'opinion ancienne, estiment qu'il ne faut pas chercher d'autres ministres du sacrement du mariage que les contractants, car, pour ce qui est des opinions particulières de certains, qui ont pris un moyen terme, ils ont à peine trouvé quelques rares adeptes.

(1) On a coutume de citer après Melchior Cano, comme premier auteur de ce sentiment, que les prêtres sont les ministres de ce sacrement, Guillaume, évêque de Paris, parce que dans le Traité du baptême, chap. 1, il a fait l'éloge de la vertu de la bénédiction et des prières du prêtre pour obtenir les faveurs divines. Il est certain, néanmoins, que Guillaume n'a voulu dire autre chose, sinon qu'il ne faut pas prendre cette bénédiction pour une partie essentielle du mariage, mais seulement qu'il faut célébrer le mariage en suivant le rite prescrit par l'Eglise, pour plusieurs raisons qu'il énumère. Evidemment, Guillaume affirme que la bénédiction du prêtre n'appartient pas à l'essence du mariage, dans son ouvrage sur les sept Sacrements, Florence, 1579, où, ch. 26, après avoir dit que les mariages clandestins sont prohibés, et qu'un mariage peut être regardé comme clandestin dans trois cas : 1^o lorsqu'il est célébré sans témoins; 2^o quand il est célébré sans la solennité usitée dans l'Eglise pour le mariage, comme la *bénédition* et autres cérémonies pareilles; 3^o lorsqu'il n'y a pas eu de publication de *bans*. Il enseigne néanmoins que ces mariages clandestins sont de vrais mariages, quoiqu'illicites, et il conclut : « Et dans ce cas, les contractants ne peuvent se séparer, » puisqu'il y a un vrai consentement exprimé par paroles de présent : « Bien que les choses » dont on vient de parler (et par conséquent la *bénédition*) y manquent, » lesquelles choses ne sont pas de l'essence du mariage, mais bien le consentement seul. » Or, si dans l'opinion de Guillaume la bénédiction n'appartient pas à l'essence du sacrement du mariage, il s'ensuit très-certainement qu'il n'a pas regardé le prêtre comme ministre du sacrement. On a également coutume de citer Paludan à l'appui de ce sentiment; mais il est bien certain qu'il a enseigné tout le contraire. Consultez-le dans le 4 des Sent., Paris, 1514; là, l. c., dist. 26, q. 4, il professe ouvertement que le mariage s'opère par le consentement des contractants, de sorte que les paroles qui expriment le consentement et l'acceptation de ce consentement, constituent sous des rapports divers la matière et la forme du sacrement. Il résout ensuite la difficulté qu'il se propose contre la vérité du sacrement du mariage tirée de ce que tout sacrement doit être administré par le prêtre autrement qu'il se pratique dans le mariage, pour lequel le prêtre n'est pas requis, et il fait voir que tout sacrement a quelque chose qui lui est propre, en quoi il diffère des autres; fol. 141.

(2) Des Lieux théologiques, liv. VIII.

37. Cano et ceux qui partagent son sentiment apportent à leur appui la doctrine des Pères, qui enseigne que la bénédiction du prêtre *sanctifie, affermit et consacre* le mariage, et surtout le IV^e concile de Carthage, qui a porté ce décret : « L'époux et l'épouse qui voudront recevoir la bénédiction du » prêtre, seront présentés par leurs parents ou leurs par- » nymphes. Après avoir reçu la bénédiction, ils garderont la » continence la première nuit, par respect pour cette béné- » diction (1). » Cette défense ne semble pas avoir été faite pour être un acte accidentel ou une pure cérémonie. C'est pourquoi, concluent-ils, ceux qui refusent ce ministère au prêtre, font, par leur imprudence, qu'il est à peine possible de défendre la vérité du sacrement contre les novateurs, d'après la tradition (2).

38. Ils allèguent 2. la formule prescrite au curé par le concile de Trente dans la célébration du mariage : *Ego vos in matrimonium conjungo* (3); laquelle, comparée aux autres : *Ego te baptizo..... Ego te absolvo*, montre que ces paroles ont

(1) Can. 13, dans Hardouin, Actes des conciles, t. I, col. 980.

(2) Quelques-uns, entraînés par l'ardeur de la dispute, semblent avoir outrepassé toutes les bornes de la modestie en attaquant l'opinion contraire. Certainement, J. A. Petzek, professeur de droit canon à Fribourg, dans l'opusc. : Défense de la dissertat. sur le pouvoir de l'Eglise sur les empêchements du mariage, Fribourg, 1787, p. 49, note 27, déclare que le sentiment qui fait les contractants ministres du sacrement, n'a aucun fondement solide, et est tout-à-fait dangereux pour les dogmes de la religion, parce que, en l'admettant, on n'a aucun moyen de venger le sacrement du mariage des attaques des protestants, d'après la tradition. Car Jos. de Lasaux, dans le liv. *Uebereinstimmung der französischen, etc.*, ou Concordance des lois françaises sur le divorce avec la parole de Dieu, Coblenz, 1816, pag. 30 et suiv., pense que l'opinion sur les contractants, comme ministres du sacrement, a sa source dans le sentiment *erroné*, comme il l'appelle, sur le mariage des chrétiens, qui ne peut exister sans le sacrement. Le sentiment que cet auteur appelle *erroné* sur le caractère inséparable du contrat et du sacrement dans les mariages des chrétiens, est un sentiment parfaitement catholique, comme nous le verrons plus tard. Marian. Dobmayer, dans son *Système de théologie catholique*, t. VII, Salzburg, 1819, p. 428 et suiv., enseigne que c'est uniquement à cause de l'*obscurité*, et parce que l'Eglise n'avait point formulé une définition, que cette *opinion nouvelle* sur les contractants avait pénétré dans les écoles. Sauter, dans l'ouvrage : *Fondements du droit ecclésiast. cathol.*, 3^e édit., Rott., 1826. Maurus Hagel, théologien de Dillingen, a regardé comme tellement certaine l'opinion qui regarde le prêtre comme ministre, qu'il a déclaré *complètement absurde* le sentiment contraire, et l'a rangé parmi les élucubrations des scholastiques dans l'ouvrage : *Démonstration de la religion chrétienne catholique*, Augsburg, 1832, tom. II, p. 212. Il n'en manque pas d'autres dans Roskowany, ouv. cit., § 27.

(3) Sess. XXIV, de la Réformation, chap. 1.

toute la vertu de produire ce qu'elles signifient, et non de déclarer ou d'attester que les contractants sont unis.

39. Ils allèguent 3. l'analogie avec les autres sacrements, qui ne sont administrés que par les prêtres, au témoignage spécial de l'Apôtre, qui dit : « Que l'homme nous regarde » comme les ministres du Christ, et les *dispensateurs des* » *mystères (des sacrements)* de Dieu (1). » Ces paroles n'admettant pas d'exception, renferment aussi le sacrement du mariage, qui, pour cette raison, doit être administré par des prêtres. A ces raisons, ils en ajoutent d'autres tirées de l'autorité de certains synodes, qui appellent les prêtres ministres du mariage; du caractère profane des mariages, qui n'ont rien de religieux si on les dépouille d'une forme ou d'un rite sacré quelconque, qui, en outre, peuvent être contractés entre absents, dans certains cas, par le consentement seul; du défaut d'intention de la part des contractants d'effectuer un sacrement, intention qui est absolument nécessaire; de la réhabilitation des mariages *in radice*, comme on dit, sans qu'il soit besoin d'un nouveau consentement d'une des parties, dans quel cas il n'y aurait pas de sacrement, puisqu'il n'y a pas de contrat (2); de l'étonnante diversité d'opinions chez les théologiens de l'opinion contraire, dans les efforts respectifs qu'ils font pour définir la matière et la forme dans leur hypothèse.

40. Bellarmin et ceux qui partagent son sentiment allèguent, à l'appui de l'opinion ancienne et plus commune, 1. l'autorité d'Eugène IV, qui dit dans l'instruction pour les Arméniens : « Le septième est le sacrement du mariage..... régulièrement » parlant, la cause efficiente du mariage est le consentement » mutuel exprimé *per verba de presenti* (3); » et par celle du

(1) I aux Corinth., 45.

(2) On appelle réhabiliter *in radice* les mariages qui ont été contractés avec quelque empêchement dirimant, dans lequel cas il serait à craindre que l'un ou l'autre des époux, venant à le savoir, ne rompît la société conjugale au grand scandale du peuple et au détriment des enfants. Dans ces conjonctures, on permet, on conseille même à l'époux qui connaît l'empêchement, de renouveler son consentement expressément ou d'une manière tacite. Si même, dans ce cas, il se rencontrait quelque notable inconvénient, et si les deux époux ignorent la nullité de leur mariage, on les laisse, comme on dit, dans la bonne foi ou dans la persuasion de la réalité de leur mariage. Cette phrase : *De sanatione in radice*, vient de ce que, par une certaine fiction du droit, le pontife romain est censé dispenser de cet empêchement avant le consentement donné par les époux.

(3) Dans le décret d'union, dans Hardouin, pass. cit. Il y en a qui chicanent sur les paroles d'Eugène : *La cause efficiente du mariage*, tandis qu'il aurait

concile de Trente, qui enseigne que non-seulement le Christ approuva le mariage fait dans l'état d'innocence, mais qu'il promit en outre la grâce qui perfectionnerait l'amour naturel des époux, et que c'est pour cette raison que le mariage, dans la loi nouvelle, vaut mieux que le mariage ancien; d'après cela il est clair, suivant le concile de Trente, que le Christ n'a rien changé dans le contrat du mariage, mais qu'il l'a seulement enrichi de sa grâce, ce qui fait que ce contrat, qui n'était auparavant qu'un contrat naturel, et qui s'accomplissait par le seul consentement des contractants, a été élevé à la dignité de sacrement.

41. 2. Ils s'appuient sur la déclaration du même concile de Trente, qui, dans le décret sur la Réformation, chap. 1, enseigne clairement « que les mariages clandestins, opérés par » le libre consentement des contractants, sont de véritables » mariages, tant que l'Eglise ne les annule pas. » Or, en annulant ces mariages, le concile de Trente a voulu que son décret n'eût de force que trente jours après sa publication. Les choses étant ainsi disposées, voici de quelle manière raisonnent ces théologiens : Suivant le concile de Trente, tant que les mariages clandestins n'ont pas été annulés par l'Eglise, ils ont été et sont encore de bons et vrais mariages dans tous les pays où le décret du concile n'a pas été publié; or, d'après Innocent III, dans le chap. *Quanto de divortijs*, et d'après la manière commune de parler en usage, surtout à l'époque du concile de Trente, les mariages réels et vrais n'étaient pas de purs contrats naturels ou civils, mais bien des sacrements qui s'accomplissaient et s'accomplissent par le libre consentement seul; donc ce n'est pas le prêtre, mais bien les contractants seuls qui sont ministres du sacrement du mariage (1). Ils confirment

dû dire : *La cause efficiente du sacrement du mariage*; ils infèrent de là que Eugène n'a parlé que du contrat, d'autant plus qu'il n'a pas voulu trancher la question agitée dans les écoles. Mais ils se trompent énormément, 1° parce que le sujet et la suite du discours n'admettent d'autre sens que le *sacrement*; 2° parce que, du temps d'Eugène, on n'avait pas encore imaginé la distinction entre le sacrement et le contrat dans les mariages des chrétiens; 3° parce qu'alors il n'existait pas de dissentiment sur le ministre du sacrement, puisque les théologiens pensaient unanimement que les contractants étaient ministres; 4° parce que, comme nous l'avons dit souvent, Eugène, dans son décret, a pris mot pour mot ce qui regarde les sacrements dans le 5° opusc. de saint Thomas, qui certainement n'avait pas l'intention de juger une controverse scholastique, qui surtout n'existait pas dans ce temps-là, comme nous l'avons vu.

(1) Ce que nous avons dit de la manière de parler en usage au temps du concile de Trente, suivant laquelle, par les mots *bon* et *valable*, on entendait

cela par ces mariages qui se contractent en présence du curé, il est vrai, mais malgré lui et contre son gré, et qui néanmoins sont si bien de vrais mariages, que l'Eglise n'oblige pas et n'invite même pas les époux à recevoir la bénédiction du curé. Ils déduisent la même conclusion des mariages qui se font devant un curé, un vicaire général ou un cardinal, qui ne sont pas prêtres, mais qui sont ou diacres, ou sous-diacres, ou même dans les ordres mineurs; ils le déduisent aussi des mariages qui, en vertu d'une dispense du souverain pontife, sont contractés par les fidèles, soit dans les pays hérétiques (1), soit dans les pays infidèles, et se célèbrent sans la présence du curé, et qui tous sont regardés comme de vrais mariages et de vrais sacrements.

un mariage chez les chrétiens, et par conséquent un sacrement, se prouve par l'histoire du concile et par la principale difficulté qu'élevaient les évêques et les théologiens de l'opinion opposée contre ceux qui arguaient du décret pour annuler les mariages clandestins. On le voit clairement par l'histoire du cardinal Pallavicini, liv. XXII, ch. 4 et suiv., et encore liv. XXII, ch. 8. Pour être court, nous n'en citerons qu'un ou deux passages. Voici donc ce que dit Pallavicini, liv. XXII, ch. 4, n. 8 : « In questa sentenza (negativa) concorse » Giovanni Trivigiani, patriarca di Venezia, il quale negò non pure la con- » venienza ma la potenza : allegando, non potersi (dal concilio) far nullo » *quel Sacramento*, il quale ha tutta la sua essenza, benchè gli manchino le » dovute solennità : come per esempio, ancora che un sacerdote consacri » senza le sacre vesti, fa vero Sacramento, sol che concorra la materia e la » forma. Or consistendo l'essenza del matrimonio nel mutuo consentimento » sensibile, e richiedendosi l'altre solennità o per decoro o per prova, il difetto » di esse (opponeva egli) non può torre il valore. » Et n. 16, en parlant du suffrage de Constant. Bonelli, évêque de Tif., assez diffus, qui prouvait qu'il était permis à l'Eglise d'annuler ces sortes de mariages clandestins, il poursuit ainsi dans son sens : « Comprovò che la Chiesa poteva annular tali matri- » monii non già annullando il contratto, e così togliendogli l'esser materia » idonea del sacramento, come avevan ragionato alcuni; *Perciòchè il con- » tratto del matrimonio tra fedeli non è precedente nè distinto del sacramento;* » onde l'annullazione come di questo, così di quello non è soggetta a podestà » della Chiesa. » Voy. d'autres pass. de ce genre, n. 20, 23, 25, par lesquels il prouve supérieurement que les Pères de Trente avaient tellement adopté l'opinion qui attribue aux mariages clandestins le caractère d'un vrai sacrement, qu'il faut être complètement aveugle pour ne pas le voir.

(1) On sait qu'il a été en usage jusqu'à nos jours, en Angleterre et en Irlande, à cause des peines graves dont le pouvoir civil menaçait les prêtres qui assistaient aux mariages des catholiques et les bénissaient, de célébrer les mariages sans ces rites, par une dispense des pontifes romains. Pie VIII, dans le *bref* donné le 25 mars 1830, à l'archevêque de Cologne et aux évêques de Trèves, de Paderb. et de Mon., déclare valides les mariages mixtes qui se contractent quelquefois dans ces pays, hors de la présence du pasteur, en leur donnant pour cela tous les pouvoirs nécessaires. Je passe sous silence d'autres documents. Or, il n'a jamais été dans l'intention de l'Eglise ou des pontifes romains de laisser un si grand nombre de fidèles chrétiens effectuer un contrat purement civil et privé du sacrement.

42. 3. Ils s'appuient sur l'effet lui-même du sacrement, qui est l'indissolubilité. En effet, cette indissolubilité est produite par le sacrement, et non par le seul contrat naturel ou civil, qui de soi est susceptible d'être dissous, comme on le voit par les mariages des infidèles, qui peuvent être dissous par la conversion de l'un ou de l'autre des époux, ainsi que nous le montrerons bientôt, tandis qu'il arrive tout le contraire pour les mariages des fidèles, qui, une fois contractés légitimement et consommés, ne peuvent plus se dissoudre quant au lien. Ils ajoutent à cela que les paroles qui, dans l'hypothèse de leurs adversaires constitueraient la forme du sacrement du mariage : *Ego vos conjungo*, ou d'autres ayant le même sens, sont nouvelles et ne se trouvent nullement dans presque aucun des anciens rituels qu'énumère Martène (1); il y a même des endroits où le prêtre prononce encore ces paroles : *Quod Deus conjunxit homo non separet* (2), lesquelles ne peuvent à coup sûr être prises comme la vraie forme du sacrement; c'est ce que le concile de Trente semble insinuer assez clairement en disant : « Ou d'autres paroles, suivant l'usage reçu dans » chaque pays. » Ils allèguent enfin la nouveauté du sentiment contraire, qui, avant Cano, était à peine connu dans les écoles (3); tandis que le sentiment qui fait les contractants ministres du sacrement a été uniquement et exclusivement reçu dans toute l'Eglise catholique pendant une longue suite de siècles.

43. Les raisons qu'apportent à l'appui de leur cause les défenseurs de ce dernier sentiment sont de meilleur aloi, faisant

(1) Sur les Rites de l'ancienne Eglise, liv. I, p. II, ch. 9, art. 3, § 6, où il dit entre autres choses : « Ensuite, quand ils s'étaient mutuellement donnés la main » droite, il exigeait (le prêtre) leur consentement réciproque, dans lequel les » anciens plaçaient toute l'essence du sacrement du mariage. Ils ne connaissent en aucune façon ces paroles du curé : *Ego vos conjungo*, etc., dans » lesquelles quelques scholastiques modernes mettent la forme de ce sacrement, que l'on ne voit cependant nulle part, etc. »

(2) Voy. Soto, 4, dist. 26, art. 3.

(3) En toute vérité, Melchior Cano n'a pu trouver dans toute l'antiquité que deux théologiens favorables à son opinion, Guillaume de Paris et Paludan; or, nous avons fait voir, par leurs paroles mêmes, que ces auteurs, non-seulement n'avaient pas défendu ce sentiment, mais lui étaient absolument contraires. D'après cela, il est établi que c'est Cano qui a introduit le premier cette question dans les écoles catholiques. En effet, Cano a publié son ouvrage sur les Lieux théologiques l'an 1562. Henri Klée a donc eu raison de dire dans la diss. dont nous parlerons bientôt, p. 69, note s : « Melchior Cano fut » le premier qui, au grand étonnement et au scandale de tout le monde, » affirma que les contractants ne sont pas ministres. »

en outre remarquer que celles de leurs adversaires sont plus spécieuses que solides. En effet, les saints Pères, dans leurs écrits, établissent bien que le mariage est une chose sacrée, qu'il a été sanctifié par Jésus-Christ, qui a ajouté sa grâce à l'amour naturel, et qu'en conséquence il doit se célébrer d'après les formes et les lois de l'Eglise, de telle sorte que celui qui y manquerait serait coupable de péché (1); mais ils ne disent nulle part que la grâce est conférée par la bénédiction du prêtre, ou que les prêtres sont les ministres de ce sacrement, ce que les adversaires devraient néanmoins prouver. Ils font remarquer, de plus, que ces passages des saints Pères prouvent tout le contraire; quoique, en effet, pendant toute l'antiquité on ait constamment refusé, pour les seconds mariages et les suivants, cette bénédiction du prêtre, il n'est venu dans l'esprit à personne que ces mariages n'étaient pas de vrais sacrements (2). Quant à ce que l'on ajoute du concile de Carthage, sur l'usage de garder la continence la première nuit du mariage, cette coutume n'a absolument aucune valeur, si on veut tenir compte de son origine et remarquer qu'elle a été introduite par l'exemple de Tobie, et s'est pratiquée de différentes manières dans les diverses églises (3).

44. On détruit facilement les deux autres preuves; en effet, l'une, qui est tirée des paroles prescrites par le concile de Trente dans les mariages, confirme plutôt admirablement l'opinion contraire, parce qu'elle est tirée de ce que, au rapport du cardinal Pallavicini, le sentiment de Cano ne trouve qu'un très-petit nombre d'adhérents dans le concile (4). L'autre, qui

(1) Tertullien, liv. *De pudicit.*, ch. 4, édit. de Rigault, pag. 557, atteste que la plupart des montanistes pensaient que les mariages, même légitimes, étaient des adultères, on doutait au moins de leur légitimité. Il dit en effet: « En conséquence, chez nous (montanistes), les unions clandestines, c'est-à-dire, qui n'ont pas été formées devant l'Eglise, courent risque d'être regardées comme une fornication et un libertinage; et même lorsqu'elles s'opèrent convenablement, elles n'échappent pas à toute criminalité. » Nous trouvons ici deux choses: 1° que chez les psychiques, c'est-à-dire dans l'Eglise catholique, les mariages clandestins étaient pratiqués et étaient valides, qu'ils étaient conséquemment prohibés, mais non impudiques et criminels; 2° que les montanistes avaient émis entre eux, sur leur validité, des opinions et des sentiments divers. Tant il est vrai que l'abus comme la valeur du mariage clandestin sont chose bien ancienne! Voy. Christ. Loup., diss. *De peccat. et satisf. indulgentiis*, ch. 1, ouv. et édit. cit., tom. VI.

(2) Voy. Martène, pass. cit., art. 1, § 7.

(3) Voy. *ibid.*, art. 4, où l'auteur montre que les pafens eux-mêmes avaient pratiqué cet usage.

(4) *Istoria del conc. di Trento*, lib. II, cap. 4, n. 1, où il dit: « Essendo

est déduite de l'analogie avec les autres sacrements, n'a aucune valeur, puisque personne n'ignore que chaque sacrement a quelque chose qui lui est particulier, et qui ne lui est pas commun avec les autres sacrements, comme on le voit clairement dans l'eucharistie, qui ne consiste pas, comme les autres sacrements, dans une action transitoire, mais dans une chose permanente, qui était autrefois communément administrée par les diacres, et quelquefois même par les laïques; et ceci répond au texte de l'Apôtre. Quand quelques synodes appellent les prêtres ministres du sacrement, ou c'est d'une manière impropre ou maladroitement, comme le remarque Benoît XIV (1). S'il s'opère quelque profanation dans les mariages des fidèles, il ne faut pas l'attribuer aux mariages mêmes qui ont été élevés par le Christ à la dignité de sacrement, mais à la malice des contractants. Ainsi tout le monde sait qu'un signe peut suppléer quelquefois les paroles dans la célébration du mariage, et qu'il peut s'opérer des contrats entre des personnes absentes, par le moyen de tiers. Quand donc les fidèles se marient, ils entendent le faire suivant l'esprit de l'Eglise; or, cette intention suffit pour le sacrement. Pour ce qui concerne la réhabilitation des mariages *in radice*, il n'y a nulle difficulté, elle n'affecte pas moins le sacrement que le contrat; elle consiste dans une certaine *fiction de droit*, comme on dit, par laquelle, pour éviter un plus grand mal, on laisse dans la bonne foi des

» concordi (i theologi) negli altri punti, dissentivano sopra due. L' uno era :
 » se qualunque matrimonio fra cristiani fosse sacramento : il che sentivano
 » quasi tutti : o sol quello che vien benedetto dal sacerdote ; secondo l' opi-
 » nione del Guglielmo Parigino, la quale era difesa dal pre nominato Simone
 » Vigor, e da pochi altri. » C'est encore mieux établi par ce que rapporte le
 même historien, liv. XXII, chap. 8, § 16, que, dans ce décret, tous les suffrages
 s'étant accordés pour prescrire dorénavant la présence de trois témoins,
 afin de donner au mariage plus de solennité, et dont un au moins serait re-
 quis pour inscrire le mariage dans le registre, on discuta d'abord pour savoir
 si ce serait le secrétaire ou le curé qui serait choisi pour cela. Or, tous les
 Pères se décidèrent pour le curé, pour plusieurs raisons qu'il rapporte. Il
 conclut enfin en ces termes, § 17 : « Queste furono le ragioni le quali mossero
 » tanto i vescovi, quanto gli ambasciatori et gli stessi principi della cristia-
 » nità ad aver per meglio che facesse di mestiera al valore l'intervenimento
 » del parrochiano ; il che ha recati gravissimi beni e niun disordine. » Donc,
 dans l'opinion des Pères de Trente, ce n'est pas comme ministre que le curé
 assiste au mariage, mais comme témoin nécessaire et désigné. Il faut remar-
 quer ici que Simon Vigor, qui passa dans la suite au protestantisme, avait
 puisé son sentiment dans l'ouvrage de Cano, *De locis*.

(1) Du Synode, liv. VII, ch. 27 et suiv. Il ne faut pas oublier que les synodes n'ont parlé ainsi, qu'après la publication des commentaires de Cano.

époux présumés, quoiqu'il n'y ait eu ni contrat ni sacrement (1). Les adversaires ne tirent pas plus d'avantages des dissentiments des théologiens, qui ne sont ni aussi nombreux ni aussi considérables qu'ils veulent bien le dire; et si ces dissentiments pouvaient nuire à la vérité du sacrement, nous n'en aurions à peu près aucun. Voilà ce que disent les défenseurs de la seconde opinion.

45. Les choses étant ainsi, si l'on examine sans prévention les raisons que nous avons alléguées, on verra sans peine que ce dernier sentiment a en sa faveur de bien meilleurs arguments que le premier. En effet, outre qu'il est beaucoup plus ancien et plus universel que l'autre (2), il n'a pas le très-grave inconvénient, inouï dans l'Eglise jusqu'à ce jour, d'établir dans les mariages des fidèles une distinction entre le contrat et le sacrement, comme s'il était possible d'avoir pour cela quelque raison probable. Or, dans le premier sentiment, il y aurait eu et il y aurait encore une foule de mariages qui auraient le caractère de contrat sans avoir celui de sacrement; de sorte qu'un grand nombre passeraient leur vie entière sans sacrement, sans que l'Eglise le désapprouvât, et même quelquefois avec son approbation. Il résulte de plus, du même sentiment, un autre inconvénient qui n'est pas petit : c'est qu'une fois admis, on se met dans l'impossibilité à peu près absolue de prouver que les causes matrimoniales appartiennent exclusivement à l'Eglise, comme on le verra d'après ce qui

(1) Il faut remarquer ici que cette difficulté, si c'en est une, n'atteint pas moins, sinon davantage, les théologiens du parti contraire. En effet, puisqu'il n'y a pas de sacrement à cause de l'empêchement dirimant qui s'y trouve, une nouvelle bénédiction du prêtre serait nécessaire pour la valide administration du sacrement; cependant elle n'est jamais requise.

(2) Quoiqu'un certain nombre de théologiens aient embrassé le sentiment de Cano, ceux qui ont défendu le sentiment ancien sont beaucoup plus nombreux; Dominique Soto en fait le dénombrement dans le 4 des Sentences, d. 26, q. 2, art. 3, aussi bien que Bellarm., du Mariage, ch. 7, n. 8; Vasquez, du Mariage, disp. 3, dub. 3; Théophile Raynaud, dans les Esprits hétérocl., point 14, œuv. t. XVI; Van Espen, Droit ecclésiastiq. universel, t. I, part. II, tit. 12, ch. 5, n. 4; pour ce qui est des modernes, ce sentiment a été défendu presque de nos jours par les rédacteurs de la Théologie d'Aschaffenbourg, *Katholische Kirchenzeitung*, 1836; Ferdinand Walter, canoniste de Bonn, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, ou Institutions de droit canonique, Bonn, 1829, § 310, p. 565, note o; Henri Klée, *Die Ehe, eine dogmatisch-archeologische Abhandlung*, ou le Mariage, dissertat. dogmatico-archéologiq., Mainz, 1835, p. 65; le B. Liguori, Traité du mariage, et une foule d'autres; tellement que ce sentiment a toujours été le plus commun, malgré les clameurs et la mauvaise humeur des adversaires dans la défense de l'opinion contraire.

nous reste à dire (1). Il ne faut pas non plus dédaigner tout-à-fait la raison que les défenseurs du dernier sentiment tirent de la nature du contrat naturel et civil, qui ne demande nullement par lui-même une solidité absolue, puisque l'indissolubilité du mariage des chrétiens dépend uniquement du sacrement ; c'est pour cela que les théologiens, après saint Augustin, l'appellent *res sacramenti*, comme une qualité et une propriété du mariage chrétien. De là, si, comme le veulent les adversaires, tous les mariages contractés sans la bénédiction du prêtre n'étaient que des contrats civils, il s'ensuivrait qu'ils seraient en soi dissolubles et seraient sans aucune solidité (2), ce qui n'est pas admissible et est contraire à la doctrine de l'Eglise. Après ces considérations, nous estimons qu'il faut adhérer à ce dernier sentiment et nous l'avons adopté.

CHAPITRE II.

DES PROPRIÉTÉS DU MARIAGE.

46. Le mariage chrétien a principalement deux propriétés, comme nous l'avons insinué, l'*unité* et l'*indissolubilité*. L'unité peut avoir pour contraires la *polyandrie* et la *polygamie* simultanée ou successive. L'indissolubilité du mariage peut aussi être détruite par une double dissolution : la *parfaite*, quant au lien, et l'*imparfaite* relativement au lit et au domicile.

47. Pour la polyandrie, qui consiste en ce qu'une femme ait plusieurs maris à la fois, personne parmi les chrétiens ne l'a jamais reconnue comme licite, puisque les païens, avec les seules lumières de la raison, l'ont eue en horreur comme une turpitude abominable et contre nature. Il n'est pas non plus question de la polygamie successive, puisque l'erreur de quelques hérétiques, et en particulier des montanistes, est

(1) C'est une chose digne de remarque, que tous les ennemis de la puissance ecclésiastique, les jansénistes ou ceux qui en sont suspects, les gens de la magistrature, que l'on appelle vulgairement *régalistes*, se sont coalisés pour appuyer et défendre cette opinion nouvelle.

(2) En vertu de cette distinction entre le contrat civil et le sacrement dans les mariages des chrétiens, il est arrivé que Napoléon, dans son Code, a à peu près détruit l'indissolubilité du mariage. L'histoire de la législation napoléonienne a été longuement exposée et développée par Küstner, dans son ouvrage sur le Mariage et ses caractères dans l'Eglise et dans l'Etat, Leipsig, 1810, pag. 76 et suiv.

totallement éteinte, et que les Grecs ne les prohibent chez eux uniquement qu'en vertu du droit ecclésiastique (1). Nous n'avons donc qu'à nous occuper de la polygamie simultanée, qu'ont approuvée les coryphées de la nouvelle réforme : Luther, Mélanchthon, Bucer et les autres compères, lorsqu'ils décidèrent dans la fameuse consultation, en l'an 1539, que l'on pouvait permettre à Philippe, landgrave de Hesse, d'épouser une seconde femme pendant que la première était encore vivante. Ces docteurs déclarèrent unanimement que la polygamie simultanée n'était pas tellement contraire à la loi divine qu'elle ne pût admettre quelque dispense au moins dans un cas de nécessité ; si, par exemple, l'épouse, pour une raison ou pour une autre, ne peut rendre le devoir conjugal (2) ; bien plus, Jean Lyser prétend avec d'autres que la polygamie est permise par le droit divin, et n'est défendue que par le droit humain (3).

48. On propose plusieurs questions à définir sur l'indissolubilité, suivant que le mariage est *verum*, ou *ratum*, ou enfin *consummatum*. On appelle *verum* seulement le mariage qui a été contracté dans l'infidélité ; *ratum*, en outre, celui qui a été contracté par des fidèles suivant les conditions établies par l'Eglise ; *consummatum*, enfin, celui qui a été complété par l'usage.

49. Pour ce qui est du mariage *verum*, c'est-à-dire contracté dans l'infidélité, il est reçu aujourd'hui parmi les catholiques, à l'exception de quelques novateurs que nous réfuterons bientôt ; qu'il peut être dissous quant au lien, si l'un des époux

(1) Voy. Arcudius : de l'Accord de l'église d'Orient et de l'église d'Occident, liv. VII, ch. 27 et suiv., surtout ch. 29, p. 550.

(2) Voy. Bossuet : Histoire des variations, liv. VI, § 6 : « Il fut dit, écrit » Bossuet, pour la première fois, depuis la naissance du christianisme, par » des gens qui se prétendaient docteurs dans l'Eglise, que Jésus-Christ n'avait » pas défendu de tels mariages. Cette parole de la Genèse : *Ils seront deux » dans une chair*, fut éludée, quoique Jésus-Christ l'eût réduite à son premier » sens. » Cependant, ces grands réformateurs de la religion ont donné cette permission au nom de l'Evangile ! On peut comprendre par là ce qu'il en est de l'Ecriture expliquée par le sens privé, chez ces fameux défenseurs de l'Evangile.

(3) Ce Lyserus, sous les pseudonymes de Théophile Alèthe, Vincent Athanase, Gottlieb Wahremund, a publié plusieurs opuscules pour la défense de la polygamie, parmi lesquels se distingue celui qui est intitulé : la Polygamie triomphante ; François Buddée énumère d'autres patrons de la polygamie dans l'ouvrage : Institutions de théologie morale, Leipsig, 1727, part. II, ch. 3, sect. 6, § 9, dans les notes.

vient à se convertir et que l'autre ne veuille pas vivre avec lui paisiblement et sans offense du Créateur.

50. Quant au mariage *ratum*, les catholiques enseignent qu'il peut être dissous par la profession d'une vie plus sainte dans quelque ordre régulier approuvé par l'Eglise, au grand scandale des protestants, qui, pleins d'horreur pour les vœux de religion, soutiennent de concert unanime que ces vœux ne peuvent en aucune façon dissoudre le mariage. Les Grecs schismatiques sont diamétralement opposés à ces novateurs, puisque, au témoignage du moine Matthieu, sur la question du mariage, il enseigne que le vœu solennel de religion dissout non-seulement le mariage *ratum*, mais encore le mariage *consummatum*.

51. Quant au mariage *consummatum*, c'est la doctrine de l'Eglise contre les protestants, que le mariage des chrétiens ne peut être dissous dans aucun cas *quoad vinculum*, ni pour cause d'hérésie, de mauvais ménage, ni pour l'éloignement affecté de l'époux, pas plus que pour cause d'adultère.

52. Voilà pour la dissolution du mariage quant au lien, car, pour la dissolution imparfaite quant au lit ou à la cohabitation, la doctrine catholique reconnaît plusieurs causes de dissolution contre les luthériens, qui n'admettent aucune cause légitime de séparation, quoiqu'ils se montrent d'une facilité extrême pour multiplier les causes de dissolution du mariage quant au lien.

53. Nous allons donc nous occuper de venger méthodiquement la doctrine catholique des attaques des détracteurs de l'Eglise, sur chacun des articles qu'ils attaquent, dans l'ordre que nous avons dit.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Il n'est pas permis aux chrétiens d'avoir en même temps plusieurs femmes, parce que la loi divine le défend.

54. Cette proposition est de foi, suivant le concile de Trente, can. 2, sess. XXIV : « Que celui qui dira qu'il est permis aux chrétiens de prendre en même temps plusieurs femmes, et qu'aucune loi divine le défend, soit anathème. »

55. Cette déclaration est fondée tant sur l'autorité de l'Apôtre, qui proclame la doctrine du Christ, que sur la tradition perpétuelle de l'Eglise. En effet, dans saint Matthieu, XIX, v. 4

et suiv., le Christ répond aux Juifs qui lui demandaient s'il est permis à un homme de répudier son épouse pour une cause quelconque : « N'avez-vous pas lu que celui qui a créé l'homme, » au commencement, l'a fait mâle et femelle? et qu'il a dit : » C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère pour » s'attacher à son épouse, *et ils seront deux dans une seule* » *chair*. C'est pourquoi ils ne sont plus deux, mais une seule » *chair*; que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a uni. » Les pharisiens ayant insisté, v. 7 et suiv. : « Pourquoi donc » Moïse a-t-il recommandé de donner un acte de divorce pour » la répudiation? » Le Christ répliqua : « Si Moïse vous a » permis de répudier vos épouses, c'est à cause de la dureté de » votre cœur; mais il n'en fut pas de même au commencement. » Or, je vous dis que quiconque répudie son épouse, hors le » cas de fornication, et en épouse une autre, *il pèche*, et celui » qui épouse une femme répudiée, *pèche encore*. » Mais si le Christ n'eût pas condamné la polygamie, il n'aurait pas déclaré que celui qui, après avoir répudié sa femme en épouse une autre, *pèche*, ou que celui qui épouse une femme répudiée, *pèche aussi*; il répugne, en effet, qu'il y ait péché là où il y a un véritable mariage, et au contraire, on ne peut pas regarder comme un impudique celui qui prend une femme répudiée, si le premier mariage a été véritablement dissous. Donc, s'il n'est pas permis de répudier son épouse pour en prendre une autre, il faut donc juger que la chose est encore moins permise en gardant la première (1).

56. Mais ce qui enlève tout doute sur le vrai sens des paroles du Christ, c'est ce que dit l'Apôtre, I Corinth., VII, v. 10, 11 : « Je recommande à ceux qui sont mariés, et ce n'est pas moi, » mais le Seigneur, de ne point se séparer; si la femme a quitté » son mari, qu'elle ne se remarie pas, mais qu'elle se recon- » cilie avec son mari; » et Rom., VII, 2 : « La femme qui est » en puissance du mari lui est unie par la loi tant qu'il vit; » s'il vient à mourir, elle se trouve dégagée de son lien. C'est » pourquoi celle qui, du vivant de son mari, ira avec un autre, » sera adultère. » Quoique dans ces passages l'Apôtre ne parle expressément que de l'épouse, comme néanmoins dans l'épître citée aux Corinthiens, il fait les mêmes conditions à l'homme et à la femme dans les droits du mariage, ce qu'il a dit de la

(1) Buddée fait usage de cet argument dans le passage cité.

femme doit conséquemment s'entendre du mari, d'autant plus que la polyandrie n'était pas reçue chez les Juifs, dont l'Apôtre avait pris la loi pour règle (1).

57. Enfin, la tradition perpétuelle de l'Eglise coupe court à tout. En effet, parmi les Pères, les uns affirment que le Christ, a son avènement, a aboli l'ancienne coutume de la polygamie, comme saint Jean Chrysostôme (2); les autres déclarent, d'après la loi de l'Evangile, que celui qui prend une autre femme, tant qu'il a la sienne, est coupable d'adultère, comme saint Ambroise (3) et saint Augustin (4). Le second concile de Milève, tenu l'an 416, contre Pélagé, porta ce décret, ch. 17 : « Nous » avons cru devoir déclarer, suivant la discipline évangélique et » apostolique, que l'homme séparé de son épouse, et la femme » séparée de son mari, ne peuvent pas contracter un second » mariage, mais qu'ils doivent demeurer ainsi ou se réconcilier » mutuellement (5). » Innocent I fait la même déclaration (6). Nicolas I dit dans sa réponse à la consultation des Bulgares : « Il n'est permis d'avoir deux femmes en même temps, ni » d'après les usages des temps primitifs de la race humaine, ni » d'après aucune loi des chrétiens (7). » Le jugement de l'Eglise

(1) Le premier exemple qu'offre l'histoire des Juifs d'une femme donnant à son mari un acte de divorce, c'est celui que rapporte Flavius Josèphe, Archéol., liv. XV, ch. 7, n. 10, édit. Havercamp., de Salomé, fille d'Antipater et sœur de Hérode-le-Grand, dont Josèphe dit : « Cette femme lui envoya sur-le-champ » (à Castibarus, son mari) un écrit pour dissoudre son mariage, contrairement » à la teneur des lois juives. La chose, il est vrai, est permise chez nous au » mari, mais jamais à la femme, qui, si elle vient à se séparer d'elle-même, » ne peut se remarier avant d'avoir été répudiée par son mari. » De là Joseph Scaliger fait observer dans Eus., p. 159, ou n. 2015, sur Salomé : « Cette » femme, d'une audace excessive, fut la première femme juive qui osa se » séparer de son mari. » On en trouve un autre, liv. XVIII, Archéol., ch. 5, n. 4, même édit., dans Hérodiad, qui, après avoir répudié Hérode, son premier mari, fils d'Hérode-le-Grand, épousa son frère, appelé Hérode comme lui. Or, Josèphe remarque aussi dans cet endroit que c'était une contravention aux lois du pays : « Hérodiad, qui avait entrepris de violer les lois de son pays, » épousa Hérode, frère de père de son mari, qu'elle quitta de son vivant. » Cet exemple fut imité dans la suite par d'autres femmes perdues de mœurs. Voy. Seldenus, *Uxor hebræa*, liv. III, ch. 19, Lond., 1646.

(2) Homélie 56, sur la Genèse, n. 3, édit. de Saint-Maur, t. IV, p. 542, et hom. 62 ou 63, sur saint Matthieu, n. 1, 2, édit. cit., t. VII, pag. 620 et suiv.

(3) Liv. I, sur Abraham, ch. 7, n. 59, et ch. 4, n. 23, aux notes, édit. de Saint-Maur.

(4) Liv. I, des Noces, ch. 10.

(5) Dans Hardouin, Actes des conciles, t. I, col. 1220. Ce canon appartient au concile œcuménique africain de Carthage, tenu l'an 407.

(6) Epître 6, à Exupère de Toulouse, ch. 6, dans Coustant, col. 794.

(7) Ch. 51, dans Hardouin, Actes des conciles, t. V, col. 371.

à cet égard a toujours été si constant et si perpétuel, que l'univers chrétien tout entier fut saisi d'horreur quand les novateurs donnèrent à Philippe de Hesse cette permission dont nous avons parlé, et que les luthériens eux-mêmes, lorsque cet attentat monstrueux eut été commis, firent tous leurs efforts pour empêcher la nouvelle de s'en répandre dans le peuple (1). Cependant, au témoignage de Gerhard, la bigamie du comte de Gleichen acquit une grande publicité parmi eux, et ils ne se contentèrent pas de la tolérer, ils l'approuvèrent (2).

Objections.

58. *Obj.* 1. L'Apôtre, I à Timoth., III, 2, enseignant que l'évêque ne doit avoir eu qu'une épouse, indique assez clairement que la pluralité des femmes peut être permise aux autres, d'après la coutume des Juifs. 2. C'est ce que comprit très-bien Valentinien I, qui, au témoignage de Socrate (3), porta une loi d'après laquelle il était permis à chacun d'avoir en même temps deux femmes légitimes, et pour confirmer sa loi par son exemple, il épousa Justine du vivant de Sévère, ce que 3. fit aussi l'empereur Lothaire. 4. C'est pourquoi Grégoire II, dans son épître à Boniface, permit à quelqu'un d'épouser une seconde femme à raison des infirmités de la première (4); et Gratien, en l'accusant témérairement à ce sujet d'infraction aux canons et à la discipline évangélique et apostolique (5), ne fait que trahir son ignorance personnelle. 6. Et certes, comment pourrait-on dire que la loi divine a aboli la polygamie que pratiquèrent d'une manière si honorable les plus saints patriarches et les rois dans l'Ancien-Testament? 7. En effet, la polygamie ne met pas d'obstacle à la procréation des enfants ni à une éducation honnête; elle ne trouble pas la paix ni la

(1) Passage cité, Histoire des variations, n. 6.

(2) Passage 26, ch. 5, § 226.

(3) Histoire ecclésiastique, liv. IV, ch. 31.

(4) Dans Jean Hartzheim, S. J., les Conciles d'Allemagne, Cologne, 1759, t. I, p. 34. Voici cette réponse, qui se trouve n. 2 : « Sur ce que vous avez proposé, si une femme devenue infirme ne peut rendre le devoir conjugal à son mari, que doit faire celui-ci? Il serait bon qu'il gardât la continence, s'il demeure dans cet état de choses. Mais comme c'est le privilège des âmes d'élite. celui qui ne pourra garder la continence fera mieux de se marier. Néanmoins, il ne doit pas retirer son assistance à celle qui est empêchée de remplir ses fonctions par les infirmités, et non par ses dérèglements. »

(5) Cause 32, q. 6, ch. 18, dans Pithou, Corps du droit canon, t. I, p. 391.

tranquillité de la famille, comme on peut le voir par l'exemple des anciens Hébreux, et par celui de la plupart des peuples orientaux. C'est pourquoi, si l'humeur insupportable d'une femme, sa stérilité, l'état de la société et d'autres semblables causes militent en faveur de la polygamie, il semble qu'elle peut être permise d'après les principes du droit naturel et du droit des gens. Donc :

59. *Rép. à la 1. D.* L'enseignement de l'Apôtre défend dans l'évêque la polygamie successive, *C.* la polygamie simultanée, *N.* Toute l'antiquité a entendu les paroles de l'Apôtre de la polygamie successive, comme nous l'avons fait voir en son lieu (1); son intention paraît clairement dans le même langage qu'il tient dans la même épître, I Timoth., V, 9, en parlant de la diaconesse, il prescrit de choisir celle qui n'aura été *la femme que d'un seul homme.*

60. *A la 2. N.* Une saine critique a déjà rejeté comme fausse la narration de Socrate sur le fait de Valentinien et sur sa loi. En effet, non-seulement Baronius (2), le savant Valois (3) et une foule d'autres auteurs catholiques (4) nient la véracité de cette histoire; mais elle est également rejetée comme fausse, ou au moins comme fortement suspecte de fausseté, par les écrivains hétérodoxes eux-mêmes, parmi lesquels se distinguent Puffendorf (5) et Buddée (6); et à très-bon droit, 1. parce que Sozomène, Théodoret, Zosime et Ammien Marcellin, qui

(1) Traité de l'ordre, n. 198. L'interprétation qu'a donnée Théodoret, soit dans ce passage de saint Paul, soit dans l'épître 110, au seigneur d'Antioche, de ce texte de saint Paul sur le *bigame simultané*, est tout-à-fait singulière; il l'a imaginée pour se laver de la tache d'avoir fait évêque des Tyriens le comte Irénée, qui était bigame successivement. C'est pourquoi, ayant été accusé d'avoir violé les canons de l'Eglise, il se mit à interpréter d'une manière toute différente les paroles de saint Paul, contrairement à l'interprétation et au sens de l'antiquité. Voy. Renaudot, Perpétuité de la foi, t. V, liv. VI, ch. 8, sur la fin; cons. aussi Christ. Loup, Dissertat. sur la continence des clercs, ch. 1.

(2) Vers l'an 370, n. 125, où il est question fort au long de cet argument; voy. aussi les notes de Pagius pour l'an 375, n. 5.

(3) Dans la note 2 du ch. 4 de l'ouv. de Socrate.

(4) Voy. Noël Alexandre, siècle IV, dern. chap., art. 4.

(5) Du Droit de la nature et des gens, Francfort-sur-le-Mein, 1706, tome I, liv. VI, ch. du Mariage, § 46.

(6) Institutions de théologie dogmatique, Leipsig, 1744, liv. V, ch. 4, § 47, dans les notes, p. 1319, auxquelles il faut ajouter W. Lowth, dans les notes sur le passage cité de Socrate, lequel montre en outre, d'un autre côté, que le récit de Socrate est faux lorsqu'il dit que Justine était vierge; car il est constant, d'après Zosime, que Justine avait épousé avant le tyran Magnence.

ont recueilli avec le plus grand soin les gestes de Valentinien, ne font aucune mention de cette loi; 2. parce que les Pères et les auteurs ecclésiastiques de cette époque n'en ont rien dit, ni le pape Damase, ni les autres évêques contemporains de Valentinien, ni saint Jérôme n'ont réclamé contre cette loi, si injurieuse à la religion chrétienne; 3. parce que ce n'est qu'après la mort de Sévère que Valentinien épousa Justine, comme le fait voir Valois après Baronius (1); 4. parce que Ammien, que nous avons cité, quoique peu favorable à Valentinien, fait l'éloge de sa chasteté en disant : « Extrêmement » chaste dans son intérieur et au dehors, ayant une conscience » pure, exempte de toute impudicité, etc. (2). »

61. *A la 3. D.* On dit que Lothaire le fit contre la loi du Christ, *C. légitimement, N.* Pour en tirer avantage, nos adversaires sont obligés de prouver que Lothaire et les autres qui se sont rendus coupables d'un pareil attentat, n'ont pas agi contre la loi du Christ. Car les crimes des princes eux-mêmes ne peuvent rendre honorable un fait qui ne l'est pas. Or, voici ce que dit Nicolas I de la polygamie de Lothaire, et qui doit s'appliquer également aux complices de ce prince dans son crime : « Ne faut-il pas frapper d'une pénalité sévère celui » que l'on reconnaît avoir imité l'adultère de Lamech en prenant deux épouses? » Nicolas défendit de plus à l'empereur de cohabiter avec sa concubine, et chassa de leurs sièges les évêques qui avaient approuvé son crime (3).

62. *A la 4. D.* Grégoire II permit à un individu de prendre une autre épouse à raison de l'infirmité de la première, qui était telle, comme la plupart en conviennent (4), qu'elle constituait un empêchement dirimant d'impuissance, *Tr.* à cause

(1) Passage cité; voy. aussi Pagi, même endroit.

(2) Liv. XXX, ch. 9, édit. de Valois, Paris, 1681.

(3) Voy. les actes qui concernent le crime de Lothaire, dans Hartzeim, Conciles d'Allemagne, t. II, depuis la page 265 jusqu'à la page 355.

(4) Estius rejette néanmoins cette réponse, dans le 4 des Sentences, d. 33, § 6, et il pense que Grégoire II (qu'il appelle Grégoire III, avec Gratien) n'avait pas permis le second mariage comme juste et légitime, mais comme moins mauvais comparativement au libertinage avec plusieurs, qui était à craindre de la part de cet homme, à raison de son incontinence. « Si cette réponse, » dit-il, n'est admise, il faudra avouer avec Gratien que l'on ne doit pas recevoir ce rescrit de Grégoire comme étant radicalement contraire aux sacrés » canons et même à la doctrine de l'Évangile et à celle des Apôtres; et que » ce pontife n'avait pas voulu en cela définir un dogme de foi, mais bien » donner son opinion sur une chose qui n'était pas encore définie. » Voyez Bossuet, Défense de l'histoire des variations, § 62.

d'une infirmité survenue dans le mariage légitimement contracté, *N.* Nous avons laissé passer le premier membre de la distinction, parce que cette épître est suspecte aux savants, et rejetée par les autres comme supposée (1).

63. *A la 5. D.* Gratien l'accuse par une erreur de fait, *Tr.* par une erreur de droit. *N.*

64. *A la 6. D.* Les patriarches et les rois ont fréquemment usé de la polygamie dans l'Ancien-Testament, et au jugement de plusieurs, d'après la dispense de Dieu (2), *C.* que cette polygamie soit permise dans le Nouveau-Testament, après que le Christ a aboli toute polygamie simultanée, *N.* comme il a été prouvé.

65. *A la 7. Tr.* Car ces raisons et d'autres semblables, prouveraient tout au plus que la polygamie n'est pas absolument contraire au droit naturel, ainsi que l'a prétendu Calvin (3) avec ses adhérents, ou, comme pensent certains autres, qu'elle n'est pas contraire aux fins premières du mariage, c'est-à-dire à la génération des enfants et à son institution; mais elles ne

(1) Voy. Collet : Continuation de la théologie de Tournely, Venise, 1757, tome VIII, ch. 5, art. 2, sect. 3, n. 131; cons. Binterim, dans l'ouvrage cité : *Monumenta*, etc., t. VI, part. I, p. 451; cet auteur, traitant de l'empêchement d'impuissance, regarde également comme suspecte cette lettre, à cause du silence d'Othon et de Wilibald; Séb. Bérard, dans l'ouvrage : *Canons véritables de Gratien distingués des apocryphes*, Venise, 1777, part. II, tome II, ch. 68, prétend que Grégoire II a parlé du mariage contracté dans l'infidélité, lequel n'étant pas un sacrement, n'a pas la solidité que revendique le mariage des chrétiens, qui est un sacrement. Donc le droit naturel ne demandant pas dans le mariage une solidité complète, de telle sorte qu'il ne puisse être dissous dans certains cas, c'est en vue de ce droit que Grégoire a fait sa réponse, et non suivant le droit évangélique et apostolique, que n'ignorait certainement pas ce savant pontife. Les Allemands venaient d'être convertis à la religion chrétienne par saint Boniface; il s'ensuit que celui dont parle le saint pontife, et qu'il croit devoir traiter avec plus d'indulgence, s'était marié étant encore païen; l'impuissance étant survenue dans son épouse, le pontife déclara que le premier mariage pouvait être dissous, et un nouveau contracté; voy. pag. 166 et suiv.

(2) C'est l'opinion de Bellarmin entre autres : *De matrimonio*, ch. 11, n. 25 et suiv., et d'Estius, l. c., § 6, qui pensent que la polygamie n'a jamais été permise en soi. Les autres, avec saint Thomas, dans le Supplém., q. 67, art. 1, pensent avec plus de vraisemblance que la polygamie n'est pas absolument contraire à l'essence et à la fin principale du mariage, et qu'elle fut permise tant qu'elle n'eut pas été abolie par la loi évangélique, mais qu'elle est contraire aux fins secondaires du mariage, comme on dit, telles que la paix, la tranquillité, les services mutuels, etc.; cons. Collet, ouv. cit., ch. 5, art. 2, concl. 1.

(3) Calvin regarde la simultanéité des femmes comme si strictement défendue par le droit naturel, qu'il ne craint pas d'accuser d'adultère et d'infraction au droit naturel dans ce point, les patriarches qui prirent plusieurs femmes. Voy. là-dessus Puffendorf, ouv. cit., liv. VI, ch. 1.

prouvent en aucune manière que la polygamie n'a pas été abrogée par le Christ dans la loi nouvelle, parce qu'en effet des raisons de convenance ne valent rien contre des faits. Du reste, ce que l'on dit avec tant de complaisance du bonheur des peuples orientaux, de leur paix domestique, de l'éducation de la famille, tombe tout d'abord devant leurs annales et l'expérience. Mais nous ajoutons de plus qu'ils opèrent cette félicité et cette paix par des voies et des moyens qui répugnent absolument à la nature et au caractère de la société conjugale. Les femmes sont enfermées dans le gynécée comme dans une prison perpétuelle (1), les enfants eux-mêmes, les mâles surtout, sont confiés à un eunuque ou à un esclave, rarement à leur mère. Faut-il appeler cela félicité et bonheur, société conjugale, et bonne éducation des enfants? Nous le laissons à l'appréciation des patrons et avocats de la polygamie.

PROPOSITION II.

Le mariage légitime des infidèles peut être dissous quant au lien, si l'un des époux s'étant converti, l'autre ne veut pas vivre paisiblement avec lui, et ne consent pas à cohabiter sans commettre d'offense envers le Créateur.

66. Cette proposition est certaine. On n'a jamais douté de sa véracité jusqu'au milieu du siècle dernier, à l'occasion du décret solennel porté par le parlement de Paris, 2 janv. 1758, pour confirmer le jugement porté par celui de Soissons, 5 fév. 1756, dans le procès du juif Borach Lévi, d'Argenton, nouvellement converti, par lequel il lui fut défendu de contracter un autre mariage, quoique son épouse, qui était juive, refusât avec obstination d'habiter avec lui (2). Depuis ce temps-là il a été publié, pour établir l'indissolubilité de ces mariages, plusieurs

(1) Le comte de Maistre : du Pape, liv. III, ch. 2, dit avec à propos : « La femme est plus que l'homme redevable au christianisme. C'est de lui qu'elle tient toute sa dignité. La femme chrétienne est vraiment un être *supernaturel*, puisqu'elle est soulevée et maintenue par lui jusqu'à un état qui ne lui est pas *naturel*. » Il avait déjà rapporté de D. Buchanan, qui, dans l'ouv. : *Christian. researches in Asia, etc., by the R. Claudius Buchanan*, Londres, 1812, p. 66, avait dit : « Dans tous les pays où le christianisme ne règne pas, on observe une certaine tendance à la dégradation des femmes. »

(2) Le premier qui interdit le mariage à Borach Lévi fut Fitz-James, évêque de Soissons, qui n'occupe pas une petite place dans l'histoire du jansénisme. Lévi en appela de son jugement au parlement de Paris, qui confirma le décret de l'évêque de Soissons. Tout ce qui concerne cette cause célèbre a été réuni

brochures dont il est très-inutile de faire ici le catalogue (1). Parmi les avocats de cette doctrine nouvelle se font remarquer Augustin Gervais, professeur de Vindob. (2), l'auteur des Institutions théologiques de Lyon (3), qui ont été suivis par un grand nombre d'autres, en Allemagne surtout (4), et en France, et dont nous ne citerons qu'un seul, Tabaraud (5), le principal soutien de la faction dans ces derniers temps. C'est ainsi que nous établissons une proposition incontestable contre tous ces novateurs, qui ne paraissent si acharnés à soutenir cette opinion que parce qu'elle est contraire à celle de l'Eglise romaine.

67. On doit regarder comme certaine, et tout catholique sincère doit embrasser une opinion qui est solidement fondée sur les Ecritures, sur la doctrine commune des Pères, sur les décrets des souverains pontifes et sur la pratique constante de l'Eglise, et qui enfin a pour elle le suffrage commun des canonistes; or, telle est notre proposition.

68. I. Il est prouvé que notre thèse a un fondement solide dans l'Ecriture par les paroles de l'Apôtre, I aux Corinth.,

dans un ouv. intitulé. Recueil important sur la question de savoir si un juif peut se remarier après son baptême, 2 vol. in-12, 1759. Léridant, dans l'ouvrage : Code matrimonial, t. I, p. 430, et Pothier, t. II, n. 499, ont fait l'analyse de cette collection.

(1) Les principaux sont : Dissertation où l'on prouve que saint Paul n'enseigne pas que le mariage puisse être rompu lorsqu'une des parties embrasse la religion chrétienne, par Alex. Desessarts, 1 vol. in-12, 1765; Traduction des deux livres de saint Augustin à Pollentius, avec des notes, qui a pour auteur D. Pilé; de plus, la Collection de différentes dissertations qui mettent dans tout son jour le cas de l'Apôtre, édit. par J. Leplat, 1 vol. in-8, Leod., 1779. Presque tous les ouvrages publiés contre la dissolution de ces mariages ont été mis à l'index des livres défendus. La plupart de leurs auteurs firent partie de la faction janséniste ou de celle des gens de cour.

(2) Dans le traité ou livre V du Sacrement de mariage, chap. 5, tome II, Vienne, 1766.

(3) Dissert. 4, art. 3.

(4) Parmi ceux-ci Eybel n'est pas des derniers, et tout récemment le docteur Binterim, qui, dans l'ouv. cit. : Monuments de l'Eglise christiano-catholique des premiers siècles, du moyen-âge et des derniers temps, t. VI, part. I, mantissa 1, a écrit une dissertation assez diffuse en faveur de l'indissolubilité de ces mariages. Mais nous parlerons bientôt de ce fameux personnage.

(5) Dans l'ouv. : Principes sur la distinction du contrat et du sacrement de mariage, nouv. édit., pag. 32, 35, et pag. 279 et suiv. Voy. d'autres auteurs plus récents dans le gallican Jos. Carrière : sur le Mariage, Paris, 1837, t. I, part. II; *De prop. matr.*, sect. 3, chap. 1. Il doit paraître surprenant d'être obligé de ranger parmi ces auteurs le card. de La Luzerne, qui a embrassé cette opinion dans ses Instructions sur le rituel, n. 670.

VII, 10 et suiv. : « Quant à ceux qui sont mariés, c'est le » Seigneur et non moi qui recommande à l'épouse de ne pas » quitter son mari, et de ne point se remarier si elle vient à le » quitter, ou de se réconcilier avec lui. Que le mari ne laisse » point sa femme. Car pour les autres, c'est le Seigneur et non » pas moi qui le dit : Si un frère a une épouse infidèle, et » qu'elle veuille habiter avec lui, il ne doit pas la répudier. » Et si une femme fidèle a un mari infidèle, et que celui-ci » consente à habiter avec elle, elle ne doit pas le quitter. Si la » partie infidèle veut se retirer, qu'elle le fasse; car nos frères » et nos sœurs ne doivent pas être soumis à une pareille ser- » vitude; Dieu nous a appelés à jouir de la paix. » Il est évident que l'Apôtre parle ici de la dissolution *quoad vinculum*, et non pas seulement *quoad thorum*, 1. par l'opposition qu'il établit entre les mariages des fidèles et les mariages contractés d'abord dans l'infidélité, et par la différence qu'il déclare exister entre ces mariages. En effet, il affirme que les mariages contractés entre fidèles sont indissolubles d'une manière absolue quant au lien, en disant « que la femme doit demeurer » sans se remarier si son mari la quitte (mais fidèle, pour » quelque cause que ce soit), ou se réconcilier avec lui. » Au contraire, il déclare que les mariages contractés dans l'infidélité peuvent se dissoudre, en disant : « Si l'infidèle se sé- » pare, qu'il le fasse, » sans mettre aucune restriction; il fait plus, il reconnaît cette liberté en ajoutant : *Non enim servituli*, etc. 2. Parce que si l'Apôtre n'avait voulu parler que de la séparation de lit ou de domicile, il n'aurait accordé rien de plus au fidèle qu'à l'infidèle qui ne fût pas déjà en son pouvoir, puisque l'infidèle, en se séparant de lit et de domicile, aurait déjà dissous le mariage; donc, à moins de dire que les paroles de l'Apôtre sont inutiles ou vides de sens, nous devons nécessairement conclure qu'il a parlé de la dissolution *quoad vinculum*. 3. La chose est constante d'après la raison qu'allègue l'Apôtre : « Car, en pareil cas, un frère ou une sœur ne sont » pas soumis à la servitude. » Or, on ne peut entendre ni par servitude que ce lien en vertu duquel l'un ou l'autre des époux est obligé ou de vivre dans la continence, ou de se réconcilier avec son conjoint, et dont il avait parlé peu auparavant, lorsqu'il s'agissait du mariage des fidèles; et qu'il appelle plus bas, vers. 39, *lien*, et la dissolution, *délivrance*. Donc l'Apôtre, enseignant que l'époux fidèle n'est nullement sujet à cette

servitude, il s'ensuit que le mariage contracté dans l'infidélité est complètement dissous par la retraite de l'époux infidèle.

69. II. Notre thèse est fondée sur la doctrine commune des Pères; en effet, toutes les fois qu'ils expliquent les paroles ci-dessus de l'Apôtre, c'est dans le sens de la dissolution parfaite. Ainsi fait saint Ambroise : « Il y en a qui pensent que tout » mariage vient de Dieu, surtout parce qu'il est écrit : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*. Donc, si tout » mariage vient de Dieu, tout mariage est indissoluble. Pour- » quoi donc l'Apôtre dit-il : *Si l'infidèle se retire, il peut le faire?* Par ces paroles, il a voulu montrer qu'il n'y a point » de cause de divorce chez les chrétiens, et que tout mariage » ne vient pas de Dieu (1), c'est-à-dire que tout mariage » n'est pas indissoluble, comme l'est celui des infidèles dont » parle le saint docteur. » C'est ainsi qu'Ambrosiaste, très-ancien auteur, et contemporain de saint Ambroise, ne s'écarte pas de cette doctrine de l'Église communément reçue, en expliquant le texte de l'Apôtre : « Si l'infidèle, dit-il, se sépare en » haine de Dieu, le fidèle ne sera pas coupable de la dissolution du mariage..... et si celui qui est répudié à cause de » Dieu se remarie, il ne commet aucun péché (2). » Saint Jean Chrysostôme fait aussi cette question : « Que veulent dire ces » mots : *Si l'infidèle se sépare, qu'il en soit ainsi?* C'est comme » s'il vous ordonnait de vous sacrifier et de vous rendre com- » plice de son impiété à raison du mariage, ou de le quitter, » il vaut mieux que le mariage soit *dissous* que la piété dé- » truite (3). » Théophylacte, qui a fait un abrégé des œuvres de saint Jean Chrysostôme, emploie presque les mêmes paroles dans le commentaire sur ce passage : « Comme s'il vous or- » donne de vous rendre complice de son impiété ou de rompre

(1) Liv. VIII, sur saint Luc, n. 2, édit. de Saint-Maur, et il ajoute en outre, au même endroit, n. 8 : « C'est pourquoi l'Apôtre dit : *Je déclare, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne doit pas quitter son mari. Et plus bas : Pour les autres, c'est le Seigneur, et non pas moi, qui dit : Si un frère a une épouse infidèle et qu'il la quitte.....* Ainsi, lorsqu'il y a un mariage inégal, ce n'est pas la loi de Dieu. Et il ajoute : *Si l'infidèle se retire, qu'il le fasse.* L'Apôtre a également dit qu'il est contraire à la loi divine que tout mariage soit dissoluble; il ne l'ordonne pas, et il n'appuie pas de son autorité celui qui se sépare; il ne fait qu'exempter de faute celui qui est abandonné. »

(2) Comment. sur ce pass., dans l'appendice de saint Ambroise, édit. de Saint-Maur, t. II, p. 134.

(3) Hom. 19, sur le ch. 7 de l'ép. I aux Corinth., u. 3.

» votre mariage, quittez-le; il vaut mieux rompre votre mariage que perdre votre piété (1). » Œcumenius l'explique dans le même sens (2). La suite du discours indique bien qu'il est question de la dissolution du mariage quant au lien.

70. III. Notre thèse est fondée sur les décrets des pontifes romains et sur la pratique constante de l'Eglise, qui doivent certainement être d'un grand poids pour un catholique. Or, le décret du savant pontife Innocent III, consigné au chap. 7, *Quanto de divertis*, et conçu en ces termes, est célèbre : « Si » l'un des époux infidèles se convertit à la foi catholique, et » que l'autre ne veuille en aucune façon habiter avec lui, ou » sans blasphémer le nom de Dieu, ou pour l'entraîner au » péché mortel, celui qui sera abandonné de l'autre pourra, » s'il le veut, convoler à de secondes noces, et en cela nous » nous conformons aux paroles de l'Apôtre : *Si l'infidèle se » retire, qu'il soit fait ainsi; en effet, un frère ou une sœur ne » peuvent en pareil cas être sujets à la servitude; car, » quoiqu'il y ait entre des fidèles un mariage vrai, il n'est » pas néanmoins ratum* (3). » Le décret a été approuvé par tous les pontifes, ses successeurs, sans exception. Le sage pontife Benoît XIV, se fondant sur leur exemple, disait dans le liv. VI du Synode, ch. 4, § 2 : « *Il est certain qu'en vertu » d'un privilège accordé par le Christ en faveur de la foi, et » promulgué par l'Apôtre, I Corinth., VII, le mariage se » trouve dissous lorsqu'un des époux embrasse la foi chrétienne, tandis que l'autre s'obstine à rester dans son infidélité, tout en voulant bien cohabiter avec son conjoint, mais » non sans offense pour le Créateur, etc.* » Le même pontife prouve par une foule d'exemples que cette doctrine est passée en pratique dans l'Eglise universelle, soit dans le pass. cité, soit au liv. XIII, chap. 31, §§ 2 et suiv., où il rapporte plusieurs cas discutés et résolus par les souverains pontifes, saint Pie V, Grégoire XIII et Paul V. On peut ajouter à tout cela les nombreuses réponses de la sainte congrégation du concile de Trente; le tout est confirmé par les rituels des différentes

(1) Excellente édit. de Venise, 1753, t. II, p. 160.

(2) Comment. sur ce passage, édit. de Paris, 1630, t. I, p. 480, où il parle encore plus clairement.

(3) Dans Pithou, *Décrétales*, etc., t. II, p. 221; il dit à peu près la même chose dans le chap. *Gaudemus*, etc., du Divorce, même endroit, p. 222.

églises de Soissons (1), de Metz, de Boulogne en Bretagne, d'Evreux et d'une foule d'autres qui attestent cette pratique (2) ; il en est de même de l'usage de dissoudre ces sortes de mariages dans les pays où se trouvent des Juifs, comme en Italie, en Allemagne, en France, et spécialement dans les diocèses d'Arg., de Verdun, de Metz et de Tulle (3). Nos adversaires eux-mêmes ne font pas difficulté d'avouer que depuis plusieurs siècles cette coutume est en vigueur, surtout en Occident, sans qu'il se soit élevé aucune réclamation. Donc, ou il faut avouer que dans notre cas il y a dissolution du mariage, ou que les pontifes romains, et même l'Eglise universelle, se sont rendus coupables d'un grave attentat contre les bonnes mœurs, en légitimant un si grand nombre d'adultères.

71. IV. C'est un fait admis par nos adversaires eux-mêmes que notre thèse est fondée sur la doctrine commune et constante des théologiens et des canonistes, puisqu'on ne trouverait dans toute l'antiquité un seul homme qui ne soit partisan de cette doctrine, à l'exception peut-être du seul Cajetan (4), bien connu pour son goût pour la nouveauté. En effet, avant Gratien, au IX^e siècle, cette doctrine eut pour défenseurs, chez les Grecs, comme nous l'avons vu, Théophylacte et Eucumenius ; au XI^e siècle, Hugues de Saint-Victor (5) chez les Latins. Au XII^e siècle, on voit encore chez les Grecs le savant

(1) Publié par Fitz-James lui-même, l'an 1753, t. I, p. 272.

(2) Voy. dans Carrière, ouv. et pass. cit., p. 187.

(3) Même endroit.

(4) Cependant Cajetan lui-même, dans le comment. sur la I aux Cor., VIII, v. 15, après avoir rapporté notre explication sur la dissolution parfaite du mariage, ajoute : « *L'Eglise entend communément dans ce sens les paroles de saint Paul* ; elle entend en effet par là que l'époux chrétien, comme l'épouse chrétienne, sont libres de contracter un autre mariage si la partie infidèle se sépare. » Ensuite, après avoir exposé son sentiment contraire, il continue : « Comme néanmoins l'antique usage de l'Eglise a fixé le sens commun de ce texte, et que ce texte admet cette interprétation, il faut dire en conséquence, etc. » Cornelle à Lapière, dans son comment. sur ce passage de l'Apôtre, cite à l'appui de l'opinion contraire Dom. Soto lui-même, dans la 4, d. 39, a. 4. Mais c'est une erreur de Lapière, puisque, dans le passage cité, Dom. Soto enseigne tout le contraire avec saint Thomas, et s'appuie sur l'autorité d'Innocent III et des autres cités par Gratien. Voy. dans l'ouv. cité, M. Campi, 581, t. II, p. 312. Il faut en dire autant de Pierre Soto, que Paul Sarpus invoque dans l'Histoire du conc. de Trente, liv. VII, n. 64, comme favorable à l'opinion qui admet l'indissolubilité de ces sortes de mariages ; il est également certain que Pierre Soto était partisan de l'opinion commune, comme on le voit d'après l'Institut. sacerdot., lect. 12.

(5) Sur les Sacrements, liv. II, part. II, ch. 13, excell. édit. de Venise, 1588, tom. III, feuille 299.

interprète des canons, Théodore Balsamon (1), et parmi les Latins, Pierre Lombard (2) et ceux qui ont publié des commentaires sur ses œuvres (3); depuis Gratien, tous l'ont embrassée.

72. Si donc on doit regarder comme certaine une proposition qui est basée sur l'Écriture, les Pères, les décrets des pontifes romains, la pratique de l'Église et l'autorité commune des docteurs, la nôtre se trouvant telle d'après tout ce que nous venons de dire, il faut donc absolument la tenir pour certaine, de telle sorte qu'aucun vrai théologien ne puisse s'en écarter sans une témérité insigne.

Objections.

73. I. *Obj.* 1. Le mariage qui est valide et légitime, d'après le droit naturel, est tout-à-fait indissoluble, de l'aveu de tous les théologiens; 2. or, tel est le mariage des infidèles que Dieu a formé, et qui 3. représente également à sa manière l'union de Jésus-Christ et de l'Église. 4. Outre cela, les paroles du Christ et des apôtres sur l'indissolubilité de toute espèce de mariages sont générales et n'admettent pas d'exception. 5. Si les théologiens veulent être d'accord avec eux-mêmes, ils doivent nécessairement avouer que les mariages contractés dans l'infidélité ne peuvent être dissous en aucun cas.

74. *Rép. à la 1. D.* S'il n'y a de la part de Dieu aucune exception ou dispense, *Tr.* s'il y a une exception ou une dispense par l'autorité divine, *N.* Autrement, Dieu n'aurait jamais permis la dissolution des mariages, et cependant il l'a permise au moyen d'un acte de divorce. Donc, quoique l'indissolubilité du mariage soit tout-à-fait conforme à la nature, elle n'est pas cependant imposée par le même droit d'une manière stricte et absolue (4).

(1) Voy. dans Beveridge, dans le Synodic., Oxon., 1672, aussi bien que dans le Nomocan. de Photius, dans Justelle : Bibliothèque de l'ancien droit canonique, Paris, 1661.

(2) Liv. IV, d. 33.

(3) On en compte environ quatre mille qui ont fait des commentaires sur Pierre Lombard.

(4) Nous avons vu, d'après saint Augustin, que ce qui donnait au mariage sa complète solidité, c'est le sacrement; et aussi il ne manque pas de graves théologiens et de canonistes, aussi bien que de savants légistes, qui pensent que la dissolution du mariage n'est pas du moins primairement contraire au droit naturel, quoiqu'elle le soit secondairement, puisque de fortes raisons tirées du droit naturel la condamnent. Au reste, si cette dissolution était primairement contraire au droit naturel, Dieu ne l'eût jamais permise, comme

75. *A la 2. D.* De façon néanmoins que Dieu puisse le dissoudre, *C.* qu'il ne puisse pas le dissoudre, *N.* La réponse découle de ce que nous avons dit; Dieu avait à plus forte raison formé les mariages des Hébreux, qui pouvaient néanmoins être dissous avec sa permission.

76. *A la 3, même réponse.* Car les mariages des Hébreux représentaient à plus forte raison, c'est-à-dire à raison du type, l'union future de Jésus-Christ avec l'Eglise, et néanmoins ils pouvaient être dissous.

77. *A la 4. D.* Les paroles générales du Christ et des apôtres ne souffrent pas d'exception effectuée par l'autorité humaine, *C.* par l'autorité divine, *N.* Autrement les mariages *rata* des fidèles ne pourraient eux-mêmes être dissous par la profession religieuse, ce que, à coup sûr, nos adversaires ne diront pas, s'ils veulent être catholiques.

78. *A la 5. N.* Car les théologiens sont parfaitement d'accord avec eux-mêmes, en admettant que les mariages des infidèles peuvent être dissous par une dispense de Dieu, et non par l'autorité humaine. L'erreur de nos adversaires consiste, comme on le voit par les objections, en ce qu'ils supposent que nous admettons que les mariages des infidèles peuvent être dissous par l'autorité humaine, tandis que, au contraire, nous enseignons que cela ne peut se faire que par la seule autorité divine, ou au nom de Dieu, qui, comme dit Benoît XIV, « a fait cette exception en faveur de la foi, » ainsi que nous l'avons dit.

79. II. *Obj. et inst.* Or, l'écriture d'abord ne fait nulle mention de cette exception. 1. En effet, ces paroles de l'Apôtre : « Si l'infidèle veut se retirer, qu'il soit fait ainsi, » sont trop obscures et trop ambiguës pour pouvoir en déduire la dissolution du lien conjugal, et la liberté donnée à la partie fidèle de contracter un second mariage. 2. Bien plus, l'explication que donnent les scholastiques du mot *discedat* ne peut pas facilement être confirmée par les règles de l'herméneutique, et paraît tout-à-fait contraire à la pensée de l'Apôtre. 3. En effet, l'Apôtre ayant établi comme principe que le ma-

dans l'ancienne loi, comme il l'a fait. Voy. de Chapt de Rastignac, dans l'ouv. : Accord de la révélation et de la raison contre le divorce, Paris, 1790; Barruel : Lettres sur le divorce à un député de l'Assemblée nationale, 1789; D. de Bonald : du Divorce considéré au XIX^e siècle; de Nougarede : de la Législation sur le mariage et sur le divorce, 1802, et dans l'ouv. : Histoire des lois sur le mariage, 1803, cité par Carrière, ouv. et pass. mentionnés, p. 154 et suiv.

riage n'est pas dissous par la diversité de religion, répond à cette question : Que faire si l'infidèle ne veut pas habiter paisiblement avec la partie fidèle? *Si infidelis discedit, discedat*, comme s'il disait : Nous autres chrétiens, nous ne pouvons pas empêcher que l'infidèle contracte un nouveau mariage suivant les lois civiles, après avoir abandonné son conjoint converti; il faut plutôt tout faire que d'abjurer la foi. De cette manière, l'Apôtre, suivant le droit égal des deux époux dont nous venons de parler, répond dans ce sens : Si le paganisme d'une des parties ne donne pas à la partie chrétienne la faculté de se séparer, à combien plus forte raison la sainte religion chrétienne la refusera-t-elle à la partie infidèle. Si l'infidèle scandalisé veut se séparer, qu'il le fasse; notre foi, qui veut la paix, n'en est pas responsable; mais, comme dit saint Jean Chrysostôme, c'est l'infidèle qui est cause de la prévarication.

4. Donc la séparation injuste de l'infidèle, suivant la conclusion de Hammon (1), ne donne, d'après le raisonnement de saint Paul, aucun privilège au fidèle, et même, comme le remarque saint Jean Chrysostôme, cette séparation ne pourrait pas plus le faire que la fornication.

5. Le principe de saint Paul : « Que » l'épouse ne doit point se remarier si son mari la quitte, » trouve ici son application; et ce n'est pas une chose si difficile, pour une chrétienne, de ne pas se remarier, suivant ces paroles, v. 29 : « Le temps est court; il ne reste plus à ceux qui » sont mariés qu'à se conduire comme s'ils ne l'étaient pas. »

6. D'autant plus que la réconciliation avec la partie infidèle devrait toujours être espérée de la grâce de Dieu, puisqu'il serait permis, d'après les lois romaines, de revenir au premier mariage : *Il rentre dans ce lit qu'il avait dédaigné*. C'est par conséquent un devoir pour l'épouse fidèle abandonnée, de prier pour la conversion de son époux infidèle.

7. Les paroles : *Non enim servituti subjectus est, etc.*, qui semblent contraires à cette interprétation, ne doivent pas s'entendre de la servitude conjugale, mais bien de la servitude du péché; de sorte que, d'après l'Apôtre, la foi doit être préférée à tout, parce que le mari et la femme ne se sont pas unis avec l'obligation de porter leur servitude jusqu'au péché et jusqu'à se perdre.

8. Certainement, dans une alliance ou chaque partie jouit des mêmes droits, telle que le mariage, il ne peut pas y avoir de servi-

(1) Notes sur l'épître de saint Paul, de l'édit. du clergé, p. 144.

tude. 9. Lorsque surtout l'Apôtre se sert de ces mots : τὸν ἀνδρα et τὴν γυναῖκα, par lesquels il indique clairement que le mariage n'est pas encore dissous. 10. Et pour ne pas laisser sans consolation l'époux fidèle, dans le cas ou la conversion espérée ne s'accomplirait pas, saint Paul poursuit, v. 17 : *Unicuique sicut divisit Deus*, c'est-à-dire : « Songez que Dieu veut à votre » égard que chaque fidèle suive cette règle chrétienne, dans » quelque circonstance qu'il se trouve. » 11. Cette explication du texte de saint Paul, sur la séparation de lit et de domicile, est donc la plus simple et la plus littérale. Nos scholastiques supposent ce qui est en question, en concluant de ce mot *discedat* que l'époux fidèle n'est pas obligé de suivre l'époux infidèle, si celui-ci ne veut pas cohabiter paisiblement, et peut contracter un nouveau mariage (1). Donc :

80. *Rép. N. Subs. à la præm. preuve. D.* En lui-même, *Tr.* avec l'interprétation de l'Eglise qui détermine son véritable sens, *N. Corneille à Lapierre* a montré fort au long, non-seulement d'après le contexte, mais d'après les paroles des interprètes grecs et latins, que l'interprétation des souverains pontifes donne parfaitement le sens du texte de saint Paul (2).

(1) C'est la manière de voir de Binterim, dans la dissert. cit. : sur l'Indissolubilité du mariage entre un fidèle et un infidèle, § 2.

Je crois devoir dire, à la gloire de l'illustre auteur, qu'à peine a-t-il eu connu par une lettre que lui avait adressée le R. D. Charles Vizzardelli, secrétaire pour les lettres latines de N. S. P. le pape Grégoire XVI, le 6 des calendes d'octobre 1832, que le souverain pontife avait vu avec peine l'opinion qu'il avait émise dans le t. VI, part. I, mantissa 1, sur l'Indissolubilité du mariage entre un fidèle et un infidèle, si celui-ci ne veut pas cohabiter, sans offense contre le Sauveur, qu'il est revenu sur ce qu'il avait avancé et a fait la déclaration suivante : « C'est un grand honneur et une grande gloire pour le disciple » d'être instruit dans les matières théologiques par le souverain docteur de » toute l'Eglise à qui Jésus-Christ a confié la charge d'enseigner. En consé- » quence, quoique la question proposée n'ait pas encore été définie par les » conciles, il me suffit, comme auteur de l'ouvrage cité, de savoir que » l'opinion que j'y ai émise et défendue sur l'indissolubilité du mariage en » question a déplu à notre souverain pontife Grégoire, pour que je la déclare » contraire aux décrets des souverains pontifes et à la pratique de l'Eglise » et la rejette, comme je sou mets très-humblement tous mes autres écrits » à l'infaillible jugement de l'Eglise catholique et du souverain pontife. » Dusseldorf, 16 oct. 1832. Doct. Binterim. » Cette déclaration a été insérée dans le tom. VII, part. II, à la fin de la partie archéologique. Telle est la conduite des vrais catholiques.

(2) Comment. sur ce passage. Nous avons vu que Cajetan lui-même ne nie pas que cette explication est conforme à la pensée de l'Apôtre et au contexte ; car il dit au même endroit : « Comme cependant je crois que le sens commun » de ce texte est fixé par l'antique usage de l'Eglise, et que *le texte est* » susceptible de ce sens, il faut donc dire que le Seigneur, dans l'Evangile,

J'ajoute que l'obscurité exagérée par nos adversaires, si elle existe réellement, est une raison de plus pour soumettre sa propre interprétation à celle de l'Eglise.

81. *A la 2. N.* Car, ni les scholastiques, comme l'imaginent nos adversaires, ni les Pères et les interprètes, ainsi que nous l'avons vu, ni les pontifes romains, n'ont découvert cette opposition avec les règles de l'herméneutique et la pensée de l'Apôtre. Il est par conséquent étonnant qu'eux seuls, qui avouent et qui prétendent même que ce texte de saint Paul est très-obscur, aient découvert cette opposition.

82. *A la 3. N.* En effet, toute cette explication de nos adversaires est fondée sur une fausse supposition, comme on dit, savoir, que l'Apôtre étend le principe qu'il a posé sur l'indissolubilité du mariage au cas de l'infidèle qu'il se propose, lequel ne veut pas vivre paisiblement avec la partie fidèle, quoique cependant la suite du discours démontre tout le contraire. En effet, l'Apôtre, après avoir déclaré que le mariage reste indissoluble si l'infidèle consent à vivre paisiblement avec la partie fidèle, parce que la différence de religion n'est pas une raison pour dissoudre le mariage, venant ensuite au cas en question, établit tout le contraire en disant : Si l'infidèle se sépare ou rompt le lien du mariage, qu'il le rompe et le brise entièrement; alors la partie fidèle sera libre et dégagée du lien que l'infidèle a brisé de son côté, bien qu'injustement. Ce sens est exigé par l'opposition établie par saint Paul entre les deux premiers cas, où il a écarté clairement toute exception et même mis une restriction expresse sur l'obligation de persévérer dans le premier mariage, malgré la séparation de lit et de domicile survenue, et le troisième cas, où il déclare d'une manière absolue que le lien une fois rompu par l'infidèle, demeure tel. Nos adversaires eux-mêmes avouent bien

» a fait une loi de liberté non pas pour les deux époux, mais personnellement
 » pour le mari, comme le texte le dit évidemment. Mais saint Paul promulgue
 » une loi de liberté commune aux deux époux, avec l'autorité divine sans
 » nul doute, par laquelle seule peut être séparé ce que Dieu a uni, suivant
 » les paroles du Seigneur sur le mariage, non celui des chrétiens, mais celui
 » qui a été établi à l'origine du monde..... Or, l'infidélité, qui affecte l'âme,
 » est regardée par saint Paul comme étant de droit commun dans l'un et
 » l'autre des époux. Voilà pour satisfaire à la question de l'opposition entre
 » la doctrine de saint Paul et celle du Christ. Le Christ ne donne que la seule
 » fornication pour cause de dissolution du mariage quant au lien (suivant
 » l'opinion particulière de Cajetan dont nous parlerons plus tard), saint Paul
 » en donnant une autre, enseigne que la fornication n'est pas la seule cause.»

que, suivant les lois romaines, le mot *discedat* signifie réellement la dissolution du mariage *quoad vinculum* du côté de l'infidèle; pourquoi donc, maintenant, prétendent-ils restreindre la signification à la seule séparation de lit et de domicile par rapport au fidèle? Ce qu'ils ajoutent ne prouve rien, sinon que l'infidèle commet une injustice et une iniquité en rompant le mariage à cause de la religion chrétienne, ce que nous avouons nous-même volontiers, et que l'infidélité ne lui donne pas ce droit. Mais ils ne prouvent pas, ce qui serait nécessaire, que Dieu n'a pas donné à cette occasion, en faveur de la religion chrétienne, le privilège de contracter un nouveau mariage.

83. *A la 4. D.* L'injuste séparation de l'infidèle ne donne par elle-même aucun privilège à la partie fidèle, *C.* en vertu d'une disposition de Dieu, *N.* En effet, nous ne faisons pas venir le privilège, comme le suppose l'objection, de l'injuste séparation de l'infidèle, mais bien de Dieu, comme nous l'avons dit souvent, qui l'a accordé en cela au fidèle en faveur de la foi. Par là croule aussi la remarque tirée de saint Jean Chrysostôme.

84. *A la 5. N.* Autrement, saint Paul n'eût pas omis cette restriction; mais non-seulement l'Apôtre n'en dit rien, mais il l'exclut plutôt, comme on le voit d'après le contexte entier. Quant à ce que l'on ajoute de la brièveté de la vie, cela ne fait rien à la question présente.

85. *A la 6. Soit;* il ne s'ensuit pas cependant que la partie abandonnée soit obligée à ne point se remarier, quand elle peut user de sa liberté; faire autrement serait une chose plus parfaite, mais il n'y a pas d'obligation.

86. *A la 7. N.* Car l'Apôtre parle de l'exemption de servitude relativement à la dissolution du mariage; car après avoir dit : *Quod si infidelis discedit, discedat*, il ajoute incontinent : *Non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujus modi.* Il ne dit pas un mot du péché; l'explication bâtie là-dessus n'est donc qu'une glose forcée de nos adversaires.

87. *A la 8. D.* Dans la société conjugale, il n'y a pas de servitude proprement dite, *C.* improprement dite, par laquelle il arrive qu'aucun des époux ne peut plus s'affranchir du joug ni des obligations du mariage, *N.* Ils jouent sur les mots en faisant de semblables chicanes.

88. *A la 9. N.* Quiconque n'est pas étranger à la langue

grecque n'ignore pas, pour ne rien dire du reste, que les mots *ἄνδρα* et *γυναῖκα* se prennent indistinctement pour des personnes mariées comme pour des personnes qui ne le sont pas, surtout dans l'Écriture.

89. *A la 10. N.* Nos adversaires font ici de pieuses méditations, mais ne donnent pas le vrai sens des paroles de saint Paul.

90. *A la 11. N.* Comme on le voit par ce que nous avons dit. Ce sont plutôt les auteurs de cette explication nouvelle que les scholastiques qui supposent ce qui est en question, en concluant, d'après le mot *discedat*, que le fidèle a reçu le privilège de contracter un nouveau mariage. En effet, les scholastiques et même plutôt tous les théologiens et interprètes ont pour eux le sens des anciens Pères, des pontifes romains et la pratique de l'Église, qui manquent à nos adversaires.

91. *Inst.* Or, ni la tradition ni la pratique de l'Église ne favorise l'explication de ces théologiens. 1. Les plus anciens Pères n'ont absolument rien dit sur cette question. 2. Saint Augustin, le meilleur interprète de l'Apôtre et témoin de la tradition que nous puissions avoir, examine toute la question sur les mariages adultères, dans deux livres adressés à Pollentius, et partout il combat ceux qui soutiennent cette dissolution des mariages. Non-seulement il défend l'indissolubilité du lien conjugal dans tous les cas et sans exception aucune, non-seulement il dit, liv. II, chap. 4 : « Nulle femme ne » devient l'épouse d'un second mari avant d'avoir cessé d'être » celle d'un premier; or, elle cessera de l'être quand son mari » viendra à mourir; » mais encore liv. I, chap. 18, où il entre plus avant dans la question, et conséquemment montre entre autres choses que les époux fidèles ne doivent point se séparer des époux infidèles, « parce que, bien que s'étant jetés dans » d'autres mariages, du vivant de ceux qui les ont aban- » donnés, ils sont difficilement dégagés de leurs liens par ces » unions adultères. » Or, ils seraient enchaînés par des nœuds légitimes et non adultères, s'il était permis à la partie fidèle de se séparer de l'infidèle, avec la faculté de convoler à de nouvelles noces. Il répète la même chose, chap. 25, où il dit entre autres choses : « Il n'est pas permis à la femme, pas plus » qu'à l'homme, de répudier leur conjoint pour se remarier, » pour quelque genre de fornication que ce soit, de la » chair ou de l'esprit, dans laquelle est comprise l'infidélité,

» parce que le Seigneur a dit sans faire d'exception : *La femme qui quitte son mari et en épouse un autre, pèche; de même, tout homme qui répudie sa femme et en épouse une autre, pèche également.* » Donc, saint Augustin a déclaré clairement et expressément, sans aucune ambiguïté, que tous les mariages, même ceux des infidèles, ne pouvaient jamais être dissous. 3. Le concert des théologiens et des canonistes, en enseignant l'opinion contraire, ne peut infirmer ce jugement de saint Augustin; leur autorité n'a pas plus de poids que celle de Gratien et d'Innocent III, sur lesquels ils s'appuient uniquement; or, il est constant qu'ils furent trompés l'un et l'autre. En effet, le canon *Si infidelis*, loué par l'un et par l'autre comme le sentiment de Grégoire-le-Grand, n'est pas de lui, mais bien de l'auteur des commentaires sur les épîtres de saint Paul, que les savants attribuent au diacre Hilaire, écrivain obscur, schismatique, et infecté des erreurs des lucifériens. Donc, Innocent et Gratien ayant puisé leur opinion à une source impure et l'ayant ensuite communiquée aux autres, leur autorité collective ne doit pas écraser un théologien qui, tout en n'ayant de son côté qu'un petit nombre d'esprits graves, pourra certainement faire tête au grand nombre; car on ne compte pas les hommes, on les pèse. 4. De ce qui a été dit on recueille encore ce fait, qu'on ne peut citer aucun exemple de la dissolution de ces sortes de mariages avant le X^e siècle (1). Donc :

92. *N. Subs. à la prem. preuve, D.* Parce qu'il ne s'est présenté à eux aucune occasion de s'occuper de cette question, *Tr. ou C.* parce qu'ils ne connurent pas ce privilège, *N.* On ne peut confondre ensemble ces deux choses, comme il est évident d'après plusieurs autres controverses, mêmes dogmatiques. Les écrivains postérieurs en parlent et viennent à notre appui, comme nous l'avons vu.

93. *A la 2. N.* Tant s'en faut, en effet, que saint Augustin ait examiné cette question sous toutes les faces, qu'il n'y a pas même touché; tant s'en faut qu'il soit contraire à notre doctrine, qu'il n'a même pas soumis à l'examen le cas dont nous

(1) C'est ce qu'on trouve dans Gervais, qui s'élève de plus contre Van-Espen, parce que dans l'analyse du décret de Gratien, il affirme avec assurance que la discipline présente de l'Eglise sur la dissolution du mariage des néophytes est fondée sur des textes clairs de saint Augustin, tirés des livres sur les mariages adultères.

parlons, comme il est facile de s'en convaincre en feuilletant les deux livres à Pollentius (1). Il est donc étonnant que nos

(1) Dans ces assertions de Gervais, il y a plusieurs faussetés; 1. il est faux que cette question ait été proposée avec d'autres à saint Augustin par Pollentius; 2. il est également faux que saint Augustin ait traité dans ces livres la question des mariages contractés dans l'infidélité, et du cas de la conversion d'un des époux, tandis que l'autre refuse de vivre paisiblement et sans offense contre le Créateur, avec celui qui s'est converti à la foi chrétienne. Le saint docteur traite donc dans le premier livre deux questions dont l'une roule sur le passage de la première épître aux Corinth., VII, 10 : « A ceux » qui sont mariés je recommande, non pas moi, mais le Seigneur, que la » femme ne se sépare pas de son mari, et si elle s'en sépare, qu'elle demeure » sans se remarier, etc. » Pollentius pensait que ce précepte du Seigneur regardait les femmes qui quittaient leurs maris pour une autre cause que la fornication, et qu'il n'était défendu qu'à celles-là de contracter un nouveau mariage; tandis que saint Augustin prétend qu'il ne regarde que celles qui auraient quitté leurs maris pour cause de fornication, et qu'il était absolument défendu, excepté dans ce seul cas, de se séparer (de lit et de domicile). L'autre question discutée dans ce premier livre roule sur ces paroles de l'Apôtre, I Corinth., VII, 12 : « Je dis aux autres, moi et non le Seigneur, » si un de nos frères a une épouse infidèle, et si elle consent à habiter avec » lui, il ne doit pas la répudier, » ce qui, suivant saint Augustin, n'est qu'un conseil de l'Apôtre, afin que les fidèles, par le conseil de l'Apôtre, n'usent pas de la faculté qui leur est donnée de répudier leurs épouses infidèles. Car Pollentius pensait que saint Paul défendait dans ce passage aux époux fidèles de répudier leurs épouses infidèles. En dernier lieu, saint Augustin ne dit, pour ainsi dire, que quelques mots de la question relative aux catéchumènes à l'article de la mort, savoir, s'il faut leur donner le baptême, quoiqu'ils ne le demandent pas et ne puissent répondre pour eux, et il la résout affirmativement.

Dans le dernier livre, le saint docteur blâme Pollentius de penser que le mariage est dissous par l'adultère comme par la mort, et que c'est à cela que se rapporte ce que dit l'Apôtre, I aux Corinth., VII, 39 : « Si son mari vient » à mourir, elle devient libre, de sorte que mort et adultère signifient la même » chose. » Il résout ensuite les arguments de Pollentius, et montre la futilité des divers inconvénients que craignait celui-ci dans le cas où il ne serait pas permis de répudier une épouse adultère et d'en prendre une autre.

Ainsi, dans la seconde question de ce dernier livre, saint Augustin remarque que le Christ ne défend ni n'ordonne de répudier une épouse infidèle, et que saint Paul conseille de ne pas le faire, lorsque la partie infidèle consent à habiter avec la partie fidèle, parce que, quand même le Christ aurait permis de le faire, il n'est pas expédient d'en profiter à cause des graves inconvénients qui en résulteraient, car il y a des choses permises qu'il n'est pas bon de faire; quoique, en effet, il n'y ait pas en cela d'injustice, « l'Apôtre le défend par » un motif de charité. » Enfin, au chap. 20, saint Augustin fait voir que l'Apôtre donne un conseil et non un précepte sur la séparation des époux infidèles, et il insiste fortement sur ces paroles : *Si quis fratres*, etc.; quant à l'autre question, qui est le pivot de la nôtre : « Si l'infidèle se sépare, que » l'autre en fasse autant, » il n'en dit absolument rien.

Nous avons voulu donner cette courte analyse de ces deux livres sur les mariages adultères, soit pour montrer clairement combien il faut peu se fier aux modernes docteurs qui s'appuient avec tant d'assurance sur saint Augustin pour incriminer la pratique de l'Eglise; soit pour montrer également qu'il faut restreindre à la matière en question les principes généraux qu'ils em-

adversaires citent avec tant de confiance à leur appui saint Augustin, et l'opposent à Innocent III et à tous les théologiens.

94. Ainsi donc, lorsque le saint docteur, dans le premier texte qui nous est opposé d'après le livre II, *Nullius viri*, etc., affirme que la femme cesse d'être l'épouse de son premier mari par la mort de ce dernier, il parle du cas d'adultère, par lequel il soutient que le mariage n'est pas détruit, contre Pollentius, qui prétendait que l'adultère pouvait être assimilé à la mort; en conséquence, il ajoute immédiatement : « Non en » cas de fornication, » complétant sa pensée par ces paroles, qui sont néanmoins omises par l'auteur que nous réfutons.

95. Dans l'autre texte, saint Augustin ne touche pas cette question; il ne fait qu'exposer les paroles de l'Apôtre : « Je le » dis pour les autres, moi, non le Seigneur : *Si un frère*, etc., » relativement au conseil de ne pas répudier l'épouse infidèle, même quant au lit et au domicile, quand la partie infidèle consent à vivre en paix avec la partie fidèle, à cause des inconvénients qui résulteraient de cette séparation; car Pollentius prétendait que les paroles citées de l'Apôtre renfermaient un précepte (1).

96. Enfin, dans le troisième, le saint docteur rapporte cette proposition générale : *Propter quodlibet fornicationis genus*, etc., qui s'accorde avec le conseil de l'Apôtre, dont nous avons parlé plus haut. Quant à ce qui concerne l'autre partie du texte de saint Paul : *Quod si infidelis discedit*, etc., il n'en dit mot. Donc la discussion de saint Augustin avec Pollentius étant restreinte aux mariages des chrétiens ou des infidèles, dont l'un se convertit et l'autre consent à cohabiter, ses propositions générales doivent être restreintes à la matière en question; autrement il s'ensuivrait que, suivant saint Augustin, les mariages *rata* des chrétiens ne pourraient être dissous par la profession de vœux solennels, et que celui, conséquemment, qui reste dans le siècle, ne peut contracter un nouveau mariage, ce qui est contraire à la doctrine de l'Eglise.

pruntent à saint Augustin pour nous les opposer. Binterim l'a compris; aussi n'a-t-il pas invoqué le saint docteur à l'appui de sa cause, comme nous le dirons bientôt.

(1) C'est pour cette raison que Binterim, non-seulement ne met pas saint Augustin parmi les Pères qu'il cite en faveur de son opinion, mais déclare en outre ouvertement qu'il s'écarte de cette interprétation de saint Augustin, tout en conservant pour le saint docteur le respect qui lui est dû. Voy. l'ouv. et le pass. cit., § 2.

97. Nous ajoutons maintenant, comme couronnement, 1. ou que saint Augustin n'a pas du tout proposé sa doctrine comme parfaitement certaine, puisqu'il dit à la fin du livre I : « Je » n'ignore pas que la question des mariages est grandement » obscure. Je n'ose pas me flatter d'avoir expliqué ou de pouvoir expliquer, si j'étais contraint de le faire, toutes ses » difficultés dans cet ouvrage ou dans un autre (1). » Et de fait, il offre certaines choses qui ne s'accordent pas parfaitement avec la doctrine de l'Eglise aujourd'hui reçue, par exemple, lorsqu'il enseigne dans ces passages qu'on ne peut admettre une séparation de lit pour nulle autre cause que pour adultère, tandis que l'Eglise a décidé le contraire dans le concile de Trente, qui en énumère plusieurs autres, comme on le verra par ce qui sera dit plus bas; 2. que le saint docteur reconnaît plus de solidité *quoad vinculum* dans les mariages des chrétiens que dans les autres. Or, ceci serait faux si l'on admettait que saint Augustin a enseigné que toute espèce de mariages, même ceux contractés dans l'infidélité, ne peuvent être dissous que par la mort, 3. nous concluons, en conséquence, que ses principes généraux doivent être interprétés suivant d'autres non moins certains et généraux du même Père, comme celui-ci : « Il y a toute raison de croire que ce que croit l'Eglise » universelle, qui n'a pas été établi par les conciles, mais » qui a toujours été cru, a une origine apostolique (2); » et cet autre : « C'est une extrême folie (3) de prétendre qu'il ne faut » pas faire ce que fait l'Eglise dans tout l'univers. » Tenons-nous-en là pour ce qui regarde saint Augustin.

98. *A la 3. Rép. I. Je nie* la supposition, c'est-à-dire que tel a été le jugement de saint Augustin, comme tout ce qui a été dit le démontre clairement.

99. *Rép. II. D.* Si les théologiens et les canonistes manquaient de bonnes raisons lorsqu'ils s'accordent sur quelque sentiment, *C.* s'ils s'appuient sur des fondements solides, comme dans notre cas, *N.* Il est faux, en outre, que les théologiens et les canonistes s'appuient uniquement sur l'autorité de Gratien et d'Innocent III; ils s'appuient encore sur l'autorité des autres pontifes romains, et même de l'Eglise universelle,

(1) Chap. 25, n. 32, tant saint Augustin était loin de vouloir se donner pour l'interprète fidèle de la tradition, surtout dans la question dont il s'agit!

(2) Liv. IV, du Baptême, chap. 24, n. 31.

(3) Eptre 54, à Janvier, n. 6.

qui a réduit cette doctrine en pratique. Or, quoique le canon *Si infidelis* ne soit pas de saint Grégoire-le-Grand, il est néanmoins tiré d'un très-ancien écrivain du IV^e siècle, qui a suivi en cela la doctrine reçue de l'Eglise, et n'a rien de commun avec les erreurs de la secte à laquelle il s'attacha. Nos adversaires, dans leur augmentation, regardent comme certain que le texte de l'Apôtre et les Pères que nous avons cités ne sont pas en notre faveur, quoique nous ayons montré le contraire. Quant à ce qu'ils disent du poids de quelques théologiens, il faut l'entendre sans nul doute du poids *relatif*, car au jugement de tous ces novateurs qui attaquent la doctrine de l'Eglise, tous les théologiens qui leur sont contraires sont des hommes de peu de poids, puisqu'ils se réservent pour eux-mêmes le poids et la gravité.

100. *A la 4. D.* C'est-à-dire qu'ils n'apportent aucuns documents antérieurs au X^e siècle prouvant que ces sortes de mariages avaient été dissous, *Tr.* aucuns n'ont été dissous, ou du moins n'ont pu être dissous. *N.* En effet, par cela même qu'au V^e siècle, ainsi que le constatent les témoignages relatés, notre doctrine était commune dans l'Eglise, il est évident qu'à la même époque et dans les siècles précédents elle avait été mise en pratique ou aurait pu l'être, si les circonstances et la prudence humaine n'eussent prescrit une conduite différente; car tout ce qui est permis n'est pas toujours expédient. Or, les bouleversements, les scandales des païens, les lois des princes infidèles, l'absence de tout danger de perversion, l'espérance au contraire de la conversion de l'autre partie, prescrivaient alors cette manière d'agir. Mais les choses ayant changé dans la suite, il se produisit un plus grand nombre de dissolutions de ces mariages (1).

101. III. *Obj.* 1. Quand l'un des époux tombe dans l'hérésie et ne veut pas vivre en paix, et sans offense du Créateur, avec l'autre époux, on ne dissout pas le mariage, quoiqu'il y ait les mêmes raisons et les mêmes inconvénients que pour les mariages des infidèles. 2. Le lien conjugal ne peut être dissous par l'adultère; il ne doit donc pas l'être par l'infidélité, qui est

(1) Il doit paraitre étonnant que Binterim invoque l'autorité des Pères grecs et la pratique de l'église grecque en faveur de l'indissolubilité des mariages des infidèles dans le cas présent, lorsqu'il est constant que les Pères grecs et l'église grecque furent toujours plus faciles dans la dissolution des mariages, même des chrétiens, comme nous le verrons plus tard, que les Pères latins ou l'église latine.

beaucoup moins et même n'est nullement contraire à la nature du mariage. 3. Les théologiens ne s'accordent pas sur le temps précis de la dissolution du premier mariage, et il n'est pas dissous avant que le second soit contracté; car, pour la validité du second, il faut nécessairement que le premier n'existe plus. 4. Enfin, dans ce qui regarde les sacrements, nous devons prendre le parti le plus sûr; mais il est beaucoup plus sûr, pour l'époux fidèle, de garder la continence que de se marier; car il n'a rien à craindre en gardant la continence; si, au contraire, il se marie, il s'expose à rendre nul un sacrement et à pratiquer la polygamie simultanée. Donc :

102. *Rép. à la 1 et à la 2. N. la parité.* Il ne faut pas faire de comparaison dans les choses qui dépendent de la volonté de Dieu, qui est telle. Nos adversaires ne gagnent donc rien s'ils ne réussissent à montrer que la cause d'infidélité n'a pas été exceptée par Dieu de la loi générale de l'indissolubilité, comme nous montrerons bientôt que l'ont été les causes d'hérésie et d'adultère; il y a, en outre, que l'hérésie et l'adultère se produisent dans les cas objectés après le mariage, tandis que l'infidélité le précède.

103. *A la 3. D.* Tous ne s'accordent pas dans le point précis où est dissous le lien du premier mariage, *Tr.* sur la dissolution, *N.* Au reste, Benoît XIV, l. c., montre, d'après un certain décret de la congrégation du concile, qu'il est beaucoup plus probable que le mariage n'est dissous ni avant ni après, mais pendant que le second se contracte; car, pour que ce second mariage soit contracté valablement, il n'est nullement nécessaire, comme le prétendent nos adversaires, que le premier ait été dissous auparavant; il suffit que le premier soit dissous quand l'autre est contracté (1).

104. *A la 4. Je nie la supposition.* En effet, si notre sentiment est certain, comme nous avons la confiance de l'avoir établi, celui de nos adversaires ne sera pas le plus sûr, mais

(1) C'était le sentiment de saint Thomas, qui dit dans le Supplém., q. 50, art. 5, au 2 : « Le crime de l'épouse qui ne veut pas cohabiter sans offense » du Créateur, dégage le mari des chaînes qui l'attachaient à son épouse, » de telle sorte qu'il ne pouvait de son vivant en épouser une autre; mais le » mariage n'est pas encore dissous, parce que si elle revenait à de meilleurs » sentiments avant que celui-ci eût contracté un autre mariage, son mari lui » serait rendu; *mais le premier mariage est dissous par le mariage subsé-* » *quent*, que ne pourrait contracter un époux fidèle avant d'avoir été libéré » de ses engagements par la faute de celle-ci. »

tout-à-fait *faux* et destitué de toute probabilité ; il sera même *erroné* comme contraire à la doctrine des pontifes romains et à la pratique de l'Eglise. Autrement ces pontifes auraient condamné cette proposition. C'est pourquoi il ne serait pas plus sûr de suivre ce sentiment qu'il l'eût été autrefois de suivre celui de saint Cyprien (qui l'emportait de beaucoup pourtant sur nos adversaires par sa valeur personnelle, sa doctrine et sa sainteté), sur la nécessité de rebaptiser ceux qui l'avaient été par les hérétiques, puisqu'il était contraire au sentiment du pontife romain saint Etienne.

105. Et cela, lorsque la partie fidèle peut être interpellée ; que serait-ce si elle ne pouvait être interpellée ? La sacrée congrégation du concile a adhéré au sentiment de ceux qui pensent que, dans ce cas, il faudrait recourir au souverain pontife, à qui il appartient de déclarer dans quelles circonstances cesse d'obliger le précepte divin avec lequel semble unie cette interpellation avant la dissolution (1). Grégoire XIII a octroyé aux ordinaires, aux curés et aux missionnaires de la société de Jésus, habitant dans le pays d'Angôla, l'Ethiopie et le Brésil, le pouvoir d'accorder dispense à tout époux devenu chrétien pour contracter un nouveau mariage sans faire d'interpellation à l'époux infidèle, lorsqu'il serait constant que la chose ne pourrait se faire légitimement (2). De même aussi, Benoît XIV (3) accorda à son nonce, à Venise, la faculté de décharger de cette obligation les époux convertis au christianisme qui se trouvaient dans une maison religieuse destinée aux catéchumènes, dans cette même ville de Venise.

106. De ce que nous venons de dire, il s'ensuit à plus forte raison que l'époux fidèle, dans un pareil état de choses, peut entrer dans un ordre religieux approuvé par l'Eglise, et s'il s'agit du mari, recevoir les saints ordres, parce que, quoique le mariage ne fût pas dissous quant au lien, il l'est relativement au domicile et au lit, de telle sorte que l'époux qui persiste dans son infidélité perd tout droit à l'un et à l'autre, bien que plus tard il revienne à résipiscence et se convertisse, ainsi qu'il arrive dans le cas d'adultère ; c'est le sentiment de

(1) Dans le décret porté le 17 janv. l'an 1722.

(2) Voy. Benoît XIV, du Synode diocésain, liv. XIII, ch. 21, p. 4.

(3) Voy. la constit. du même pontife qui commence par ces mots : *In summa*, tome I de son Bullaire, n. 117, pag. 483 et suiv.

saint Thomas (1). Pour ce qui est des autres questions que l'on a coutume d'agiter ici, on peut consulter les professeurs de théologie morale.

PROPOSITION III.

Le mariage ratum et non consummatum est dissous par la profession solennelle des vœux monastiques.

107. Cette proposition est de foi, suivant le décret du concile de Trente, dans la session désignée, can. 6 : « Si quelqu'un » dit que le mariage *ratum et non consummatum* n'est pas » dissous par la profession solennelle de l'un ou l'autre des » époux, qu'il soit anathème. » Nous en établissons ainsi la vérité. L'Eglise, en vertu de l'autorité qu'elle tient de Dieu, comme nous le montrerons bientôt, a pu constituer, pour le contrat conjugal, certaines conditions d'où dépendrait sa validité et sa légitimité; donc elle a pu, en vertu de la même autorité, mettre à ce même contrat déjà effectué des conditions au moyen desquelles il serait confirmé ou dissous.

108. Il est constant de fait que l'Eglise, par le pouvoir qu'elle tient de Dieu, a pu établir cette condition que le lien conjugal, dans un mariage *ratum et non consummatum*, serait dissous si l'un des époux voulait embrasser une vie plus parfaite par la profession solennelle des vœux religieux. En effet, avec l'approbation de toute l'Eglise, Innocent III, dans le chap. *Ex parte*, sur la conversion des personnes mariées (2), et avant lui, Alexandre III, dans le III^e concile de Latran, célébré l'an 1179, chap. *Verum* (3), et chap. *Ex publico*, sous le même titre (4), non-seulement ont déclaré que cela pouvait se faire légitimement, mais l'ont en outre confirmé par l'exemple des saints, et ont déclaré qu'il fallait entendre du mariage con-

(1) Voy. dans le Supplément, q. 59, art. 4 et art. 5, à la 4, où il est écrit ces paroles qui viennent à notre appui : « Si après la conversion du mari il y » a quelque espérance probable que son épouse se convertira aussi, celui-ci » ne doit point faire vœu de continence, ni contracter un autre mariage... » Si au contraire il n'y a point d'espoir de conversion, il peut recevoir les » saints ordres ou entrer en religion, après avoir préalablement sommé son » épouse de se convertir; et alors, si après qu'il aura reçu les ordres sacrés, » l'épouse vient à se convertir, son mari ne doit point lui être rendu, mais » elle doit s'imputer à elle-même d'en être privée en punition de sa conversion tardive. »

(2) Dans Pithou, ouv. cit., tom. II, page 175.

(3) Ibid., p. 175.

(4) Ibid.

sommé ces paroles du Christ : « Il n'est point permis au mari de » répudier son épouse, hors le cas de fornication. » Les pontifes, ses successeurs, ont enseigné constamment la même doctrine; mais avant les pontifes que nous avons cités, il ne manque pas de passages fort clairs des saints Pères, et d'exemples des saints recueillis par Bellarmin (1), lesquels, s'ils ne résolvent pas complètement la question, montrent néanmoins quel a été l'esprit de l'Eglise, et font voir que le germe de ce dogme était renfermé dans la tradition qui s'est développée plus tard. En conséquence, suivant les règles très-connues de saint Augustin que nous avons relatées plus haut : « Ce que » professe toute l'Eglise, etc.; » et encore : « C'est une insigne » folie de prétendre qu'il ne faut pas pratiquer ce que pratique toute l'Eglise; » de plus : « Ce qui est contre la foi » n'est ni approuvé, ni dissimulé, ni pratiqué par l'Eglise (2). » On conclut à bon droit qu'en vertu de l'autorité qui lui est conférée, 1. l'Eglise a décrété cette pratique relativement aux mariages des fidèles *rata* et *non consummata* qui se décident à embrasser un genre de vie plus parfait; 2. que c'est à bon droit que le concile de Trente a formulé le canon cité contre les protestants, parce que, bien que, comme le veulent la plupart des théologiens (3), il ne s'agisse dans cet endroit que d'une chose concernant la discipline, comme néanmoins, ainsi que nous l'avons fait remarquer ailleurs (4), cette chose est liée au droit, il a pu justement prononcer anathème contre ceux qui, pour cette raison, conjurent la doctrine et la pratique de l'Eglise.

109. Nous avons considéré cette voie comme la plus courte et la plus sûre pour établir cette vérité. Si, néanmoins, on veut en choisir une autre, prétendant qu'il faut la chercher ou immédiatement dans le droit divin, ou dans la loi même de la nature (5), nous y consentons volontiers.

(1) Liv. II, *De monachis*, chap. 38.

(2) Epître 55, à Janv., chap. 19, p. 35.

(3) Suarez, *De religione*, tom. III, liv. IX, chap. 22, n. 20, conclut : « Que » le vœu solennel de religion produit cet effet (de dissoudre le mariage *ratum* » des fidèles), d'après les décrets de l'Eglise, » ce qu'il démontre ensuite fort au long. Plusieurs théologiens modernes suivent son sentiment : Kugler, Simonnet, auteur de la Théologie de Wursbourg, Drouin, La Luzerne et une foule d'autres, dans Carrière, ouv. cit., part. II, sect. 3, § 2.

(4) Voy. les Traités de l'eucharistie, n. 353, de l'ordre, n. 55 et ailleurs.

(5) D'autres, en effet, tirent cet effet de la loi naturelle, d'autres du droit

Objections.

110. *Obj.* 1. Le mariage légitimement contracté est indissoluble de droit naturel et de droit divin; 2. les paroles du Christ : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni, » sont tout-à fait générales et n'admettent pas d'exception, et 3. le mariage *ratum* des fidèles est tout aussi bien un véritable mariage que le mariage consommé, et ne peut conséquemment être dissous en aucune manière, puisqu'en effet il a été établi, lui aussi, pour représenter l'union perpétuelle et indissoluble du Christ avec l'Eglise; c'est pourquoi les époux, en se mariant, se donnent respectivement un pouvoir mutuel et irrévocable sur leurs corps. Si l'on compare cela, qui est admis par tout le monde comme ayant son fondement dans la nature même du mariage et dans le droit divin, avec les preuves de la thèse, on en verra plus clairement la fausseté. 4. Et d'abord, en effet, on ne peut alléguer aucun monument, d'une semblable dissolution, antérieur au XII^e siècle. 5. Outre cela, les exemples des saints ne font rien à la chose, puisque l'on ne sait pas au juste si c'est un mariage ou seulement des fiançailles qu'ils avaient contracté, ou si leur mariage fut dissous quant au lien ou seulement quant au lit, et, ce qui est le point capital, si leur conduite est ou n'est pas conforme au droit. Car, comme chacun sait, on ne peut pas approuver complètement toutes les actions des saints. 6. Comme donc ni la parole de Dieu écrite, ni la parole de Dieu connue par la tradition ne constatait cette exception en faveur du mariage *ratum*; 7. comme un assez bon nombre de théologiens catholiques eux-mêmes l'avouent, 8. d'où pouvons-nous faire venir cette exception? Du droit ecclésiastique? Mais l'Eglise ne peut rien sur la substance des sacrements; 9. et si l'on admettait cette raison, que d'absurdités s'ensuivraient! Il s'ensuivrait que les pontifes peuvent dissoudre arbitrairement toutes sortes de mariages, comme par la réception des ordres, ce que tout le monde regarde comme inadmissible. Cependant on ne peut assigner

divin positif; Suarez rapporte et examine leur sentiment, à l'endroit cité, et il le réfute longuement. On en compte encore parmi les modernes qui le tirent du droit divin positif, tels que Billuart, diss. 5, art. 2, § 1; Tournely, quest. 5, art. 2, jusqu'à la quest. *Ad matrimonium ratum et non consummatum*, etc., après la conclus., jusqu'à la quest. 1, rép. 3, ou édit. de Paris, tom. II, p. 173. Carrière se range à ce sentiment à l'endroit cité.

aucune différence entre le vœu solennel des ordres et celui de religion, lequel, ainsi que le remarquent Sarpi et Le Courayer (1), n'est que de droit ecclésiastique, comme l'a déclaré Boniface VIII dans la 6^e décrétale, chap. unique, *du Vœu et du rachat du vœu*. Donc :

111. *Rép. à la 1. D.* Le mariage contracté légitimement, d'une manière *absolue*, est indissoluble d'après l'un et l'autre droit, *Tr.* contracté d'une manière conditionnelle, *N.* Or, tout mariage des chrétiens renferme tacitement, suivant ce que nous avons dit, cette condition : *A moins qu'il ne me plaise d'embrasser une vie plus parfaite avant sa consommation, suivant la doctrine de l'Eglise.*

112. *A la 2. D.* Ces paroles n'admettent aucune exception par l'autorité humaine, *C.* par une autorité reçue de Dieu, *N.* Nous ajoutons en outre, d'après l'interprétation de l'Eglise, comme nous l'avons vu, que ces paroles de l'Écriture et autres semblables doivent s'entendre du mariage consommé.

113. *A la 3. D.* Reçu conditionnellement, *C.* d'une manière absolue, *N.* Or, la condition n'étant pas purgée, comme on dit, par la consommation du mariage, le contrat devient absolu. Mais le sacrement, comme tout le monde le sait, suit la nature du contrat d'où il provient. On voit par là ce qu'il y a à répondre à ce que l'on ajoute de la représentation de l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, et du pouvoir que les époux se donnent mutuellement sur leur corps.

114. *A la 4. Tr.* En effet, de ce qu'on ne peut produire des monuments de cette dissolution antérieurs au XII^e siècle, il ne s'ensuit qu'une chose, c'est que l'Eglise n'a pas usé, avant cette époque, de cette puissance qui lui appartient, quoique, comme nous l'avons remarqué, les pontifes romains en parlent dans leurs décrets, non comme d'un droit nouveau et d'une pratique récemment établie, mais comme d'une chose depuis longtemps en usage (2).

115. *A la 5. D.* C'est-à-dire, les exemples des saints que l'on cite n'ont pas par eux-mêmes, à cet égard, la valeur d'un

(1) Histoire du concile de Trente, Londres, 1757, liv. VIII, n. 65.

(2) Voilà entre autres ce que dit Innocent III, ch. *Ex parte*, 14, de la Conversion des personnes mariés : « Nous voulons marcher sur les traces de nos » prédécesseurs qui ont répondu, quand on les consultait, qu'avant la consommation du mariage par l'acte conjugal, il était permis à l'un des époux » d'entrer en religion sans consulter l'autre, de sorte que l'époux abandonné » pouvait dès lors se remarier. »

décret, *C.* n'insinuent pas au moins, comme nous l'avons dit, l'esprit de l'Eglise, *N.* Par là tombent toutes les autres observations entassées par nos adversaires.

116. *A la 6. D.* La parole de Dieu écrite ni la tradition ne constatent pas immédiatement cette exception faite par l'autorité divine, *Tr.* d'une manière au moins médiate, comme nous l'avons exposé, *N.*

117. *A la 7. D.* Comme l'avouent bon nombre de théologiens catholiques de nom ou jansénistes (1), *C.* vraiment catholiques, *N.* Il faut en effet appeler plutôt ces théologiens des traîtres, eux qui ne craignent pas de trahir en faveur des protestants la cause catholique, à l'encontre d'une définition dogmatique d'un concile œcuménique. Trop souvent, hélas ! de pareils hommes ont fait gémir l'Eglise !

118. *A la 8. R.* Par l'autorité de Dieu, qui a communiqué cette faculté à son Eglise et principalement au pontife romain, vicaire de Jésus-Christ. Quoique l'Eglise ne puisse rien directement sur la substance des sacrements, elle peut cependant indirectement, comme nous l'avons insinué et comme nous l'expliquerons plus longuement dans la suite, prescrire certaines choses pour leur administration et leur réception.

119. *A la 9. Je nie* qu'il s'ensuive les absurdités qu'imaginent nos adversaires ; il ne s'ensuit pas surtout que les pon-

(1) Tels sont Lérédant : Examen de deux questions sur le mariage, pag. 438 et suiv. ; Pilé : Dissertation sur l'indissolubilité absolue du lien conjugal, qui n'a pas craint d'affirmer, suivant les principes jansénistes, que la foi sur l'indissolubilité du mariage, s'était obscurcie à partir du XII^e siècle, et que le décret du concile de Trente, qui avait été privé de la liberté suffisante, était nul ; Tabaraud : Principes sur la distinction, etc., prem. édit., p. 23, p. 233 et suiv., et p. 391, et dans la nouvelle édition, p. 381 et suiv. Et je crois ne devoir pas taire que ces auteurs sont les mêmes que ceux qui ont attaqué la doctrine et la pratique de l'Eglise catholique sur la dissolution du mariage des infidèles, quand l'un d'eux se convertit à la foi chrétienne, et que l'autre refuse d'habiter paisiblement avec lui ; et ils ne pouvaient pas agir autrement pour demeurer d'accord avec eux-mêmes. Tous ces hommes ont marché à la suite de leur maître, Paul Sarpi, qui avait déjà écrit au même endroit : « Che » non si sciolga il legittimo matrimonio non consumato per la solenne professione religiosa è stato un grande ardire del concilio di pronunziare ana- » tema contro il sentimento, che in se è ortodosso quanto altro mai. Impe- » rocchè se è vero che il matrimonio ha tutta la sua perfezione prima della » coabitazione, e che il Vangelo non permette il divorzio se non nel caso di » adulterio, non si sa vedere, con quale autorità condannar si possano quei » che pretendono che il nodo del matrimonio non rompiasi dalla professione » solenne di religione ; tanto più che la solennità della professione è una cosa » di diritto puramente ecclesiastico, etc. » Mais voyez ce qu'a écrit le card. Pallavicin contre Sarpi : *Istoria del concilio di Trento*, liv. XXIII, ch. 9, n. 7.

tifs romains peuvent dissoudre arbitrairement les mariages, parce que cette puissance leur a été donnée par le Christ pour édifier et non pour détruire. En outre, les souverains pontifes eux-mêmes ont déclaré assez souvent qu'ils n'avaient aucun pouvoir pour la dissolution des mariages consommés; toute leur puissance roule donc sur les mariages *rata et non consummata*, dans lesquels ils peuvent accorder dispense quand les circonstances l'exigent, quoi que plusieurs en pensent (1). Il est constant, en effet, que plusieurs pontifes ont dispensé en pareil cas; c'est pourquoi n'allons pas dire que les souverains pontifes ont erré dans une chose si grave, sans que l'Eglise ait réclamé ou même avec son approbation tacite, et qu'en conséquence ils ont permis autant d'adultères à ceux qui, après une pareille dissolution, ont formé de nouveaux liens; convenons plutôt qu'ils ont reçu du Christ cette faculté.

120. L'autre conséquence n'a pas lieu, puisqu'en effet les souverains pontifes n'ignorent pas la différence qu'il y a entre le vœu solennel qui se fait dans la profession religieuse, et celui qui se fait en recevant les ordres. Le premier astreint celui qui le fait à mener une vie plus parfaite, tandis qu'il n'en est pas de même du second; de plus, l'état clérical est moins contraire au mariage que la profession religieuse (2).

121. *A la 10. D.* Le vœu solennel de religion n'est que de droit ecclésiastique quant à la solennité, *C.* quant à la substance du vœu, *N.*

(1) Tel est, parmi les modernes, le sentiment de Tournely, même passage et même édition, p. 178; Collet, sur le Mariage, n. 443 et suiv.; Carrière, à l'endroit cité, 3^e point, propose la question d'une manière problématique, de façon cependant à insinuer qu'il penche pour la négative à raison du principe qui dit de suivre le parti le plus sûr, lorsqu'il s'agit de la valeur des sacrements. C'est pourquoi, comme ces mêmes auteurs conviennent que les souverains pontifes ont souvent donné dispense dans ces sortes de mariages, à compter du moins de Martin V jusqu'à Pie VII, comme le rapporte Carrière, je ne vois pas comment des auteurs catholiques peuvent dénier cette puissance aux souverains pontifes, ou même la révoquer en doute. C'est, en effet, ici qu'il convient de faire l'application du principe recommandé par Benoît XIV, rapporté par Veracruz dans le *Specul.*, II part., art. 27 : « Douter de la puissance du pontife qui a donné dispense, c'est comme un sacrilège; ce serait, » en effet, comme reprocher au Christ de n'avoir pas assez pourvu au régime » de son Eglise. » Il n'est presque aucun des arguments produits par ces auteurs qui ne puisse être retourné contre cette proposition même, qu'ils élèvent eux-mêmes contre les protestants.

(2) Voy. Suarez, ouv. cit. : *De religione*, t. III, liv. IX, ch. 25, n. 9 et 10, où il rapporte deux raisons qui ont porté l'Eglise à statuer que le mariage des fidèles *ratum et non consummatum* était dissous par la profession solennelle

122. Vous direz : Saint Augustin, liv. I, *De nuptiis*, ch. 11, enseigne que le mariage *ratum et non consummatum* est plus solide que celui qui est *ratum et consummatum*. Donc :

123. *Rép. D.* Quant à l'amour mutuel, suivant le but que se propose le saint docteur (1), *C.* quant à l'alliance conjugale, *N.*

PROPOSITION IV.

Le lien du mariage ne peut être dissous pour cause d'hérésie, de cohabitation pénible, d'absence affectée de la part d'un des époux.

124. Cette proposition est de foi, comme on le voit par le canon 5 de la session relatée, que le concile de Trente opposa aux novateurs : « Si quelqu'un dit que le lien du mariage » peut être dissous par l'hérésie, ou une cohabitation pénible, » ou une absence affectée de la part d'un des époux, qu'il soit » anathème. »

125. En effet, le mariage ne peut être dissous par ces causes,

dans un ordre religieux, mais non par les ordres sacrés, 1° parce que le mariage et la profession religieuse sont opposés par la nature de la chose, tandis qu'il n'en est pas de même des ordres sacrés. En effet, l'état religieux demande un parfait renoncement au monde, comme il le dit lui-même, l'abnégation de sa propre volonté, de son propre corps et de toutes choses ; le mariage, au contraire, demande une vie séculière. Par elle-même, la cléricature ne demande pas un renoncement au siècle, et par conséquent, ni les obligations ni l'exercice de cet état n'ont rien d'opposé par nature au mariage ni à l'usage du mariage. 2° L'état religieux est un état qui tend à la perfection ; il exige par conséquent un isolement du mariage et des autres actes séculiers, et le pouvoir d'y entrer est accordé à tous ceux qui n'ont pas consommé le mariage, quand même ils seraient actuellement dans les liens du mariage. L'ordre, au contraire, au-dessous de l'épiscopat, ne constitue pas l'homme dans un état de perfection ni dans la voie de la perfection ; par conséquent, bien qu'il convienne que celui qui a une fois reçu les ordres ne se marie point par respect pour le saint ministère, il n'a pas néanmoins été établi que le lien du mariage serait dissous par l'ordination, qui ne requiert pas une profession de la perfection. L'épiscopat, bien qu'étant un état de perfection acquise et en exercice, ne renferme pas néanmoins par lui-même des moyens efficaces pour acquérir la perfection ; aussi ne lui a-t-il pas été donné de dissoudre le mariage *ratum* ; le but de ce privilège est de rendre l'homme libre de marcher dans la voie de la perfection. Voilà ce que dit Suarez.

(1) Le saint docteur s'est proposé ici de montrer que le mariage n'est pas dissous, quand même les deux époux consentiraient de concert à s'abstenir de toutes les familiarités conjugales ; il dit en effet : « Bien s'en faut que le » lien conjugal soit rompu entre eux ; bien plus, il s'affermira d'autant plus » qu'ils formeront avec plus de soin entre eux ces résolutions qui doivent être » gardées avec plus de charité et de concorde, non par les étrointes de la » volupté corporelle, mais par les volontaires affections de l'esprit. »

si le Christ n'a pas mis ces exceptions dans la loi générale qu'il a portée sur l'indissolubilité du mariage; or.

126. Effectivement, le Christ déclare absolument, à l'égard du mariage, Matth., XIX, 9 : « Celui qui répudie son épouse, » hors le cas de fornication, et en épouse une autre, pèche; » celui qui épouse une femme répudiée, pèche aussi. » Il répète encore ces paroles d'une manière plus claire dans saint Marc, X, 11, et dans saint Luc, XVI, 18, sans établir aucune exception. Bien plus, saint Paul, excellent interprète des paroles du Christ, exclut toute exception, I aux Corinthiens, VII, 10, en disant : « Quant à ceux qui sont engagés dans le » mariage, je recommande, et ce n'est pas moi, mais le » Seigneur, aux femmes, de ne pas quitter leurs maris; si le » mari quitte sa femme, elle ne doit point se remarier, ou se » réconcilier avec son mari; le mari ne doit pas quitter sa » femme. »

127. C'est pourquoi toute l'antiquité a rejeté ces exceptions; non-seulement, en effet, les Pères et l'Eglise ne les ont jamais connues, mais ils les répudient directement, soit lorsqu'ils enseignent unanimement que la femme qui, du vivant de son mari, en épouse un autre, est adultère, suivant les paroles de l'Apôtre aux Romains, VII, 2; parmi eux se distinguent saint Jérôme (1) et saint Augustin (2), qui dit entre autres choses : « C'est sans nul doute une chose qui tient au sacrement, » qu'un homme et une femme unis par le mariage sont inséparables tant qu'ils vivent (3); » soit lorsqu'ils rejettent d'un accord unanime les lois portées par les empereurs, qui permettaient directement le divorce ou la répudiation; parmi eux saint Jean Chrysostôme s'exprime ainsi : « Ne m'alléguez point » les lois faites par des étrangers, qui ordonnent de donner » un libelle de répudiation et de se séparer. Car ce ne sera » pas d'après ces lois que Dieu vous jugera au jour du jugement, mais bien d'après celles qu'il a faites lui-même (4). » Et saint Jérôme, qui, après avoir cité les paroles du Christ : *Quicumque dimiserit*, ajoute : « Les lois du Christ sont diffé-

(1) Epttre 55, à Amandus, n. 3, édit. Vallars.

(2) Dans les deux livres à Pollentius, sur les Mariages adultères; de même dans le liv. du Bon mariage, ch. 24.

(3) Liv. I, *De nuptiis*, ch. 10.

(4) Dans l'homélie *De libello repudii*, sur le passage : la Femme liée, etc., I Cor., VII, 39, n. 1, édit. de Saint-Maur, œuv. t. III, p. 204.

» rentes des lois des Césars; ce que prescrit notre apôtre Paul » est tout différent de ce qu'ordonne Papinien (1). » Saint Ambroise écrit dans le même sens : « Vous répudiez donc » votre épouse, sans crime, comme en ayant le droit; et vous » pensez que cela vous est permis, parce que la loi humaine » ne le défend pas; mais la loi divine le défend... Ecoutez la » loi du Seigneur, à laquelle se soumettent eux-mêmes ceux » qui font les lois : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu » a uni* (2). » Saint Augustin s'exprime presque dans les mêmes termes (3).

128. Or, comme ces lois sont presque les seules que nous opposent nos adversaires, nous nous abstiendrons d'exposer les autres difficultés qui, pour la plupart, ne s'attaquent qu'à la proposition suivante; c'est pourquoi nous les discuterons plus commodément avec les autres.

PROPOSITION V.

L'Eglise n'est pas dans l'erreur en enseignant comme elle a enseigné, suivant la doctrine de l'Evangile et des apôtres, que le lien conjugal ne peut être dissous par l'adultère de l'un des époux.

129. Cette proposition est de foi, suivant le can. 7 du concile de Trente, conçu en ces termes : « Si quelqu'un dit que l'Eglise » se trompe en enseignant, comme elle a enseigné, suivant la » doctrine de l'Evangile et des apôtres, que le lien du mariage » ne peut être dissous par l'adultère de l'un ou de l'autre des » époux, et que l'un et l'autre, même l'époux innocent qui » n'a pas donné de motif à l'adultère, ne peuvent, du vivant » de l'autre partie, contracter un second mariage; et que la » partie qui se marie après avoir répudié l'adultère, pèche » d'une part comme de l'autre, qu'il soit anathème. »

130. En supposant les témoignages de l'Ecriture et des Pères rapportés dans la précédente proposition, nous établissons ainsi la vérité de cette proposition : Si l'on trouvait quelque part une exception à la loi générale évangélique du mariage, ce serait à coup sûr dans les paroles du Christ, Matth., V, 32 :

(1) Epître 79, à Oceanus, sur la mort de Fabiola, n. 3, édit. Vallars.

(2) Liv. VIII, sur le ch. 16 de saint Luc, n. 3, édit. de Saint-Maur.

(3) Liv. *De nuptiis*, ch. 10; voy. d'autres témoignages dans Tournely, édit. citée, t. II, p. 125 et suiv.

« Tout homme qui, hors le cas de fornication, répudie son » épouse, la fait pécher ; et celui qui épouse une femme répudiée commet l'adultère ; » et au même endroit, XIX, 9 : *Quicumque dimiserit*, etc., comme nous l'avons exposé plus haut, puisque nos adversaires ne peuvent supporter aucun autre passage de l'Écriture. Or, une semblable exception ne se trouve pas dans ces paroles. En effet, si cette exception y était comprise, assurément il n'y aurait péché ni pour celui qui, après avoir répudié sa femme, en épouserait une autre, ni pour celui qui épouserait une femme répudiée ; et cependant, d'après les textes cités, celui qui épouse une autre femme après avoir répudié sa femme adultère, pèche aussi bien que celui qui épouse une femme répudiée ; donc il n'y a pas d'exception pareille dans les paroles rapportées ; il faut les entendre de la séparation *quoad thorum*. Tout cela est confirmé soit par les autres évangélistes, chez lesquels cette petite clause est complètement omise, soit par l'apôtre saint Paul, qui, dans l'épître aux Rom., VIII, comme dans la I aux Corinth., VII, expliquant les paroles du Christ, les donne dans le sens de la seule séparation de lit, à l'exclusion de la dissolution du lien conjugal.

131. En général, ç'a été là la doctrine des saints Pères et de l'Église. Saint Augustin l'a défendue avec une telle vigueur, que les luthériens et les calvinistes (qui se sont tant de fois déclarés les adeptes de saint Augustin, et de saint Augustin seul), affirment que c'est lui qui l'a introduite dans l'Église, qui l'a reçue par l'autorité seule de saint Augustin. « Certainement, a dit Boehmer, ceux-là ne se sont pas trompés, à » mon avis, qui ont écrit qu'après la mort de saint Augustin, » l'univers entier devint augustinien (1). » Mais les témoignages des plus anciens Pères des deux églises indiqués par Bellarmin (2), rapportés fort au long par Tournely (3), montrent que saint Augustin n'a été ni le premier ni le seul qui ait professé ce sentiment sur l'indissolubilité.

132. Pour n'être pas trop long, nous choisissons deux de ces documents qu'il est impossible de récuser : l'un nous est fourni par le concile d'Elvire, l'an 313, qui a ainsi formulé

(1) Dans le liv. IV, *Decret.*, titre 19, *De divort.*

(2) Du Mariage, ch. 16, n. 48 et suiv.

(3) Quest. 5, art. 2, concl. 3, argum. 2, édit. et pass. cit., pag. 146 et suiv.

son can. 9 : « La femme fidèle qui aura répudié son mari » adultère, et qui voudra en épouser un autre, doit être em- » pèchée de le faire ; si elle l'a fait, elle ne doit plus être admise » à la communion avant que le mari qu'elle a quitté ne soit » mort, à moins qu'elle ne se trouve en maladie grave (1). » Nous tirons l'autre de saint Jérôme, qui dit dans l'épître à Amand : « Tant que le mari est vivant, quoiqu'il soit adultère, » sodomite, couvert de crimes, et abandonné de son épouse » à raison de tous ces crimes, il est réputé le mari de celle à » qui il n'est pas permis d'en prendre un autre (2). » Et dans l'épître à Oceanus, il rapporte la pénitence publique de Fabiola, noble dame romaine, qui, s'étant remariée à cause de l'adultère et des autres crimes de son mari (ce que permettaient de faire les lois des empereurs, même chrétiens), et étant rentrée en elle-même, « aux yeux de toute la ville de Rome, avant » Pâques, se tenait dans les rangs des pénitents, dans la basilique du nom de Latran, qui fut décapité par l'ordre des » empereurs, soumettant à l'évêque, aux prêtres, à tout le » peuple, qui fondaient en larmes, ses cheveux épars, sa figure » humiliée, ses mains sales et son cou livré à la malpro- » preté (3). » C'était donc l'usage avant saint Augustin, dans l'église occidentale, surtout dans l'Eglise romaine, suivant la discipline évangélique et apostolique, comme parle le second concile de Milève (4), que ni un mari répudié par son épouse, ni une femme répudiée par son mari, ne peuvent se remarier même pour cause de fornication, autrement Fabiola ne se serait

(1) Dans le card. d'Aguirre : Grande collection des conciles d'Espagne, p. 387, où ce savant auteur a réuni plusieurs documents dans le commentaire sur ce canon. Il ne faut pas néanmoins taire qu'il en est quelques-uns qui ne sont pas authentiques.

(2) Passage cité.

(3) Epître 77, n. 3, édit. cit. Au même endroit, le saint docteur rapporte à la décharge de Fabiola, qu'elle n'avait agi ainsi que parce qu'elle ignorait la rigueur de l'Évangile, dans lequel tout prétexte de nouveau mariage est enlevé aux femmes, du vivant de leur mari.

(4) Célébré l'an 416, can. 17, dont voici le texte : « Nous avons décidé que, » suivant la doctrine de l'Évangile et des apôtres, ni le mari répudié par sa » femme, ni la femme répudiée par son mari, ne peuvent se remarier ; ils » doivent demeurer tels ou se réconcilier. S'ils viennent à mépriser cette » défense, qu'ils soient soumis à la pénitence. » Dans Hardouin, Actes des conciles, tome I, col. 1220. Or, Hardouin remarque que Isidore cite plusieurs canons sous le nom du concile de Milève qui appartiennent à d'autres conciles ; tel est entre autres celui que nous venons de mentionner, rapporté à un concile général d'Afrique tenu l'an 407.

pas si hautement reconnue coupable et ne se serait pas soumise à la pénitence publique (1).

133. Nous ajouterons que l'opinion contraire ouvre une très-large voie aux adultères et à la dissolution des mariages. En effet, ceux qui auraient à se repentir de leur mariage et se jetteraient dans de nouvelles et très-faciles amours, auraient un remède tout prêt; car, ou ils se permettraient l'adultère par lequel il serait permis de rompre un mariage odieux, ou du moins (ce qui a coutume d'arriver parfois chez les hétérodoxes), ils saisiraient l'occasion des plus légères conjectures pour s'accuser réciproquement de ce crime, et passer avec plus de facilité à de nouvelles noces. C'est enfin un aveu qu'a fait le rédacteur protestant des *Ephémérides d'Edimbourg*, qui recommande vivement à ce point de vue, et propose à la méditation de ses coréligionnaires, l'Encyclique de Pie VIII dans la partie où ce souverain pontife exhorte les évêques et le clergé à veiller à la doctrine catholique sur l'indissolubilité du mariage (2).

(1) Voyez d'autres documents dans les auteurs cités.

(2) Voy. le Mémorial catholique de janv. 1830, variétés, où on lit : « Voici une réflexion remarquable qu'un journal protestant d'Edimbourg fait à l'occasion de la lettre encyclique du saint Père (Pie VIII) : « Le pape exhorte les évêques et le clergé à inculquer à leurs troupeaux la doctrine catholique sur l'indissolubilité du lien conjugal. C'est la partie la plus sensée de la lettre de Sa Sainteté, et elle mérite que les protestants, aussi bien que les catholiques, la méditent sérieusement. Dans notre pays, lorsqu'un mari ne veut plus de sa femme, ou qu'une femme ne veut plus de son mari, ils n'ont qu'à se faire surprendre en flagrant adultère pour se soustraire au joug conjugal et pour former une liaison qui leur convient mieux. Il peut être juste et raisonnable de libérer la partie offensée d'un engagement qui a été violé et déshonoré par l'autre partie contractante; mais il est absurde et plus qu'absurde de faire du crime un moyen de s'affranchir. »

Esslinger, dans l'opusc. et le pass. cit. : Apologie, etc., relate des auteurs protestants modernes qui avouent sans détour que le lien conjugal, même en cas d'adultère, est tout-à-fait indissoluble, suivant les paroles du Christ, comme l'enseigne l'Eglise catholique.

Cependant le gouvernement prussien, pour attirer les catholiques dans la nouvelle église évangélique (c'est-à-dire dans la secte *antiévangélique*, ou *luthéro-calviniste*), entre les autres motifs exposés pour déterminer les catholiques à demander la bénédiction nuptiale au ministre protestant, allègue celui-là, qu'il lui sera permis dans ce cas de dissoudre, quand il lui plaira, son premier mariage et d'en contracter un autre; voy. l'Ami de la religion, 20 mars 1838. Il est vrai aussi que, dans l'année 1837, les tribunaux de la Prusse prononcèrent 2,391 divorces sur 3,888 demandes. Il n'y a pas longtemps qu'en Angleterre un mari conduisit au marché sa femme, la corde au cou, pour la vendre. Voy. sur cette matière Chapt de Rastignac, dans l'ouvrage : Accord de la révélation et de la raison contre le divorce, 1790; Barruel : Lettres sur le divorce à un député de l'Assemblée nationale, 1789; de Bonald :

134. Avant de résoudre les objections, remarquons que le sentiment sur la dissolution du mariage pour cause d'adultère, quant au lien, n'a pas été condamnée comme *hérétique*. En effet, le canon du concile de Trente a été fait directement contre les luthériens et les calvinistes, qui accusaient l'Eglise, mais non contre les Grecs et les Orientaux, qui tiennent encore que le mariage peut être dissous, même quant au lien, pour cause d'adultère, comme le rapporte le cardinal Pallavicini (1). Cependant, nous n'accordons pas à Launoy que ce canon soit disciplinaire, et par conséquent susceptible d'être changé par l'autorité de l'Eglise, puisqu'il s'agit de la doctrine de l'*Evangile* et des *apôtres*, comme l'indique le canon lui-même (2).

Objections.

135. I. *Obj.* 1. Les paroles du Christ : *Nisi ob fornicationem*, renferment une exception évidente à la loi générale sur l'indissolubilité; 2. en effet, si elles ne renfermaient pas cette exception, il s'ensuivrait deux absurdités : premièrement, qu'il serait permis au mari de répudier sa femme pour cause de fornication; or, les catholiques avouent, plusieurs même

du Divorce considéré au XIX^e siècle; D. de Nougarede, dans deux écrits : de la Législation sur le mariage et sur le divorce, 1802, et Histoire des lois sur le mariage et sur le divorce, 1803, que cite Carrière, ouv. cit., t. I, part. II, art. 1.

(1) Liv. XXII, ch. 4, n. 27 et suiv., n. 30, il réfute Paul Sarpi, qui, comme il le dit : « *Piglia baldanza di commettere l'altro (difetto) in proverbare il concilio quasi di una mutazione a vento, e senza prò ed effetto; mentre* » raconte que molti non vedevano differenza tra la prima forma e la seconda; » ma che tuttavia si rimisero alla maggior parte. Là dove non solo in verità » *la differenza, vera benchè sottile.* »

(2) Voy. Henri Klée, diss. cit.: sur le Mariage, lequel, p. 56, n. a, démontre que c'est à tort que certains tirent une objection contre l'indissolubilité du mariage de ce que Eugène IV, après la clôture du concile de Florence, l'avait proposé aux Grecs, ce qu'il n'eût pas fait s'il se fût agi d'une chose de dogme. Et les Grecs n'auraient pas pu se retrancher sur ce que leur mandat ne leur donnait aucun pouvoir pour discuter cette matière, et qu'il n'était pas en usage chez eux de dissoudre les mariages sans une raison convenable (*οὐκ ἀλόγως*), ainsi qu'on le lit dans Hard., t. X, col. 430. A cela, en effet, Klée réplique que si cette controverse eût été purement une controverse sur la discipline, le pontife romain ne l'eût pas mise en avant, puisqu'en cela une liberté pleine et entière était donnée à l'église grecque de suivre ses propres institutions; ensuite les Grecs, au lieu de se débarrasser de cette question par leur défaut de mission, auraient pu répondre immédiatement qu'il s'agissait là d'une chose concernant la discipline, libre par conséquent, ce que pourtant ils ne firent pas.

prétendent qu'il peut y avoir, outre la fornication, plusieurs causes légitimes de répudier son épouse, quant au lit et au domicile; secondement, que le Christ n'aurait pas répondu pertinemment à la demande des pharisiens; ceux-ci, en effet, avaient demandé s'il était permis de répudier son épouse de telle sorte qu'un nouveau mariage fût permis; or, le Christ aurait répondu qu'il était bien permis de répudier sa femme pour cause de fornication, à la condition néanmoins que le lien conjugal ne recevrait aucune atteinte. 3. C'est pourquoi les paroles du Christ ne peuvent avoir d'autre sens que celui-ci: Celui-là pèche qui répudie son épouse et en prend une autre pour une cause autre que la fornication; de même pèche aussi celui qui épouse une femme répudiée pour une autre cause que la fornication. 4. Ce sens des paroles du Christ ainsi établi fait crouler la principale force du raisonnement des catholiques. 5. Il faut compléter saint Marc et saint Luc par saint Matthieu; 6. les paroles de saint Paul doivent s'entendre de *communitur contingentibus*, et non de ce qui peut arriver pour quelque cause extraordinaire, comme dans notre cas. Donc :

136. *Rép. à la 1. N.* comme le démontrent les preuves que nous avons apportées; c'est pourquoi, ou il faut rapporter cette clause, comme le prétendent la plupart des interprètes, à la première partie de la décision du Christ, c'est-à-dire à la répudiation de la femme, permise dans le seul cas de fornication, et alors voici quel serait le sens des paroles du Christ dans saint Matthieu: Celui qui répudie son épouse pour une autre cause que pour adultère, et qui, du vivant de celle-ci, qu'elle soit adultère ou non, en épouse une autre, pèche (1), et il n'y a plus de difficulté; ou cette clause doit être entendue, comme d'autres pensent, dans un sens *négatif*, de telle sorte que le Christ, interrogé par les pharisiens s'il était permis de répudier sa femme, pour n'importe quelle raison, répondit que cela n'était pas permis pour toutes sortes de raisons, mais seulement pour cause de fornication, sans rien dire de ce qui

(1) Bellarmin, du Mariage, chap. 16, n. 7, observe que les évangélistes omettent ou ajoutent parfois certaines choses que n'ont pas omis ou n'ont pas ajouté les autres évangélistes, mais ils ne font jamais d'omission qui fausse le sens de leurs paroles; car autrement les évangélistes auraient trompé les hommes auxquels ils ont donné leur évangile, sans faire mention des autres évangélistes.

pourrait se faire après cette répudiation, c'est-à-dire se remarier ou non, pour ne pas choquer les pharisiens. Mais, ce que le Christ a enveloppé ici dans un silence prudent, il le découvrit à ses disciples, qui, se trouvant réunis dans une *maison*, comme le rapporte saint Marc, le questionnèrent sur la même matière, et déclara que l'indissolubilité du mariage était perpétuelle sans aucune exception, tant du côté du mari que de celui de la femme (1); ou enfin cette clause, comme le veulent certains parmi les modernes surtout, doit être restreinte à la loi mosaïque, suivant l'esprit de laquelle les pharisiens avaient parlé, et ne pas être étendue à la loi de l'Évangile. Suivant cette explication, la loi permettant au mari de donner un libelle de répudiation à sa femme, en qui il aurait découvert *une souillure quelconque*, Deutér., XXIV, 1, les pharisiens donnant à la loi une plus large interprétation, enseignaient qu'il était permis de répudier sa femme *pour toute espèce de raison*, tandis que le Christ a restreint cette répudiation à une seule cause, dont parle la loi, et n'a excepté que la fornication, sans rien plus ajouter sur l'indissolubilité pour toute cause, qu'il a ensuite constituée lui-même (2). Quelle que soit celle de ces explications, qui reviennent à peu près au même, que l'on admette, il sera toujours certain que le Christ, dans les paroles que l'on objecte, n'a établi aucune exception, à moins de dire que celui qui était venu, non pour enfreindre la loi, mais pour l'accomplir, ou pour introduire dans les mœurs une plus grande perfection, avait voulu que les *adultères* eussent non-seulement la vie sauve, mais pussent se *remarier*, tandis

(1) Marc, X, 10; voy. Bellarmin, pass. cit.

(2) Cette explication avait déjà été donnée par J. Motta, dans un écrit sur le Droit des divorces, Venise, 1727, § 123, et §§ 19 et suiv.; D. Calmet l'avait insinuée dans le comment. sur le Deutéronome, XXIV, 1; Louis Nachi, abbé des camaldules, entreprit de la mettre dans tout son jour et de la faire connaître dans une savante dissertat. sur cette matière, publiée à Venise en 1792. Elle fut vivement attaquée, et peu s'en fallut que Nachi ne fût taxé d'hérésie pour avoir pris la défense d'une opinion opposée à la doctrine constante des Pères, et pleine de périls. Mais nous n'y voyons rien de menaçant, car toute interprétation nouvelle de l'Écriture n'est pas contraire aux Pères; il n'y a de telle que celle qui est opposée à la foi ou à la doctrine reçue dans l'Église. Mais lorsqu'une interprétation nouvelle favorise ou affermit la foi et la doctrine de l'Église, elle ne doit pas être méprisée à cause de sa nouveauté. C'est pour cela que saint Bernard a dit avec beaucoup de raison : « Tout ce qui se dit en » dehors des écrits des Pères et qui ne leur est pas contraire, ne doit, à mon » avis, déplaire ni aux Pères ni à personne; » hom. 4, sur ce texte : *Missus est*, édit. de Saint-Maur, t. III, col. 761.

que Moïse avait décrété que « l'adultère et son complice seraient punis de mort, » Lévit., XX, 10. C'eût été une réforme tout-à-fait avantageuse, et pareille à celle qu'ont adoptée les protestants en secouant le joug de la religion catholique.

137. *A la 2. N.* En effet, il n'en résulte pas la première absurdité signalée, puisque l'adultère seul fournit une cause légitime de divorce intrinsèque au mariage, et une cause perpétuelle, car ce crime est tel qu'il va directement contre la nature du mariage, et donne à la partie innocente le droit à une séparation perpétuelle, malgré le repentir de la partie infidèle et son retour à de meilleurs sentiments. Toutes les autres causes sont extrinsèques et temporaires. C'est pourquoi le Christ fait mention de celle-ci comme la plus grave, sans exclure les autres; il faut ajouter en outre que le Christ avait fait allusion dans cette clause à la permission de la loi mosaïque, dont nous avons parlé un peu plus haut.

138. La seconde absurdité est également imaginaire; en effet, les pharisiens avaient proposé deux choses au Christ dans une seule question : 1. s'il était permis de répudier sa femme pour toute espèce de raison; 2. si, après avoir répudié sa femme pour n'importe quelle raison, il était permis d'en prendre une autre; le Christ formula sa réponse de telle façon qu'il en restreignit une partie à la cause très-grave intrinsèque au mariage, c'est-à-dire à la fornication, et laissa, suivant quelques-uns, l'autre partie sans réponse claire, puisque les pharisiens pouvaient la déduire facilement des principes qu'il avait exposés sur l'origine du mariage (1); suivant d'autres, il y fit une

(1) Voy. Bellarmin, pass. cit., n. 23; voy. aussi le savant Motta, diatribe et pass. cit., qui remarque qu'il y avait eu un vif dissentiment entre les samméens et les hilléliens sur la cause requise par la loi pour le divorce, afin de ne pas porter atteinte, au gré d'un mari libertin, à un lien indissoluble, de sa nature très-étroit, non sans mettre le trouble dans les familles. Le texte sacré prescrit pour dispenses de la loi conjugale établie de Dieu, la *souillure* de la femme, Deutér., XXIV, 1; il y a dans l'hébreu ערוה רב, paroles qui signifient proprement *nuditate rei*, car ערוה vient de la racine ערה. *nudus fuit*; ce même mot est pris au figuré pour *turpitudine* et *foeditate*. Voy. Winer, à ce mot, dans son Lexique. Il est sûr que toutes les versions, l'alex., la syriaque, la samarit., l'arabique emportent toutes *rem turpem*. Or, qu'a voulu entendre Moïse par ces mots : *foeditatem, rem turpem*? Cela a été une grande question entre les deux écoles dont nous avons parlé. Les Juifs, suivant le sentiment du père Sammeus, qui accorde le divorce avec une extrême facilité, répudiaient leurs femmes pour la cause la plus futile; les écoles hilléliennes, pratiquant cette faculté d'une manière plus large encore, avaient la liberté de répudier leurs femmes qui leur servaient à table des viandes trop rôties; d'après même le sentiment du rabbin Akibas, si le mari trouvait une

réponse péremptoire en affirmant que celui qui se remarierait après avoir répudié sa femme adultère, serait lui-même adultère, et abrogea par là le libelle de divorce que Moïse avait concédé à la dureté de leur cœur. Ses disciples, comprenant parfaitement le sens de ses paroles, lui dirent : « Si telle est » dans le mariage la condition de l'homme et de la femme, il » n'est pas bon de se marier. » Le Christ, loin d'adoucir ses paroles en les renvoyant à l'épouse plus fidèle, prit de là occasion de les exhorter à la continence.

139. *A la 3. N.* En effet, il est prouvé, d'après ce que nous venons de dire, ou que le Christ garda complètement le silence sur la faculté de prendre une autre épouse après avoir répudié la première, ou même qu'il l'exclut ; c'est pourquoi on ne peut admettre en aucune façon le sens que nos adversaires donnent aux paroles du Christ, lequel en outre est exclu soit par les autres évangélistes, soit par l'Apôtre, soit enfin par l'interprétation et par la pratique de l'Eglise ; sans parler que, suivant l'explication de nos adversaires, il s'ensuivrait que la condition de la partie innocente serait pire que celle de la partie adultère ; en effet, la partie innocente, qui aurait été injustement répudiée, ne pourrait contracter un autre mariage, tandis que celle qui aurait été répudiée pour cause de fornication aurait cette faculté.

140. *A la 4. D.* Si, en effet, l'explication de nos adversaires était bonne, *C.* si elle est tout-à-fait contraire au sentiment et à la doctrine du Christ, *N.* Or, nous avons démontré qu'on ne peut l'admettre en aucune façon sans porter atteinte à l'honnêteté et à la fixité du mariage, et qu'elle est diamétralement opposée à la doctrine de notre Sauveur, élucidée soit par les autres passages analogues, soit par les paroles de l'Apôtre.

. 141. *A la 5. D.* Quant à la cause du divorce, *Tr.* ou *C.* quant à la cause de la dissolution, *N.* Nos adversaires prennent comme certain ce qui est faux, savoir, que le Christ, dans saint Matthieu, a donné la fornication comme une cause de la dissolution du mariage et de la liberté de passer à de secondes noces, quand néanmoins, dans ce passage, le Christ ne dit pas

femme plus belle et qui lui fût plus avantageuse que la sienne, il pouvait la prendre. Jésus-Christ Notre-Seigneur a rejeté toutes ces causes, et n'a reconnu d'autre cause de divorce que l'adultère ; il a ajouté ensuite qu'il n'était permis à personne, après l'accomplissement du divorce, de se remarier. Voy. *Seldenus : Uxor hebraea*, liv. III, ch. 18 ; *Jahn : Enchirid. hermen. general*, § 29, sur l'interprétation du Deut., XXIV, 1.

un mot soit de cette dissolution, soit de cette liberté, et l'exclut complètement, suivant ce que nous avons dit. Les trois évangélistes s'accordent parfaitement en disant que le Christ n'a parlé, dans saint Matthieu, que d'une séparation de lit et de domicile; autrement les déclarations du Christ lui-même, qu'on lit dans saint Matthieu et saint Luc, seraient fausses (1).

142. *A la 6. N.* En effet, les paroles de l'Apôtre sont absolues et universelles, car il dit dans la I aux Corinth., VII, 10 : « Je recommande à ceux qui sont mariés, et ce n'est » pas moi, mais bien le Seigneur, de ne point se séparer ; » que s'ils se séparent, ils demeurent tels ou se réconcilient ; » et au même endroit, v. 39 : « La femme est enchaînée par la » loi pendant toute la vie de son mari; si celui-ci vient à » mourir (non pas s'il tombe dans la fornication), elle est » libre; qu'elle épouse qui elle voudra; » enfin, dans l'épître aux Rom., VII, 2 et suiv., il répète de nouveau : « Quand le » mari est mort, la femme est dégagée de la loi; c'est » pourquoi, si, du vivant de son mari, elle s'allie à un autre » homme, on la traitera d'adultère. » Or, comme le cas d'adultère n'est pas tellement rare qu'on puisse l'appeler extraordinaire, si le mariage était dissous par ce crime, l'indissolubilité du mariage, tant de fois inculquée par l'Apôtre, ne serait point vraie.

143. II. *Obj.* 1. Plusieurs Pères, énumérés par Launoy (2), ont enseigné que le mariage était dissous par l'adultère; 2. il y a aussi plusieurs conciles qui l'établissent, parmi lesquels on compte particulièrement le premier concile d'Arles, célébré l'an 314; de Vannes en Bretagne, l'an 463; de Verm., l'an 752; de Comp., l'an 777. Il faut y ajouter la pénitencerie romaine, qui donne à l'époux innocent la faculté de se remarier, tandis qu'elle le défend à la partie coupable; 3. bon nombre de lois impériales se fondent sur les mêmes raisons, que personne n'est obligé de garder une continence perpétuelle, sans qu'il y ait de sa faute. 4. Frappés de toutes ces raisons d'illustres théologiens, tels que Cajetan, Catharin, Erasme et Launoy, n'ont pas hésité à enseigner, de concert avec les Grecs, que le mariage était complètement dissous par l'adultère. 5. Ce fait est aussi établi par la réserve ou le tem-

(1) Voy. Bellarmin, pass. cit.

(2) Du Pouvoir royal sur le mariage, part. III, art. 1, ch. 5, édit. cit., t. I, part. II, pag. 826 et suiv.

pérament dont a usé le concile de Trente; en effet, ou le mariage est réellement dissous par l'adultère, suivant les paroles du Christ, et dans cette hypothèse l'église latine a été et est encore dans l'erreur en enseignant que, suivant la doctrine de l'Évangile et de l'Apôtre, le mariage n'est pas dissous dans ce cas, ou il ne peut être dissous par l'adultère; et dans cette hypothèse, l'église grecque est dans l'erreur en enseignant que le mariage est dissous par la fornication, et dans ce cas encore, on ne peut concevoir comment le concile de Trente a pu tolérer, et comment l'église latine tolère encore tant de dissolutions de mariages chez les Grecs catholiques, et par conséquent tant d'adultères. Il faut donc dire que le Christ et les apôtres n'ont rien déterminé, mais qu'il s'agit d'une chose de pure discipline sur laquelle l'Église peut statuer suivant les différentes circonstances, et suivant que cela lui semble utile pour le bien de la société. Donc :

144. *Rép. à la 1. D.* Tous les Pères énumérés par Launoy l'ont enseigné, *N.* quelques-uns, avant que l'Église eût tranché la question, *Tr.* N'ayant pas le loisir d'examiner chacun des Pères entassés par Launoy, pour ne pas trop étendre cette dissertation, afin d'en détruire la force, nous ferons observer en général 1. que plusieurs des Pères qu'il cite en sa faveur renversent complètement son opinion, tels sont saint Jérôme, saint Ambroise, Innocent I et Grégoire-le-Grand (1); 2. que Launoy a falsifié et altéré le sentiment de plusieurs, comme le prouve clairement Jacques Leullier entre autres (2); pour abrégé, nous ne choisissons qu'un seul exemple de sa mauvaise foi. Jean VIII, dans son épît. 65, à Edèrède, archevêque d'Angleterre, ayant répondu : « Que nul ne pouvant abandonner une première femme avec laquelle il est marié légitimement, il n'y a absolument nulle raison de lui permettre d'en épouser une autre du vivant de la première. » Launoy fait disparaître ces mots qui le gênaient, *nulle raison*, et qui changent tout-à-fait le sens. De même, dans ces paroles de Jean VIII : « Nous défendons au mari de quitter sa femme, et à la femme de quitter son mari, hors le cas de fornication, et

(1) Nous avons donné plus haut leurs témoignages.

(2) Dans l'ouvrage : sur le Livre de maître Launoy, théologien de Paris, intitulé : Pouvoir du prince sur le mariage, observations entre les ouv. de Launoy, édit. cit., Cologne, tome IV, part. II; voy. observat. 1, §§ 2 et suiv., observ. 2, etc.

» dans ce cas même nous défendons de se remarier, » Launoy a mis *aliud* pour *hoc*, ce qui change tout-à-fait le sens des paroles du pontife (1). Jugez-les tous par le crime d'un seul. 3. Nous remarquons que Launoy regarde plusieurs Pères comme lui étant favorables, parce qu'en rapportant les paroles du Christ, ils disent qu'il n'est pas permis, excepté dans le cas d'adultère, de répudier sa femme et d'en épouser une autre. Il est assez facile d'expliquer cela d'après la manière que nous avons exposé les paroles du Christ; tels sont Origène, Tertullien, Lactance, Hilaire de Poitiers et Isidore (2); 4. Launoy se glorifie aussi du suffrage de ceux qu'il devait reconnaître comme tout-à-fait opposés à son opinion; il cite en effet, en sa faveur, saint Basile et saint Epiphane, qui semblent admettre la dissolution du mariage, non pas seulement dans le cas d'adultère, mais aussi pour d'autres crimes (3), ce que Launoy ne dira certainement pas; 5. enfin, il n'y a rien d'étonnant que quelques Pères semblent admettre la dissolution du mariage pour cause d'adultère, parce que c'était une question difficile qui n'était pas résolue à cette époque, et qui n'était pas encore éclairée par le jugement de l'Église universelle. Aussi saint Augustin lui-même, dont on ne peut révoquer en doute le sentiment, écrivait dans son *Livre de la*

(1) Même endroit, observat. 4, § 13. Marc-Antoine de Dominis, chez qui Launoy a puisé ses documents, ayant passé sous silence l'autorité de Jean VIII comme lui étant contraire, Launoy s'en sert, et pour en tirer parti, il altère les paroles du pontife. Admirable probité des ennemis de l'Église!

(2) Voy. Tournely, pass. cit., pag. 263 et suiv.; Collet, ouv. cit., n. 167 et suiv., lequel met beaucoup plus de soin que Tournely à vérifier les passages objectés des Pères grecs et latins, et prouve que ces passages allégués par Launoy sont au moins douteux.

(3) Suivant l'édit. de Saint-Maur, de saint Basile, sur les annot. au can. 5 du saint docteur, dans l'épître canonique 1, à Amphiloque, qui est au n. 188. Saint Basile a suivi les lois romaines, qu'il avoue cependant n'être pas d'accord avec l'Évangile. La loi de Constantin porte « de demander seulement à la » femme qui veut répudier son mari de prouver qu'il est homicide, soumis à » un traitement médical secret, et violateur des tombeaux. » Mais la même loi permet aux maris de répudier leurs femmes adultères. Le même édit. de Saint-Maur pense que saint Basile regardait comme coupable d'adultère la femme qui, après avoir été répudiée injustement, en épousait un autre, et nullement le mari, suivant la coutume alors en vigueur chez les Grecs; il ajoute néanmoins que le saint docteur avait été d'un avis différent avant d'être évêque. Arcudius, dans un ouvrage sur le Mariage, ch. 21 et 22, fait tous ses efforts pour donner un sens orthodoxe aux paroles de saint Basile. Il est certain que le saint docteur s'écarte en plusieurs endroits de la doctrine commune. Voyez aussi Collet, ouv. cit., n. 194 et suiv. Ce qui a été dit de saint Basile doit aussi s'appliquer à saint Epiphane, au sujet duquel il faut voir les auteurs cités.

foi et des œuvres : « On voit si peu clair dans les paroles » divines, qu'il y aurait faute légère, à mon avis, à se tromper » en regardant comme adultère celui qui a certainement le » droit de répudier une épouse adultère, s'il en épousait une » autre, » chap. 19, n. 20. Mais depuis que le concile de Florence, ou Eugène IV, dans l'instruction aux Arméniens (1), et surtout le concile de Trente, ont déclaré clairement que le mariage est indissoluble dans le cas même d'adultère, il ne peut plus y avoir la plus petite raison de douter (2).

145. *A la 2. D.* Quelques conciles et la pénitencerie romaine accordent à l'époux innocent la faculté de se remarier après la mort de l'époux adultère, faculté qui n'était pas accordée suivant la discipline sévère de cette époque, *C.* du vivant de l'époux adultère, *N.* La preuve de cela se tire des conciles de Fréjus et de Tribur. (3), de saint Léon, dans l'épître à Rusticus de Narbonne (4), où l'on voit en usage autrefois cette discipline qui sert à éclairer certains documents. S'il se trouve néanmoins certains conciles provinciaux ou pénitenciaux (5) que l'on ne peut facilement expliquer de la dissolution quant au lit et au domicile, il faut leur appliquer la solution que nous avons donnée en cinquième lieu dans la précédente réponse. Je ne dois pas taire qu'il s'est glissé de nombreux abus dans certaines provinces sur la dissolution des

(1) Dans Hardouin, Actes, etc., t. IX, col. 440.

(2) Voyez ce qu'écrivit Leullier contre Launoy, ouv. cit., observat. 4, §§ 10 et suiv.; car Launoy n'a pas craint, de concert avec l'apostat de Spalatro, M.-A. de Dominis, de censurer et de vilipender le décret d'Eugène IV comme le canon du concile de Trente.

(3) Le concile de Fréjus se tint l'an 791, celui de Tribur. en 895. Or, il est statué par le canon 10, « qu'après la résolution du lien conjugal par la fornication, il n'est pas permis au mari, du vivant de l'épouse adultère, de » prendre une autre femme, quoiqu'adultère; ni à l'épouse adultère, qui » doit subir un grave châtement ou les rigueurs de la pénitence, de prendre » un autre mari, ni du vivant, ni après la mort de celui qu'elle n'a pas eu » honte de déshonorer; » dans Hard., t. IV, col. 859. Suit ce can. 43 : « Que » la femme qui a commis un pareil crime fasse pénitence désormais et garde » la continence, sans pouvoir se marier; » même endr., t. VI, col. 453.

(4) Dans l'édit. Ballerini, c'est la 167, en réponse à la quest. 13, col. 1425.

(5) Tels sont, par exemple, les capitules choisis de Théodore Cant., dans Ducher, t. IX du Spicilege, dans le 173^e desquels se trouve statué : « Le laïque » abandonné de sa femme peut, du consentement de l'évêque, en épouser une » autre après sept ans; si elle a été emmenée en captivité par violence, il » peut en prendre une autre un an après; » et dans le 116^e : « Celui dont la » femme tombe en fornication, peut la répudier et en prendre une autre; » p. 62.

mariages, lesquels sont en opposition ouverte avec la loi de l'Évangile et la doctrine de l'Église universelle (1), et dont conséquemment Launoy ne peut tirer aucun avantage en faveur de sa cause.

146. *A la 3. D.* Qui à cause de cela ont été frappées de blâme par les Pères et par l'Église, *C.* qui donnent un droit légitime, *N.* Nulle loi humaine, en effet, ne peut déroger à la loi de l'Évangile et des apôtres (2). Quant à ce que l'on ajoute de la justice, on comprendra qu'il n'y a en cela aucune importance, si l'on considère que l'époux lésé a toujours la faculté de se réconcilier avec le coupable, s'il ne veut pas garder la continence perpétuelle (3); et que chacun est exposé à cet inconvénient par l'infirmité ou l'absence de l'autre époux, comme l'a remarqué depuis longtemps saint Augustin (4).

147. *A la 4. D.* Avant le concile de Trente, s'il s'agit de Cajetan, Catharin et Erasme, *C.*; après le concile de Trente, *Subd.* Quelques théologiens téméraires et fauteurs des hérétiques, *C.* vraiment catholiques, *N.* Comme les trois premiers ont écrit avant que le canon dont il s'agit eût été formulé par le concile de Trente, ils sont dignes d'une certaine indulgence, vu surtout qu'ils se sont tous soumis au jugement de l'Église en termes magnifiques (5). Au reste, nous avons souvent remarqué que Cajetan et Catharin avaient couru après la nouveauté plus qu'il ne convient, et que Erasme n'était pas un théologien, mais un grammairien qui avait formulé le premier une foule d'erreurs adoptées plus tard par Luther, qui se les approprias; au nombre de ces erreurs se trouve celle qui concerne la dissolution du mariage pour cause d'adultère (6). Or,

(1) La preuve de cela, outre les deux chapitres de Théodore Cant. cités tout à l'heure, se tire du concile de Verm., tenu l'an 742, lequel, can. 2, 5, 9, 17, que chacun peut voir dans Hardouin, t. III, col. 1990 et suiv., donne cette faculté de se remarier, que personne n'admettra; du conc. de Venise, l'an 465, can. 2, même endroit, t. II, col. 797; voy. aussi Noël Alex. : Hist. de l'Église, siècle VII, ch. 4, art. 9, n. 7, où il fait remarquer l'abus qui s'était glissé en France de dissoudre les mariages du plein gré et du mutuel consentement des époux, uniquement à raison du désaccord et des rixes continuelles; de même, *ibid.*, art. 10, où il s'occupe de Théodore Cant.

(2) Voy. Leullier, *ouv. cit.*, observ. 4, §§ 7 et suiv.

(3) Voy. Bellarmin, *De matr.*, ch. 17, n. 5.

(4) Des Mariages adultères, liv. II, ch. 6, 7, 9.

(5) Voy. Bellarmin, l. c., ch. 15, n. 14.

(6) Erasme édita lui-même ses annotations et ses paraphrases sur l'Écriture sainte, aussi dans le ch. 5 et le 19 de saint Matthieu, le 10 de saint Marc, le

Launoy, dans ses accès d'audacieuse et indiscrète critique, n'hésita pas à se faire le champion des protestants, soit sur cet article, soit dans les autres points de la doctrine catholique, contre les décrets du concile de Trente et des pontifes romains (1). Il ne faut donc tenir aucun compte de lui ; bien plus, il faut s'en défier continuellement.

148. *A la 5. N.* La sage réserve dont a usé le concile de Trente n'est point favorable aux Grecs, et ne prouve pas non plus qu'il ne s'agit dans notre cas que d'une chose de discipline et libre, qui dépend de la puissance de l'Eglise. En effet, nous remarquons que dans les siècles précédents cette question n'avait été éclaircie ni résolue par aucun jugement de l'Eglise, et que par conséquent plusieurs Pères et conciles, quelquefois même provinciaux ou nationaux, s'étaient partagés en sentiments divers sur ce point de la doctrine catholique. Or, le sentiment que le mariage était dissous par l'adultère s'était répandu chez les Grecs, et par suite, la coutume de le dissoudre sans en chercher plus long. Chez les Latins, et surtout dans l'Eglise romaine, le sentiment et la pratique contraires furent toujours en vigueur, sans que pour cela les Grecs aient jamais cherché chicane aux Latins, satisfaits qu'ils étaient de leur coutume particulière. Mais lorsque les protestants eurent levé l'étendard de la révolte et qu'ils accusèrent l'Eglise d'erreur à raison de cette doctrine, le concile de Trente dressa directement contre eux un canon pour foudroyer leur audace et pour déclarer indirectement mauvaises et erronées l'opinion et la pratique des Grecs. Il est évident d'après cela que l'Eglise, sans avoir frappé directement les Grecs d'anathème, n'entend nullement ni légitimer ni tolérer comme légitime la pratique des Grecs ; elle veut bien plutôt la déclarer mauvaise et coupable, comme opposée à la doctrine de l'Evangile et des apôtres,

ch. 7 de la I ép. aux Corinth., où il s'efforce de prouver fort au long que le mariage est dissous par l'adultère, l'an 1515, deux ans par conséquent avant l'apparition de la faction de Luther. Aussi voyons-nous, depuis cette époque, que ce n'est pas Erasme qui a pris cette erreur de Luther, mais bien Luther d'Erasme. Au reste, l'an 1526, la faculté de Paris ayant extrait des commentaires d'Erasme quatre propositions qui établissaient la dissolution du mariage par la fornication, et les ayant déclarées *hérétiques*, Erasme se soumit à cette décision.

(1) Voy. encore, contre Launoy, J.-B. Thiers, dans la défense *De auctoritate negantis, argumenti*, Paris, 1664, quoique Thiers ait été accusé d'avoir mis dans l'attaque trop d'acreté et de véhémence, ce qui lui fit appliquer ce vers de Virgile : *Tant de fiel entre-t-il dans l'âme des dévots!*

qui condamne cette dissolution. Si les Grecs continuent de penser et d'agir de la sorte, et pèchent par conséquent en tenant une telle conduite, à moins qu'ils ne trouvent une excuse dans une ignorance invincible, c'est leur affaire; car dans ce cas l'Eglise tolère leurs péchés malgré elle, comme elle tolère les autres pécheurs (1). Par là croule ce qu'ajoutent nos adversaires sur la pratique disciplinaire soumise à la puissance de l'Eglise (2).

PROPOSITION VI.

L'Eglise n'est pas dans l'erreur quand elle statue que la séparation des époux, quant au lit et au domicile, peut se faire pour un certain temps ou pour un temps indéfini, à raison d'une foule de causes.

149. Cette proposition est de foi; le concile de Trente l'a définie dans les mêmes termes, sess. XXIV, dans le canon 7 : « Si quelqu'un dit que l'Eglise se trompe lorsqu'elle statue

(1) C'est pourquoi Klée, dans la dissertat. citée : sur le Mariage, Mayence, 1833, p. 56, note 2, remarque aussi que l'anathème du concile de Trente ne frappe pas ceux qui sont tombés dans une pratique fautive, pas plus que ceux qui établissent *théoriquement* la dissolution du mariage, à tort, il est vrai, mais cependant avec *vraisemblance* ou suivant l'opinion, mais bien ceux qui affirment *dogmatiquement* que l'Eglise a enseigné ou enseigne l'erreur en disant que les mariages ne peuvent être dissous pour cause d'adultère. Certainement, poursuit-il, le sujet du canon atteint également ceux qui agissent et pensent mal. Voy. cependant Collet, l. c., n. 315 et suiv.

(2) Voyez Renaudot : de la Perpétuité de la foi, liv. VI, ch. 7, qui paraît pourtant aller plus loin qu'il ne faut; en effet, outre qu'il révoque en doute les additions qui se lisent dans les actes imprimés du concile de Florence, dans lesquels, suivant ce que nous avons dit, Eugène IV reproche aux Grecs de dissoudre les mariages pour cause d'adultère, il affirme que les Grecs qui vivent sous l'empire des Latins sont libres de se remarier après avoir répudié une épouse adultère, ou du moins qu'il n'y a eu rien qui condamne cet usage. Mais, comme le remarque Klée, pass. cit., Clément VIII, en 1595, ordonna, dans l'instruction pour les Italo-Grecs, de traduire en grec vulgaire les décrets du concile de Trente relatifs aux mariages, et de les publier chez les Grecs et les Albanais; et il déclara que les prêtres n'avaient absolument aucun pouvoir de permettre la dissolution des mariages, et que l'on devait regarder comme nulle et de nul effet toute dissolution qui serait tentée. Benoît XIV confirma cette instruction dans la constitution *Etsi pastoralis*, donnée le 6 mai 1742, dans le § 7, n. 2, de laquelle le pontife décréta : « Que l'on ne » permette et que l'on ne tolère en aucune manière (les ordinaires) la dissolution ou le divorce quant au lien des mariages des Grecs; et s'il en existe » de fait, qu'ils les déclarent nuls et de nul effet. » Cons. le Bullaire du même pontife, n. 57 du t. I, p. 179; voy. aussi son liv. *De synodo*, liv. XIII, ch. 22, § 4, où il rapporte que la sacrée congrégation avait refusé la faculté de se remarier à un Grec, qui l'avait demandée, parce que son épouse lui avait été infidèle, et que son crime avait été juridiquement prouvé, et qu'en outre les juges avaient décidé qu'il pouvait contracter un nouveau mariage.

» que la séparation des époux quant au lit et au domicile peut
 » se faire pour un certain temps ou pour un temps indéfini,
 » à raison d'une foule de causes, qu'il soit anathème. »

150. Or, on peut ramener ces causes à quatre, dont la première est l'adultère, suivant ces paroles du Christ, dans saint Matthieu, XIX, 9 : « Celui-là pèche qui répudie son épouse » hors le cas d'adultère, et en épouse une autre. » En effet, comme, d'après ce que nous avons dit, cet oracle du Christ ne peut s'entendre de la dissolution du mariage quant au lien, il s'ensuit qu'il faut l'entendre de la séparation de lit, et même perpétuelle, de sorte que celui qui répudie en pareil cas peut, sans le consentement de la partie répudiée, faire profession dans un ordre religieux ou recevoir les saints ordres (1). La seconde cause est l'apostasie d'un des époux ou l'hérésie avec danger de perversion à l'égard de l'autre, suivant ces paroles de l'Apôtre, Tit., III, 10 : « Evitez l'hérétique ; » et celles-ci du Christ, Matth., V, 29 : « Si votre œil droit vous scandalise, » arrachez-le et jetez-le loin de vous ; » et encore dans saint Matthieu, X, 37 : « Celui qui aime son père ou sa mère plus » que moi, n'est pas digne de moi. » La troisième cause, c'est lorsqu'un des époux excite l'autre à pécher, de sorte qu'il n'y ait pas de cohabitation possible sans le danger d'offenser Dieu ; ce qui est aussi prouvé par les oracles du Christ. Enfin, la quatrième cause est le consentement mutuel dans un but religieux, ou pour recevoir les saints ordres ; c'est ce que signifient ces paroles du Christ, Matth., X, 29 : « Celui qui abandonnera » son épouse pour ma gloire recevra au centuple, et obtiendra » la vie éternelle, » comme ont fait les apôtres. Pour l'ordination il est exigé, outre le consentement de l'épouse, que celle-ci, surtout si elle est jeune, entre dans un ordre religieux ; si elle est vieille et hors de danger d'incontinence, qu'elle fasse au moins un vœu simple de chasteté en présence de l'évêque (2). L'Apôtre détermine en général ces causes, I aux Cor., VII, 11 : *Quod si discesserit, etc.*

151. Comme l'erreur des novateurs frappée par le canon du concile de Trente s'est depuis longtemps éteinte, nous nous abstenons de rapporter leurs objections, discutées et pleinement détruites par Bellarmin dans le livre unique : *De matri-*

(1) *De convers. conjug.*, ch. 15, dans Pithou, t. II, p. 175.

(2) *Pass. cit., De convers. conjug.*, ch. 5 et 6, *ibid.*, p. 174.

monio, ch. 14. Quant à ce qui concerne les conditions requises dans ces causes pour que la séparation des époux soit légitime, les canonistes et les professeurs de théologie morale que ce soin regarde les expliquent parfaitement; pour nous, ce n'est pas notre affaire.

CHAPITRE III.

DES EMPÊCHEMENTS DU MARIAGE ET DU POUVOIR DE LES ÉTABLIR.

152. On entend par *empêchement du mariage*, dans le présent sujet, tout ce qui s'oppose à ce qu'il soit contracté *validement*, ou *licitement*. Si l'empêchement ou obstacle est de nature à le rendre tout-à-fait nul et de nul effet, il s'appelle *dirimant*; mais s'il ne fait que le rendre illicite, il se nomme *empêchant*. Comme ces termes sont vulgaires et connus de tout le monde, quoique certains estiment qu'ils ne sont pas suffisamment propres (1), il n'y a pas pour cela nécessité d'abandonner cette façon de parler.

(1) Depuis longtemps Launoy, dans l'ouv. cit. : sur le Pouvoir des princes à l'égard du mariage, édit. de Cologne, t. I, p. 626, en parlant des empêchements dirimants, avait ajouté cette observation : « Il serait plus propre et plus » clair de dire avec la simplicité romaine : L'homme et la femme sont rendus » inhabiles à contracter mariage quand ils n'ont pas gardé et accompli la loi ; » ils deviennent habiles quand ils l'ont fait. » Goschl., dans l'ouv. : *Versuch einer historischen Darstellung der Ehegesetze*, ou *Specimen expositionis historice legum matrimonialium*, Aschaffenburg, 1838, p. 134, n. 348, pense que la nomenclature et la division des empêchements en *dirimants* et *empêchants* est fondée sur la division de saint Thomas : Suppl., quest. 41, 68. Au reste, comme ces empêchements ainsi appelés *dirimants* ne dissolvent pas proprement le mariage, mais empêchent complètement de contracter un véritable mariage, et que ceux qui sont appelés *empêchants* ne l'empêchent pas proprement, parce que, quoique contracté illicitement avec ces empêchements, il subsiste néanmoins, il en résulte que beaucoup voudraient qu'on employât d'autres termes. Th. Dolliner, éditeur du Droit matrimonial tel qu'on le pratique en Autriche depuis le règne de Joseph, dans l'ouv. : *Handbuch des in Oesterreich geltenden Eherechts*, ou *Manuale juris matrimonialis in Austria vigentis*, Vienne, 1813, p. 57, aimerait mieux qu'on les appelât *obstacles au mariage*, et il les désigne en effet sous ce nom dans le tome II de son ouvrage. Certainement le droit matrimonial d'Autriche (qui d'ailleurs restreint la puissance de l'Eglise à de simples prohibitions et aux empêchements ainsi nommés *empêchants*) est dans l'usage, dès l'année même de 1819, de n'appeler les empêchements purement canoniques que *préceptes prohibitifs*, tandis qu'il nomme *empêchements* les empêchements civils. D'autres pensent qu'il vaudrait mieux appeler les empêchements dirimants *causes de nullité*, et ceux qui sont prohibitifs *empêchements simples*, comme le dit le doct. Ant. Theiner dans la Diss. spéciale sur le mariage, qu'il a publiée à Utrecht en 1825, et dans laquelle il

153. On compte quinze empêchements qui rendent le mariage nul et de nulle valeur, renfermés dans les vers suivants :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen;
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;
Amens, affinis, si clandestinus et impos.
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.
Hæc facienda vetant connubia, facta retractant.

154. Les empêchements qui ne font que rendre le mariage illégitime sont au nombre de quatre, exprimés dans ces vers :

Ecclesiæ vetitum, tempus, sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt juncta tenere.

155. Les canonistes et les professeurs de théologie morale traitent *ex professo* de chacun de ces empêchements. L'office du théologien dogmatique consiste à prouver le pouvoir législatif de l'Eglise dans l'établissement de ces empêchements; c'est ce que nous entreprenons de faire. Il n'y a guère de contradiction pour les empêchements prohibitifs; mais il n'en est pas de même pour les empêchements dirimants 1. entre les protestants et les catholiques, 2. entre les hommes d'Etat prétendus, les théologiens novateurs appelés *régalistes*, et les catholiques sincères qui combattent pour la cause de l'Eglise.

156. Les vaudois sont les premiers qui osèrent mépriser les empêchements dirimants (1); Luther et Calvin, avec leurs sectateurs, considérant le mariage comme un pur contrat civil et nullement comme un sacrement, ne reconnurent d'autres empêchements que ceux qui sont établis dans le Lévitique,

expose les différentes opinions des catholiques sur cette question. Nic. Munchen a développé plus au long et éclairci les notions de ces deux espèces d'empêchements dans une dissertation sur le droit qu'a l'Eglise catholique d'établir des empêchements dirimants au mariage, Cologne, 1827, pag. 20 et suiv., et pag. 35 et suiv. Comme néanmoins le cardinal Bellarmin, dans l'ouv. cit., ch. 18, n. 3, a remarqué depuis longtemps que les empêchements dirimants ne sont pas appelés ainsi parce qu'ils dissolvent un mariage *véritable*, mais parce qu'ils rendent nul un mariage *de fait*, non *de droit*; on voit par là qu'il n'y a rien dans cette nomenclature qui puisse choquer les oreilles même les plus délicates, et qui mette dans la nécessité de s'écarter d'un usage pratiqué pendant une longue suite de siècles.

(1) Outre cela, la sacrée faculté de Paris, en condamnant la doctrine de Luther, frappa l'opinion qui refusait à l'Eglise tout pouvoir dans les choses concernant le mariage, *comme provenant de l'erreur condamnée des vaudois*.

chap. 18, et n'admirent rien dans le mariage des chrétiens qui ne fût dépendant de la puissance politique et civile.

157. Marc-Ant. de Dominis, archevêque de Spalatro, dans les premières années du XVII^e siècle, et plus tard apostat, fit tous ses efforts pour soustraire entièrement le lien du mariage et les causes matrimoniales à la puissance ecclésiastique, bien qu'il fût admis que le mariage était un sacrement, ce que niait néanmoins cet apostat (1). Marc-Ant. de Dominis fut suivi de près et presque entièrement copié par Launoy dans l'ouvrage publié par lui, sur le pouvoir des princes dans le mariage, en 1672. Or, Launoy établit que le pouvoir de constituer des empêchements dirimants au mariage était tellement propre et spécial aux rois et aux princes seuls, que l'Eglise ne pouvait l'exercer que par usurpation, ou par une permission ou concession des princes (2); mais ayant remarqué que le concile de Trente enseignait, dans la sess. XIV, can. 4, que nous rapporterons plus bas, sous peine d'anathème, que ce pouvoir était du ressort de l'Eglise, ce docteur de Paris prétendit, par une fiction complètement nouvelle et jusqu'alors inouïe, que les Pères de Trente avaient entendu par *église* les rois et les princes.

158. Quoique dès l'abord la doctrine erronée de Launoy fût presque entièrement tombée et même vivement attaquée (3), dans la suite, néanmoins, si l'on excepte l'interprétation par-

(1) *De repub. ecclesiast.*, liv. V, ch. 11.

(2) Art. 4, ch. 3, édit. cit., p. 749 et suiv.

(3) Dom. Galesius, évêque de Rub., s'éleva aussitôt dans l'ouvrage intitulé : *Ecclesiastica in matrimonium potestas. Apologema pro vetustissima et catholica de jure Ecclesiæ in sancientis legibus fidelium matrimonium impediens et dirimentibus*, Rome, 1677. Launoy s'efforça de lui répondre dans une brochure intitulée : *Joannis Launoyi, contentorum in libro Gelesii errorum index locupletissimus*, Paris, 1677, parmi les œuvres de Launoy, l. c., p. 883-1000. Launoy fut en outre combattu par Jacques Leullier, docteur de Sorbonne et curé de Saint-Louis-en-l'Île, à Paris, ouvrage cité : *Contre le livre du docteur Launoy, théologien de Paris, intitulé : Puissance des princes sur le mariage, observations d'un théologien de Paris*, Paris, 1678. Dans cet écrit, outre les arguments presque innombrables de Launoy, dont il découvre la fausseté en les redressant, il fait voir, comme nous l'avons insinué un peu plus haut, qu'il a altéré les textes de plusieurs auteurs et les a violemment détournés dans un tout autre sens, et qu'il a presque entièrement pillé et copié l'ancien évêque de Spalatro, plus tard hérétique et apostat, Marc-Ant. de Dominis. Ensuite, un autre docteur de Sorbonne, Gerbais, prit la plume contre Launoy, dans un écrit intitulé : *Traité du pouvoir de l'Eglise et des princes sur les empêchements du mariage*, Paris, 1690. Nous avons également mentionné plus haut Thiers comme ayant combattu Launoy.

ticulière du 4^e can. de Trente, commença peu à peu à trouver des défenseurs, dans le siècle dernier surtout, lorsque le zèle qui combattait la puissance de l'Eglise était dans toute sa ferveur. Quelques théologiens et quelques canonistes, persuadés que le concile, dans ce canon, n'avait pas déclaré clairement si l'Eglise tenait son pouvoir, dans les causes matrimoniales, du Christ ou de la libéralité des princes, en vinrent à affirmer que le droit originaire d'établir des empêchements appartenait en propre aux princes, et que ce n'était que par une concession des princes que l'Eglise avait exercé pendant plusieurs siècles, et même exerçait encore ce même droit. En conséquence, la foule des avocats et des canonistes se mit à défendre ce sentiment avec une ardeur sans égale (1). Dans le nombre se distingue Benoît Oberhauser, qui proposa à Fulde la proposition suivante, l'an 1763 : « Que l'Eglise tient de la » libéralité d'autrui le pouvoir d'établir des empêchements » dirimants. » Louis Beck et quelques autres ayant infligé à cette assertion la note d'hérésie, Oberhauser s'efforça de se laver de cette tache dans deux brochures où il exposa toute sa théorie et combattit ses adversaires (2). Mais voyant l'inutilité de ses efforts, puisque cette théorie fut de nouveau taxée d'hérésie, il opposa inutilement une nouvelle brochure à cette attaque nouvelle (3).

159. Sous les auspices de ces théologiens et de ces canonistes courtisans parut, l'an 1783, la constitution de Joseph II, par laquelle la connaissance des causes matrimoniales est déferée

(1) Voy. Roskowany, ouv. cit., § 8, qui remarque que ces canonistes n'ont pas craint d'attaquer la puissance de l'Eglise d'après le principe du système classique des protestants, et qu'il s'en est trouvé un bon nombre qui affirmaient que les règles sur le mariage renfermées dans l'Ecriture concernaient uniquement le peuple juif, et qu'ils n'avaient pas pu porter atteinte aux droits de l'état civil.

(2) Le premier de ces écrits est intitulée : *Systema historico-criticum divinarum potestatum in legibus matrimonialibus impedientorum dirimentium, ex avitis principiis sanæ theologiæ et jurisprudentiæ canonicæ*. Le second : *Apologia historico-critica divinarum potestatum*, etc.

(3) Il l'intitula : *Causa decisa divinarum potestatum in legibus matrimonialibus*, Francf., 1777. On montre dans *Wienerische Kirchenzeitung*, ou Ephémérides ecclésiastiques de Vind., 1786, p. 445 et suiv., que Oberhauser avait excédé dans cette publication toutes les lois de la modestie et de l'équité, et avait entassé les arguments de Launoy en faveur du droit des princes dans les causes matrimoniales. Ce nouvel écrit de Oberhauser fut aussi attaqué par M.-A. Hochstad, dans sa *Disquisitione canonica*, Mayence, 1780. Il lui opposa une nouvelle élucubration intitulée : *Pagella volantes de causa decisa pro studio juris regii integri illustranda*, Francf. et Leipsig, 1782.

au jugement du gouvernement civil. Le souverain principe de cette nouvelle législation matrimoniale se fonde sur ce que « le mariage est un contrat civil, et, comme tel, doit être réglé » menté ainsi que les autres contrats et pactes par le pouvoir » civil, de sorte que le pouvoir civil seul peut établir des » empêchements de mariages dirimants, comme on dit, et en » donner dispense (1). » D'après cette constitution, il n'est pas permis à l'Eglise d'établir *certaines préceptes prohibitifs* destinés à maintenir les mœurs et à sauvegarder la dignité du sacrement. Le décret impérial de Joseph produisit une foule de perturbations, et il en résulta un long conflit qui fit changer plusieurs fois, pendant quarante ans, le système des *dispenses* de mariage (2).

160. Des professeurs de droit canon et des théologiens imbus des doctrines jansénistes s'efforcèrent de constituer et de défendre les principes de la législation autrichienne, au premier rang desquels il faut mettre, en Belgique, Leplat (3); en Italie, Louis Litta (4), Pierre Tamburini (5) et Théodore Nestius (6);

(1) Voy. *Vollständige Sammlung aller Verordnungen und Gesetze Joseph's des Zweyten*, ou *Completa collectio omnium decretorum et legum Josephi II*, Vienne, 1788.

(2) Thomas Dolliner a fait l'histoire des dispenses, suivant plusieurs époques, dans l'ouv. cit. : *Handbuch des in Oesterreich geltenden Eherechts*, ou *Manuale juris matrimonialis in Austria vigentis*, Vienne, 1814, p. 12, 34. Le célèbre de Moy a soumis récemment à un examen sévère la législation matrimoniale d'Autriche en considérant la nature des choses et les principes catholiques, dans une courte mais très-précieuse brochure intitulée : *Von der Ehe, und der Stellung der Katholischen Kirche*, etc., ou *De matrimonio et de conditione catholicæ Ecclesiæ in Germania relate ad hoc disciplinæ caput*, Lands., 1830, qui lui a fait le plus grand honneur.

(3) Voy. *Wienerische Kirchenzeitung*, ou *Ephemer. eccl.*, Vind., 1785, n. 44.

(4) Dans l'ouvr. : *Del diritto di stabilire impedimenti dirimenti il matrimonio*, Milan, 1782

(5) Dans les leçons sur la justice du Christ et les sacrements, dans lesquelles, t. II, ch. 7, comme parle Pierre Déodat, dans la dissertat. 1, dont nous nous occuperons bientôt, ce professeur du Tessin « propose ingénieusement et » sommairement le système de Launoy, en ajoutant par ci par là, à la table » de Launoy, des couleurs vives qui donnent à cette opinion une fausse » apparence de vérité, et se montre de cette manière, à peu de frais, ainsi » qu'il l'avait promis, d'historien théologien et jurisconsulte. »

(6) Dans l'ouv. : *De dirimentibus impedimentis liber singularis*, Florence, 1785. Cet avocat de Pistoie avoue ingénument qu'il a fabriqué son livre avec l'aide et le secours de Paul Sarpi; aussi, pour lui faire honneur et se montrer reconnaissant, il le dédie à ses mânes éternels.

Outre ces ouvrages, il parut en Italie, à peu près dans ce même temps, plusieurs écrits d'auteurs anonymes, par exemple : *Del diritto di stabilire impedimenti al matrimonio*, Crémone, 1784; *Diritto libero del sovrano sul matri-*

en Brisg., Jos.-Ant. Petzek (1). Le prétendu synode de Pistoie adopta ces mêmes principes et se les appropria (2).

161. La législation matrimoniale française qui fut établie après la révolution, en 1792, non-seulement déféra toutes les causes matrimoniales aux magistrats civils, mais encore dépouilla le mariage de toute sainteté et fixité (3). Napoléon, tout en modifiant dans son nouveau code cette législation de la république, enleva, lui aussi, toute autorité à l'Eglise dans les causes matrimoniales, et soumit le mariage aux magistrats civils. Suivant ce code, il n'y avait qu'un acte nécessaire pour contracter un mariage légitime, savoir, le consentement donné devant le magistrat civil; il n'était pas nécessaire, il n'était même pas permis de s'occuper de la doctrine catholique sur le sacrement du mariage, et du consentement requis en présence du pasteur et de deux témoins (4).

162. Enfin, un grand nombre ont abandonné le sentiment qui attribuait aux princes seuls tout le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage; mais il y en a plusieurs qui ont embrassé la doctrine qui attribue *ex æquo*, aux deux puissances ecclésiastique et civile, le pouvoir sur les causes matrimoniales, et surtout le pouvoir d'établir des empêchements qui annullent les mariages des chrétiens. Un assez grand nombre de théologiens français adoptent cette opinion, professée tout récemment par M. Carrière, dans son *Traité du mariage* (5). Cet auteur gallican déclare qu'il suit cette opinion

monio; Regole di obbedienza sul confitto fra la potestà secolare, e l'autorità ecclesiastica, Naples, 1788; *Parere de' teologi di corte di S. M. Siciliana in risposta ad una memoria della curia Romana concernente i diritti del sovrano sul matrimonio de' sudditi cattolici*, Naples, 1789, etc. On peut comparer à bon droit ce temps au fléau des grenouilles.

(1) Dans l'ouvrage : de la Puissance de l'Eglise dans l'établissement des empêchements de mariage, 1783; or, Petzek affirme que « l'Eglise n'a le » droit que de donner quelques règles sur l'administration du sacrement du » mariage ou de constituer des empêchements prohibitifs, comme on dit; que » le pouvoir civil seul peut établir des empêchements dirimants, puisqu'il a » seul le droit d'approuver ou d'annuler toute espèce de contrats. » Georges Rechberger, entre autres, embrassa la doctrine de Petzek, dans l'ouvrage : *Manuale del giure ecclesiastico Austriaco*, trad. de l'allemand, Venise, 1819. Nous discuterons les principes de cet auteur en temps et lieu.

(2) Ce synode eut lieu en 1786.

(3) Voy. Staudlin : *Geschichte der Vorstellungen und Lehren, von der Ehe*, ou *Historia expositionum et doctrinarum de matrimonio*, Göttingue, 1826.

(4) Voy. l'ouv. cit., de Küstner : *De matrimonio*, etc.

(5) Leçons de théologie données dans le séminaire de Saint-Sulpice : *De matrimonio*, 2 vol. in-8, Paris, 1837.

comme plus probable, par la raison que ses partisans paraissent se débarrasser plus heureusement des écrivains étrangers, que ceux-ci ne se tirent des raisonnements théologiques des Français (1).

163. Telle est en abrégé l'histoire de cette controverse, soulevée d'abord par les protestants et ravivée par l'apostat M.-A. de Dominis, puis par Launoy (2), ensuite par les jansénistes et les écrivains de la cour, et qui est enfin arrivée jusqu'à nous (3).

164. A tous ces écrivains nous opposons l'autorité du concile de Trente, qui, dans la sess. XXIV, a formulé contre eux ces canons. Can. 3 : « Si quelqu'un dit que les seuls degrés » de consanguinité et d'affinité exprimés dans le Lévitique » peuvent empêcher de contracter un mariage et le dissoudre » lorsqu'il a été contracté, et que l'Eglise ne peut dispenser » dans quelques-uns de ces degrés, ou établir que plusieurs » d'entre eux le dissolvent ou l'empêchent, qu'il soit anathème. » Canon 4 : « Si quelqu'un dit que l'Eglise n'a pas » pu établir des empêchements dirimants, ou s'est trompé en » les établissant, qu'il soit anathème. » Can. 12 : « Si quelqu'un » dit que les causes matrimoniales ne sont pas du ressort des » juges ecclésiastiques, qu'il soit anathème. »

165. Par ces canons, non-seulement la vérité catholique a été établie contre les protestants, mais encore toute voie a été fermée à une controverse ultérieure sur le pouvoir législatif de l'Eglise relativement aux empêchements et à la connaissance des causes matrimoniales. Cependant les catholiques qui ont voulu demeurer tels, et favoriser en même temps la puissance civile, ont imaginé plusieurs choses pour éluder la force de ces canons. Tout se réduit à affirmer, 1. ou qu'il faut entendre sous le nom d'*église* les rois et les princes; ou 2. que ces canons ne sont pas dogmatiques, mais disciplinaires; ou 3. qu'à la vérité le concile de Trente avait bien défini que l'Eglise pouvait établir des empêchements dirimants, mais non qu'elle le pouvait en vertu d'un droit spécial et originaire, plutôt que d'une

(1) Tome I, page 136.

(2) Le protestant Ant. Reiser, dans un ouvrage publié à Amsterdam en 1685, classe Launoy parmi les *confesseurs* et témoins de la vérité *évangélico-catholique*, c'est-à-dire parmi les luthériens. Voy. Zaccaria : *Antifebronius*, Césène, 1784, t. I, préf., ch. 2, p. 76.

(3) Voy. Roskowany, ouvrage cité, depuis le § 1 jusqu'au 15, où ce savant auteur expose fort au long toute cette histoire.

concession tacite ou expresse des princes ; ou 4. que l'Eglise ne jouissait pas de ce pouvoir d'une manière tellement exclusive, que le pouvoir civil n'y participât également ; ou enfin 5. qu'il était bien décrété que les causes matrimoniales appartenaient aux juges ecclésiastiques, mais non *toutes* les causes, et aux *seuls* juges ecclésiastiques.

166. Afin donc que nous réfutions toutes ces pernicieuses erreurs et nouveautés, 1. nous établirons contre les protestants la vérité des décrets de Trente, 2. contre M.-A. de Dominis, Launoy, les membres du synode de Pistoie et tous les théologiens de cour qu'il faut entendre par l'*église* la hiérarchie ecclésiastique ; 3. que ces canons sont dogmatiques ; 4. que ces canons ne parlent pas d'une puissance d'emprunt par le consentement tacite des princes, mais d'une puissance intime, originaire et propre à l'Eglise ; 5. que l'Eglise seule possède le pouvoir d'établir des empêchements qui atteignent le lien du mariage ; 6. enfin que toutes les causes matrimoniales appartiennent aux seuls juges ecclésiastiques. En conséquence, nous établissons la proposition suivante :

PREMIÈRE PROPOSITION.

L'Eglise peut établir des empêchements dirimants, et elle ne s'est pas trompée en le faisant.

167. Cette proposition est de foi, ainsi qu'il est prouvé soit par les canons 3 et 4 du concile de Trente, soit par ce que nous dirons plus bas. Or, nous établissons ainsi la vérité.

168. Suivant les novateurs, l'Eglise ne peut établir des empêchements dirimants pour cette raison que le mariage n'est pas un sacrement, mais bien un contrat purement naturel et civil ; or, d'après les preuves données (chap. 1, prop. 1), le mariage est vraiment et proprement un sacrement de la nouvelle loi. Donc l'Eglise peut établir des empêchements dirimants.

169. Calvin a reconnu lui-même cette conclusion, en écrivant : « Dès que les catholiques ont une fois fait admettre » que le mariage est un sacrement, ils attirent à eux la con- » naissance des causes conjugales, parce qu'une chose spiri- » tuelle ne doit pas être livrée à l'attachement de juges pro- » fanes (1). » En conséquence, non-seulement le Christ (Matth., XIX, Marc, X, et Luc, XVI) a établi l'empêchement du

(1) Instit., liv. IV, ch. 19, § 37.

lien, et l'Apôtre l'a déclaré, comme nous l'avons vu plus haut, mais il a en outre donné cette faculté à son Eglise en lui confiant l'administration des sacrements; il lui a également donné de régler ce qui concerne ce sujet, et par conséquent de déclarer et de statuer quelle doit être la matière.

170. L'Eglise a donc toujours usé de ce pouvoir, soit en approuvant les mariages défendus par les lois impériales, soit en déclarant nuls les mariages des païens comme des chrétiens, regardés comme valides par les lois des empereurs (1). L'Apôtre, I Corinth., V, a excommunié un homme *qui avait pris l'épouse de son père*; saint Ignace, martyr, écrit en général : « Il est convenable que les époux des deux sexes contractent mariage suivant les prescriptions de l'évêque, afin » que les mariages soient conformes à la volonté du Seigneur » et non le produit de la passion (2); » saint Justin, martyr, dans son *Apologie majeure* (3), et Athénagoras, dans la *Légation pour les chrétiens* (4), déclarent adultères certains mariages reconnus par les lois impériales; c'est aussi l'opinion de Tertullien, qui dit dans le livre *De corona milit.* : « Les » mariages donnent aussi une couronne aux époux; aussi » n'allons point contracter mariage avec des païens, pour » qu'ils ne nous entraînent pas dans leur incrédulité, qui est » chez eux le commencement des mariages (5). » Par ces paroles, il indique en divers endroits que les alliances avec les païens étaient blâmées; l'usage ensuite fit constituer cette disparité de culte en empêchement dirimant (6). Dans le concile d'Elvire (7) et dans celui de Néocésarée (8), on établit l'em-

(1) Voy. Leullier, ouv. cit., observ. 4, § 3.

(2) Dans l'épît. à Polycarpe, ch. 5. Voy. dans Cotelier les Pères apostoliques, t. II, p. 42.

(3) N. 15, où il dit : « De même que ceux qui, dans la loi humaine, contractent un double mariage, sont des prévaricateurs, suivant notre maître. »

(4) N. 32 et 33.

(5) Chap. 13, éd. Rig.

(6) *De matrim.*, ch. 33, prop. 3.

(7) Canon 61 : « Si quelqu'un, après la mort de sa femme, épouse la sœur » de celle-ci, et qu'elle soit infidèle, nous voulons qu'il s'abstienne de la » communion pendant cinq ans, à moins qu'une infirmité ne contraigne » d'avancer sa réconciliation. » Cette peine était fulminée contre ceux qui, après avoir contracté un mariage de ce genre, auraient rompu cette alliance incestueuse; car, comme l'observait Balsamon, dans le canon 76 de saint Basile : « C'est à ceux qui venaient à résipiscence, et non à ceux qui persé- » vraient dans le crime, qu'on infligeait la pénitence. » Voy. le cardinal d'Aguirrè, ouv. cit., sur ce canon, t. I, p. 665 et suiv.

(8) Ce concile se tint l'an 314. Voici le canon formulé par lui : « Qu'on rejette

pêchement d'affinité dans certains degrés (1), ce dont les lois civiles n'avaient rien dit (2). Sans nul doute, ces documents que nous avons rapportés dans les propositions précédentes, et que nous rapporterons bientôt en plus grand nombre et qui sont admis par nos adversaires, démontrent clairement que l'Eglise a toujours fait usage de ce droit, qui lui appartient en vertu de la faculté que le Christ lui en a donné.

Mais comme les objections des protestants sont à peu près les mêmes que celles des faux catholiques, nous les rapporterons et les réfuterons en même temps dans les propositions suivantes.

PROPOSITION II.

Sous le nom d'église, dans les canons 3 et 4 du concile de Trente, ce ne sont pas les rois et les princes séculiers qui sont désignés, mais bien l'ordre et la hiérarchie ecclésiastique.

171. Cette proposition est certaine et presque de foi ; sa contradictoire est fausse et quasi hérétique, comme issue du principe hérétique, que la puissance séculière jouit d'un droit originaire et propre d'établir des empêchements dirimants, comme on le verra par ce que nous dirons.

172. En effet, quoiqu'on prenne par fois le mot *église* dans un sens large, et qu'il signifie, dans une acception générale, ou l'assemblée des fidèles ou une partie de cette assemblée, nos adversaires partisans de Launoy et du synode de Pistoie soutiennent avec nous, contre les novateurs, qu'on désigne souvent sous ce nom ceux que le *père de famille a établis chefs dans l'Eglise, gardiens et surveillants*, comme dit Gerson, surtout lorsque l'Eglise est dite interprète de l'Ecriture, gardienne de la tradition, juge des controverses, ou lorsqu'on lui attribue

» jusqu'à la mort la femme qui épousera deux frères. Mais à l'article de la
 » mort, dans un esprit de miséricorde, qu'on lui applique l'indulgence de la
 » pénitence si elle promet de rompre cette alliance prohibée, dans le cas où
 » elle reviendrait à la santé. » Dans Hard., Act. des conc., t. I, col. 282.

(1) Nous donnons à l'appui de cette assertion Missinger, entre autres, qui dit dans le commentaire sur le liv. I des Instit. du droit civil, tit. 10, § 6 : « Entre les collatéraux alliés, il n'y avait point de prohibition dans le droit ancien, et chacun pouvait épouser la femme de son frère défunt. » Liv. VIII, ch. *De incest. nupt.*, à plus forte raison il était permis d'épouser la femme de son oncle paternel ou maternel et de son cousin. Mais aujourd'hui le code de Justinien a corrigé et changé cela, par le liv. V, etc.

(2) Sermon sur le 19^e dim. après la Pentecôte, consid. 3, œuv. édit. Ellies Dupin, Anvers, 1766, t. III, col. 1300.

des actes de gouvernement, de commandement, d'enseignement, ou de juridiction de ce genre. Or, dans les canons cités de Trente, il s'agit de puissance et de juridiction; on déclare en effet que l'Eglise *peut dispenser, établir des empêchements, et qu'elle ne s'est pas trompée en le faisant*. Donc, lorsque les canons de Trente, parlent de la puissance et de la juridiction de l'Eglise et de la doctrine dans laquelle elle ne peut se tromper, c'est à bon droit que nous concluons que ce terme *d'église est pris dans le sens strict pour ceux qui sont consacrés au service divin par un caractère spécial quelconque*, comme dit le même Gerson (1); c'est dans ce sens que le Christ lui-même disait, Matth. XVIII : « S'il ne les écoute pas, dites-le » à l'Eglise, » c'est-à-dire aux prélats de l'Eglise, suivant l'interprétation de saint Chrysostôme (2).

173. En outre, personne ne doute que les Pères de Trente n'ont employé souvent le mot *église* dans le même sens, notamment dans la session XIII, can. 9; sess. XIV, can. 15; sess. XXI, can. 2; sess. XXII, can. 5 et 7, et dans cette même sess. XXIV, can. 7, 8 et 9; qui pourrait douter de même qu'ils l'ont pris dans cette acception dans les décrets où ils se proposaient de proscrire l'erreur de Luther, qui, confinant le mariage dans la catégorie des choses purement profanes et des contrats purement civils, ne refusait pas aux princes séculiers, mais bien à l'Eglise, le pouvoir d'établir des empêchements dirimants? Qui pourrait se mettre dans l'esprit que le concile ait voulu désigner les princes sous le nom d'*église*, lorsqu'il s'agit de la juridiction en matière spirituelle et sacramentelle? Donc, d'après l'aveu de nos adversaires, d'après la nature de la chose dont il s'agit d'après le sentiment du Christ, et enfin d'après la déclaration du concile de Trente, on conclut clairement que dans ce passage ce ne sont pas les rois et les princes séculiers qui sont désignés, mais bien l'ordre ecclésiastique et la hiérarchie (3).

(1) Dans le *Traité de la puissance ecclésiastique*, consid. 1, édit. cit., t. II, col. 227, où Gerson remarque expressément que le mot *église* se prend dans ce sens, lorsqu'on parle de *la puissance ecclésiastique*, comme dans notre cas. Voy. le même auteur, dans le *traité De relig. perfect.*, consid. 3, où il dit : « Comme *église* signifie principalement l'assemblée générale des fidèles, et » est appelée catholique à cause de cela, c'est-à-dire universelle, néanmoins » l'usage vulgaire restreint ce terme au clergé; » *ibid.*, t. II, col. 683. Or, le nom de Gerson n'est pas désagréable aux adversaires à qui nous avons affaire.

(2) Hom. 60 à 64, sur saint Matth., n. 2, édit. de Montf., t. VII, p. 607.

(3) Voy. Leullier, *ouv. cit.*, observ. 9, qui réfute péremptoirement Launoy,

Objections.

174. *Obj.* 1. Il est certain que le nom d'*église* se prend généralement pour l'assemblée de tous les catholiques, ainsi que l'ont pris les Pères de Trente, lorsque, sess. XXIV, *De reform.*, chap. 1, ils ont décrété que le mariage devait être célébré à la face de l'Eglise; or, il n'y a rien dans les décrets de Trente qui restreigne cette acception aux pasteurs de l'Eglise. 2. Ensuite, l'erreur des luthériens consistait en ce qu'ils affirmaient qu'il fallait observer les empêchements consignés dans le Lévitique, et non ceux qui avaient été établis dans la suite par *les lois des hommes*; parce que, disaient-ils, nulle puissance humaine n'a le droit de dissoudre les mariages; or, cette erreur de Luther est assez réfutée en définissant que l'Eglise peut établir des empêchements, soit que le nom d'*église* soit pris pour la généralité des fidèles, soit qu'on le restreigne aux princes séculiers, qui sont la partie principale de l'Eglise. Donc on ne peut rien tirer de l'esprit et du but du concile de Trente pour appliquer ce terme aux seuls pasteurs de l'Eglise. 3. En outre, il s'agit ici d'une chose qui concerne l'ordre civil et politique, et qui touche directement au pouvoir civil; donc le concile de Trente a employé le mot *église* dans son acception générale; mais comme on peut dire de toute l'Eglise ce qui s'opère par une de ses parties, on peut donc inférer à bon droit que les Pères de Trente ont désigné les rois et les princes sous le nom d'*église* (1).

175. *Rép. à la 1. D.* S'il n'est pas constant, d'après la matière présente, par le but qu'il ne faut pas restreindre cette signification, *C.* si au contraire tout crie, comme nous l'avons montré, qu'il faut la restreindre dans notre cas à l'assemblée du clergé, *N.* De même, en effet, que sous le nom d'*église* qui régit, qui gouverne et qui paît, on entend le clergé, on entend de même, d'un autre côté, les laïques, par *église* qui est régie, gouvernée et nourrie. Or, dans les canons de Trente, il est question de l'Eglise régissant, enseignant et légiférant ou

et montre comme nouvelle et tout-à-fait inouïe la fiction imaginaire que les rois et les princes sont désignés sous le nom d'*église*. Néanmoins, cette imagination a été adoptée par l'auteur de l'ouvrage : *Theologisch-statistischer Versuch über die Kirchliche*, etc., ou *Theologico-statisticum specimen de ecclesiastica potestate circa res matrimoniales*, Leipsig, 1791.

(1) Ainsi pense Launoy, ouv. cit., art. 3, ch. 3 de la prem. part., p. 751 et suiv., écrivant à M.-A. de Dominis : *De republ. ecclesiast.*, ch. 11.

exerçant son autorité. Lors donc que dans le décret de la réformation on établit que le mariage doit se faire *à la face de l'Eglise*, il n'y a attribution d'aucune autorité, mais uniquement le rôle de témoin. J'ajoute que rien ne s'oppose qu'ici même le nom d'*église* soit pris pour signifier le clergé, puisqu'il a été établi que pour être valide le mariage devait se faire en présence du curé, de telle sorte qu'il n'y aurait pas de mariage s'il se célébrait en l'absence du curé, en présence de la multitude des fidèles (1).

176. *A la 2. D.* De sorte que Luther entend sous le nom de *lois humaines* les *lois ecclésiastiques et pontificales*, *C.* les lois des princes, *N.* Il suffit en effet de jeter les yeux sur le livre *De captivitate Babyl.* pour comprendre tout de suite que Luther déclame sans fin contre les empêchements établis par les conciles et les pontifes, qu'il appelle *lois des hommes, lois tyranniques, contraires à la loi de Dieu*, etc.; et il conclut : « Le pape fait des lois ? Qu'il en fasse pour lui, sans porter » atteinte à ma liberté, ou sans me l'enlever d'une manière » subreptice (2). » C'est pourquoi les docteurs catholiques ayant réuni plusieurs observations sur le livre de Luther : *De captiv. Babyl.*, et ayant censuré, entre autres, cette opinion de Luther : « Que ni les hommes ni les anges n'avaient le droit » d'imposer des lois aux chrétiens qu'autant que ceux-ci le » voulaient ; » le même Luther répliqua dans les réponses qu'il fit à ces articles : « Qu'il ne parlait pas des *lois civiles*, mais » des *lois ecclésiastiques*. » Nos censeurs ayant noté de nouveau cette autre proposition de son livre : « Qu'il n'y a que le » premier degré d'affinité qui empêche un mariage ou un » contrat, » Luther répondit : « J'ai parlé suivant le précepte » de Dieu, *quoique le pape l'arrange autrement*. » Si donc nous prenons Luther pour expliquer Luther, comme il accuse lui-même les lois humaines ou les lois des hommes sur les mariages, ce ne sont point les lois des princes, auxquelles il ne toucha nulle part, mais bien les lois des pasteurs de l'Eglise qu'il entend, lesquels il appelait *hommes* par dérision, et leurs lois *humaines*. C'est ce que comprit parfaitement la faculté de théologie de Paris, qui frappa de la censure suivante ces propositions de Luther : I. « L'union de l'homme et de la

(1) Voy. Leullier, observ. 9.

(2) Edit. Iéna, 1557, t. II, fol. 296, au recto.

» femme est valide de quelque manière qu'elle se soit opérée
 » contre les lois des hommes ; » II. « Les prêtres doivent con-
 » firmer tous les mariages contractés contre les lois ecclé-
 » siastiques ou pontificales. » Ces deux propositions sont
 fausses, dérogeant à la *puissance de l'Eglise*, et procédant de
 l'erreur condamnée des vaudois (1). Cela posé, nous allons
 presser davantage nos adversaires : de leur aveu, les Pères de
 Trente, en formulant ces canons, se proposèrent d'extirper
 les erreurs des hérétiques et surtout de Luther ; or, Luther,
 sous le nom d'*église*, ne désignait pas les princes, mais les
 pasteurs sacrés, comme le prouvent les citations que nous
 avons faites ; donc il faut convenir que c'est précisément ce que
 les Pères de Trente ont entendu.

177. A la 3. N. En effet, en tant que le contrat constitue la
 matière du sacrement, il est tout-à-fait spirituel et inséparable
 du sacrement, et par conséquent de droit divin et ecclésias-
 tique. Ainsi a pensé toute l'antiquité, et ce n'est que plus tard
 qu'on a établi, dans les mariages des chrétiens, une séparation
 entre le caractère du sacrement et le caractère du contrat (2).
 Les écrivains courtisans ont formulé cette séparation avec
 opiniâtreté (3) ; à ceux-ci se sont joints ensuite ces théologiens

(1) Voy. le cardinal Gerdil : *Traité du mariage*, part. II, § 4, qui remarque
 entre autres choses, contre cette invention de Launoy, que le concile de
 Trente a désigné sous le nom d'*église* une autre *personne de l'Eglise*, savoir,
 les princes, que c'est une énorme absurdité, et qu'à ce titre le concile n'aurait
 pu désigner les princes dans ses canons ni *collectivement* ni *distributivement* ;
 non pas *collectivement*, autrement l'accord de tous les princes serait toujours
 requis pour établir un empêchement dirimant quelconque, ce qui est une
 impossibilité en pratique ; ni *distributivement*, autrement chaque prince
 pourrait établir des empêchements dirimants, et chaque prince en particulier
 serait désigné sous le nom d'*église*, ce qui répugne. Outre cela, dans cette
 explication de Launoy, il faudrait exclure de ce pouvoir d'établir des em-
 pêchements tous les princes hétérodoxes et infidèles, autrement le concile
 aurait désigné sous le nom d'*église* les païens eux-mêmes et les hérétiques,
 ce qu'il est même impie de penser ; et pourtant Launoy leur reconnaît cette
 puissance. Il s'ensuivrait de plus, de l'explication de Launoy, que le concile
 a soumis à l'anathème ceux qui diraient que quelque prince en particulier
 s'est trompé en établissant quelque empêchement. Donc, de quelque côté
 que se tourne Launoy dans son interprétation des canons du concile de
 Trente, on la trouvera fautive, violente et absurde à tous égards.

(2) Nous parlerons plus longuement et avec plus de soin de cet argument
 dans la proposition suivante.

(3) Tous les écrivains que nous avons énumérés au commencement de ce
 chapitre, et qui s'éloignent d'une manière ou d'une autre de la pure doctrine
 catholique sur le pouvoir d'établir des empêchements, s'appuient tous sur
 cette distinction.

gallicans qui se sont efforcés de séparer le sacrement du mariage civil (1); quelques-uns sont allés si loin qu'ils n'ont pas craint d'affirmer qu'il était laissé à la libre volonté des fidèles de se contenter du contrat ou d'y joindre ensuite le sacrement (2). Vaines prétentions : quand le Christ, en effet, ramena l'union conjugale de l'homme et de la femme à sa divine institution primitive, et voulut qu'elle fût un sacrement dans son Eglise, il voulut en même temps que les fidèles fissent usage de la grâce, et contractassent l'alliance conjugale en observant les préceptes et les lois de la conscience et de l'Eglise (3). C'est pourquoi, conformément aux principes de la foi catholique, il faut nécessairement que tout mariage légitime soit un sacrement; de même que tout ce qui a été institué pour le salut éternel et ordonné de Dieu comme moyen est essentiel à l'Eglise, de même aussi l'usage et la réception de ces moyens ne dépendent nullement de la volonté et du bon plaisir de ceux qui veulent en user (4). Or, comme nul pouvoir séculier n'a de droit dans les choses qui regardent les sacrements et leur administration, il s'ensuit qu'ils n'ont ni directement ni indi-

(1) Voy. Roskowany, ouv. cit., § 49.

(2) Kustner a forgé cette opinion, *De matrim.*, Leipsig, 1810, p. 49.

(3) Voy. Pallavicini, *Istoria del conc. di Trento*, liv. XXII, ch. 8.

(4) Voy. Luc Ferraris, dans la *Prompta bibliotheca canon.*, Rome, 1767, vol. V, p. 201; Gerdil, *Trattato del matrim.*, part. I, § 5; Devoti, *Institut. canon.*, t. II, édit. de Venise, 1822, p. 164. Mais nous préférons confirmer notre doctrine par une autorité non suspecte à nos adversaires, celle du synode de Pistoie et celle de l'opiniâtre défenseur de ce synode, l'évêque de Nole. Voici ce que dit le synode dans le décret *De matrim.*, § 6 : « Che » sebbene il contratto non include essenzialmente e di sua natura il sacramento, non si può inferire, che sia in arbitrio de' fedeli il separarlo. Anzi » essendo stato instituito il sacramento per conferire la grazia necessaria a » sostenere il peso conjugale, è chiaro il precetto di riceverlo, e quindi il » tralasciarlo sarebbe farsi reo di grave colpa. » Voy. *Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia dell' anno 1786*. L'autre auteur dit : « Per que' teologi, » i quali tengono esser nel matrimonio degli sposi cristiani inseparabile la » qualità di sacramento della Chiesa da quello di umano contratto, la dottrina » della suddetta podestà originaria potrà riputarsi come una conseguenza di » questa indivisibilità delle due qualità di contratto, e di sacramento, che » riconoscono nel matrimonio. » Voy. *Motivi dell' opposizione fatta dal vescovo di Noli alla pubblicazione della bolla Auctorem fidei*, à la fin de l'ouvrage : *Riflessioni in difesa di monsig. Scipione Ricci e del suo sinodo di Pistoia sopra la costituzione Auctorem fidei*, 1796, p. 53. Nous déduisons de là 1° que, suivant l'institution du Christ, les époux chrétiens ne peuvent séparer le sacrement du contrat conjugal; 2° que la puissance de l'Eglise sur l'union sacramentelle des époux chrétiens s'appuie sur cette inséparabilité. Tant est grande la force de la vérité, qu'elle arrache l'assentiment de ses plus grands ennemis!

rectement aucun droit dans les choses qui sont *intrinsèques* au contrat de mariage, en tant que sacrement et en tant qu'il produit des effets spirituels. Mais nous en reparlerons bientôt.

PROPOSITION III.

Les canons désignés du concile de Trente sont dogmatiques, et constituent une règle de foi.

178. Cette proposition est aussi certaine que la précédente, comme on le voit par ce qui a été dit, et par la censure que nous rapporterons plus bas de la 59^e proposition du synode de Pistoie.

179. Certainement ces canons sont dogmatiques et constituent une règle de foi qui, formulés par un concile œcuménique, proposent sous peine d'anathème ce qu'il faut croire ou enseigner; or, tels sont les canons du concile de Trente que nous avons rapportés. Donc :

180. La majeure de cet argument ne peut être révoquée en doute par nos adversaires, qui prétendent qu'on y distingue les canons appelés de discipline des canons dogmatiques et de doctrine, parce que ceux-ci prescrivent ce qu'il faut faire ou omettre, et ceux-là ce qu'il faut croire ou enseigner.

181. La mineure est évidente 1. par la teneur même des canons, puisque, dans les deux canons 3 et 4, il est dit : « Si » quelqu'un dit que l'Eglise ne peut pas ou n'a pas pu établir » des empêchements dirimants, ou qu'en le faisant elle s'est » trompée, qu'il soit anathème. » Donc l'objet direct de ces canons est la puissance de l'Eglise et son infaillibilité dans la constitution des empêchements; mais personne ne niera qu'il ne s'agit point ici d'une *loi* ou d'un *précepte*, mais bien d'un *article de doctrine* que tout le monde doit admettre sous peine d'anathème.

182. Elle est évidente 2. d'après le but et la déclaration du concile lui-même; en effet, on voit tout de suite le but par le titre de la session XXIV : *Doctrine sur le sacrement du mariage*, par lequel le concile montre clairement qu'il s'est proposé d'inculquer une doctrine et non de constituer de simples préceptes ou des lois. C'est ce qu'établit d'une manière plus précise encore la déclaration dont les Pères de Trente avaient fait précéder les canons : « Le saint concile général, désirant » mettre un frein (à la témérité des impies), a cru devoir fou-

» droyer les hérésies et les erreurs manifestes de ces schismatiques, dans la crainte que leur funeste contagion ne se communique à un plus grand nombre, en lançant ces anathèmes contre ces hérétiques et leurs erreurs. » Après cette déclaration, le concile promulgua immédiatement ces canons qui proscrivent, sous peine d'anathème, chacune de leurs erreurs. Or, la proscription solennelle des erreurs et des hérésies renferme une définition ou une déclaration de la doctrine catholique imposée aux catholiques. Donc :

183. Elle est évidente, en troisième lieu, d'après le sentiment de toute l'Eglise. En effet, à peine la clôture du concile de Trente eut-elle été prononcée, que toutes les doctrines définies dans les canons furent reçues comme des articles de foi dans tout l'univers catholique, ainsi qu'on le voit par tous les conciles provinciaux célébrés dans les diverses parties du monde après celui de Trente (1). S'il y eut quelques oppositions à la promulgation du concile de Trente, elles ne s'adressèrent point aux dogmes définis dans les canons du concile, mais seulement aux choses renfermées dans les décrets sur la réformation. Donc, ou il faut dire que jusqu'à Launoy elle s'est honteusement trompée, ou que les canons dont il est ici question sont dogmatiques et constituent une règle de foi (2).

Objections.

184. I. *Obj.* 1. Ceux-là se trompent grossièrement qui enseignent que les canons de Trente n'appartiennent pas seulement à la discipline, mais aussi à la foi, à raison de l'anathème;

(1) Voy. Noël Alex., diss. 12, dans les siècles XV et XVI, art. 16.

(2) Voy. Gerdil : *Traité du mariage*, part. II, § 5, édit. Rome, t. XV, p. 235 et suiv., avec les trois belles dissertations de Déodat, dont la première est intitulée : *Défense des canons du concile de Trente sur le pouvoir de l'Eglise, par rapport aux empêchements dirimants, contre Launoy, Tamburini, Nestius et autres auteurs modernes*, par Pierre Déodat, de Naples, Hiéropolis, 1786 ; l'autre écrite en italien : *Nuova difesa de' canoni 3, 4, della sessione XXIV del concilio di Trento scritta da Pietro Diodato Napolitano contro l'erroneo anonimo libro stampato in Cremona, l'an. 1784* ; la troisième également en italien : *Terza difesa de' canoni Trentini sugli impedimenti matrimoniali scritta da Pietro Diodato Napolitano contro gli erronei libercoli stampati di recente in Napoli e divisa in due parti*, Mégalopolis, 1788. Il publia la même année, à Mégalopolis, une épître latine à un anonyme prédécesseur de Taurin., qui se trouve dans ses propositions sur le pouvoir de l'Eglise dans le mariage, sorties des presses de Soffiotti, 1788. Voyez en outre Emmanuel Marian. d'Itruriaga : *L'avvocato pistoiese citato al tribunale dell'autorità, della buona critica, e della ragione sulla podestà della Chiesa intorno a' matrimonii*, Genève, 1789, vol. IV.

comme si un canon, pour la discipline, ne pouvait pas être sanctionné par l'anathème. Ils ignorent que Grégoire le Jeune, voyant qu'on négligeait d'observer certaines lois sur le mariage, pour les faire observer avec plus de soin, porta les décrets suivants dans un concile de Rome : « Si quelqu'un épouse sa » commère spirituelle, qu'il soit anathème; si quelqu'un » épouse sa cousine, qu'il soit anathème; » or, qui oserait affirmer que Grégoire a constitué deux dogmes à raison du double anathème? Il faut considérer avant tout si la matière du canon admet un dogme. Or, la matière des canons dont il s'agit ne présente aucun caractère dogmatique, comme on voit.

2. Outre cela, pour concevoir toute la portée de ces canons, il faut rechercher quelle est leur fin principale; or, le concile de Trente fit tous ses efforts pour mettre à néant l'invention de Luther, qui n'attribuait à la puissance humaine aucun droit sur le mariage; donc il faut dire que la seule chose qui regarde le dogme, c'est qu'il faut attribuer à la puissance humaine un certain droit sur le mariage; 3. en conséquence, on peut dire que ces paroles du concile : *que l'Eglise a pu et peut* établir des empêchements dirimants, ont été ajoutées en dehors de la fin proposée, et qu'elles ne présentent pas un caractère dogmatique, pas plus que la réponse de Nicolas I aux Bulgares, lorsqu'il dit incidemment, et sans être interrogé, que le baptême administré au nom du Christ était valide. Ce qu'il faut dire du terme *église*, inséré incidemment dans ces canons, c'est que c'est accessoire à la fin que se proposèrent surtout les Pères du concile de Trente, de définir que le contrat civil dépendait de la puissance humaine, ce que Luther niait obstinément. Or, tout le monde étant convaincu que le principal seul et non l'accessoire appartient à la foi dans les définitions, on doit conclure que ce n'est pas du tout un dogme de foi que *l'Eglise a pu ou peut* établir des empêchements dirimants.

185. *A la 1. D.* Ceux-là se trompent grossièrement qui concluent, d'après l'anathème seul, qu'un canon est dogmatique, *C.* qui, outre cela, le concluent d'après le sujet, le but et la déclaration de ceux qui ont fait le canon, *N.* Nous avons déjà donné une règle d'après laquelle on peut connaître quand il faut regarder comme dogmatique un canon accompagné de l'anathème, et quand il faut le considérer comme disciplinaire, savoir, lorsque dans un canon dogmatique on propose une chose à croire ou à enseigner, et dans un canon disciplinaire

une chose à faire ou à ne pas faire. D'après cette règle, on reconnaît facilement que les canons de Grégoire le Jeune, ou de Grégoire II, doivent être rangés parmi les canons disciplinaires, puisqu'il n'y est point question d'une chose à faire, mais bien d'une chose à croire; au contraire, d'après la même règle, il est constant que les canons du concile de Trente sont des canons dogmatiques, puisqu'il y est question de professer que l'Eglise a le pouvoir d'établir des empêchements, pouvoir dont l'Eglise, ainsi que nous l'avons montré, a fait usage depuis les temps apostoliques jusqu'à nous. Or, c'est une hérésie de nier cette puissance. Nous allons, pour confirmer ce que nous disons, rapporter une autorité nullement suspecte à nos adversaires, celle de Van-Espen, qui conclut ainsi dans notre sens, après avoir fait quelques considérations que nous relaterons plus tard : « Donc, suivant le fil de la tradition, le » concile de Trente a eu raison de prononcer anathème contre » celui qui dirait que l'Eglise n'a pas pu établir des empêche- » ments dirimants, ou qu'elle s'est trompée en le faisant (1). »

186. *A la 2. R. I.* Donc, de l'aveu de nos adversaires, le but du concile de Trente ne fut pas de constituer la discipline, mais de définir un droit que niait Luther.

187. *R. II. D.* De sorte, cependant, qu'en refusant ce droit à la puissance humaine, Luther le refusait aussi à l'Eglise, *C.* à la puissance civile, *N.* Cela est surabondamment prouvé par les documents tirés de Luther lui-même, que nous venons de rapporter. Mais pour mieux comprendre la pensée de Luther, nous voulons citer tout au long le texte tel qu'on le lit dans l'ouvrage *De captivité. Babyl.* : « Je le dis et je fais tout ce qui » dépend de moi pour cela, priant et suppliant tous les prêtres, » mes frères, s'ils rencontrent un empêchement dont le pape » peut dispenser, et qui ne se trouve pas mentionné dans » l'Ecriture, de confirmer les mariages contractés contrairement *aux lois ecclésiastiques, tyranniques ou pontificales...* » Car l'union de l'homme et de la femme est de droit divin, » et elle est valide de quelque manière qu'elle se soit opérée; » contrairement aux lois des hommes, ces lois doivent tomber » devant elle... sans aucun scrupule (2). » Donc le principal

(1) Voy. le Droit ecclésiastique universel, Louvain, 1700, tome I, part. II, tit. 13, ch. 1, § 20, p. 674.

(2) Edit. Iéna, 1557, t. II, fol. 295. Luther commence cette déclamation, *ibid.*, fol. 295, par ces paroles, qui découvrent merveilleusement son but :

but de Luther, que l'on peut à bon droit appeler sa thèse, c'est que les prêtres doivent confirmer les mariages contractés contre les lois ecclésiastiques et pontificales. Mais pourquoi? Parce que les empêchements ecclésiastiques et pontificaux ne sont pas exprimés dans l'Écriture; mais les lois humaines doivent céder le pas aux lois divines, par conséquent il ne faut attribuer aucun droit sur le mariage à la puissance humaine. Cela posé, nous allons ainsi rétorquer l'argument de nos adversaires contre eux : Il faut regarder comme dogme de foi ce que le concile, tout occupé de détruire l'invention de Luther, s'est proposé comme but principal; or, Luther rejetait avant tout les lois ecclésiastiques et pontificales qui mettaient au mariage des empêchements dirimants; donc le concile de Trente s'est proposé pour principal but d'établir ou d'affirmer, en faveur de l'Église, un semblable pouvoir, et par une conséquence nécessaire, que ce pouvoir ou ce droit de faire des lois de cette nature était un dogme de foi.

188. *A la 3. N.* Comme il est évident, d'après ce qui a été dit, et par suite, nous nions la parité entre les canons de Trente et la réponse de Nicolas I, si toutefois il faut considérer comme authentique cette épître de Nicolas, et non pas plutôt, ainsi qu'on le soupçonne, comme fausse ou du moins interpolée. Ainsi *je nie* la dernière partie de l'argument proposé, tirée du terme d'*église*, toutes choses qui croulent en vertu de ce que nous avons dit jusqu'à présent.

189. II. *Obj.* 1. Ce qui appartient à l'essence d'un sacrement, et tient du Christ l'institution divine, doit être entièrement distingué de ce qui n'est qu'accessoire au sacrement et a été établi postérieurement par l'Église. Car ce qui est essentiel au sacrement, et institué par le Christ, jouit d'une stabilité certaine; mais tout ce qui n'a été établi que par l'Église n'a pas la même stabilité, et se rapporte totalement aux lois que l'on nomme disciplinaires. Or, on défend les empêchements de mariage comme postérieurement établis par l'Église : donc

« Nous avons parlé jusqu'à présent du mariage lui-même. Mais que dirons-nous des lois impies des hommes qui entravent, ballottent dans un sens et dans un autre ce genre de vie d'institution divine? Bonté divine! c'est une horreur de voir la ténacité des tyrans de Rome, qui dissolvent ou réforment les mariages au gré de leurs passions..... Mais ce qui me réjouit, c'est que ces lois honteuses ont enfin trouvé leur juste mérite. Les romanistes sont devenus aujourd'hui, grâce à elles, des charlatans. Magnifique métier pour les pontifes de notre temps! etc. » Qu'y a-t-il de plus clair?

ces canons du concile de Trente doivent être uniquement rapportés à la discipline, avec d'autant plus de raison qu'on en accorde des dispenses, lesquelles ne peuvent avoir lieu dans les dogmes de foi. 2. Encore une fois : on ne peut avoir la certitude que les canons de Trente ont défini quelque chose appartenant au dogme, sans être certain que c'est le *droit* et non le *fait* qui a été défini dans ces canons ; or, l'Eglise a-t-elle erré ou non en établissant des empêchements ? C'est une chose de *fait* et non de *droit* ; donc le concile de Trente ayant déclaré dans le canon 4 que l'Eglise ne s'est pas trompée en établissant des empêchements, a exprimé un point de *fait*, et non de *droit*.

190. *Rép. à la 1. D. Min.* On défend les empêchements comme établis postérieurement par l'Eglise, *C.* on défend le pouvoir lui-même de les établir, *N.* Nos adversaires confondent dans cet argument deux choses totalement distinctes, savoir, le pouvoir ou le droit, et l'exercice ou l'objet de ce pouvoir ou de ce droit. Le concile de Trente a défini que la puissance de l'Eglise était de foi, et ce pouvoir comme octroyé par le Christ, est essentiel, immuable et originaire pour l'Eglise, ainsi que nous le ferons voir bientôt ; tandis que l'exercice ou l'objet de la puissance ou du droit est disciplinaire, muable et susceptible de dispense.

191. *A la 2. D. Min.* C'est une chose de fait uni au droit et dépendant de lui, *C.* de fait pur, *N.* La raison pour laquelle, suivant la pensée du concile de Trente, l'Eglise n'a pas erré en constituant des empêchements de mariage, c'est qu'elle a *pu et peut* les constituer ; autrement elle se serait trompée en usurpant un pouvoir que le Christ ne lui aurait nullement concédé. Il suffit de lire le canon pour voir cette difficulté s'évanouir.

192. III. *Obj. 1.* En accordant même que le canon 4 du concile de Trente contient un dogme de foi, il ne faut pas pourtant le prendre pour un dogme de la religion révélée, mais pour un dogme de *droit naturel*. En effet, l'Eglise ayant obtenu de la libéralité du prince le pouvoir d'établir des empêchements de mariage, pouvoir qui, au temps du concile de Trente, était déjà consolidé par la paisible possession de plusieurs siècles, et une puissance obtenue par concession étant une vraie et légitime puissance dont chacun peut user licitement, suivant les principes mêmes du droit naturel, le concile

de Trente avait aussi le droit de formuler l'anathème contre ceux qui lui déniaient ce droit; cet anathème, néanmoins, si les princes, comme il le peuvent légitimement (puisqu'il n'y a pas de prescription contre les droits de *la Majesté*), venaient à révoquer ce pouvoir, n'obtiendrait plus son effet, puisque la raison qui l'avait fulminé cesserait d'exister (1). 2. Outre cela, la doctrine contenue dans ces canons ayant rencontré dans le concile même plusieurs adversaires qui, écrasés par la majorité, ont dû céder, on ne peut rien déduire des actes du concile dérobés jusqu'à ce jour aux yeux du public, puisqu'il n'est pas établi s'ils ont été vaincus par les votes de ceux que le Saint-Esprit a établis pour régir l'Eglise de Dieu, ou si c'est par ceux des cardinaux non évêques, des généraux d'ordres, des abbés, auxquels, par une disposition humaine, un vote décisif fut accordé dans une séance trop prolongée. Alors, à coup sûr, comme il n'est pas possible de constater de quel côté se trouvèrent les votes les plus conformes à la vérité, il nous sera du moins permis de rester dans le doute sur ce fait (2). 3. C'est au moins une chose controversée entre les catholiques, et sur laquelle l'Eglise ne s'est pas encore prononcée, savoir, si ce canon est dogmatique, et s'il faut l'entendre ou non d'une autorité reçue de Dieu. Comme donc il s'agit d'une opinion d'école, chacun peut à son gré l'admettre ou la rejeter (3). 4. Nous apprenons par l'histoire que l'anathème fulminé ne frappe que ceux qui dénièrent à l'Eglise le pouvoir de constituer des empêchements dirimants, jusqu'à abolir le dogme du sacrement et à prétendre qu'il fallait accorder la faculté de contracter mariage sans que personne eût le droit d'y opposer une restriction; c'était l'opinion favorite de Luther, laquelle admise, l'Eglise n'eût jamais pu établir des empêchements, même en vertu d'un pouvoir délégué; et enfin jusqu'à accuser l'Eglise d'avoir usurpé un pouvoir qui ne lui appartenait pas. Mais ceux qui, s'attachant aux principes du droit public universel et à l'antiquité de la tradition, affirment que l'Eglise a

(1) Ainsi pense Jos.-Ant. Petzek dans l'ouv. : sur la Puissance de l'Eglise dans les empêchements de mariage, Fribourg en Brigs., 1783, §§ 73, 74.

(2) Ibid., pass. cit., § 101.

(3) C'est la pensée des professeurs de Louvain dans leurs réponses aux questions sur le pouvoir de l'Eglise dans les empêchements dirimants, par Jean Henricau, cardinal de Frankenberg, archevêque de Malines et primat de Belgique, proposées en 1789.

obtenu le pouvoir de la libéralité des princes, ne rejettent pas le dogme du sacrement, et n'attaquent pas la réalité ni la légitimité de ce pouvoir acquis ou concédé; ceux-là ne sont pas atteints par l'anathème (1). Donc :

193. *Rép. à la 1. N.* En effet, tout le système de raisonnement de notre adversaire est fondé sur un principe hérétique, comme nous le montrerons dans la proposition suivante, savoir, que la puissance dont use l'Eglise dans les empêchements lui est déléguée par les princes, et n'est pas une puissance propre et originaire à elle concédée par le Christ. Ce fondement une fois renversé, tout l'édifice construit dessus croule aussitôt. Cette conclusion est tellement forcée, tellement torturée, qu'elle n'a pu venir à l'esprit de personne, en l'absence de tout préjugé. Quel homme sensé pourrait se persuader que les Pères de Trente, en fulminant ce canon, ont voulu définir un *dogme de droit naturel*, comme parle notre adversaire dans son sens? Cette façon d'agir montre évidemment que ces écrivains ont entrepris de défendre une cause perdue.

194. *A la 2. N.* Par cette même raison, il ne peut subsister aucun dogme défini, soit par le concile de Trente, soit par les autres conciles écuméniques; tous les hérétiques et les protestants pourraient par ce moyen éluder toutes les définitions portées contre leurs propres erreurs. C'en serait fait de l'infaillibilité de l'Eglise, qui a respecté les décrets du concile de Trente comme autant d'articles de foi. Nous apprenons par là dans quels écarts se précipitent ces écrivains courtisans.

195. *A la 3. N.* Soit parce que, ainsi que nous l'avons dit, l'Eglise a reconnu ces canons comme dogmatiques, soit parce que la doctrine qui n'accorde qu'aux princes séculiers le pouvoir propre et originaire d'établir des empêchements dirimants a été stigmatisée par Pie VI comme hérétique, dans la bulle *Auctorem fidei*. Aussi, lorsque le premier de tous, Launoy, mit au jour sa nouvelle interprétation, il fut immédiatement attaqué par tous les vrais catholiques, et son interprétation fut rejetée. Mais nous en parlerons dans la proposition suivante.

196. *A la 4. N.* Puisque, en effet, les hérétiques luthériens et calvinistes ne déniaient pas à l'Eglise le pouvoir d'établir

(1) C'est l'enseignement de J.-Jos. Pehem, chanoine autrichien, dans ses *Leçons sur le droit ecclésiastique*, part. II, § 438.

des empêchements pour se frayer une voie à la négation du sacrement, mais au contraire, quand ils eurent nié que le mariage des chrétiens fût un sacrement, ils enseignèrent que l'Eglise ne jouit d'aucun droit sur les mariages des chrétiens. C'est ainsi que se conduisit Luther, qui, liv. cit., *De captiv. Babyl.*, établit d'abord que le mariage n'est pas un sacrement, et déclame ensuite contre les lois des pontifes qui constituent des empêchements dirimants (1); autant en fit Calvin, dont nous avons rapporté les paroles. C'est pour cette raison que le concile de Trente, can. 1 cit., sess. XXIV, jeta pour ainsi dire le premier fondement, en définissant que le mariage est un sacrement, et ensuite, canons 3 et 4, lança l'anathème contre ceux qui nient que l'Eglise ait le pouvoir d'établir des empêchements, soit qu'ils admettent ou qu'ils nient la vérité du sacrement. Il s'agit, en effet, de deux erreurs distinctes que le concile a séparément frappées d'anathème. Bon gré mal gré, ceux qui se vantent de s'attacher aux principes du droit universel public et à l'antiquité de la tradition, en refusant à l'Eglise le pouvoir originnaire d'établir des empêchements pour le transférer aux princes séculiers, ne pourront jamais se soustraire à l'anathème du concile de Trente (2).

PROPOSITION IV.

Les canons cités du concile de Trente ne parlent pas d'un pouvoir provenant du consentement exprès ou tacite des princes, mais bien d'un pouvoir intime, originnaire et propre de l'Eglise.

197. Cette proposition est de foi, comme on le voit par la constitution dogmatique *Auctorem fidei*, dans laquelle « la » doctrine du synode (de Pistoie), affirmant qu'il n'appartient » qu'à la suprême puissance civile d'établir au contrat de ma- » riage des empêchements de nature à le rendre nul, et qui

(1) Il est vrai que Luther, dans cet endroit, emploie d'abord deux pages et demie à prouver que le mariage n'est pas un sacrement; ensuite il déduit comme corollaire que la faculté d'établir des empêchements ne convient en aucune façon à l'Eglise. C'est évident, d'après les paroles que nous avons citées de lui un peu plus haut : « J'ai parlé jusqu'à présent du mariage lui-même. Mais que dirai-je des lois impies des hommes? etc. »

(2) Voy. Aloys. Cuccagni, dans le traité *del Matrimonio cristiano*, qui fut inséré dans la publication périodique : *Giornale ecclesiastico di Roma. Supplemento quinto per i mesi di settembre ed ottobre 1791.*

» sont appelés *dirimants*; ce droit est appelé en outre *origi-*
 » *naire* lorsqu'il est essentiellement uni au droit de dispenser,
 » ajoutant que, supposé le consentement et la concession des
 » princes, l'Eglise avait pu avec raison établir des empêche-
 » ments annulant le contrat lui-même; comme si l'Eglise
 » n'avait pas toujours pu et ne pouvait pas constituer de son
 » *propre droit* des empêchements dans le mariage des chré-
 » tiens, rendant non-seulement le mariage illégitime, mais
 » encore l'annulant quant au lien, et obligeant les chrétiens
 » même dans les pays infidèles, comme aussi en dispenser,
 » *est condamnée* comme destructive des canons 3, 4, 9, 12,
 » de la sess. XXIV du concile de Trente, et comme *hérétique*
 » (prop. 59). De même la pétition du synode à la puissance
 » civile pour la prier de retrancher du nombre des empêche-
 » ments la parenté spirituelle et l'empêchement d'honnété
 » publique qui sont tirés de la collection de Justinien; comme
 » aussi de restreindre l'empêchement d'affinité et celui de
 » parenté provenant d'une union licite ou illicite jusqu'au
 » quatrième degré, suivant la manière civile de compter dans
 » la ligne latérale, de manière pourtant qu'il n'y ait aucun
 » espoir d'obtenir dispense; en tant qu'elle attribue au pouvoir
 » civil la faculté d'abolir ou de restreindre les empêchements
 » établis par l'Eglise, ou *approuvés* par elle; de même aussi,
 » en tant qu'elle suppose que l'Eglise peut être dépouillée par
 » le pouvoir civil de son droit de dispenser des empêchements
 » établis ou approuvés par elle, elle *est déclarée* destructive
 » de la liberté et du pouvoir de l'Eglise, contraire au concile
 » de Trente, et provenant d'un principe hérétique condamné
 » plus haut (prop. 60) (1). »

(1) On voit par là quel jugement il faut porter sur ce que dit Rechberger dans l'ouv. cit. : *Manuale del giure canonico Austriaco*, t. II, § 159 : « Dai principii che su questa materia abbiamo esposti (I, § 780) nel diritto pubblico, facilmente si deduce a chi competa il diritto di *stabilire* gl'impedimenti del matrimonio. Imperciocchè riguardano essi 0 1, la validità giuridica del contratto matrimoniale, 0 2, qualche sua qualità morale, 0 3, il sacramento ed i suoi effetti. Quegli impedimenti che rendono il contratto giuridicamente irritato, e sono perciò in senso stretto dirimenti, soggiacciono alla podestà del sommo imperante, e la Chiesa non può stabilirli se non che coll'espreso o tacito consenso dell'imperante, avvegnachè il contratto di matrimonio, avuto riguardo ad diritto, prende la sua forza dalla *sola* podestà civile..... Quegli impedimenti finalmente che si riferiscono al sacramento soltanto, sono soggetti alla podestà ecclesiastica : tuttavia siccome non ostano essi che sussista valido il contratto civile, così anche riguardo al Sacramento non possono aver forza di *dirimere*, attesochè secondo l'insti-

198. Certainement, lorsqu'il s'agit d'un dogme de foi, ainsi que nous l'avons montré, si le droit d'établir des empêchements dirimants ou d'en dispenser était un droit originaire et propre des princes, on devrait le prouver ou par la tradition, ou par l'Écriture, ou du moins il devrait y avoir quelque preuve que les princes ont donné à l'Église à une certaine époque ce consentement ou tacitement ou expressément. Or, ni l'Écriture, ni la tradition ne fournissent de preuves que ce droit soit un droit originaire et propre des princes; et on ne trouve dans toute l'antiquité aucun monument qui prouve que les princes ont jamais donné à l'Église le pouvoir d'établir des empêchements ou d'en dispenser. Donc :

199. Au contraire, comme il est certain, d'après la tradition et l'Écriture, que le mariage a été élevé par le Christ à la dignité de sacrement, il est évidemment prouvé par là que le Christ a soustrait le contrat du mariage à la puissance des princes pour le confier à la réglementation de l'Église comme les autres sacrements.

200. C'est pourquoi, comme nous l'avons vu, le Christ a établi l'empêchement du lien en abrogeant la polygamie simultanée et en déclarant fornicateur celui qui épouserait la femme répudiée par un autre; l'Apôtre condamna le Corinthien incestueux qui avait épousé la femme de son père; il établit que l'époux fidèle, avec lequel l'épouse infidèle ne voudrait pas cohabiter paisiblement et sans offenser le Créateur, serait libre; depuis les temps apostoliques jusqu'à Constantin, l'Église a fait usage de ce pouvoir, comme le prouvent les documents rapportés, sans que l'on puisse présumer d'après le consentement tacite ou exprès de Néron, Caligula ou Domitien. Si à cette époque l'Église a usé de son droit originaire, on ne peut concevoir qu'elle ait perdu ce droit sous les empereurs chrétiens.

201. Outre cela, si l'Église avait reçu des princes le pou-

» tuzione di Cristo qualunque contratto matrimoniale legalmente valido, som-
 » ministra giusta materia di sacramento, ed alla podestà ecclesiastica non
 » compete il cangiare la materia da Cristo instituita; perciò *non sono se non*
 » *che impediendi*, cioè per aver la Chiesa definito quelle cose che si devono
 » osservare per ricevere degnamente il sacramento, in modo che ometten-
 » dole il sacramento illecitamente bensì, ma non per altro invalidamente si
 » riceva. » Voilà ce que dit le chancelier épiscopal de Lintz, toutes choses
 qui sont ouvertement contraires à la doctrine dogmatique du concile de
 Trente, et ont été notées d'hérésie dans la constitution *Auctorem fidei*.

voir d'établir des empêchements de mariage, le concile de Trente aurait dû au moins l'insinuer dans ses canons, pour ne pas avoir l'air d'employer des termes généraux pour statuer une chose pour laquelle le droit des princes se trouvait fortement lésé. Il y avait dans le concile des ambassadeurs et des orateurs, des princes très-attentifs et des défenseurs très-ardents de leurs droits, qui n'auraient certainement pas manqué de réclamer, s'ils avaient soupçonnés, même de loin, que le concile établissait la moindre chose qui eût lésé les droits de leurs maîtres. Cependant, parmi tant d'ambassadeurs et d'orateurs, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait osé ouvrir la bouche quand les Pères de Trente proposèrent ces canons. Bien plus, le roi de France, désirant beaucoup que l'on déclarât nul ou de nul effet le mariage des fils de famille contracté contre la volonté de leurs parents ou sans leur consentement, et ayant fait instamment prier le concile, par son orateur, ce que firent aussi les autres princes, le concile résista, il déclara même qu'il fallait observer le contraire sous peine d'anathème (1), et il établit un nouvel empêchement dirimant contre les mariages clandestins. Or, dans l'hypothèse de nos adversaires, il eût mieux valu, pour le roi de France, d'user de son droit; il est donc évident que l'opinion de nos

(1) Voy. le card. Pallavicini, dans l'Histoire du concile de Trente, liv. XXII, ch. 1, § 16, où il rapporte que les deux députés de France avaient adressé, au nom du roi, une pétition solennelle au concile, soit pour demander la dissolution des mariages clandestins, soit pour réclamer l'annulation des mariages des fils de famille faits sans le consentement de leurs parents. Mais comme il s'agit d'une chose si importante par laquelle il est merveilleusement prouvé que les princes tenaient alors pour certain que le droit d'établir des empêchements dirimants n'appartenait qu'à l'Eglise, je ne crois pas inutile de citer le texte dans son entier. « *Pertanto gli ambasciatori francesi, nel cui* » *regno per avventura il disordine (des mariages clandestins) riusciva più* » *frequente, e più pernizioso, il giorno ventesimoquarto di luglio fecero una* » *solenne richiesta al concilio in nome del re; che tali matrimonii per l'av-* » *venire s'annullassero; rinnovandozi l'antiche solennità delle nozze. E se* » *alle volte per gran cagione paresse il far altrimenti; almeno i matrimonii* » *non s'avessero per legittimi qualora non v'intervenisse la presenza del* » *sacerdote e di tre o più testimonii; e che insieme s'annullassero i maritaggi* » *contratti da' figliuoli di famiglia senza il consenso de' genitori, come per lo* » *più e dannosi e disconvenevoli alle famiglie, e materia d'odio più che* » *d'amore tra i consorti: ma per rimediare alla trascuraggine de' parenti nel* » *provvedere allo stato de' figliuoli, si prescrivesse un termine d'anni oltre* » *al quale se'l figliuolo dal padre non fosse accoppiato in matrimonio, gli* » *divenisse lecito l'eleggersi compagnia per se stesso.* » De ces deux demandes, l'une fut admise par le concile et l'autre rejetée. Dans l'un et l'autre cas l'Eglise usa de son droit.

adversaires est une pure invention, inouïe jusqu'à cette époque, que Luther lui-même n'a pas soupçonnée, car il aurait certainement engagé les princes à retirer leur consentement, dont, suivant lui, la puissance ecclésiastique, tyrannique et pontificale avait tant abusé.

202. Il ne faut pas non plus dissimuler que si l'Eglise eût réellement emprunté son pouvoir des princes, elle ne se le serait certainement pas attribuée par un décret dogmatique, cette concession étant un fait purement humain, et nullement par conséquent l'objet d'une définition dogmatique, comme l'a remarqué le cardinal de Franckenberg, archevêque de Malines et primat de Belgique, qui ajoute que cette puissance est absolument nécessaire à l'Eglise, parce que, sans cela, elle ne pourrait pas suffisamment pourvoir, comme elle doit, à ce que l'union conjugale, élevée à la dignité de sacrement, fût traitée convenablement par les fidèles, et avec l'honneur et le respect qui lui est dû ; il ne dissimule pas non plus que, dans le sentiment opposé, il pourrait facilement arriver que la définition dogmatique de l'Eglise fût fautive, sous la domination des infidèles, par exemple, et dans le cas où les princes révoqueraient cette concession faite par eux (1).

203. C'est pourquoi Van-Espen lui-même n'a pas craint de dire : « Il est constant que depuis plusieurs siècles l'Eglise a » établi des empêchements dirimants parmi les catholiques, » et cela *en vertu d'un pouvoir propre, et à l'exclusion des » princes séculiers*, et qu'elle les a étendus ou limités et en » a même dispensé, suivant les circonstances des temps et » des lieux ; et par conséquent on ne peut nier que l'Eglise » ait usé paisiblement de cette puissance dès les premiers » siècles (2). » Il cite ensuite le traité de Gerbesius, où il est démontré « que l'Eglise n'a point reçu cette autorité des » princes séculiers, mais du Christ, et qu'elle a toujours usé

(1) L'immortel défenseur des droits de l'Eglise en Belgique, le cardinal de Franckenberg, a parlé ainsi dans son Jugement doctrinal sur l'enseignement des professeurs de l'université de Louvain, 26 juillet 1789. Ce jugement de l'archevêque de Malines fut adopté non-seulement par la sacrée faculté de Louvain, mais encore par les évêques belges d'Anvers, de Gand, de Bruges, d'Ypres, de Ruremonde, par l'archevêque de Cambrai et d'Arras, et par une foule d'autres ; bien plus, le souverain pontife Pie VI le confirma de son autorité apostolique, et fit un éloge mérité de l'archevêque dans une lettre qu'il lui adressa le 24 mars 1790.

(2) Pass. cit.. § 17.

» de cette autorité *jure proprio* depuis les premiers siècles
 » jusqu'à ce jour. » Ensuite il conclut, par les paroles citées
 plus haut : « Donc le concile, suivant le fil de la tradition, a
 » eu raison de prononcer anathème contre celui, etc. »

204. Soit donc que nous considérons les arguments négatifs ou les arguments positifs d'après la nature de la chose, les actions du Christ et des apôtres, la pratique perpétuelle de l'Eglise, la manière d'agir des princes, la vérité de la définition du concile de Trente, l'aveu des ennemis les plus déclarés de l'Eglise, ce que nous proposons de démontrer reste prouvé, savoir, que les canons du concile de Trente, que nous avons cités, parlent non d'une puissance d'emprunt en vertu du consentement exprès ou tacite des princes, mais d'une puissance intime, originaire et propre à l'Eglise, comme Pie VI l'a définie (1).

Objections.

205. I. *Obj.* 1. Le mariage, ainsi que l'admettent les canonistes et les théologiens, est appelé en cent endroits *contrat civil* élevé à la dignité de sacrement par le Christ; c'est pourquoi la matière *ex qua*, comme on dit, opère le sacrement, c'est le contrat civil; or, il appartient au prince seul de faire des lois pour le contrat civil; donc, d'après la nature de la chose, il est constant que le pouvoir originaire sur le mariage, même comme sacrement, appartient aux princes, de sorte qu'ils peuvent seuls statuer des empêchements, et l'Eglise avec leur consentement exprès ou tacite. 2. C'est encore plus clair par cette raison que la dignité de sacrement s'ajoute au contrat civil, dont par conséquent elle ne change pas la nature, pas plus que la bénédiction ne change la nature du calice.

(1) C'est avec raison que Binterim, dans l'ouv. : *Ueber Ehe und Ehescheidung, ou De matrimonio et divortio*, Dusseldorf, 1819, p. 23, a dit que l'explication de nos adversaires du can. 4 du concile de Trente, de la Puissance déléguée de l'Eglise, est une *satire formelle* contre la juridiction de l'Eglise. Voici ses paroles : « Cette explication (que le concile de Trente ne veut parler dans le » 4^e canon que du pouvoir délégué de l'Eglise), je l'appelle une vraie satire » contre la puissance de l'Eglise, et je ne puis concevoir comment tant de » savants canonistes de notre temps peuvent se mettre à couvert des déci- » sions de l'Eglise; car dans ses conciles œcuméniques, l'Eglise ne s'est jamais » inquiétée de déclarer ou de définir cette puissance qu'elle a reçue de la » faveur des princes, mais bien celle qui lui a été octroyée et confiée par » son divin fondateur. La première est du domaine de l'histoire, la seconde » renferme les décisions ecclésiastiques. Je ne trouve aucun exemple que » l'Eglise ait défini, sous peine d'anathème, quelque chose provenant de la » faveur des princes. »

3. Il est vraiment incroyable que le Christ, qui déclarait que son royaume n'était pas de ce monde, ait voulu, en élevant le mariage à la dignité de sacrement, priver et déshériter les princes d'un droit dont auparavant ils jouissaient paisiblement. 4. C'est ce qu'a bien compris saint Thomas, qui dit clairement : « On appelle certaines personnes illégitimes pour » contracter le mariage, parce qu'elles ne sont pas conformes » à la loi qui régit le mariage. Or, le mariage, en tant qu'il » est une fonction naturelle, est régi par la loi naturelle; en » tant que sacrement, c'est par le droit divin; en tant qu'office » de communauté, par la *loi civile*. Par conséquent, chacune » de ces lois peut rendre une personne illégitime pour con- » tracter mariage (1). » 5. C'est pourquoi on ne peut assez louer la modération et la sagesse du concile de Trente, qui a bien défini que l'Eglise pouvait établir des empêchements dirimants et connaître des causes matrimoniales, mais sans définir de quel droit, d'un droit originaire ou d'un droit communiqué par les princes; 6. c'est ce que remarque Van-Espen lorsqu'il dit : « Nous ne doutons nullement que l'Eglise n'ait » le pouvoir d'établir des empêchements comme ceux exprimés » par le concile de Trente (dirimants); mais il faut avouer » aussi que le concile n'a point déclaré si c'est par l'institution » du Christ, ou par la tolérance expresse ou tacite des princes » que ce pouvoir appartient à l'Eglise (2). » Donc :

206. *Rép. à la 1. D. Maj.* Le mariage est appelé en cent endroits contrat civil élevé à la dignité de sacrement par le Christ, dans un sens large et improprement, *C.* dans un sens strict et propre, *N.* Les canonistes et les théologiens, en effet, ont l'habitude de parler ainsi, en tant que le mariage est contracté dans la société, mais non comme voulant précisément signifier que le Christ l'a élevé à la dignité de sacrement; s'il y en a qui emploient cette manière de parler dans un sens propre et tout-à-fait strict, ils ont tort (3); car ce n'est pas le

(1) Supplém., q. 50, art. 1 au 4, Ainsi parle le saint docteur, liv. IV, contre les Gentils, chap. 78 : « En tant qu'il est (le mariage) ordonné au bien de la » nature, qui est la perpétuité de l'espèce, il est dirigé à sa fin par la nature, » qui incline vers cette fin, et ainsi il est appelé fonction de la nature; comme » ordonné au bien civil, il est soumis à la réglementation de la loi civile; » en tant qu'ordonné au bien de l'Eglise, il doit nécessairement être soumis » aux règlements de l'Eglise. »

(2) Passage cité.

(3) Sanchez entre autres parle ainsi : du Mariage, t. II, liv. VII, disc. 2,

contrat civil, ou le contrat fait ou à faire suivant les lois civiles que le Christ a élevé à la dignité de sacrement, mais bien le contrat naturel tel que le requiert le devoir de la nature ; en effet, l'office de la nature est essentiel et intrinsèque au mariage même, et par conséquent le contrat naturel aussi ; au contraire, la forme civile, s'il est permis de parler ainsi, qui fait du mariage un contrat civil, est accidentelle, extrinsèque et sujette à des modifications perpétuelles. Or, le contrat de mariage constituant la matière du sacrement, celle-ci, à coup sûr, ne devait pas dépendre de la volonté des hommes (1). Ensuite, *je distingue également la min.* : Il appartient au prince de faire des lois pour le contrat civil dans l'ordre au for civil relativement à ce qui est extrinsèque au lien conjugal, *C.* par rapport au for intérieur relativement au lien lui-même matrimonial et sacramentel, *N.* Le prince n'a aucun droit sur tout ce qui est intrinsèque au lien conjugal, c'est-à-dire à tout ce qui ne peut être séparé du sacrement, comme nous l'exposons plus positivement plus loin.

207. *A la 2. N.* En effet, la dignité de sacrement ne s'ajoute pas même au contrat naturel ; mais le contrat naturel, au moment même ou il s'opère, revêt par la volonté du Christ la nature du sacrement, qui désormais en est inséparable. Il faut bien remarquer ici que le caractère du sacrement ne se produit pas dans le contrat naturel déjà constitué *in suo esse* et parfait, telle qu'est l'eau par rapport au baptême, le pain par rapport à l'eucharistie ; mais ce caractère de sacrement se produit et s'opère dans l'acte même par lequel le contrat s'effectue

n. 2, où après avoir établi que les princes pouvaient constituer des empêchements dirimants au mariage, même comme sacrement, continue ainsi : « Ce » n'est pas un obstacle pour le pouvoir du prince séculier que le mariage soit » un sacrement, parce que sa matière est le *contrat civil* ; pour cette raison, » il peut par une cause juste l'annuler comme s'il n'était pas un sacrement, » en rendant les personnes inhabiles à contracter, et par là le contrat ille- » gitime et invalide. » Mais nous parlerons bientôt du principe de cet auteur. C'est ce qu'ont fait les théologiens qui ont marché sur ses traces, Tournely, Collet et une foule d'autres.

(1) Dans l'hypothèse de nos adversaires, que le Christ a élevé le mariage, comme contrat civil, à la dignité de sacrement, il s'ensuivrait cette absurdité, que le Christ a laissé aux princes païens, hérétiques, impies, la faculté de régler la matière d'un sacrement, de telle sorte que la valeur de la matière sacramentelle dépendrait de leur volonté. Nul homme sensé n'ira dire une pareille chose. Or, sous le rapport de la domination politique, il y a parité entre les princes catholiques et les princes infidèles et acatholiques, puisqu'ils ont tous le même objet, savoir, le bonheur temporel de leurs sujets.

suivant les conditions légitimes, de même que le caractère du sacrement de baptême se produit par l'ablution, celui du sacrement de l'eucharistie par la prononciation des paroles de la consécration. C'est pourquoi le contrat naturel n'est point, par rapport au mariage, comme la matière *éloignée*, mais comme la matière *prochaine*, qui consiste dans l'application même ou la collation. En conséquence, comme le mariage s'effectue par le consentement positif des parties, suivant les conditions légitimes, il se produit par cet acte même un signe efficace de la grâce, et par suite le sacrement. On voit par là la différence qu'il y a dans la parité alléguée entre le calice et la bénédiction qui lui est conférée; beaucoup moins encore est-ce le caractère de sacrement qui s'ajoute au contrat civil (1).

(1) C'est ce qu'expose parfaitement et en peu de mots le docteur angélique dans la 4^e sent., d. 27, quest. 1 jusqu'à la 4, en disant : « L'expression des » paroles est par rapport au sacrement (le mariage) ce qu'est l'ablution extérieure par rapport au baptême, comme il a été dit; » et au même endroit, q. 26, q. 2, art. 3 et 2 : « Les actes extérieurs et les paroles qui expriment le » consentement forment un certain lien, qui est le sacrement de mariage. » Mais comme nos adversaires n'admettent l'autorité du docteur angélique que lorsqu'elle semble leur être favorable, nous voulons démontrer cela par une autorité nullement suspecte à nos adversaires, celle de Van-Espen, qui, dans l'ouv. cité, part. II, titre 12, chap. 4, n. 7, dit : « Donc la cause efficiente et » opératrice qui produit le mariage, c'est le consentement mutuel; de sorte » que, comme les fiançailles *de futuro* s'opèrent par le seul consentement au » mariage futur, de même le mariage s'effectue par le consentement *de presenti*, suivant la règle du droit : *Ce qui fait le mariage, ce n'est pas l'union » charnelle, mais le consentement*. C'est pourquoi le souverain pontife (Innocent III), dans les ch. 23, 10, *De sponsalibus*, prend comme fondement incontestable de dissolution, *que pour le mariage il suffit du seul consentement » de ceux de l'union desquels il s'agit*. » Or, les numéros qui précèdent et ceux qui suivent prouvent que Van-Espen parlait du mariage comme sacrement; car dans le n. 3, il donne comme la différence entre les mariages des fidèles et ceux des infidèles, que l'un est seulement un *vrai* mariage, tandis que l'autre est un mariage *ratum* et un *sacrement*. Il dit dans le n. 5 : « Aucun » catholique ne doute que le mariage *ratum* entre fidèles ne soit un *vrai » sacrement*; » et il le montre par l'autorité d'Engène IV et du concile de Trente. Ensuite, n. 7, exposant la cause *efficiente* et *perficente* de ce sacrement, il la place, comme nous l'avons vu, dans le consentement des contractants; enfin, dans le même n. 7, après ces paroles, il ajoute : « Quant à » ce que dit Engène IV dans le décret cité pour les Arméniens : *Que la cause » efficiente du mariage est régulièrement le consentement exprimé par paroles » du présent*, ne doit nullement s'entendre comme s'il y avait quelquefois » une autre cause efficiente du mariage que le *consentement mutuel*, mais » bien que ce consentement ne doit pas toujours être exprimé par des » paroles. » C'est pourquoi, comme, d'après Van-Espen, ce qui *effectue* et *opère* le sacrement est ce qui *effectue* et *opère* le contrat, il est évident que le contrat est par rapport au sacrement comme la *matière prochaine*, de la même manière que l'ablution qui *effectue* et *opère* le sacrement du baptême, comme dit encore saint Thomas, III part., quest. 66, art. 1, et après lui le

208. *A la 3. Rép. I.* Comme il s'agit d'un fait, il n'y a pas lieu de faire des conjectures.

209. *Rép. II. D.* De manière cependant à faire une large compensation, *C.* autrement, *N.* Le Christ a surtout laissé aux princes ce qu'il y a de purement civil dans le contrat de mariage, de sorte qu'ils peuvent user de leurs droits pour faire sur le mariage des lois pour le bien et la tranquillité de l'Etat et des familles, et qui produisent des effets civils et extérieurs. Quant à ce qui concerne le lien lui-même, si le Christ l'a soustrait au pouvoir des princes, il a fait une large compensation par l'influence religieuse qui améliore les mœurs des sujets et fait d'excellents citoyens. Or, c'est là ce qui consolide les Etats, puisque les chrétiens sont obligés de se soumettre aux princes, de leur obéir, de payer les impôts, non-seulement par crainte, mais encore par une raison de conscience (1).

210. *A la 4. D.* Le mariage est constitué, suivant saint Thomas, même par la loi civile par rapport au for civil et aux effets extérieurs, *C.* par rapport au lien conjugal même qui produit le sacrement, *N.* Dans ce sens, ce qu'ajoute le docteur évangélique est parfaitement vrai : « Par chacune de ces lois, » une personne peut être rendue inhabile à contracter mariage, » c'est-à-dire dans l'ordre respectif. Au reste, ce qui prouve que saint Thomas ne reconnaissait dans les lois civiles aucune autorité pour constituer un empêchement détruisant le lien du mariage, c'est ce qu'il dit, entre autres choses, dans le même *Supplément* d'où nous avons tiré les paroles citées : « La prohibition, dit-il, de la loi humaine *ne suffirait pas* » pour faire un empêchement de mariage, *si l'autorité de l'Eglise n'intervenait pas*, interdisant la même chose (2). »

Catéchisme romain, part. II, *De sacr. bapt.* Voy. Gerdil, dans le traité cité : du Mariage, part. I, § 5, où il résout la difficulté de M.-A. de Dominis, tirée de l'analogie de l'eau, qui est la matière du baptême, et du pain et du vin, en tant que matière de l'eucharistie.

(1) Voy. Gerdil, au même endroit, § 4, dans une digression sur le reproche calomnieux fait par nos adversaires aux défenseurs des droits de l'Eglise, qu'ils diminuent l'autorité des princes. Voy. aussi J.-Vincent Bolgeni, dans l'ouvrage : *Problema se i giansestisti siano giacobenî*, Rome, 1794; voy. aussi J.-B. Gemini : *la Cabala de' moderni filosofanti scoperta in faccia ai piccoli e ai grandi della terra*, Assise, 1792; et Cajet.-Aloys. del Giudice : *Scoperta de' veri nemici della sovranità sedicenti regalisticis*; on verra par là quels sont les vrais ennemis des princes : les courtisans et les jansénistes, ou ceux qui défendent les droits de l'Eglise.

(2) Quest. 57, art. 2 jusqu'au 4. Itturiaga a rassemblé sur cette matière plusieurs autres textes de saint Thomas dans l'ouv. cit. : *l'Avvocato pistoiese*, etc.,

Donc, suivant saint Thomas, les princes n'ont que le droit de faire des lois qui affectent le contrat de mariage dans l'ordre qui les concerne, c'est-à-dire dans l'ordre civil, comme nous l'avons dit.

211. *A la 5. D.* Le concile de Trente n'a pas défini expressément de quel droit l'Eglise peut établir des empêchements, par la raison que ce pouvoir n'a jamais été mis en doute, *C.* d'une manière équivalente, *N.* En effet, nous sommes sûrs du véritable sens du concile de Trente dans les décrets en question, par la censure et la note d'hérésie dont Pie VI a frappé la proposition 57 du synode de Pistoie.

212. *A la 6. N.* Les paroles de Van-Espen que l'on nous objecte ne sont pas de cet auteur; elles ont été ajoutées postérieurement au texte de Van-Espen par quelque partisan de Launoy, dans une édition faite longtemps après la mort de l'auteur, à Louvain, ou plutôt à Paris, l'an 1753; car on ne trouve pas ces paroles dans les éditions faites du vivant de l'auteur (1).

ch. 2, § 2. J'avoue cependant que je n'admets pas tout ce qu'y enseigne cet auteur, dont je parlerai en son lieu. Voy. Muzzarelli, dans la dissertat. : *del Contratto del matrimonio in quanto sacramento*, opusc. 29, édit. de Florence, 1822, t. VIII, p. 222. Outre cela, Leullier avait déjà remarqué dans l'ouv. cit., observat. 2, § 2, que saint Thomas, dans le passage tiré du livre contre les Gentils, ne parlait pas des empêchements de mariage ni du pouvoir de les établir, mais qu'il ne faisait qu'expliquer les différentes fins du mariage, et disait que sous ce rapport le mariage était soumis à des lois diverses. Quant à l'autre passage tiré du Supplém., quest. 50, Jacques Clément, professeur de Louvain, répond avec Prosper Fagnan, dans le chap. *Utrum autem*, sur la parenté spirituelle, liv. IV des Décrétales, que le sens des paroles de saint Thomas n'était nullement que la loi civile puisse rendre toute personne inhabile à contracter mariage, mais que chacune de ces lois dont parle le saint docteur peut faire que quelqu'un ne soit pas habile à contracter mariage, c'est-à-dire que la loi naturelle, qui est commune à tous les hommes, peut statuer des empêchements à l'égard même de ceux qui ne sont soumis à aucun gouvernement; que la loi civile, qui ne s'occupe des mariages que sous le rapport du bien de l'Etat, peut établir des empêchements civils relativement aux infidèles soumis à un gouvernement, et qu'enfin l'Eglise pouvait déclarer invalides les mariages des chrétiens, qui, étant élevés à la nature de sacrement, sont, soit par leur essence, soit par leurs effets, à un degré plus élevé que les lois civiles. Voyez le Traité du pouvoir de l'Eglise sur le mariage, p. 137, aussi bien que l'ouvrage : *De impedimentis matrim.*, Malines, 1834, p. 108 et suiv., 127, 135, 146 et suiv. (*infra.*). Néanmoins, cette échappatoire de Clément a paru à plusieurs plus subtile que solide. Soit; néanmoins elle n'est pas à dédaigner. Nous en avons donné une autre. Au reste, saint Thomas a toujours reconnu à l'Eglise le pouvoir d'établir des empêchements, comme on le voit d'après le liv. IV, contre les Gentils, ch. 78, *quodlib.* 5, art. 5, *in comm.* dans la 4^e sent., dist. 37, q. 1, art. 1, dist. 40, art. 4, dist. 42, q. 1, *ibid.*, q. 2, art. 2 jusqu'au 4, etc.

(1) Il est certain que ces paroles ne se trouvent pas dans l'édition de Louvain de 1700, dont je me sers. Voy. l'édit. de Venise, 1781; il est dit claire-

C'est là une preuve nouvelle de la nouveauté de ce sentiment, et un spécimen de la parfaite bonne foi des théologiens et des canonistes courtisans.

213. II. *Obj.* 1. Il y a peu de lois, datant des premiers siècles, faites par l'Eglise sur les mariages des fidèles (1), 2. ou plutôt il n'y avait en vigueur que les lois du droit romain auxquelles les Pères de l'Eglise renvoient en cent endroits; 3. les monuments publics font foi que les princes firent des lois sur les mariages, que l'Eglise s'y soumit ou les confirma, et que lorsqu'elle voulait établir des empêchements, elle avait recours aux princes; 4. en effet, dès le II^e siècle, Athénagoras, dans la *Légation pour les chrétiens*, avait dit ouvertement : « Chacun » de nous se marie suivant les lois que vous avez faites (2); » 5. Honorius et Théodose, dans une loi faite à Ravenne, l'an 409, statuent dans quelles circonstances, à quelles personnes, pour quelles raisons il faut donner dispense (3); le code de Justinien est plein de ces lois. 6. C'est pourquoi les Pères de Milève ayant porté le décret suivant : « Nous avons jugé » bon de défendre que l'homme répudié par sa femme, ou la » femme par son mari, ne contractassent point un second » mariage, » ils ajoutent : « Dans cette matière, il faut de- » mander la promulgation de la loi impériale (4). » De là, 7. Théodoric, roi des Goths, au témoignage de Cassiodore, permit à quelqu'un d'épouser sa cousine (5); 8. dans les lois des Lombards, le roi Luitprand a statué : « Que nul ne s'avise » d'épouser la femme de son cousin ou parent qui aura été » répudiée. » Pour quelle raison? « Parce que, devant Dieu, » le pape de la ville de Rome nous a engagé, par une lettre, à

ment, dans sa préface, que ce qui a été ajouté dans cette édition et marqué par des astérisques regarde le supplément publié l'an 1729, c'est-à-dire après la mort de Van-Espen. Or, le texte cité est marqué par des astérisques.

(1) C'est l'opinion de Petzek, diss. *De potestate ecclesiast.*, Frib., 1783, p. 48 et suiv., 72 et suiv. L'auteur de l'ouv. cit. : *Theologisch-statistischer*, etc., ou *Specimen theologicum-statisticum de ecclesiastica potestate in rebus matrimonialibus*, et Thomas Dolliner, dans l'ouvrage également cité : *Handbuch des Eherechts*, ou *Manuale juris matrim.*

(2) Passage cité de la *Légat. pour les chrét.*

(3) Le code théodosien : *Si nuptiæ ex rescripto petantur*, tit. 10; voy. le code théodosien avec les notes perpétuelles et le commentaire de Jacques Godefroid, Lyon, 1665, t. I, p. 287.

(4) Passage cité, dans Hardouin.

(5) *Variarum*, liv. VII, n. 46 : *Formula qua consobrina legitima fiat uxor*, œuv. de M.-Aur. Cassiod., édit. de Rouen, 1679, p. 123.

» ne permettre en aucune façon un semblable mariage (1). »
 9. Si donc il se trouve quelques anciennes lois de l'Eglise sur le mariage des chrétiens, il faut les regarder plutôt comme prohibitives que comme dirimantes, 10. ou certainement il faut avouer qu'elle a usurpé un droit qui ne lui appartenait pas; 11. c'est ce qu'établissent sans nul doute les fausses décrétales d'Isidore. Donc :

214. *Rép. à la 1.* Je veux que l'Eglise ait fait peu de lois dans les premiers siècles pour annuler les mariages des fidèles; tout ce qu'on peut en conclure, c'est que les circonstances, dans ces temps-là, demandaient cette réserve. Au reste, comme il ne manque pas d'exemples de lois pareilles, il résulte de là que l'Eglise a usé de son pouvoir en cette matière.

215. *A la 2. N.* Car, outre les lois du droit romain, il y en a d'autres faites par l'Eglise. Nous en avons fait connaître plus haut quelques-unes auxquelles nous en ajouterons d'autres pour confirmer pleinement ce que nous avons dit. En effet, laissant de côté les décrétales par lesquelles le pape Calixte, au commencement du III^e siècle, et le pape Jules, dans le même siècle, établirent l'empêchement de *consanguinité* regardées comme fausses par les savants (2), le concile de Néocésarée, l'an 314, établit l'empêchement d'*affinité*, de même que le concile d'Elvire (3). L'empêchement d'*honnêteté publique* a été établi par Sirice (4); l'empêchement du *vœu* par les conciles d'Elvire (5), le IV de Carthage (6), celui de Chalcédoine (7),

(1) Dans Bas.-Jean Hérold : liv. des Origines et des antiquités allemandes, Bâle, 1557, p. 219, tit. 24.

(2) Voy. dans Hardouin : Actes des conc., t. I, col. 112 et suiv., et col. 555. Cependant il est certain que cet empêchement de consanguinité fut établi par le concile d'Agathée l'an 506, can. 61, par celui d'Auvergne, l'an 535, can. 12, etc.

(3) Conc. de Néocésarée, can. 2, *ibid.*, col. 282, concile d'Elvire, tenu peu de temps après, can. 61, *ibid.*, col. 256; voy. aussi saint Basile, ép. 160 et 197, à Diodore.

(4) Sur l'épître à Himerius de Tarragone, chap. 4, dans Coustant, col. 628. Voici les paroles de Sirice : « Vous m'avez demandé, au sujet du mariage, » si une jeune fille peut se marier après avoir été fiancée à un autre. Nous défendons formellement de le faire, parce que la bénédiction donnée par le prêtre à une femme destinée au mariage est regardée par les fidèles comme une espèce de sacrilège quand elle est violée. » Voy. les notes sur ce passage. Nous avons cité le texte, parce que nos adversaires font tous leurs efforts pour éluder la force de cette constitution.

(5) Can. 13; voy. les comment. du cardinal d'Aguirre sur ce canon, tom. I de l'ouv. cit., pag. 407 et suiv.

(6) Can. 104, dans Hardouin, pass. cit., col. 985.

(7) Can. 16, *ibid.*, liv. II, col. 608.

et par les papes Sirice et Innocent I (1). Le concile d'Ancyre s'occupa de l'empêchement de *rapt*, l'an 314 (2), aussi bien que celui de Chalcedoine (3) et le pape Symmaque (4). Il est certain, d'après le concile d'Altheim., que l'Eglise a établi l'empêchement de *crime* (5). Les conciles d'Elvire (6), d'Arles (7), d'Auvergne (8), ont défendu le mariage à raison de la *disparité de culte*. C'est pourquoi, comme presque tous les empêchements aujourd'hui en vigueur ont été établis par l'Eglise, et que l'on ne trouve trace d'aucuns dans les lois impériales (9), il est évident que ce qu'avancent nos adversaires est évidemment faux, savoir, que les lois du droit romain étaient seules en vigueur dans les premiers siècles. Si quelquefois les Pères renvoient à ces lois, c'est à celles que l'Eglise a approuvées et s'est appropriées, comme nous le dirons bientôt.

216. *A la 3. D.* L'Eglise s'est soumise aux lois matrimo-

(1) Sirice, dans l'épître citée, à Himerius, ch. 6; Innocent, sur l'épître à Victricius, ch. 12, dans Coust., col. 704 et suiv. L'éditeur dit entre autres choses sur ce passage : « Nous ne voyons pas quel parti peuvent tirer de ce passage » ceux qui pensent que Innocent désapprouve, il est vrai, le mariage des » vierges consacrées à Dieu, mais ne les annule pas. » Mais consultez vous-même le passage en question.

(2) Can. 11 de la collect. d'Isidore, 10^e de celle de Denis Exig.; dans Hard., tom. I, col. 276.

(3) Can. 27, *ibid.*, tom. II, col. 612.

(4) Epître à saint Césaire d'Arles, chap. 4, dans Hardouin, tom. II, col. 958.

(5) Ce concile se tint l'an 916; or, en traitant de cet empêchement de crime, il renvoie aux anciens statuts des canons; voilà ses paroles : « Nous définissons » et jugeons par un décret général, *suivant ce qui a été réglé par les canons*, » que celui qui aura eu un commerce charnel avec la femme d'un autre, du » vivant de ce dernier, soit privé par un jugement synodal de tout accès » illicite auprès d'elle, si le mari vient à mourir, afin qu'il ne puisse contracter mariage plus tard avec une femme qu'il aura polluée par l'adultère. » Dans Hartzheim : Conc. d'Allem., tom. II, p. 588. On a coutume de rapporter, pour établir ce fait, les paroles de saint Augustin, tirées du liv. I, *De nuptiis*, chap. 10 : « Après la mort de l'homme avec qui elle a été unie en légitime » mariage, la femme ne peut contracter un nouveau mariage avec celui avec » lequel elle a commis précédemment l'adultère. » Mais cette manière de lire est au moins douteuse; car les éditeurs de Louvain et les Bénédictins omettent la particule négative, sans pourtant avertir qu'elle se trouve dans les anciennes éditions, dont les correcteurs romains ont fait usage.

(6) Can. 15, 16 et 17, dans le card. d'Aguirre : Conc. d'Espagne, tom. I, pag. 428 et suiv.

(7) Can. 11, dans Hardouin : Actes du conc., tom. I, col. 265.

(8) Tenu l'an 535, can. 6, *ibid.*, tom. II, col. 1181.

(9) L'apostat lui-même, M.-A. de Dominis, liv. V, de la Rép. ecclésiastiq., n. 7, avoue que « la loi seule ecclésiastique a mis comme empêchement la » parenté spirituelle à l'occasion du baptême, les ordres sacrés et les vœux » solennels, et l'absence de certaines solennités, etc. »

niales des princes qu'elle a adoptées, *C.* qu'elle a rejetées ou corrigées, *N.* Nous ne voulons pas nier que l'Eglise ait *adopté* plusieurs lois impériales, même quant aux effets ecclésiastiques. Mais elle ne les a pas toutes admises; mais elle en a rejeté ou corrigé plusieurs; nous appelons en témoignage de cela un auteur protestant, Jean-Frédéric Bockelman, qui énumère plusieurs lois concernant le mariage abrogées ou corrigées par l'Eglise (1). C'est pourquoi il est évident par là que l'Eglise a usé de son droit, soit en établissant des lois matrimoniales appropriées à leurs effets, soit en adoptant pour de bonnes raisons les constitutions des princes, ou en les amendant. C'est toujours le même droit législatif qui s'exerce dans l'un et l'autre cas (2).

217. *A la 4. D.* Les chrétiens contractaient mariage suivant les lois adoptées par l'Eglise, *C.* suivant toutes les lois indifféremment, *N.* Nous avons en effet montré le contraire.

218. *A la 5. D.* Honorius, Théodose le Jeune, Justinien et d'autres ont fait des lois matrimoniales comme gardiens, patrons et défenseurs des lois canoniques, *C.* pour sanctionner les lois canoniques de leur autorité privée, et pour leur communiquer une solidité intrinsèque dont elles étaient privées auparavant, *N.*

219. Pour ne pas avoir l'air d'émettre cette assertion sans pièces justificatives, je vais citer un ou deux témoignages tirés du code de Justinien, qui prouvent que cet empereur, dans les lois qu'il fit pour sanctionner les canons, s'était uniquement proposé de se montrer leur gardien et leur défenseur, et de les faire exécuter. « Si nous nous appliquons, dit-il, à faire » observer par tout le monde, pour la sécurité de nos sujets, » les lois civiles dont Dieu, dans sa bonté pour les hommes, » nous a commis la puissance, combien ne devons-nous pas » apporter plus de soin à *la garde* des sacrés canons et des lois » divines faites pour le salut de nos âmes (3)? » Le prince

(1) Nous avons rapporté dans le chap. précédent, sur les différences entre le droit civil et le droit ecclésiastique, plusieurs témoignages des Pères improuvant les lois des empereurs et les déclarant de nulle valeur à l'égard des chrétiens; de ce nombre étaient celles qui permettaient le divorce. Nicolas Munchen rapporte également quantité de lois civiles amendées par l'Eglise, dans une dissertation sur le Droit de l'Eglise cathol. d'établir des empêchements dirimants, Cologne, 1827, pag. 76 et suiv.

(2) Voy. Roskowany, ouv. cit., §§ 37-41, et Gerdil, trait. cit., part. I, § 9.

(3) Novel. 137.

montre par ces paroles qu'il met une différence entre les lois civiles, qu'il dit être de *son ressort*, et les sacrés canons, qu'il joint aux lois divines, dont il ne s'attribue que *la garde*. L'empereur poursuit au même endroit : « Car ceux qui gardent » les saints canons méritent le secours de Dieu ; mais ceux qui » les transgressent s'exposent de gaieté de cœur à un jugement sévère. » Si, d'après l'empereur, celui qui viole les saints canons devient coupable devant Dieu, il a donc reconnu dans les canons une force obligatoire en conscience ; il s'ensuit donc qu'ils n'empruntent pas, qu'ils ne tiennent pas leur valeur de la sanction impériale. Entrant ensuite plus avant dans notre question, il reconnaît ouvertement une force prohibitive dans les canons en disant : « Les canons *défendent* de recevoir dans » la cléricature ceux qui ont épousé une seconde femme, et » parmi les saints, saint Basile enseigne *que le canon exclut » du ministère les digames aussi bien que leurs enfants.* » Enfin, conclut Justinien : « Nous appuyant donc sur ce qui a été » *défini par les canons*, nous portons la présente loi (1). » Par ces paroles, l'empereur semble avoir détruit d'avance l'axiôme des courtisans modernes : « Les canons ont été adjoints aux lois, et non les lois aux canons (2). » Les princes de l'Occident tinrent la même conduite : Childebert, Chilpéric, Clotaire II, Charlemagne et une foule d'autres déclarent faire uniquement exécuter les canons par leurs lois (3).

220. *A la 6. D.* Les Pères de Milève demandèrent une loi impériale pour faire exécuter le canon, ou la loi portée, ou plutôt exposée dans le concile, *C.* qui statuât au nom de l'empereur ce que les Pères n'avaient pu faire. *N.* Les Pères d'Afrique font ici trois choses : 1. ils portent une loi ou plutôt ils promulguent une loi établie de Dieu qui défend de prendre une seconde épouse du vivant de la première : *Placuit ut secundum*, etc. Si ça été là le bon plaisir des Pères, c'est donc

(1) Novel. 137.

(2) Voy. Noël Alex. : Hist. eccl., siècle VI, ch. 7, art. 2, qui dit entre autres choses : « Quoique Justinien ait fait des lois sur les choses et les personnes » ecclésiastiques, se serait se montrer injuste à son égard que de l'accuser » d'avoir usurpé l'autorité de l'Eglise. Il n'a fait que renouveler les anciens » canons ; » et plus bas : « S'il a fait quelques lois nouvelles sur la discipline » ecclésiastique, ces lois n'eurent jamais de valeur qu'après avoir été admises » et approuvées par l'Eglise ; » ce qu'il démontre ensuite par le moyen de documents. Voy. aussi le card. Gerdil : Traité du mariage, part. I, § 11.

(3) Voy. dans Gerdil, pass. cit., des documents sur ce sujet.

une loi qu'ils portent, ou plutôt c'est une loi de Dieu qu'ils énoncent; 2. ils infligent aux transgresseurs de cette loi la peine qui est en leur pouvoir, savoir, la pénitence; 8. ils demandent à l'empereur d'appuyer cette loi de son autorité en infligeant des peines (1).

221. *A la 7. D.* Il donna dispense pour le for civil relativement aux effets civils, *C.* valable devant Dieu, *N.* Outre cela, Théodoric, en donnant une pareille faculté, s'appuie sur l'autorité des lois; mais il est certain que les lois des chrétiens défendaient de semblables alliances entre cousins (2).

222. *A la 8. D.* Comme gardien et défenseur des canons, *C.* autrement, *N.* On voit la réponse par ce que nous avons dit en répondant à la 6. Comme, en effet, il y en a toujours un plus grand nombre qui craignent plus les peines temporelles que les spirituelles, les souverains pontifes, aussi bien que les évêques réunis dans les conciles, ont été souvent obligés de demander aux princes des édits et des lois pour contraindre les contempteurs des lois ecclésiastiques de les observer. Telle est l'origine de la plupart des constitutions civiles qui ont pour objet les choses sacrées.

223. *A la 9. N.* Quoique l'antiquité n'ait pas connu la formule usitée aujourd'hui, et par lesquelles les mariages faits en contravention aux lois de l'Eglise sont déclarés *irrita, nulla*, on exprimait la même chose par des termes équivalents. En effet, les Pères et les conciles déclaraient que certains mariages faisaient *transgresser les lois de Dieu et les droits de la nature, commettre des adultères, qu'ils ne pouvaient pas être valides, qu'il fallait les réprover*, etc.; quelquefois ceux qui contractaient des mariages défendus étaient condamnés à la pénitence perpétuelle et à l'excommunication. Or, qui ne voit qu'il s'agit en cela, non d'une *prohibition*, mais d'une *annulation* de ces mariages (3).

224. *A la 10. N.* C'est là une pure incrimination de l'apostat

(1) Voy. Leullier, ouv. cit., obs. 5, §§ 1 et 2.

(2) Théodose avait prohibé ces mariages entre cousins, comme on le voit par la loi d'Arcadius, d. c. 16, liv. III, code théodos., des Mariages incest., et liv. I du même code, tit. 4 : *Si nuptiæ ex rescripto petantur*, par Honorius. Voy. aussi saint Ambroise, épître 60, édit. des Bénédictins, ailleurs 66; cette loi a aussi été mentionnée par Libanius, disc. *De angariis*, édit. par Godefroid; par saint Augustin, liv. XIII, *De civit. Dei*, ch. 16; par Paul Diacre, liv. XIII, et par d'autres.

(3) Voy. Roskowany, ouv. cit., § 36.

de Spalatro, que de faux catholiques n'ont pas eu honte de répéter plus tard (1). Si l'Eglise a usurpé un droit qui ne lui appartient pas, que nos adversaires qui nous accusent de cette usurpation en nomment les auteurs, qu'ils en assignent l'époque, qu'ils fassent connaître les artifices et les moyens employés par l'Eglise pour faire réussir cette ambitieuse entreprise. Est-il possible que tous les prélats de l'univers chrétien, et même les plus saints, aient pu conspirer pour usurper les droits d'autrui? L'ont-ils tenté secrètement ou ouvertement? Comment se fait-il qu'aucun de ceux qui avaient intérêt à réclamer contre cette violation de leurs droits ne se soit élevé contre cette usurpation, qu'aucun de tant de princes si jaloux de leurs droits, de tant de courtisans et de flatteurs du pouvoir n'ait fait entendre une plainte? Comme il s'agit d'une fort grave inculpation, il ne faut pas se contenter de conjectures et d'inculpations, il faut la prouver par des documents que n'ont pu produire jusqu'à ce jour ni l'apostat de Spalatro ni ses tristes imitateurs. Ils ne peuvent donc échapper à l'épithète de calomniateurs.

225. *A la 11. N.* Les lois, les canons ou les rescrits des

(1) M.-A. de Dominis est le premier, comme nous l'avons dit, qui a avancé cette calomnie contre l'Eglise, lui qui, dans l'ouv. cit., liv. V, n. 67, a écrit : « On trouve aussi dans l'Eglise cette puissance, accidentellement néanmoins, » et par *l'usurpation seule*, ensuite en vertu de la prescription, si toutefois » cette prescription peut être de bonne foi. » Le cardinal Gerdil réfute parfaitement cette calomnie dans l'ouv. cit., § 12 : « Degno di uno apostata si è » questo nero sospetto, che tenta quì lo Spalatense di spargere sulla buona » fede della Chiesa, quasi chè tanti pontefici, tanti venerabili Padri adunati nei » concilii avessero conspirato per una sì lunga serie di secoli, ad usurpare » una incompetente autorità lesiva de' diritti della podestà civile, nè avessero » temuto di chiamare lo Spirito santo in patrocinatore di questa da loro conosciuta usurpazione, promulgando sotto l'invocazione di lui le ordinazioni » fatte da essi riguardo al matrimonio, come provenienti da autorità ricevuta » da Dio, et diretta, e regolata dal suo Spirito. Stolta impudenza, che scuopre » la malignità dell' animo, senza punto giovarè all' intento. Egli è assioma di » universale giurisprudenza, fondata sull' equità naturale, che un pacifico » possesso di lunghissimo tempo mantenuto, ed esercitato senza interruzione » per mezzo di frequentissimi atti notorii, con perfetta acquiescenza delle » parti interessate, fa presumere un qualunque più giusto titolo, e che a togliere il diritto, non basta un dubbio, anche probabile in contrario, ma esser » d' uopo, che la mala fede sia concludentemente provata da chi si prende a » costrastarlo. »

Cependant Launoy a répété le dire de l'apostat ; il est même allé plus avant, lorsqu'en répétant le titre de prescription, il affirme, dans l'ouv. cit., part. I, art. 2, ch. 8, ou édit. cit., p. 697, que les pontifes ont agi ainsi *en vertu d'une juridiction usurpée sur ces causes*. D'autres, ensuite, marchant sur les traces de ces grands maîtres, ont adopté cette maxime

papes qui constituent des empêchements dirimants au mariage sont bien antérieurs au IX^e siècle, où parurent pour la première fois les décrétales d'Isidore. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut. La friperie d'Isidore est toujours le dernier refuge des ennemis de la puissance ecclésiastique, quoique cette ressource ait été mille fois pulvérisée et anéantie (1). Il ne faut pas oublier que Hincmar, de Reims, ayant entrepris de montrer la fausseté de ces décrétales à l'époque même où elles parurent, n'a pas même touché à l'argument le plus fort de tous, qui pouvait se tirer de la puissance législative attribuée mal à propos à l'Eglise dans la constitution des empêchements dirimants, dans l'hypothèse de nos adversaires.

PROPOSITION V.

L'Eglise seule peut, en vertu d'un droit propre et originaire, établir des empêchements dirimants au mariage qui ont action sur le lien.

226. Cette proposition est certaine, comme on le déduit clairement du canon 4 du concile de Trente cité plus haut, et de la censure de la 59^e prop. du synode de Pistoie dans la constit. *Auctorem fidei*, et comme il suit de la proposition précédente que nous avons établie.

227. Pour enlever toute ambiguïté sur le vrai sens de cette proposition, nous avons ajouté : *Qui affectent le lien*, pour faire comprendre que nous n'avons nulle intention de parler ici du droit propre qu'ont les princes séculiers d'établir des empêchements à l'égard du contrat conjugal, en tant que ce contrat est civil et politique. Nous accordons volontiers que les princes peuvent, dans l'intérêt de la société qu'ils gouvernent, faire des lois pour donner aux mariages de leurs sujets un caractère de légitimité et régler ce qui regarde les effets civils, savoir, les successions, la dot, les héritages et autres

(1) On peut justement appliquer à nos adversaires ce que Van-Espen a dit des luthériens, des calvinistes et des autres hérétiques : « Ils se sont imaginés » qu'ils détruiraient complètement tout l'arsenal des catholiques, s'ils arrivaient à prouver la fausseté de ces décrétales (celles d'Isidore), » part. IV, chap. 1, § 4, dans Itturiaga, ouv. cit., ch. 5, § 1.

Au reste, voyez ce qu'ont écrit sur cette collection d'Isidore les savants frères Ballerini, dans l'appendice aux œuvres de saint Léon, Venise, 1757, *Traité des anciennes collections de canons publiées ou inédites*, part. III, chap. 6, et surtout §§ 3 et suiv.

choses semblables qui sont étrangères au lien du mariage. Nous traitons en conséquence de ce qui est intime au contrat de mariage et le constitue, savoir, du lien en quoi consiste l'essence du mariage, d'après ce que nous avons dit.

228. Un bon nombre de théologiens, comme nous l'avons insinué, surtout en France, prétendent que les princes ont le pouvoir suprême et indépendant d'établir des empêchements dirimants au mariage, de la même manière que l'Eglise. D'après eux, celui qui contracte mariage avec quelque empêchement civil de cette nature, ce mariage est nul non-seulement sous le rapport du contrat, mais encore sous le rapport du sacrement. Cette opinion a été embrassée par M. Carrière, comme nous l'avons dit (1). En Allemagne, cette doctrine a aussi trouvé des sectateurs parmi ceux qui se piquent de modération (2). Quelques-uns, enfin, tout en accordant aux princes le pouvoir d'établir des empêchements dirimants, pensent néanmoins qu'ils ne peuvent user de cette faculté que concurremment avec l'Eglise.

229. Or, nous allons démontrer qu'à l'Eglise seule appartient la faculté d'établir, en vertu d'un droit propre et originaire, des empêchements dirimants qui atteignent le lien conjugal lui-même, soit d'après la nature intime de la chose,

(1) Cette opinion a été suivie avant Carrière, entre autres par Gerbais, dans l'ouv. : *Traité des pouvoirs de l'Eglise et des princes sur les empêchements de mariage*, par M. Gerbais, etc., Paris, 1696, seconde édit., du Sacrem. du mariage, quest. 7, art. 2, concl. 1; Collet : du Mariage, ch. 8, art. 2, concl. 1; enfin Carrière, ouv. et pass. cit. Tous ces écrivains, et beaucoup d'autres avec eux, accordent aux princes ce pouvoir d'établir des empêchements dirimants en vertu d'un droit propre et inné, tout en disant que ce n'est qu'*indirectement* qu'ils atteignent le mariage en tant que sacrement, puisque leur pouvoir n'affecte directement le mariage qu'en tant qu'il est un contrat civil, ou, comme le dit Carrière, comme *contrat naturel* aussi. Quelques-uns ajoutent en outre que les princes, par déférence pour l'Eglise, ont abandonné ce droit depuis plusieurs siècles, et ont laissé à l'Eglise tout ce qui concerne le lien du mariage, ou du moins qu'ils ne peuvent user de ce pouvoir que sous la dépendance de l'Eglise. Carrière rejette ces limitations ou restrictions dans le traité cité : du Mariage, part. III, sect. 2, chap. 2, n. 571 et suiv., où il nie que l'Eglise puisse se réserver cette autorité; c'est pourquoi il est allé plus loin que tous les autres (a).

(2) Ainsi pense Kustner : *De matrim.*, Leipzig, 1810, et D. Pachmann, dans *Pletz's theol. Zeitschr.*, ou Ephémérides théologiques, Pletz., Vienne, 1833, vol. II, p. 15; Bucholtz, dans les mêmes Ephémérides, 1836, vol. II, p. 16.

(a) *Une plume gallicane a mis ici à l'adresse du P. Perrone une note que ce savant théologien ne nous semble pas mériter; nous avons donc cru devoir l'omettre.* (Note des Trad.)

suivant la disposition du Christ, soit d'après la doctrine et la pratique constante de l'Eglise, soit enfin d'après les inconvénients qui résulteraient de l'hypothèse de nos adversaires.

230. Et d'abord, d'après la nature intime de la chose suivant l'institution du Christ. En effet, le Christ, suivant ce que nous avons dit, a élevé à la dignité de sacrement l'office de la nature ou contrat naturel tel que Dieu l'établit avant le péché, tel que le formèrent les anciens patriarches avant l'établissement des lois civiles; et il l'a élevé à cette condition que toutes les fois que des personnes aptes formeraient ce contrat naturel, elles produiraient un sacrement. C'est pourquoi il est résulté de cette élévation du contrat naturel, que, dans le mariage des chrétiens, un seul et même acte opère le contrat et le sacrement, ou que le contrat et le sacrement sont identifiés par un seul et même acte. Aussi, ce n'est que par la pensée qu'on peut distinguer ce qui est contrat de ce qui est sacrement (1). Or, s'il en est ainsi, il s'ensuit que, d'après l'institution du Christ, le droit d'établir les conditions requises pour que certaines personnes soient censées habiles ou aptes à former un contrat conjugal, et par suite à faire un sacrement, appartient à l'autorité qui a reçu le mandat de produire et d'administrer les sacrements. Or, ce n'est et ne peut être que l'Eglise catholique seule. Car il appartient à l'Eglise seule de déclarer quelle est la matière légitime des sacrements, surtout lorsqu'il s'agit de la matière *prochaine*, tel qu'est le contrat naturel par rapport au sacrement de mariage; c'est à l'Eglise seule qu'il appartient de fixer les conditions qui doivent rendre cette matière *prochaine* légitime ou illégitime; c'est à l'Eglise seule qu'il appartient, en vertu d'un droit propre et originaire, d'établir les empêchements par lesquels les contractants deviennent inhabiles et impropres à contracter légitimement, et par conséquent à opérer le sacrement (2).

(1) C'est pourquoi le contrat et le sacrement, dans les mariages des chrétiens, ne peuvent pas être regardés comme *deux réalités*, ou deux choses distinctes l'une de l'autre et séparées, comme le font communément ceux qui défendent la doctrine contraire. Il est vrai que, dans les mariages des chrétiens, la raison *formelle*, comme parle l'école, du contrat est distincte de la raison *formelle* du sacrement; mais il n'en est nullement ainsi du contrat et du sacrement, comme si c'était deux choses distinctes l'une de l'autre.

(2) Il est certainement absurde d'affirmer que le Christ a établi les princes comme régulateurs de la matière des sacrements; car s'ils pouvaient constituer quelque chose sur la matière du sacrement de mariage, ils pourraient aussi en faire de même par rapport aux autres sacrements, du baptême, par

231. II. La doctrine et la pratique constante de l'Eglise le prouve non moins clairement. En effet, l'Eglise a toujours regardé comme une seule et même chose le contrat et le sacrement, de sorte qu'elle n'a jamais considéré le contrat comme valide en aucun cas, lorsque le sacrement a été nul par le défaut des conditions. L'Eglise a toujours regardé comme adultères devant Dieu ceux qui, après avoir effectué le contrat civil seul, ont cohabité sans avoir reçu le sacrement. Nous défions nos adversaires de nous citer, dans toute l'antiquité, un seul exemple d'un mariage regardé comme légitime par l'Eglise, par cela seul qu'il a été célébré suivant les lois civiles, en laissant de côté les conditions prescrites par elle. C'est pourquoi, comme nous l'avons vu plus haut, cette identité du contrat et des sacrement fut la principale difficulté au concile de Trente pour annuler les mariages clandestins, parce que l'Eglise n'a aucun pouvoir sur la substance du sacrement. Melchior Cano, le premier, insinua l'opinion de la double *réalité* distincte dans le contrat et le sacrement du mariage, pour se tirer des graves difficultés que présentait la nouvelle doctrine proposée par lui sur le prêtre ministre du sacrement du mariage (1).

232. Ensuite, la pratique constante de l'Eglise, en s'attribuant à elle seule le pouvoir d'établir des empêchements dirimants, se prouve 1. parce qu'elle a établi ces empêchements dans les trois premiers siècles, comme le montrent les documents que nous avons rapportés, de sorte qu'elle a regardé

exemple, de l'eucharistie, etc., ce que ne dira aucun catholique. Outre cela, si le Christ avait donné ce pouvoir aux princes, ce serait ou en tant qu'ils sont chrétiens, ou absolument comme chefs de l'Etat ou princes civils; or, on ne peut dire la première de ces deux choses, puisqu'il n'y avait alors aucun prince chrétien; la seconde répugne, autrement les princes catholiques et infidèles eux-mêmes pourraient, au moins *indirectement*, comme le veulent nos adversaires, annuler un sacrement, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, en exerçant leur droit sur la matière du sacrement. Or, que peut-on dire ou imaginer de plus étrange, que de la volonté d'un Néron, d'un Caligula, a dû dépendre la valeur d'une matière nécessaire pour produire un sacrement? C'est pourtant là que doivent aboutir ceux qui attribuent aux princes le pouvoir d'établir des empêchements dirimants. Si les princes infidèles n'ont pas en ce pouvoir, comment ont-ils pu l'acquérir en embrassant la religion chrétienne, de manière qu'en devenant enfants de l'Eglise, ils ont acquis un pouvoir sur ce qui appartenait exclusivement et proprement à l'Eglise? C'est encore là ce que devraient établir nos adversaires. Voy. Muzzarelli, opusc. cit., pag. 215 et suiv.

(1) Des Lieux théolog., liv. VIII, ch. 5; mais voyez ce que Bellarmin a écrit contre lui, *De matrim.*, c. 7.

comme nuls les mariages approuvés par les lois du droit romain comme légitimes; 2. parce qu'elle a considéré comme adultères certains mariages permis par les empereurs chrétiens (1), tandis qu'elle a regardé comme légitimes certains autres rejetés comme illégitimes par le code même des princes chrétiens (2); 3. c'est encore prouvé, parce que les empêchements statués dans le droit romain, soit par les empereurs païens, soit par les empereurs chrétiens, n'ont eu que par la confirmation ou l'approbation de l'Eglise la force d'annuler les mariages des chrétiens en dedans comme en dehors des limites de l'empire (3); 4. c'est prouvé par la correction, l'annulation,

(1) Nous avons rapporté plus haut ce qu'ont dit les Pères pour réprover les mariages autorisés par les lois impériales, après une dissolution pour cause d'adultère. Il faut en dire autant de la loi portée par Constantin-le-Grand, et qui se trouve dans le code théodosien, liv. III, tit. 16, *De repudiis*, par laquelle l'empereur, après avoir écarté les autres causes de divorce, statue : « Dans la répudiation à faire par la femme, il ne faut rechercher que les crimes suivants : qu'elle prouve que son mari est homicide, charlatan, violateur » des tombeaux.... Pour les hommes, il sera convenable de rechercher ces » trois crimes : la fornication, les pratiques occultes, ou la provocation au » libertinage. » Il est prouvé qu'il s'agit dans cette loi du divorce par lequel il serait permis de se remarier, d'après la peine qui est immédiatement infligée à ceux qui opéreraient une répudiation sans les crimes énumérés. Voici en effet ce qui est ajouté : « Car celui qui répudiera la femme innocente de » ces crimes, lui rendra sa dot et ne contractera pas d'autre mariage. » Voy. le commentaire de Godefroid sur cette loi, édit. cit., t. I, p. 310 et suiv. Or, de l'aveu même de Godefroid, les canons n'ont jamais permis un nouveau mariage dans les répudiations de cette nature. Voy. aussi le card. d'Aguirre, sur le canon 61 du concile d'Elvire.

(2) Un exemple éclatant, entre autres, c'est le mariage des fils de famille sans le consentement de leurs parents, qui a été déclaré illégitime et même nul dans l'antiquité, et même de nos jours dans plusieurs législations, et que l'Eglise regarde néanmoins comme bon et légitime; voyez d'autres exemples dans Gerdil, traité cité, pag. 177 et suiv. Un exemple récent est fourni par la réponse de la sacrée pénitencerie, du 1^{er} juin 1824, à l'évêque de Viviers, laquelle déclare parfaitement valides les mariages des chrétiens contractés avec des empêchements dirimants civils, et qui ajoute : « Cela se déduit de » l'instruction adressée à l'évêque de Br., en 1824, de la part du tribunal » suprême de l'inquisit., par l'organe de la sacrée congrégation du concile : » *Les mariages des fidèles, où il n'y a pas d'empêchement canonique, ont toute » leur valeur relativement au lien conjugal, quels que soient les empêchements » statués par la puissance séculière mal à propos et inutilement, sans que » l'Eglise ait été consultée ou ait donné son approbation.* » Cette réponse se trouve dans le Rituel de Bellay, tom. III, p. 72, seconde édit.

(3) L'Eglise s'étendait certainement au-delà des limites de l'empire romain, comme on le sait assez; or, en portant des lois ou des canons, elle le faisait pour tous les fidèles du Christ. Aussi, lorsqu'elle confirmait les lois romaines relativement au mariage, elle leur communiquait une force obligatoire, de telle sorte que personne ne pouvait les violer dans le for de la conscience, ni en dedans, ni en dehors des limites de l'empire.

l'extension des lois civiles opérées par le droit canon, comme nous l'avons vu, à l'égard des empêchements; 5. c'est prouvé encore par la conduite des empereurs et des princes chrétiens, qui ont porté leurs lois conformément aux canons pour leur donner plus de force et de solidité (1), et ont demandé la convocation des conciles lorsqu'ils ont voulu établir quelque empêchement (2).

233. III. Enfin, cela est prouvé par les inconvénients que présente l'hypothèse de nos adversaires. Il n'est pas possible, en effet, comme le fait très-bien observer Bellarmin (3), que le même pouvoir appartienne également et immédiatement à deux tribunaux essentiellement différents; car l'un et l'autre serait suprême et indépendant sur le même objet. Or, il est impossible qu'il n'y ait pas lutte sur le même objet entre deux autorités souveraines et indépendantes l'une de l'autre, et que l'une n'approuve pas ce que l'autre défendra. Or, dans le cas présent, l'inconvénient qui résulte du conflit des pouvoirs est encore plus évident, puisqu'il s'agit de la validité d'un sacrement. Car l'Eglise regarderait comme un véritable sacrement le même mariage qui serait nul et sans effet aux yeux de l'autorité civile. De cette manière, des individus qui auraient contracté mariage seraient habituellement coupables de fornication devant Dieu, suivant l'Eglise, tandis que, suivant le pouvoir civil, ils pourraient user de leur droit véritable et légitime, ou, au contraire, ils seraient concubinaires aux yeux de l'autorité civile, et époux légitimes devant Dieu aux yeux de l'Eglise. Qui ne voit qu'un pareil état de choses produit des troubles d'esprit et de conscience, fait courir des dangers à l'honnêteté des mœurs, et engendre des maux sans nombre? Un autre inconvénient qui résulte de ce principe, ce sont les inimitiés et les querelles qui s'élèvent naturellement entre le pouvoir civil et l'Eglise, comme le démontre l'expérience dans

(1) Voy. Gerdil, pass. cit., part. I, § 11.

(2) Voy. ce que nous avons dit plus haut sur la supplique présentée au concile de Trente par les députés du roi de France, pour l'établissement de deux empêchements.

(3) *De matrim.*, ch. 21, n. 44. En effet, suivant notre remarque ci-dessus, quoique nos adversaires n'accordent aux princes qu'un pouvoir indirect sur le mariage, en tant que sacrement, ils leur accordent cependant un pouvoir suprême, propre et immédiat sur ce même mariage, en tant que contrat civil; c'est donc avec grande raison que Bellarmin a dit qu'on ne pouvait pas admettre sur le même objet deux autorités souveraines, propres, indépendantes et immédiates.

les pays où une pareille législation est en vigueur (1). Que serait-ce s'il s'agissait des provinces où règnent des princes hétérodoxes qui, la plupart du temps, font tous leurs efforts pour anéantir la religion catholique? Ne tiendra-t-on pas pour valides les mariages contractés par les catholiques suivant les lois de l'Eglise, mais contrairement à celles de ces princes non catholiques (2)?

234. Sous quelque point de vue que l'on considère cette controverse, sous le rapport de la nature intime de la chose, d'après la disposition du Christ, de la doctrine et de la pratique constante de l'Eglise, ou des graves inconvénients qui résultent de l'hypothèse de nos adversaires, il est évident qu'à l'Eglise seule il appartient de constituer des empêchements dirimants, et que ce pouvoir n'appartient en aucune façon aux princes, ainsi que nous nous étions proposé de le démontrer.

235. J'ajouterai enfin que les pontifes romains ont constamment enseigné cette doctrine qu'ils ont mise en pratique, comme on le voit d'après Benoît XIV (3),

(1) Roskowany, ouv. cit., § 10, dit en parlant de la législation autrichienne : « L'archevêque de Vienne a adressé à son clergé une circulaire qui porte que » *tous les curés, la constitution civile du mariage regardant uniquement le » contrat civil et non le sacrement, doivent continuer d'observer à l'avenir les » lois canoniques sur le mariage. Mais le législateur civil a bel et bien déclaré » que sa constitution avait dérogé aux lois canoniques concernant le sacre- » ment, et que les évêques étaient obligés de se conformer à l'avenir à la » constitution civile, qui faisait loi. Mais comme le clergé, malgré cette déclara- » tion, élevait une foule de difficultés dans la pratique, et enseignait pu- » bliquement que le pouvoir civil devait regarder comme un vrai et valide » mariage celui qui était contracté concurremment avec les lois canoniques, » il y a eu lutte continue, ce qui a fait changer plusieurs fois, dans l'espace » de quarante ans, le système des dispenses de mariage. »*

Les Ephémérides d'Aschaffembourg, 1834, p. 470, ont annoncé qu'il arriverait dans l'empire d'Autriche, « qu'il y aurait une convention ou un concordat » avec le saint-siège pour faire disparaître cette lutte de droits. » Ce qui a été dit de la législation autrichienne peut se dire également de la législation française, qui ne donne pas lieu à de moindres inconvénients.

(2) Je sais bien que Carrière a répondu que les princes n'avaient pas le pouvoir de détruire, et que par conséquent les lois injustes faites par les princes catholiques ou non catholiques n'avaient aucune valeur. Mais qu'il demande lui-même à ces princes si les lois qui ont été faites naguère, dans un pays voisin de la France, et dont nous nous occuperons bientôt, sont des lois justes ou injustes? Qui sera juge? Ceux-ci les regarderont comme parfaitement justes et équitables, tandis que les catholiques les déclareront souverainement injustes et iniques. Et voilà une source intarissable de débats.

(3) Du Synode diocésain surtout, liv. VIII, chap. 12, n. 6, où, après avoir rapporté la 89^e novel. de l'empereur Léon, il ajoute : « Mais cette constitution » de la main d'un prince laïque n'a pas pu détruire la validité du mariage » dans le for de la conscience. » Et la 2^e constit. donnée au cardinal Henri,

Pie VI (1), Pie VIII (2), Grégoire XVI (3), et d'après les réponses des congrégations romaines (4).

236. Avant de terminer, nous devons remarquer, d'après ce qui a été dit, que les princes ne peuvent pas, d'une autorité propre et originaire, avec dépendance de l'Eglise, établir des empêchements qui attaquent le lien conjugal, puisqu'ils n'ont pas ce pouvoir. C'est pourquoi ce que dit Bellarmin, avec d'autres théologiens, que les princes peuvent, concurremment avec l'Eglise, constituer des empêchements dirimants, doit s'entendre dans ce sens que ces prescriptions législatives des princes n'acquièrent la vertu de produire cet effet que lorsque l'Eglise les a sanctionnées de son autorité, qui donne seule aux lois civiles la vertu de dissoudre le mariage. Tout autre sens serait contradictoire.

Objections.

237. I. *Obj.* 1. Quoique les arguments tirés de l'autorité soient plus favorables au sentiment contraire, que l'on devrait

duc d'Evreux, 9 févr. 1749, dans laquelle, § 7, parlant d'une loi de l'empereur Théodose, qui interdit le mariage entre chrétiens et juifs, il dit : « Mais il se » présente ici deux difficultés : la première, c'est que cette loi, comme l'ou- » vrage d'un prince laïque, *ne doit avoir aucune action sur le mariage, etc.* » Il confirme cette assertion par l'autorité d'Estius; voy. le t. III, p. 8 de son Bull.

(1) Dans une lettre à l'évêque de M., 16 sept. 1788, dont nous parlerons plus loin.

(2) Dans l'Encyclique du 29 mai 1829, où il déclare que le mariage « ne doit » pas être régi seulement par la loi humaine, mais aussi par la loi divine; » qu'il ne faut pas le confondre avec les choses terrestres, mais le classer » parmi les choses sacrées, et que par conséquent il est totalement *soumis* » à l'Eglise. »

(3) Dans l'Encyclique du 15 août 1832, où il dit : « Qu'ils se souviennent » (les peuples) qu'il est classé (le mariage) parmi les choses sacrées, et par » conséquent soumis au pouvoir de l'Eglise, qu'ils aient devant les yeux les » lois de l'Eglise sur ce sujet, qu'ils les observent avec respect et exactitude, » *ces lois, de l'exécution desquelles dépend absolument la vertu, la solidité » et la légitime formation du mariage.* »

(4) Nous avons donné un peu plus haut la réponse donnée le 1^{er} juin 1824, dans laquelle se trouvent réunies trois autorités, celles de la pénitencerie, de l'inquisition, et celle de la congrégation du concile de Trente.

Carrière rapporte ces autorités et il les élude sous ce prétexte que les souverains pontifes n'ont eu intention de rien définir, et parce que, du reste, les réponses de la sacrée pénitencerie ne sont pas d'un assez grand poids pour terminer cette controverse. Mais ce sont là des échappatoires; quoique les pontifes romains n'aient pas voulu définir la question, ils font voir ce qu'ils en pensent, quelle est aussi l'opinion et la pratique de l'Eglise; tandis que s'ils avaient porté une définition *ex cathedra*, les défenseurs du système contraire pécheraient contre la foi. Ensuite, tout vrai catholique reçoit avec respect les réponses ou les décrets des congrégations romaines, qui sont dans l'usage de consulter les souverains pontifes avant de les émettre.

adopter si cette question devait être résolue d'après l'autorité, de plus graves raisons semblent militer en faveur des théologiens français. 2. En effet, il est impossible de montrer, ni d'après la nature de la chose, ni d'après la condition de sacrement à laquelle le mariage des chrétiens a été élevé par le Christ, ni enfin d'après les relations mutuelles des deux pouvoirs, ecclésiastique et civil, que le mariage des chrétiens est tellement du rapport de l'Eglise, qu'il échappe complètement au pouvoir des princes dans l'établissement des empêchements dirimants. 3. A coup sûr, pour avoir été élevé à la dignité de sacrement, le mariage n'a pas cessé par là même d'être un contrat naturel et civil; car le sacrement ne détruit pas le contrat, comme on le voit, et ce contrat n'en a pas moins pour but le bien social; donc il est toujours dans le domaine du prince. Donc, sous ce rapport, il est vrai que la matière du sacrement est le contrat soumis au prince, et même le contrat *naturel* dans lequel réside la matière de ce même sacrement. De même, ce contrat est un contrat civil, puisqu'il s'effectue entre citoyens; il est par conséquent soumis à l'autorité du prince, qui peut annuler ce même contrat, même en tant que contrat naturel. Il ne porte pas pour cela atteinte au sacrement; il empêche seulement la matière d'exister; or, l'existence de la matière doit précéder le sacrement, absolument de la même manière qu'en altérant le vin et l'eau on ne porterait pas atteinte aux sacrements de l'eucharistie et du baptême. De même, la matière du sacrement ne devient pas mobile, puisqu'elle réside toujours dans le contrat valide; elle ne demeure pas moins fixe au milieu des différentes lois des royaumes qu'au milieu de celles que l'Eglise a faites dans les différents âges. 4. Il faudrait dire, en effet, dans le sentiment de nos adversaires, que les princes, quand la religion chrétienne s'étend dans leurs pays, et que les mariages de leurs sujets prennent le caractère de sacrement, perdent quelque chose de leurs droits temporels; or, cela est opposé à la doctrine constante de l'Eglise, et tout le monde voit combien la religion deviendrait par là odieuse aux princes (1). Donc :

238. *A la 1. N.* En effet, par là même que nos adversaires avouent que les arguments tirés de l'autorité sont plus favo-

(1) C'est ce que prétend Carrière, t. I, part. III, sect. 2, ch. 2, n. 559, avec les auteurs qu'il cite en sa faveur.

rables à notre sentiment, il est facile de conclure que les puissantes raisons sur lesquelles s'appuie l'autorité favorisent cette même doctrine. Autrement il faudrait en conclure que c'est sans de bonnes raisons que les souverains pontifes et les congrégations romaines se sont rangés dans une matière si grave du côté de cette doctrine, qu'ils la mettent en pratique, ou que ces raisons sont mieux connues de certains hommes privés que des chefs de l'Eglise universelle (1). Mais, sans plus parler de cela, nous nions que les raisons alléguées par nos adversaires soient plus fortes que celles sur lesquelles notre doctrine se fonde, comme on le verra par l'analyse que nous en ferons. Les raisons dont nos adversaires font parade sont les mêmes que celles par lesquelles M.-A. de Dominis, Launoy et les autres ennemis de la puissance ecclésiastique s'appuient pour accorder aux princes seuls, à l'exclusion de l'Eglise, le pouvoir d'établir des empêchements dirimants dans les mariages des chrétiens, et que nous avons discutées plus haut.

239. *A la 2.* Nous la nions dans toutes ses parties.

240. *A la 3 ou à la prem. preuve, D.* Le mariage, bien qu'élevé à la dignité de sacrement, n'a pas cessé pour cela d'être un contrat naturel dans son concept formel, en tant qu'il est distingué mentalement du sacrement, *C.* à raison de lui-même, en tant qu'il est identifié avec le sacrement, *N.* La réponse est facile d'après ce que nous avons exposé. Car, de ce que le contrat conjugal, par le même et unique acte qui le produit, devient un sacrement, suivant l'institution du Christ, sans perdre le caractère formel de contrat, il ne peut réellement plus être considéré que comme sacrement. On ne peut en outre concevoir aucun instant où le prince puisse exercer son pouvoir sur un tel contrat, à moins que nos adversaires ne prétendent que le Christ a livré un sacrement à la disposition des princes, non catholiques même et infidèles (2). Or, la raison

(1) Tout le monde convient qu'en matière de religion l'autorité se réserve le premier rôle. Je sais que D. Carrière prétend qu'il ne faut résoudre une difficulté, par le moyen de l'autorité, que lorsqu'elle est insurmontable ; mais à qui appartiendra-t-il de prononcer sur l'importance de l'autorité, lorsqu'il s'agit surtout des constitutions des souverains pontifes ? Il n'appartient pas aux particuliers de pénétrer les raisons sur lesquelles l'autorité s'appuie, autrement nous pratiquerions la méthode des protestants.

(2) En suivant ce principe, certains théologiens en sont venus jusqu'à dire que les princes infidèles pouvaient établir des empêchements qui atteignent leurs sujets chrétiens ; de ce nombre est Sanchez, liv. VII, disp. 3, n. 7 ; voici ses paroles : « Je soutiens que les fidèles soumis à des princes infidèles,

du contrat *civil*, en tant que *civil*, est tout-à-fait extrinsèque au lien conjugal, et le suppose déjà constitué dans son être (1). C'est pourquoi les théologiens du parti contraire ne doivent ni ne peuvent confondre ces deux caractères du contrat, puisqu'il y a entre l'un et l'autre une énorme différence; car le caractère du contrat *naturel* est intrinsèque et essentiel au mariage, tandis que celui de contrat *civil* est accidentel et adventice.

241. Par là croulent toutes les conséquences qu'on en déduit, savoir : donc le sacrement ne détruit pas le caractère de contrat naturel et civil; donc il est toujours subordonné au prince; donc le prince peut annuler le contrat naturel sans porter atteinte au sacrement, et autres choses semblables. Toutes ces conséquences découlent d'un principe faux et d'une fausse appréciation de la doctrine catholique sur le sacrement du mariage. Ceci devient encore plus évident par la comparaison du changement de l'eau en tant que matière du baptême, et du pain en tant que matière de l'eucharistie, que nos adversaires ont emprunté à l'apostat de Dominis, supposant avec lui ce que nous avons démontré faux, savoir, que le contrat est par rapport au sacrement du mariage comme l'eau et le pain par rapport aux sacrements du baptême et de l'eucha-

» comme habitant leurs cités, sont astreints à leurs lois justes qui annullent
 » le mariage..... C'est pourquoi, s'ils contractent mariage avec un empêché-
 » ment dirimant établi par eux, le mariage sera nul, *parce que le caractère*
 » *de sacrement qui est surajouté chez les fidèles n'empêche pas*, etc. » Carrière doit admettre ce même corollaire absurde, s'il veut être conséquent. Car les princes, suivant son principe, pouvant porter atteinte au contrat naturel d'un droit propre, inné, originaire et indépendant, de telle sorte qu'il ne présente plus la matière d'un sacrement, de la même manière qu'on altère le pain et l'eau de façon qu'ils ne peuvent plus être la matière du baptême et de l'eucharistie, il s'ensuit que les princes peuvent affecter le contrat naturel des fidèles, de manière à ce qu'à, suivant les lois civiles, le sacrement lui-même devienne nul. Voilà où conduisent des théories de cette nature, jusqu'à rendre la validité d'un sacrement dépendante des Turcs, des païens et des hérétiques!

(1) Par là croule la principale raison sur laquelle s'appuient nos adversaires, et qui se tire de la priorité ou antériorité du contrat civil et naturel par rapport au sacrement, en vertu de laquelle quelques-uns sont allés jusqu'à reconnaître aux princes le pouvoir d'établir des empêchements annullant le sacrement, mais même jusqu'à mettre le pouvoir des princes, à l'égard du sacrement, avant celui de l'Eglise. Car le prince, suivant eux, peut donner des effets civils au mariage annulé par l'Eglise, parce que ces effets peuvent être attribués à un mariage même invalide, tandis que l'Eglise ne peut donner le caractère de sacrement à un mariage annulé par le prince, *parce qu'il ne peut y avoir de sacrement sans contrat*. C'est la doctrine de Carrière, passage cité, p. 563, avec Baston : Concordance, etc., p. 15.

ristie. Mais ils se trompent grossièrement en cela; car, comme nous l'avons fait voir dans nos propositions précédentes, le contrat *naturel* n'est pas la matière *éloignée* du sacrement de mariage, comme l'eau est la matière éloignée du baptême, et le pain la matière éloignée de l'eucharistie, mais la matière *prochaine*, laquelle, par conséquent, ne peut être en aucune façon changée ou annulée par le prince sans porter immédiatement atteinte au sacrement lui-même.

242. *A la 4. N.* Nous avons, au reste, détruit depuis longtemps cette difficulté, proposée également, comme nous l'avons vu, par l'apostat de Dominis, Launoy, les jansénistes et les régalistes. Le droit des princes ne s'exerce proprement que sur le contrat civil, qui s'ajoute au contrat naturel, conséquemment au sacrement, s'il s'agit des mariages des fidèles. Or, le Christ leur a laissé ce droit sans y toucher; de là les princes, si le bien de la société le demande, peuvent rendre le contrat civil illégitime et nul dans l'ordre toujours des effets civils, de manière qu'en vertu des lois ils peuvent le regarder comme nul, mais non dans le for de la conscience et devant Dieu. Lors donc que la religion chrétienne pénètre dans leurs Etats, ou qu'ils demeurent eux-mêmes dans l'infidélité, ils n'ont aucun droit sur le contrat conjugal des fidèles dans le for de la conscience, mais ils conservent celui qu'ils avaient sur le contrat civil et extrinsèque; ou ils embrassent la foi, et alors ils contractent une nouvelle obligation de se soumettre à la doctrine de l'Eglise et de se montrer à son égard enfants soumis, mais non pas d'acquérir un droit qu'ils n'avaient pas auparavant (1). Il est faux, en outre, comme l'affirment nos adversaires, que notre doctrine soit opposée à la doctrine constante de l'Eglise, car, pour ne rien dire de tout ce que je pourrais alléguer ici, et pour insister sur l'argument que nous mettons en œuvre, l'Eglise montre le contraire par sa pratique, soit avant, soit après la conversion des princes, comme l'établissent les documents que nous avons relatés (2).

243. *Inst.* Au moins il n'est pas possible de montrer, d'après les relations mutuelles des deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, que l'Eglise a seule le droit d'établir des empêchements dirimants. 1. Car s'il existait quelques preuves à l'appui du

(1) Voy. Muzzarelli, dans l'opusc. cit., pag. 215 et suiv.

(2) Ceci est prouvé par toutes ces lois impériales amendées ou abrogées par l'Eglise, comme nous l'avons dit.

sentiment contraire, elles se tireraient ou du droit ou du fait ; or, ni l'un ni l'autre ne peut se dire. Ce n'est pas du *droit* ; car les arguments de droit que l'on allègue se tirent ordinairement soit de la répugnance d'une double puissance souveraine, immédiate et indépendante sur le même objet ; soit des inconvénients, c'est-à-dire du conflit des deux pouvoirs ; mais on suppose cette répugnance sans la prouver ; c'est même tout le contraire qui est démontré. Car, bien que l'objet soit le même, il tombe sous l'action de chaque pouvoir sous des rapports divers ; la fin pour l'un et pour l'autre est également différente, et il ne peut y avoir de conflit ; on le démontre aussi par des exemples ; les jours de fêtes, par exemple, les biens consacrés à Dieu, sur lesquels les deux pouvoirs exercent un droit direct et immédiat (1). De même les inconvénients occasionnés, dit-on, par le conflit, le sont par un abus de pouvoir, mais non pas nécessairement par la nature de la chose ; ces inconvénients peuvent facilement disparaître, si les deux pouvoirs se confient dans leurs limites respectives, ou veulent prendre les moyens d'établir un accord mutuel. Ajoutez que ces embarras, comme deux négations, ne peuvent être proprement contradictoires. 2. Ce n'est pas non plus du *fait* ; ou, en effet, nous avons en vue les premiers siècles, et il est certain, comme le font voir les théologiens français, que pendant plusieurs siècles les princes ont exercé constamment ce pouvoir comme leur étant propre et naturel, et cela sans aucune réclamation, et même avec l'approbation de l'Eglise (2), ou nous considérons les derniers siècles de l'Eglise, les siècles modernes ; or, quoique dans ces siècles l'Eglise ait exercé exclusivement ce pouvoir, il faut uniquement l'attribuer à l'indulgence des princes, qui, dans leur respect pour l'Eglise, lui ont complètement abandonné le soin des causes matrimoniales (3), sans qu'on puisse dire pourtant qu'ils ont perdu leur droit ; car c'est une chose différente de ne pas user de son droit ou d'en être dépouillé, lorsqu'il s'agit surtout d'un droit naturel à un pouvoir quelconque ; et, l'eussent-ils voulu, les princes n'auraient pas pu abdiquer leurs droits (4). 3. Fondés sur ces rai-

(1) C'est l'avis de Carrière, pass. cit., n. 564 et suiv.

(2) Ibid., n. 568.

(3) Ibid., n. 571.

(4) Ibid.

sons, plusieurs théologiens étrangers, Pierre Soto (1), Sanchez (2), les théologiens de Salamanque (3), Pirrhing (4), Selvaggius (5) et une foule d'autres (6) professent la même doctrine. Donc :

244. *Rép. N. A. A la prem. preuve, N. Min.* On ne se contente pas de supposer cette répugnance, mais on la prouve fort bien ; puisque, en effet, une même chose ne peut appartenir en même temps à deux maîtres différents, absolus et indépendants, car elle serait la pleine propriété de chacun, ce qui ne se peut, puisqu'elle n'appartiendrait à aucun. Peu importe que les deux pouvoirs aient action sur le même objet sous des rapports différents et pour des fins diverses ; car si les deux pouvoirs sont également immédiats, souverains et indépendants, chacun s'arroge et s'approprie l'objet tout entier, parce que les diverses fins sont extrinsèques à l'objet lui-même. Par conséquent, si deux individus possédaient une maison avec un droit égal, et si l'un voulait la consacrer au culte divin, et l'autre l'habiter et la convertir à son usage, ils auraient action sur la maison sous différents rapports et pour des fins diverses ; néanmoins, aucun d'eux ne pourrait en jouir. Voilà les principes sur lesquels se basent nos adversaires ! Quand aux exemples que l'on tire des jours de fêtes et des bénéfiques, ils prouvent tout le contraire ; quel est, en effet, le véritable catholique qui reconnaît au prince un pouvoir

(1) *De instit. sacerdotum, de matrim.*, lect. 4.

(2) *De matrim.*, liv. VII, d. 3, n. 2.

(3) *De matrim.*, ch. 11, n. 14.

(4) Liv. IV, tit. 1, n. 150.

(5) *Instit. canon.*, liv. II, tit. 9, n. 2.

(6) Je regrette d'être obligé de compter parmi ces théologiens modernes Itturiaga lui-même, qui, dans l'ouv. cit. : *Confutazione dell'avvocato pistoiese*, ch. 1, § 2, édit. cit., vol. IV, p. 82, parle ainsi : « Non è già che io intenda » di restringere la podestà del principe agli effetti civili del contratto, sicchè » non possa estendersi *indirettamente* agli effetti altresì del sacramento. No : » che anzi all'opposto dichiaro, che i principi secolari, attesa la loro sovranità, forniti sono di tutta la podestà, che basta di sua natura ad annullare » sì fattamente il contratto matrimoniale, che *questo materia più non sia » nemmeno del sacramento.* » Ce qu'il ajoute immédiatement au même endroit est vrai : « *A patto* però, che vi concorra la Chiesa colla sua o positiva » provazione, o per lo meno permissione, etc. » Mais le principe une fois établi, le reste suit naturellement. La moindre chose suffit à nos adversaires pour qu'ils s'attribuent tout le reste. Au reste, cet auteur part aussi d'un principe faux pour établir sa doctrine, savoir, que dans les mariages des chrétiens on peut considérer le contrat naturel et civil comme séparé du sacrement.

immédiat, souverain, indépendant sur les fêtes et les bénéfices ecclésiastiques? Il faut laisser cela aux protestants et aux hommes du synode de Pistoie (1).

245. Nos adversaires ne sont pas plus heureux relativement aux inconvénients ou au conflit qui s'élèverait par là entre les deux pouvoirs. Car nous nions avant tout que l'Eglise puisse abuser de son pouvoir, comme le suppose l'objection; nous disons ensuite que ce conflit, dans l'hypothèse de nos adversaires, surgirait de la nature même de la chose. En effet, ce qui, suivant l'Eglise, conduit au bien spirituel, peut, suivant le pouvoir civil, conduire au détriment temporel, comme on le voit au sujet du mariage des enfants de famille, que le concile de Trente, pour de bonnes raisons, n'a pas voulu annuler pour tranquilliser la conscience dans une foule de cas; la loi civile, au contraire, les annule dans différents pays, à cause du trouble qu'il engendre dans les familles et pour d'autres raisons; voilà comment, dans ce cas et dans une multitude d'autres de ce genre, des conflits se produisent, et se produisent nécessairement, et cela d'après la nature de la chose, dans l'opinion de nos adversaires.

246. Il est facile *spéculativement*, comme ils disent, de faire disparaître ces inconvénients par le soin de chaque pouvoir de se renfermer dans ses limites; mais c'est fort difficile *en pratique*, comme l'expérience le prouve clairement, aussi bien que ce que nous avons rapporté plus haut. La chose est encore démontrée par cette foule de moyens imaginés par nos adversaires, partisans de cette opinion, pour arriver à ce but, dont les uns sont absurdes, les autres ineptes et injurieux à l'Eglise (2).

(1) Il est certain que lorsque le synode de Pistoie, prop. 74, eut établi qu'il était permis à l'évêque, en vertu d'un *droit propre*, de transférer les jours de fêtes ou de jeûnes fixés par l'Eglise, cette proposition fut proscrite par Pie VI comme *fausse, portant atteinte au droit des conciles généraux et des souverains pontifes, scandaleuse, et favorisant le schisme*. Qu'aurait-ce été si le synode avait attribué ce droit aux princes séculiers? C'est pourquoi, quand les princes, dans les diverses circonstances de temps, ont désiré ou la translation ou l'abrogation des fêtes, ils ont eu recours au saint-siège pour l'obtenir. Comment se fait-il donc que D. Carrière accorde aux princes séculiers un droit direct et immédiat sur les fêtes et les bénéfices?

(2) Car quelques-uns, établissant que la matière du mariage était le contrat civilement légitime et valide, infèrent qu'il appartient à la société civile de régler la chose principale du mariage, ne laissant à l'Eglise que le pouvoir relatif à l'administration du sacrement, de façon néanmoins que ses lois seraient soumises au *placet royal*; cons. Dolliner, dans l'ouv. cité : *Handbuch des in*

247. Ce que l'on ajoute en dernier lieu, que deux négations comme les empêchements ne peuvent pas être contradictoires, nous en laissons la discussion aux logiciens; nous nous contenterons de faire observer que notre adversaire joue sur les mots. Quoique, en effet, les empêchements par eux-mêmes expriment un effet négatif, et que, s'ils sont établis par les deux pouvoirs pour produire le même effet, ils ne puissent jamais être contradictoires, si cependant l'un des pouvoirs déclare valide un mariage, et que l'autre déclare nul, il s'ensuit à coup sûr une collision et une opposition contradictoire. Or, c'est ce qui arrive dans plusieurs cas; de sorte que souvent le même mariage légitime, suivant les canons, par exemple, celui d'un fils de famille contre la volonté de ses parents, se-

Oestreich geltenden Eherechts, ou Manuel du droit matrimonial usité en Autriche. D'autres enseignent qu'on pourrait arranger les différends si l'Eglise, dans ses lois cérémonielles et en constituant des empêchements au mariage, prohibitifs seulement, comme ils disent, voulait se conformer aux principes et aux statuts civils, et déclarer que les lois canoniques qui défendent le mariage, et qui n'ont pas été approuvées par le pouvoir civil, sont abrogées; comme les auteurs de l'ouvrage périodique : *Archiv für das Katholische Kirchen-und-Schulwesen*, ou *Archivium pro catholica ecclesiarum scholarumque natura*, Francfort, 1810, tome I, quest. 2; *Kann der Kathol. Geistliche bei Schliessung der Ehe, Civilbeamter und Pfarrer zugleich seyn?* Un ecclésiastique catholique peut-il, dans le contrat de mariage, être tout à la fois magistrat civil et curé? De même aussi les écrivains d'autres éphémérides : *Theologische Zeitschrift, von Batz und Brenner*, ou Ephémérides théologiques, par Batz et Brenner, vol. IV, Bamberg, 1811, p. 437 et suiv.; *Wie sind die Collisionen zwischen Staats und Kirchengesetzen in Bezug auf die Ebehindernisse zu heben?* ou Comment peut-on prévenir les collisions entre les lois de l'Etat et celles de l'Eglise sur les empêchements de mariage? Il s'en est trouvé qui ont cité l'exemple de l'église protestante, qu'ils disent prendre un terme moyen dans cette matière, et qui par là chemine sûrement et sans encombre! Ainsi fait Marklin : *Ueber die Ehe, Eine dogmatisch-kirchenrechtliche Abhandlung*, ou Dissert. dogmatico-caoniq. sur le mariage, qui a été insérée dans *Klaiber's Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs*, ou Etudes du clergé évangélique du Wurtemberg, par Klaiber, vol. VI, p. 144 et suiv. Voici ce que dit Kemnitz dans l'Examen du concile de Trente, p. II, p. 435, jusqu'au canon 12 : « Comme le mariage, dans l'Eglise, a pour règle la parole de Dieu, » et que dans les causes matrimoniales il se rencontre une foule de cas de » conscience, l'Eglise ne peut pas, purement et simplement, renvoyer les » causes matrimoniales au magistrat civil. Mais l'ancienne Eglise n'a jamais » tellement réservé à son tribunal les causes matrimoniales qu'elle ait exclu » complètement le magistrat civil : car c'est l'office du magistrat de faire des » lois. » Voilà où sont arrivés jusqu'à ce jour ceux qui se sont imaginés pouvoir facilement éteindre les différends qui peuvent s'élever entre les deux pouvoirs, relativement au droit d'établir des empêchements dirimants au mariage. Il ne reste donc nul autre moyen de faire disparaître ces inconvenients que de reconnaître à l'Eglise, suivant la saine doctrine, un droit sur le lien et sur le sacrement, et aux princes un droit sur les effets civils dans le for extérieur.

rait illégitime et nul, suivant les lois civiles. Il faut en dire autant des autres.

248. *A la 2. N.* Soit par rapport aux premiers siècles, soit par rapport aux derniers. En effet, quoique les princes, dans les premiers siècles, aient porté des lois qui annulaient les mariages, comme nous l'avons montré, ils n'ont eu aucun pouvoir sur les mariages des fidèles sans l'approbation tacite ou expresse de l'Eglise, qui, trouvant ces lois conformes à l'honnêteté et au droit divin, les a adoptées et se les est appropriées, et les a rejetées ou amendées quand elle les a trouvées contraires à ces mêmes principes. En outre, il est faux, comme l'affirment en général, ou du moins l'insinuent nos adversaires, avec de Dominis et Launoy (1) que les princes aient exercé ce pouvoir sans que l'Eglise s'y soit opposée, ou même avec son approbation. Le contraire est prouvé par les faits, c'est-à-dire par toutes ces prescriptions canoniques qui ont abrogé ou amendé ces lois (2).

249. Si on veut parler des derniers siècles, dans lesquels, de leur aveu, l'Eglise a seule exercé ce droit, c'est aussi gratuitement que nos adversaires affirment que les princes, par respect pour l'Eglise, lui ont abandonné les causes matrimoniales. Ils ne peuvent, en effet, assigner ni l'époque ni les preuves de cette concession; ils se laissent aller à de pures conjectures, et ils en font de si singulières, que, si on les admettait, elles dénoteraient de la part de l'Eglise une usurpation frauduleuse (3). Outre cela, il reste toujours, dans cette

(1) Déjà l'évêque de Spalatro, ouv. cit., n. 6, avait dit : « Je vois bien leurs » lois (des empereurs), mais je ne trouve nulle part de résistance. » Launoy développe admirablement cette assertion, ouv. cit., p. 771; voyez Leullier, ouv. cit., observ. 4, § 7.

(2) Benoît XIV, *De synodo*, l. c., savoir, liv. IX, chap. 11 et 12, rapporte plusieurs exemples des lois impériales amendées et improuvées par le droit canonique. Il doit paraître étonnant que Carrière allègue l'autorité de ce pontife en sa faveur. Nous l'avons fait voir un peu plus haut, d'après l'aveu d'un auteur protestant, Bockelmann.

(3) Il est sûr que Carrière a dit, l. c., n. 571 : « On ne peut assigner, d'une » manière précise, l'époque où a été faite cette concession, qui s'est insensiblement établie; il y en a qui disent qu'elle a commencé du temps de » Charlemagne; voy. sur cela Gerbais, III part., c. 3, p. 379 et suiv. D'autres » disent qu'elle a pris naissance au milieu des bouleversements produits par » les invasions des barbares; dans cette supposition, le soin des lois morales » fut tout naturellement abandonné aux pasteurs de l'Eglise (*).

(* Les éditeurs avaient pensé que le P. Perrone exagère ici les paroles de M. Carrière et leur donne un sens qu'elles n'ont pas naturellement; nous ne sommes pas de cet avis, et l'opinion bien connue de cet écrivain gallican sur

hypothèse à résoudre, la difficulté tirée de la conduite du concile de Trente, qui attribue ce pouvoir à l'Eglise seule (1), sans aucune réclamation, et même avec l'approbation des ambassadeurs et des orateurs des princes, qui, à coup sûr, n'auraient pas gardé le silence si on eût seulement révoqué en doute un pouvoir naturel et propre aux princes, et d'une nature telle que, suivant nos adversaires eux-mêmes, ils n'auraient pu s'en dépouiller, quand même ils l'auraient voulu.

250. *A la 3. D.* Plusieurs théologiens étrangers professent la même doctrine avec les restrictions que n'admettent pas nos adversaires, et cela tout-à-fait à tort, *C.* avec bon droit et sans restriction, *N.* C'est pourquoi il faut avouer que certains théologiens étrangers ont admis en faveur des princes un droit propre d'établir des empêchements dirimants au mariage; mais il y a sur cela plusieurs remarques à faire; et 1. c'est que la plupart d'entre eux ont écrit dans un temps où il y avait un accord parfait entre l'Eglise et le pouvoir civil, sans prévoir les débats occasionnés dans le siècle dernier par cette opinion; 2. qu'ils ont circonscrit cette doctrine dans des limites qui ne donnaient aucun sujet de crainte, car ils ont enseigné en même temps que les princes ne pouvaient exercer ce pouvoir que sous le contrôle et la dépendance de l'Eglise (2); 3. quelques-uns ont dit que ce pouvoir n'était pas propre et naturel aux princes, mais bien adventice et provenant d'une

(1) J'ai dit que le concile de Trente n'accordait qu'à *l'Eglise seule* le droit d'établir des empêchements dirimants; en effet, si l'on prend les paroles du 4^e canon dans leur sens naturel, personne ne niera qu'elles doivent être entendues de *l'Eglise seule*, comme cela est évident d'après la manière commune de parler. Si, par exemple, on demandait à quelqu'un : A qui appartient cette maison ou ce champ? et qu'il répondit : *Elle appartient à Pierre*, qui est-ce qui n'entendrait pas ces paroles dans le sens qu'elle appartient à *Pierre seul*. Qui est-ce qui comprendrait que cette maison appartient à Paul et à Térance en même temps qu'elle appartient à Pierre? A beaucoup plus forte raison si on le disait en public et dans un acte solennel! Néanmoins, suivant nos adversaires, le concile de Trente, en attribuant ce pouvoir à l'Eglise sous peine d'anathème, aurait voulu *aussi* parler du pouvoir civil. Quel homme jouissant de sa raison pourrait penser ainsi?

(2) C'est l'avis de Sanchez, l. c.; de Kugler, n. 1040 et 1041; des professeurs de Salamanque, ch. 41; d'Itturiaga, l. c., et d'une foule d'autres.

cette matière ne peut laisser aucun doute. Dans tous les cas, si l'illustre sulpicien n'a pas formulé sa pensée avec assez de précision et de clarté, ce n'est nullement la faute du professeur romain. (Note des Trad.)

concession de l'Eglise (1); 4. ils s'appuient sur un principe faux pour établir cette opinion, savoir, que le contrat civil constitue la matière du lien conjugal (2), ce que n'admettent plus néanmoins nos adversaires. D'après cela, il est clair qu'on ne peut pas invoquer le sentiment de ces théologiens en faveur de la doctrine que nous combattons. Nous ajoutons maintenant que le clergé français lui-même avait presque jusqu'à nos jours professé le sentiment commun, comme le prouvent des documents très-certains (3), et que, même encore aujourd'hui

(1) Ainsi pensent Basile Ponce, *ouv. cit.*, c. 11; Bernard Bayer: *Théol. univ. dogm.*, t. III, p. 2005; Feier: *Matrim. ex instit. Christ.*, Pest., 1835, p. 43; Tournely, *pass. cit.*, prouve que les princes séculiers n'ont établi des empêchements que concurremment avec l'Eglise, 1^o d'après les édits des rois Chilpéric, l'an 577; Childebert, 595; Carloman, 743; Charlemagne, dans ses Capitulaires; Charles-le-Chauve, Henri II, Charles IX, etc.; 2^o parce que les princes se sont adressés d'eux-mêmes à l'Eglise dans leur propre cause; 3^o parce que les rois, dans leurs édits, ont distingué avec soin ce qui est civil dans le mariage de ce qui est spirituel. Cet auteur, dans la suite, n'est pas toujours d'accord avec lui-même.

(2) Presque tous les théologiens qui ont embrassé ce sentiment ont constamment établi comme principe que le contrat civil est la matière du sacrement, comme le prouvent du reste les documents cités de leurs écrits. Mais Carrière voyant que cette base pouvait facilement être démolie, a imaginé que le contrat *naturel* était la matière du sacrement, de sorte qu'un prince pourrait le rendre impropre à devenir la matière du sacrement.

(3) Nous nous contenterons de citer, parmi les théologiens français, Noël Alex., qui dit dans sa Théologie dogmatique et morale, liv. II, art. 3, prop. 1: « Les édits des rois très-chrétiens, qui déclarent invalides les mariages des » fils de famille contractés contre la volonté de leurs parents, *invalidés*, » dis-je, *quant à certains effets civils, mais non quant au sacrement*, ou quant » à la substance du contrat, qui est la matière *prochaine* du sacrement. » C'est ce que dit aussi Isaac Habert, dans l'ouv. : *De justitia connubialis edicti*, que Louis XIII avait porté en 1629 et 1630, sur les mariages des enfants malgré leurs parents. Ainsi d'autres, dans l'opusc. de Muzzarelli, pag. 221-225. C'est prouvé par la réclamation du clergé français contre l'édit de Louis XIII, confirmant l'édit de Blois, en 1572, par lequel étaient déclarés invalides les mariages contractés contrairement à cet édit. Or, le clergé demanda 1^o que l'on déclarât « qu'il ne fallait entendre ces paroles : *Mariage contracté validement ou invalidement*, que sous le rapport du contrat civil, et non du » contrat spirituel du sacrement; 2^o que les ecclésiastiques ne fussent pas » astreints à juger d'après les articles de cet édit (de Louis XIII, 1629), ni de » celui de Blois, mais suivant les saints canons et les décrets de l'Eglise, qui » sont la règle et le mode normal unique des jugements ecclésiastiques. » Or, le roi, en son conseil, répondit par ces paroles : « La réclamation du » clergé, quant à la première difficulté, a été ainsi résolue : Qu'il ne faut » entendre les mots *validement* ou *invalidement* que relativement au contrat » civil par-devant les juges laïques; l'autre difficulté a été également considérée comme *juste et conforme à la raison* (Docum. du clergé français, » tome V; dans Muzzarelli, opusc. cit., p. 225). » Carrière les rapporte dans l'ouv. cit., n. 585, et il y en ajoute d'autres, n. 586.

d'hui, il ne manque pas de théologiens français qui y sont attachés (1).

PROPOSITION VI.

Les causes matrimoniales sont du ressort des juges ecclésiastiques, et même toutes ces causes appartiennent à leur juridiction.

251. Cette proposition est de foi dans sa première partie, comme le prouve le canon cité du concile de Trente, session XXIV (2), aussi bien que tout ce que nous avons dit ; la seconde partie est certaine, comme nous le prouverons.

252. Sous le nom de causes matrimoniales, nous comprenons toutes celles qui ont rapport au lien du mariage ou au sacrement, mais nullement celles qui sont extrinsèques au lien, comme nous l'avons déclaré un peu plus haut (3). C'est dans ce sens que nous avons établi que *toutes* les causes matrimoniales, sans exception, étaient du ressort des juges ecclésiastiques *seuls* ; quant aux autres, elles peuvent regarder les juges séculiers.

253. Cette question ne peut se confondre avec celle des empêchements que nous avons traitée jusqu'à présent, quoique, en effet, elles aient entre elles une très-grande affinité, l'une doit être séparée de l'autre. Car même dans l'opinion de ceux que nous réfutons, savoir, que le droit d'établir des empêchements dirimants est de la compétence des princes, les causes matrimoniales doivent appartenir au for ecclésiastique (4).

(1) Entre autres Bouvier, qui a changé d'avis dans la troisième édit. ; voyez le *Mémorial cathol.*, tome XII, page 49.

(2) Que le concile de Trente ait eu cette intention de définir comme un article de foi que les causes matrimoniales sont du ressort des juges ecclésiastiques, et que ce soit dans ce sens que l'on ait entendu le canon 12 en le formulant, c'est ce qu'établit Paul Sarpi lui-même, qui dit dans Pallavicini, *Hist. du conc. de Trente*, liv. XXIII, ch. 9, n. 11 : « Che parve strano a' politici » il *farsi articolo di fede*, che le cose matrimoniali appartengano al giudice ecclesiastico. »

(3) Voy. Bellarmin : *De matrim.*, ch. 32, n. 3 et suiv.

(4) En conséquence, Pallavicini, *pass. cit.*, n. 12, après avoir détruit les allégations de Paul Sarpi, contre ce canon 12, ajoute : « Ma tuttocliò sia detto » a rifiuto di quel che assume il Soave nell'oggezione, non a difesa di questo » canone Tridentino, alla quale non facea di mestieri ; trattandosi in esso » non di statuire gl'impedimenti, ma di conoscer le cause matrimoniali. Senza » dubbio, tosto che al matrimonio sia conceduta la dignità di sacramento, » s'arguisce con evidenza, che tocchi alla Chiesa la podestà di giudicari quello, » che è necessario per giudicarne il valore ; come in tutti gli altri sacramenti » si scorge. »

254. Ceci posé, nous établissons de la manière suivante la première partie de notre proposition contre les hérétiques auxquels le concile de Trente a opposé son canon. Nous avons prouvé que le mariage est un sacrement, de telle sorte que, dans les mariages des chrétiens, le contrat n'est pas distingué du sacrement; or, c'est à l'Eglise qu'il appartient de juger de ce qui concerne les sacrements; elle a donc également le droit de régler ce qui concerne le contrat qui produit le sacrement.

255. Ensuite, de l'aveu même des protestants, quand même le mariage ne serait pas un sacrement, c'est toujours une affaire de conscience et d'institution divine, dépendant par conséquent des lois divines; c'est donc aux pasteurs de l'Eglise qu'il appartient de s'enquérir et de juger s'il est légitime, honnête et licite, et formé suivant la loi divine qui en donne la règle, sans quoi on ne pourrait pas à la paix et à la tranquillité de la conscience.

256. C'est encore prouvé par la manière d'agir du Christ, de l'apôtre saint Paul, et par la pratique perpétuelle de l'Eglise. En effet, le Christ juge une cause de répudiation et de divorce, dans saint Matthieu, V et XIX, et ne la renvoie pas au magistrat civil, comme il a fait quand il s'est agi de succession, Luc, XXII, 14, de même l'Apôtre, I aux Corinth., VII, juge la cause sur le mariage entre le fidèle et l'infidèle. Quant à la pratique de l'Eglise, il y a autant de documents qu'il y a de décrets des pontifes romains et de décisions canoniques concernant les mariages dans chaque siècle. Toutes les fois qu'il s'est élevé un doute, ce n'est pas aux princes séculiers ou au magistrat civil, mais bien aux pasteurs de l'Eglise qu'on en a déferé la discussion et le jugement. Nous n'avons lu nulle part, surtout dans les trois premiers siècles de l'Eglise, qu'on ait appelé les magistrats civils à juger les causes matrimoniales (1).

257. Il est arrivé de là que les sectateurs de Luther, dès les premiers temps même de leur prétendue réforme, n'ont pas adopté partout le principe de l'autorité exclusive du pouvoir civil sur les mariages. Ils en vinrent même jusqu'à un commencement d'adoption du droit canonique des catholiques, et s'appliquèrent à le transporter à leur for ecclésiastique, comme la règle à suivre dans les causes matrimoniales (2). Aussi,

(1) Voy. Bellarmin, pass. cit.

(2) Ceci a été positivement fait dans l'Ordo réglementaire de l'église de Brunswick et de Lunebourg, l'an 1569 (voy. Willig. : *Auszug der Churfürstlich*

Boehmer n'a pas craint de dire : « Les causes matrimoniales » sont tellement du ressort de nos consistoires, que presque » toute la doctrine du droit pontifical est reçue..... de telle » sorte qu'un magistrat séculier ne peut en connaître, pas » même par mode de prévention... : c'est pourquoi la question » principale doit être suspendue jusqu'à ce qu'on ait terminé » dans le for ecclésiastique l'enquête sur la cause de la naissance (1). » C'est cette même opinion que suivent les anglicans, bien qu'ils attribuent à leur roi le pouvoir de prince ou de chef de l'Eglise (2). Il n'y a rien d'étonnant en cela, puisque les païens, avec les seules lumières de la raison, ont regardé le mariage comme une chose sacrée, et en ont laissé le jugement aux prêtres (3).

B. L. Landesgesetzes, ou Abrégé du droit territorial des Etats d'élection, Goetting, 1780; de même dans le règlement consistorial de Brandebourg, l'an 1753. Voyez aussi, pour l'année suiv., le Nouveau corps des constitut. prusso-brandebourg., et surtout des Marches, 2^e édit., Berlin, 1764, aussi bien que *Annalen des Katholischen, Protestantischen, und Jüdischen Kirchenrechts, von Lippert, 1 heft*, ou Annales du droit ecclésiastique catholique, protestant et juif, feuille 1, Francfort-sur-le-Mein, 1831, pag. 125 et suiv. Ce qui ne doit pas étonner, puisque, au témoignage même de l'auteur protestant de l'écrit intitulé : *Ueber die hentige Gestalt des Eherechts*, ou de la Forme présente du droit matrimonial, Berlin, 1833, pag. 8, 9. Luther lui-même, qui attribuait aux princes la connaissance de toutes les causes matrimoniales, ne fit pas difficulté de prononcer lui-même, de son autorité privé, dans les causes de ce genre, comme si c'eût été des causes purement spirituelles et ecclésiastiques. Voy. Roskowany, ouv. cit. : du Mariage dans l'Eglise catholique, § 3.

(1) Droit ecclés. des protestants, t. II, tit. 2, §§ 25, 26, 27.

(2) Voy. l'opusc. intit. : *il Peccato in religione e in logica degli atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia*, chap. 28, pag. 328 et suiv.

(3) Voici les paroles de Déodat, dans l'épître cit., à son prédécesseur de Turin, § 17, pag. 21 : « Toutes les nations païennes, les Egyptiens, les Grecs » et les Romains, aussi bien que toutes les républiques païennes existant de » nos jours, ont regardé et regardent le lien du mariage comme une chose » religieuse et la traitent comme une chose sacrée. La voix de la nature, » confirmée par l'accord des nations, n'est plus entendue aujourd'hui par ceux » qui confessent que la religion chrétienne est la seule vraie. Un impuissant » amour de la nouveauté (ce n'est pas de vous que je parle, très-illustre » seigneur), la honteuse adulation de certains théologiens de nom, que n'é- » coutent même pas ceux qui en sont l'objet recherché, un esprit pervers et » animé de mauvaises intentions à l'égard de l'Eglise apostolique et romaine, » la mère et la maîtresse commune, ou plutôt une fureur effrénée et indomp- » table, ne veulent plus entendre la voix de la nature entière écoutée par » les païens au milieu de leurs effroyables corruptions, et par les hérétiques » ennemis de l'Eglise. » Déjà Jacob Cujas avait écrit sur les cinquante livres des Digestes, liv. XXIII, tit. 2, *De jure nuptiarum* : « Il y a ce titre : *De ritu » nuptiarum*, qui est une parole pontificale, car nous savons les conditions » pour contracter mariage par les pontifes, d'après Tacite, liv. I, et Dione, » liv. XLVIII, et aussi qu'elle en doit être la solennité, comment il faut con-

258. La seconde partie de la proposition découle de la première. En effet, si la qualité de sacrement inhérente au contrat naturel, d'après l'institution du Christ, est la raison pourquoi les causes matrimoniales appartiennent à l'Eglise, cette raison étant universelle et affectant absolument toutes les causes matrimoniales qui se rapportent au lien du mariage, il est évident que toutes ces causes, sans exception, appartiennent aux juges ecclésiastiques seuls.

259. Quant au subterfuge imaginé par certains écrivains de cour pour se soustraire à l'anathème du concile de Trente, nous allons nous servir, pour le détruire, des paroles mêmes de Pie VI, dans l'épître qu'il adressa sous forme de bref à l'évêque de Môt. : « Nous n'ignorons pas, dit-il, que des écri- » vains beaucoup trop favorables à l'autorité des princes » séculiers, et interprétant d'une manière captieuse les termes » de ce canon (12), ont entrepris de soutenir que les Pères de » Trente, ne s'étant pas servis de cette formule : *Aux seuls » juges ecclésiastiques*, ou : *Toutes les causes matrimoniales*, » ont laissé aux juges laïques le pouvoir de connaître au moins » des causes matrimoniales qui sont de *pur fait*. Mais nous » savons aussi que cette ruse et cette mauvaise plaisanterie » sont sans fondement aucun. Car les termes du canon sont » tellement généraux, qu'ils comprennent et renferment *toutes » les causes*; d'un autre côté, l'esprit ou la raison de la loi » est tellement évidente, qu'il ne reste nulle place à l'exception » ou à la restriction. En effet, si ces causes n'appartiennent » au seul jugement de l'Eglise que par l'unique raison que le » contrat de mariage est vraiment et proprement un des sept » sacrements de la loi évangélique, comme ce caractère de » sacrement est commun à *toutes les causes matrimoniales*, » de même *toutes ces causes* doivent appartenir exclusivement » aux juges ecclésiastiques, puisque le caractère est le même » dans toutes, de même que tous les canonistes sont d'accord,

» duire l'épouse dans la maison du mari, comment il faut porter et recevoir » l'eau et le feu. » Voy. l'édition de Paris, 1617, tome I, col. 522.

Quoi! l'impie Mirabeau l'a reconnu lui-même, lui qui a dit dans l'assemblée des Etats généraux, en 1790 : « C'est à l'Eglise, dont la hiérarchie est de droit » divin, à régler la manière de juger ses causes, et en qui réside la puissance » d'ordonner sur chacune; car vouloir régler les droits de la hiérarchie chrétienne établie par Dieu même, comme dit le concile de Trente, c'est assurément le plus grand attentat de la puissance politique contre la puissance religieuse. » Telle est la force de la vérité!

» sans excepter même ceux qui, dans leurs écrits, se montrent
 » suffisamment et au-delà peu favorables aux droits de l'Eglise.
 » Car, pour nous servir des paroles de Van-Espen (*Jus eccles.*,
 » p. III, t. II, c. 1, n. 4, et n. 11 et 12) : « Il est universelle-
 » ment reçu que les causes des sacrements sont purement ecclé-
 » siastiques, et qu'elles appartiennent spécialement aux juges
 » ecclésiastiques quant à leur substance, et le juge séculier ne
 » peut rien décider sur leur validité ou leur invalidité, parce
 » qu'elles sont de leur nature purement spirituelles. Et assu-
 » rément, s'il est question de la validité du mariage même, le
 » juge ecclésiastique est seul compétent, et il peut seul en
 » connaître, etc. (1). » Pie VI s'arrête là; il a en outre con-
 » damné dans la constit. *Auctorem fidei*, la prop. 58 du concile
 de Pistoie, « qui statue que les fiançailles proprement dites ne
 » sont qu'un acte purement civil, qui dispose à la célébration
 » du mariage, et qu'elles dépendent des prescriptions de la
 » loi civile, » comme si un acte qui dispose au sacrement
 n'était pas soumis par cette raison au droit de l'Eglise; cette
 proposition est déclarée *fausse, blessant les droits de l'Eglise
 quant aux effets mêmes résultant des fiançailles en vertu des
 sanctions canoniques, dérogeant à la discipline constituée par
 l'Eglise*, et proscrite comme telle.

260. Or, comme l'assertion contraire, ou la doctrine anti-catholique se fonde uniquement sur la séparation du contrat et du sacrement, sur les loix des princes, et enfin sur ce misérable *subterfuge* que le souverain pontife Pie VI déclare destitué de tout fondement et contraire à l'esprit du concile de Trente, nous abandonnerons la réfutation de ces difficultés, que nous avons déjà résolues dans les propositions précédentes, en discutant contre l'apostat M.-Ant. de Dominis, Launoy et leurs partisans.

261. Il vaut beaucoup mieux, pour compléter la mise en lumière de cette grave question, s'enquérir si l'évêque peut dispenser dans les empêchements dirimants. Benoît XIV, *De synodo diœcesana*, liv. IX, chap. 2, examine cette question et prouve qu'il n'est en aucune façon de la compétence de l'évêque de donner dispense pour ces empêchements, qui sont publics, et lorsqu'il est possible de s'adresser au saint-siège.

(1) 16 sept. 1788, dans Moser, *De impedimentis matrimonii*, Mecklemb., 1834, n. 13, pag. 175.

Car ces sortes d'empêchements ayant été constitués ou par un concile, ou par les souverains pontifes, l'évêque, comme inférieur, ne peut, de son autorité privée, transgresser leurs décrets ou agir contrairement à ces décrets. Pie VI a aussi résolu *négativement* cette question dans une lettre à l'archevêque électeur de Trèves, le 2 février 1782 (1). C'est pourquoi les évêques ne peuvent, sans une usurpation évidente, s'arroger ce pouvoir, qui n'appartient qu'aux souverains pontifes. On voit par là que certains novateurs s'écartent de la vérité, qui adressent à l'évêque, pour la dispense d'un empêchement public, ceux qui veulent contracter mariage avec quelque empêchement de ce genre (2).

262. Si ce que j'ai dit jusqu'à présent sur les empêchements et les causes du mariage a été mis dans un plus grand jour, je ne regrette pas mes efforts. Je me réjouis dans la pensée qu'en marchant dans la voie de la tradition, j'ai vengé la cause du Christ, non-seulement contre les hérétiques, mais encore contre ces théologiens, plus amis de la cour que de la vérité. Les novateurs avaient semé l'erreur, les théologiens de cour se sont évertués à la développer. Aujourd'hui, on est revenu à de meilleurs sentiments, et si l'on en excepte un ou deux, tous les écrivains commencent à reconnaître que ce pouvoir n'appartient pas aux princes.

(1) Dans Moser, *ouv. cit.* : *Ut de impedimentis, etc.*, pag. 167, n. 10, où le pontife, après avoir prouvé fort au long, par un grand nombre de raisons, ce qu'il s'était proposé, conclut : « On ne peut en aucune façon soutenir ni l'une » ni l'autre de ces deux choses : ou que l'Eglise n'a pas le pouvoir d'établir » des empêchements dirimants, ou que tout évêque peut dissoudre le lien » formé par l'Eglise catholique, etc. »

(2) Entre autres, Georges Rechberger, *ouv. cit.* : *Manuale del gius. eccles. Austriaco*, tom. II, § 160, où il dit : « Per tal motivo è decretato, che mai » non si possa negare, e gratuitamente si debba concedere la dispensa che » alcuni di *delicata coscienza* domandano al vescovo nel grado di cognazione » non proibito dalla legge civile. » C'est donc avec raison que le saint-siège a mis cet ouvrage à l'index des livres prohibés, par un décret du 17 janv. 1820. Ensuite, l'empereur François I, par un décret du 30 avril 1833, défendit cet ouvrage dans les écoles de tous les séminaires du royaume lombardo-vénitien, et par un autre décret du 31 janv. 1834, il étendit cette prohibition à toutes les universités des provinces allemandes, et fit disparaître des cours de théologie l'Histoire ecclésiastique de Dannenmayer en même temps que le Droit canonique de Rechberger. De cette manière, il est arrivé que ces auteurs, qui n'avaient pas craint de trahir la vérité pour plaire aux hommes, n'ont réussi à plaire ni à Dieu ni aux hommes, comme il arrive ordinairement.

CHAPITRE IV.

DES MARIAGES MIXTES.

263. On appelle mariages *mixtes* ceux qui se célèbrent entre un catholique et une femme non catholique, ou une femme catholique et un homme qui ne l'est pas. Par non catholique, on entend ici ou les hérétiques ou les schismatiques, c'est-à-dire tous ceux qui vivent en dehors de l'Eglise catholique, et qui appartiennent à quelque secte ou à quelque schisme, et qui néanmoins, à raison du baptême qu'ils ont reçu, sont compris sous le nom de *chrétiens*.

264. Tout le monde à peu près convient que ces mariages sont valides (1); de même aussi qu'ils sont par eux-mêmes illicites, et ne peuvent être légitimement contractés sans une dispense du souverain pontife; tout le monde est aussi d'accord en cela, et nous le montrerons bientôt.

265. Mais comme les souverains pontifes n'accordent ces sortes de dispenses que pour de très-graves raisons et moyennant certaines conditions, dans le but de pourvoir au salut éternel des parents et des enfants, il est arrivé qu'en observant ces conditions, non-seulement l'Eglise catholique n'a éprouvé aucun dommage de ces mariages, mais en a même retiré des avantages considérables. L'expérience l'a prouvé assurément, soit ailleurs, soit dans les Etats unis d'Amérique surtout, et en Angleterre, où il est arrivé que ces sortes de mariages ont fait prendre de grands accroissements à la foi catholique, et lui font faire tous les jours de nouveaux progrès.

266. Mais si ces mariages mixtes se célèbrent sans ces conditions et ces précautions, ils font un grand mal à la religion catholique, comme l'expérience le prouve aussi dans les pays

(1) Il n'y a eu qu'un petit nombre de légistes cités par Basile Ponce, dans l'Appendice du mariage d'un catholique avec une hérétique, ch. 1, n. 2, qui ont enseigné que les mariages entre catholiques et non catholiques étaient nuls. Le sentiment contraire est suivi unanimement par tous les théologiens et les canonistes, qui ont tous adhéré à la doctrine de saint Thomas, qui écrit dans le 4 des Sent., dist. 39, q. 1, art. 1 au 5 : « Si un fidèle contracte mariage avec une hérétique baptisée, c'est un vrai mariage, quoiqu'il ait péché » en se mariant, s'il connaissait sa qualité d'hérétique, de même qu'il pécherait s'il se mariait avec une excommuniée; mais cette raison ne romprait pas le mariage. »

où elles n'ont pas été observées, soit par la négligence des évêques, soit à raison de la violence. C'est ce qu'ont très-bien compris certains gouvernements non catholiques, qui, au mépris des promesses et des engagements publics et solennels qu'ils avaient pris de respecter la religion catholique des nouveaux sujets qui leur étaient échus, ont formé le dessein de l'abolir complètement. Pour arriver à leur but, entre autres moyens imaginés par eux, ils ont regardé comme une chose excellente de provoquer le plus possible de ces mariages mixtes (1). Ils ont d'abord agi avec précaution et sans bruit, suivant les circonstances; ensuite, les ministres de ces gouvernements ont fait tous leurs efforts pour tromper la vigilance et le zèle des pasteurs catholiques par de détestables manœuvres, des fourberies, et quelquefois par des mensonges évidents (2). Quand toute cette tactique a été mise au grand jour, jetant alors le masque, ils ont voulu contraindre les prêtres catholiques à bénir ces mariages par l'exil, la déportation et d'autres traitements cruels, en leur faisant omettre les deux principales conditions recommandées souvent par les souverains pontifes. La première, c'est que l'époux catholique promette de faire tous ses efforts pour que son conjoint se fasse catholique; la seconde, comme la principale, que tous les enfants seront élevés dans la religion catholique (3).

(1) Voy. le Traité de la vraie religion, part. II, n. 250, n. a, où nous avons compté en onzième lieu les mariages mixtes dans les pays ou provinces catholiques, parmi les treize principaux moyens employés par les non catholiques pour développer le prosélytisme et détruire la religion chrétienne. Il est incroyable avec quelle ardeur, dans ces dernières années, les schismatiques et les hérétiques ont provoqué ces mariages mixtes comme le meilleur moyen pour arriver à leur but.

(2) Voy. *Esposizione di fatto documentata su quanto ha preceduto e seguito la deportazione di monsignor Droste, arcivescovo di Colonia*. Je ferai souvent usage de cette exposition, parce qu'elle est authentique et émane du saint-siège; je dirai néanmoins que je préfère celle qui a été réimprimée dans le format in-8. Voy. aussi l'opuscule intitulé : *Lettres écrites de Rome à M. le comte de Montalembert, pair de France, sur la conduite du gouvernement prussien envers l'archevêque de Cologne, par l'abbé P. P.*, Paris, 1838, p. 21. On voit clairement, d'après la préface, pour la justification diplomatique faite par le gouvernement prussien au sujet de la déportation de l'archevêque de Cologne, que l'unique crime de ce prélat qui l'avait fait condamner à l'exil, c'était d'avoir démasqué trop tôt les menées secrètes de ce gouvernement; voici les paroles de cette préface traduites en français : « Car à peine lui eut-on » transmis la volonté du roi son maître, qu'il provoqua les esprits à la révolte » par la *publicité précoce* qu'il donna, vis-à-vis du peuple, aux *ordres du gouvernement*; » il est fait allusion à la convention dont nous parlerons bientôt.

(3) Voy. le bref de Pie VIII, du 25 mars 1830, dans l'exposition citée, n. 3, p. 5.

267. Les gouvernements non catholiques rejetèrent formellement ces conditions comme contraires à la fin qu'ils désiraient tant, et ordonnèrent aux évêques de recommander aux curés de bénir les mariages mixtes, sans l'avertissement préalable et sans mettre aucune condition, sans se permettre de refuser l'absolution sacramentelle à la partie catholique qui ne voudrait pas se soumettre aux conditions prescrites par les souverains pontifes, et en dernier lieu par Pie VIII, tant dans son bref que dans l'instruction qu'il y avait jointe. Ils déclarèrent que ces conditions étaient contraires aux lois de l'Etat et ne pouvaient être maintenues, et que celui-là se rendrait coupable qui violerait les lois civiles sur ces articles (1). Quelques évêques du royaume de Prusse, dès l'abord, partie par une défaillance de courage, partie par déception, cédèrent pendant quelque temps à ces ordres (2), jusqu'à ce que les

(1) Voy. l'exposition citée, pag. 22 et suiv.

(2) L'archevêque comte de Spiegel fut l'instrument dont se servit le ministre de l'intérieur Bunsen pour formuler, dans la réunion tenue à Berlin le 19 juin 1834, des articles au moyen desquels on éludait tout ce qui avait été statué dans le bref de Pie VIII, sur la célébration des mariages mixtes. Bunsen a nié constamment l'existence de cette réunion toutes les fois qu'il a été interpellé par le saint-siège à ce sujet, ainsi qu'il est prouvé par l'exposition citée et par les documents qui y sont annexés. Cependant, les évêques de Trèves, de Mons et de Paderborn avaient déjà souscrit. Voy. en outre l'épît. citée, p. 30.

On ne peut douter que ce ne soit par séduction ou faiblesse que cédèrent à ces ordres du gouvernement l'archevêque comte de Spiegel, aussi bien que les autres évêques. Pour ce qui est des trois évêques dont nous avons parlé, il est connu qu'ils se sont formellement rétractés, surtout l'évêque de Trèves à ses derniers moments; nous parlerons plus tard de sa rétractation; pour l'archevêque comte de Spiegel, la chose est évidente, d'après une lettre adressée à un de ses collègues, le 23 janv. 1832. Comme cette lettre n'a pas encore été publiée, que je sache; je vais la transcrire ici tout entière en français, telle qu'elle m'a été communiquée: « J'exprime à Votre Grandeur » la reconnaissance profonde que je lui dois pour la lettre riche en contenu » dont elle a daigné m'honorer sous la date du 14 de ce mois. Cette lettre a été, » sous beaucoup de rapports, très-instructive pour moi. J'y ai trouvé, en outre, » confirmée ma conviction que notre carrière, à nous évêques catholiques, » est semée partout d'épines dans nos Etats de la confédération germanique. » Nous avons peine à nous maintenir debout et à remplir, comme il convient, » et d'une manière réelle et fructueuse (*in realitate et efficacitate*) les obligations qui nous sont imposées à l'égard des ouailles confiées à nos soins. » Votre Grandeur désire connaître ma manière de voir relativement à la » marche à suivre dans le cas des mariages mixtes. Je m'empresse d'obtem- » pérer à votre demande, quoique ma manière de voir ne concorde pas avec » le contenu de la pièce que Votre Grandeur m'a communiquée confidentiellement. Vu l'ordre du cabinet royal, en date du 17 août 1825, relatif au » cas de mariage mixte; vu, dis-je, cet ordre, qui est un empiètement profond » sur la constitution de l'Eglise, et une violation, j'ai cru devoir enlever aux » curés et attirer à moi la connaissance de tous les mariages mixtes, afin de

archevêques de Cologne et de Posen, pleins du courage pastoral, voyant les maux qui menaçaient la foi catholique, se posèrent héroïquement comme un mur pour la maison d'Israël. Mais l'un fut arraché de son archidiocèse, et l'autre obligé de passer sa vie dans le chagrin et les larmes, torturé de toutes

» garantir la cause sainte du sacrement de mariage, et de prévenir toute
 » occasion prochaine de danger. Un curé n'est autorisé à demander la per-
 » mission d'assister au mariage (*licentiam assistendi*), qu'autant que les futurs
 » époux ont donné une déclaration volontaire que tous les enfants seront
 » élevés dans la religion catholique. Par contre, je permets la publication des
 » bans, quand on la demande, sans aucun égard à cette promesse; s'il ne se
 » découvre aucun empêchement, le curé délivre aux futurs époux une dé-
 » claration par laquelle il constate que les proclamations ont été faites, et qu'il
 » n'a découvert aucun empêchement dirimant. Si la cérémonie nuptiale est
 » faite par le curé protestant, le mariage est valide, même *in foro ecclē-*
 » *siastico*, et indissoluble pour l'époux catholique; mais il demeure illicite;
 » c'est pourquoi l'époux catholique se trouve sous le poids des censures
 » ecclésiastiques, et il ne peut lui être porté secours qu'au tribunal de la
 » confession, et par le sacrement de pénitence, *præstitis præstandis*. Tout
 » ce qui s'éloigne de cette pratique, qui est pour moi pénible et pleine d'em-
 » barras, je le regarde comme canoniquement illégal. Ma manière d'agir a
 » trouvé, il est vrai, de l'opposition chez les autorités supérieures de l'Etat;
 » les discussions en sont arrivées jusqu'au chef suprême visible de notre
 » sainte Eglise, et une décision du pape sera toujours pour moi, comme cela
 » convient, règle de conduite; comme au surplus les canons des conciles et
 » autres décrets rendus par le pape ou par la sacrée congrégation, à Rome,
 » sur les mariages mixtes détestés par l'Eglise, servent de point d'appui à ma
 » manière d'agir. La bonne intelligence qui règne entre Votre Grandeur et
 » les professeurs de théologie catholique admis à l'université protestante,
 » me fait beaucoup de plaisir; par là, il sera possible d'exercer une influence
 » salutaire sur l'instruction et l'éducation des élèves en théologie. Mais quant
 » à ce qui concerne l'examen *pro admissione ad seminarium episcopale*, cet
 » examen me paraît être fait par l'Etat, et M. l'évêque n'y est admis que
 » comme assistant. Cet état de choses est, à mes yeux, insultant pour l'évêque,
 » et empiétant sur les droits de l'Eglise, dont l'exercice et le maintien sont
 » affaire de l'évêque. L'approche du carême m'a imposé le devoir d'adresser
 » à mes diocésains une lettre pastorale sur la conduite qu'ils ont à tenir dans
 » les temps présents toujours encore pleins d'oppressions. Je prends la liberté
 » d'en joindre ici un exemplaire pour Votre Grandeur, et de lui réitérer
 » l'assurance de ma considération illimitée.

» Cologne, 25 janvier, 1832.

» De Votre Grandeur épiscopale,

» le très-obéissant serviteur,

» Ferdinand SPIEGEL, comte de Desenberg, archev. de Cologne. »

Nous comprenons par cette lettre 1^o quel était le véritable état des choses du vivant même de l'archevêque Spiegel, malgré tout le caquetage menteur de l'auteur de la *Justification* dont nous avons parlé un peu plus haut; 2^o que le bref de Pie VIII n'était pas encore connu de Spiegel deux ans après son émission; 3^o quels étaient les vrais sentiments de cet archevêque avant que le gouvernement prussien lui eut fait abandonner sa résolution. Plût au ciel qu'il y eût persévéré, il aurait aujourd'hui reçu de Dieu la récompense certaine de sa fidélité!

manières par le gouvernement prussien. Les curés qui préférèrent résolument obéir à Dieu qu'aux hommes eurent et ont encore le même sort.

268. On voit, par ce court exposé de ce qui s'est passé, qu'en fin de compte la question, dégagée de tout ce qui pourrait l'embrouiller, se réduit à ceci : 1. Les mariages entre un catholique et une non catholique, ou *vice versa*, peuvent-ils être légitimement contractés sans une dispense préalable du souverain pontife? 2. Les droits de la conscience étant saufs, les prêtres catholiques peuvent-ils bénir ces mariages, en laissant de côté les conditions prescrites par le saint-siège; 3. Les princes non catholiques peuvent-ils forcer les prêtres catholiques de bénir ces mariages sans tenir compte de ces conditions? Nous allons essayer d'élucider ces questions après avoir fait précéder l'exposé de la doctrine sur ces mariages, d'où dépend, comme de son principe, la solution des autres questions.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Les mariages entre catholiques et non catholiques sont régulièrement illicites comme fortement désapprouvés par le droit naturel et divin, et interdits par le droit ecclésiastique d'une manière absolue.

269. Cette proposition est certaine et prouvée par l'assentiment de tous les docteurs. Nous avons dit que ces mariages mixtes étaient régulièrement illicites, pour mettre hors de compte l'opinion singulière et inouïe de ceux qui ont représenté ces mariages, ou comme complètement invalides, ou comme tellement illicites, qu'ils ne peuvent être légitimés par l'autorité même du souverain pontife. Nous avons dit en outre que les mariages mixtes étaient illicites comme désapprouvés par l'un et l'autre droit, naturel et divin positif, mais nullement qu'ils leur sont tellement opposés qu'ils ne puissent admettre, pour une cause légitime, une juste exception.

270. La question ainsi posée, nous allons en montrer la vérité successivement. Et d'abord, il est constant que ces mariages sont condamnés par le droit naturel, par la raison que chacun doit éviter un grave danger de perversion, et par suite la perte de son âme. Or, il est prouvé que ces sortes d'alliances offrent un pareil danger sous plusieurs rapports.

En effet, les sectes hérétiques faisant profession de pratiquer un genre de vie plus commode, rejettent complètement les jeûnes, l'abstinence, la confession et une foule d'autres choses qui restreignent les aises de la vie; poursuivant en outre la vérité de leur haine, ne pouvant souffrir ou tolérant à peine la pratique des actes religieux ordonnés par la religion catholique, il est difficile de résister victorieusement à des caresses ou à des menaces continuelles, et quelquefois, ou plutôt souvent, à des persécutions ouvertes (1).

271. Ici se présentent les dangers dont parlent les Pères, et dont ils se servaient pour détourner les chrétiens d'épouser des infidèles, hommes ou femmes, puisqu'il y a parité entre des infidèles et des hérétiques ou des non catholiques. En effet, tel est le dogme ou l'article de foi : *Hors de l'Eglise point de salut*, peu importe que celui qui est sérieusement et volontairement hors de l'Eglise soit païen, hérétique ou schismatique. Or, pour ne rien dire des autres, voici ce que disait Tertullien : « Il est certainement impossible de pouvoir satisfaire au » Seigneur pour la discipline, ayant à ses côtés un serviteur » du diable, chargé par son maître de mettre obstacle à l'accomplissement des désirs et des devoirs des fidèles. Par » exemple, si on veut faire une station, le mari prendra ce » jour pour aller aux bains; si c'est un jour de jeûne, le mari » prendra ce jour pour faire un festin; si on a quelque sortie » à faire, jamais il n'y aura eu dans le ménage autant d'occupation (2). » Et saint Ambroise : « Vous serez saint, dit-il, » avec celui qui est saint, et avec le pervers vous vous pervertirez. Si c'est là ce qui se produit dans les autres individus, » à combien plus forte raison dans le mariage, où il n'y a » qu'une seule chair et un même esprit! Comment peut-il y » avoir une charité semblable, si la foi n'est pas la même?... » Des époux de foi différente ne peuvent croire que le Dieu qu'ils n'honorent pas leur a accordé la grâce du mariage. La raison l'apprend, mais l'enseignement des faits est plus explicite encore. Souvent les séductions d'une femme ont trompé des maris courageux et les ont entraînés hors de la religion. Quant à vous, ou veillez sur vos amours, ou prenez garde à l'erreur.

(1) Voy. Nicolas Serarius : Quest. sur le mariage des catholiques avec les hérétiques, ch. 2, §§ 7 et suiv.; des Opuscules théologiques du même auteur, Mayence, 1611, t. II.

(2) Liv. II, *Ad uxorem*, ch. 4, édit. Rigault, p. 168

Dans le mariage, c'est d'abord la religion qu'il faut chercher (1). C'est là en général le langage des autres Pères (2). Outre cela, si l'hérésie, suivant ce que nous avons dit, peut être une cause légitime de la dissolution du mariage, au moins quant à la vie commune, si même elle devient quelquefois nécessaire lorsqu'il y a péril imminent de perversion, à combien plus forte raison la loi naturelle et la conscience n'imposent-elles pas l'obligation d'éviter ces sortes de mariages avec les hérétiques? Il faut ajouter, pour les enfants qui en naîtront, le danger d'être pervertis par un époux hérétique. Personne n'ignore quelle est dans le jeune âge, sur l'esprit des enfants, la puissance du mauvais exemple, des insinuations perverses, des paroles caressantes, du mépris de l'Eglise catholique et d'une foule innombrable d'autres choses qui se produisent inévitablement dans les familles à la suite de semblables alliances (3). Sans parler de la profanation du sacrement, des querelles, du danger de divorce toujours imminent de la part de ceux qui professent la dissolubilité des mariages (4), toutes ces choses montrent bien d'une manière évidente que les mariages mixtes sont fortement condamnés par la loi naturelle ou par la conscience, ainsi que l'ont compris eux-mêmes, par les seules lumières naturelles, les sectateurs de Mahomet et les païens (5).

(1) Liv. I, *De Abraham*, ch. 9, n. 84, édit. Saint-Maur.

(2) Voy. dans Serarius, pass. cit.

(3) Serarius en fait un détail aussi étendu qu'élégant, pass. cit., § 12.

(4) Les protestants, ainsi que nous l'avons fait voir en son lieu, admettent communément la dissolution du mariage pour des causes légères; aussi avons-nous vu les tribunaux de Prusse décréter environ trois mille divorces dans une seule année. Outre cela, d'après Luther, un mari peut avoir en même temps plusieurs femmes, comme nous l'avons aussi vu un peu plus haut. En outre, toujours d'après Luther, liv. *De vita conjug.*, t. VI, édit. de Wittemb., feuille 77, le mari dont la femme n'est pas complaisante, peut s'adresser à sa servante; d'un autre côté, l'épouse d'un mari impuissant peut lui demander la permission de vivre maritalement avec son beau-frère, le frère du mari, ou un autre parent, pour en avoir d'autres enfants, liv. *De captiv. Bab.*, édit. cit., f. 54, dans Serarius, p. cit., § 8.

(5) Voy. Serarius, pass. cit., § 10, qui en rapporte plusieurs témoignages. Mais ce qu'il y a de plus singulier, c'est que, dès le principe, les hérétiques eux-mêmes ont eu horreur des mariages mixtes, c'est-à-dire avec les catholiques. Voilà ce que, entre autres, dit Albert, calviniste et jurisconsulte, en Angleterre, liv. II, *De nuptiis*, chap. 19, p. 228 : « Le mariage est une communion du droit divin, parce que les époux doivent communier dans la même parole et dans les mêmes sacrements; c'est la société d'une maison divine; » car l'un et l'autre époux doit avoir la même église, aussi bien que la communion de l'église domestique privée, et des prières particulières, comme » aussi du sépulcre, qui est la communion du droit religieux..... Je le dirai

272. Il y a pour l'autre partie de la proposition des preuves non moins solides, savoir, que le droit divin les condamne également. En effet, Dieu défendit aux Hébreux de contracter mariage avec les infidèles (1); or, cette même raison a une égale valeur à l'égard des mariages des fidèles catholiques avec les non catholiques, comme il est prouvé par le Deutéronome, VII, 3 : « Vous ne ferez pas de mariages avec eux; vous » ne donnerez pas votre fille à son fils, et vous ne prendrez » pas sa fille pour votre fils, parce qu'elle séduirait votre fils » et l'empêcherait de suivre mes commandements. » C'est encore prouvé d'une manière plus claire par les paroles de l'Apôtre, qui écrit à Tite : « Evitez l'hérétique (2). » Or si, d'après l'Apôtre, il faut éviter les hérétiques, comment pourra-t-on contracter mariage avec eux? Le même apôtre, donnant encore une règle pour contracter mariage aux chrétiens, dit : « Qu'elle épouse qui elle voudra, mais seulement » dans le Seigneur (3). » Or, celui-là seul est censé se marier dans le Seigneur, qui se marie dans la vraie Eglise du Christ, et avec l'approbation et sous les auspices du Seigneur. Tertullien dit, au sujet de ces paroles : « Quand l'Apôtre dit : » *Seulement dans le Seigneur*, il ne se contente pas de con- » seiller, il donne un ordre formel. Donc, dans ce cas-là » surtout, il y a danger à ne pas obéir (4). »

273. Il résulte de là que l'Eglise a non-seulement toujours eu en horreur les mariages des catholiques et des hérétiques comme en font abondamment foi tous les Pères grecs et latins (5),

» ouvertement : Il ne *nous est pas permis* de contracter des alliances avec les » papistes, qui sont pour nous des antichrétiens. » Voy. aussi Gerard : Lieux théolog., tit. *De matrim.*, Carpozovius, Jurisprudence consistoriale, tit. 1, *De ref.* 6, n. 36, où il est dit que les mariages entre luthériens et catholiques ne sont licites que lorsqu'il y a espoir d'amener la partie catholique à professer la doctrine de Luther, et les enfants doivent être élevés dans cette doctrine. Tel était jadis l'opinion des calvinistes et des luthériens, tandis que maintenant les évangéliques, c'est-à-dire les calvinisto-luthériens tourmentent les catholiques, parce qu'ils ne veulent pas bénir ces sortes de mariages! Quel changement! *Quantum mutati ab illis!*

(1) Exod., XXIII, 32, XXXIV, 16; Deut., VII, 3. Les Pères appliquent communément ces passages de l'Ecriture aux hérétiques eux-mêmes. Entre autres saint Ambroise dit dans l'ouv. cit. : *De Abraham*, ch. 9, n. 84 : « Gardez-vous » de prendre pour femme une païenne, une juive ou une étrangère, c'est-à-dire une hérétique et toute femme qui ne professe pas votre foi. »

(2) Chap. 3, 10.

(3) I Cor., VII, 39.

(4) Liv. II, *Ad uxorem*, chap. 1.

(5) Les témoignages des Pères qui condamnent les mariages mixtes sont

mais encore elle les a défendus très-sévèrement par plusieurs décrets de conciles, tant œcuméniques que particuliers. Pour ne pas sortir des bornes que nous nous sommes fixées, nous citerons un ou deux canons. Le concile de Chalcédoine, act. 15, can. 14, a statué : « La femme qui se marie ne doit prendre » ni un hérétique, ni un juif, ni un païen, à moins que le » futur époux ne promette d'embrasser la foi orthodoxe (1) ; » de même celui de Laodicée a défendu « de célébrer des ma- » riages avec des hérétiques, et leur donner ses garçons ou » ses filles, mais plutôt de prendre les leurs s'ils promettent » de se faire chrétiens (2). » Plusieurs autres ont fait et décrété les mêmes prescriptions (3). Les pontifes romains ont ratifié

rapportés et soigneusement développés par J.-B. Kutschken, docteur de théologie et professeur de théologie morale à l'université d'Olmütz, dans l'ouv. : *Die gemischten Ehen von dem katholisch-kirchlichen Standpunkte aus betrachtet*, ou les Mariages mixtes considérés sous le rapport catholico-ecclésiastique, 2^e édit., Vienne, 1838, pag. 43 et suiv., où il rapporte en détail les paroles de Tertullien, de saint Cyprien, de saint Zénon, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Augustin, par lesquelles ces Pères s'efforcent, par toutes sortes de raisons, de détourner les fidèles des mariages mixtes. Binterim ajoute plusieurs autres Pères qui le recommandent également, dans le *Traité spécial des mariages mixtes*, t. VII de ses œuvres, p. II, c. 3, § 2, parmi lesquels saint Ignace, saint Irénée, l'auteur d'un ouv. inachevé sur saint Matthieu, dans les œuvres de saint Jean Chrysostôme.

(1) D'après les vers de Denis le Petit, dans Hard. : Act. des conc., tom. II, col. 607.

(2) *Ibid.*, tom. I, col. 788.

(3) Tels sont celui d'Elvire, canons 15, 16, 17, où l'on peut voir la note de Ferdinand de Mendoze, dans l'édition de P. de Manzi; celui d'Arles, can. 11; les canons du concile nicéno-arabique, can., suivant la version de P. Turrieu, S. J., 53, 67; suivant P. Alphonse de Pise, sur le liv. III des Actes du concile de Nicée, can. 57 et 68; suivant Abraham Echell., can. 73; le troisième de Carthage, can. 12; d'Agathée, can. 67; voy. celui de Grenoble, cause 28, q. 1, c. 16; celui de Toulouse (an 694), ch. 20; celui *in Trullo*, can. 62; voyez sur ce livre Balsamon et Zonara; celui de Posen, l'an 1309, chap. 8, qui défend expressément le mariage avec les hérétiques et les schismatiques. Mais comme les paroles de ce concile vont très-bien à notre sujet, nous voulons les citer ici; ce chapitre est intitulé : « Que nulle fidèle ne se marie à un infidèle. » Voici ce chapitre : « Afin que la foi catholique qui déteste toute erreur ne soit » maculée par aucun schisme ou aucun mauvais ferment d'hérésie, conformé- » ment à l'intention et à la volonté du présent concile, nous défendons à tout » jamais, à tous les sujets de notre légation qui veulent être réputés catho- » liques, de se permettre de donner en mariage ou d'unir d'une manière » quelconque, leurs filles, leurs nièces ou autres parentes à un hérétique, » patarin, gazare, schismatique, ou séparé de la foi chrétienne, surtout aux » Ruthènes, aux Bulgares, aux Lithuaniens, tant qu'ils persévéreront dans » leur erreur... parce qu'il y a en cela un dommage considérable et une perte » pour la foi chrétienne. Car l'expérience nous a appris que les hommes » séparés de la foi catholique entraînent dans l'infidélité, avec l'aide du démon,

ces prescriptions canoniques et les ont reconnues comme ayant force de loi pour toute l'Eglise; tels sont saint Léon-le-Grand (1), Boniface V (2), Etienne IV (3), Nicolas I (4), Boniface VIII (5), Clément VIII (6), Urbain VIII (7), Clément XI (8), Benoît XIV (9), Pie VI (10), Pie VII (11), Pie VIII (12), et enfin Grégoire XVI (13), qui n'ont jamais cessé d'en poursuivre l'observation.

274. Il est donc constant, comme nous avons entrepris de le prouver, que les mariages des catholiques avec les non catholiques sont régulièrement illicites, comme condamnés par le droit naturel et divin, et fortement interdits par le droit ecclésiastique, et ne peuvent par conséquent être contractés sans un péché grave.

» leurs épouses, quelque bonnes catholiques qu'elles soient, beaucoup plus » tôt qu'ils n'y sont entraînés par elles. » Dans Hard., tom. VII, col. 1300 et suiv.; voy. aussi Kutschken, pass. cit., pag. 111 et suiv.

(1) Discours 82 et discours 15, et ailleurs.

(2) Voy. Bedam : Hist. de l'Angl., liv. II, chap. 9, 11.

(3) Voy. dans Baronius, à l'an 770, l'épître à Charles et à Carloman.

(4) Rép. à la consult. des Bulg., n. 22.

(5) Dans le 6^e décret, liv. V, tome II, chap. 14.

(6) Voy. Spondanus, Annal., vers l'an 1600, n. 5, où vous verrez proposées au duc de Bar les mêmes conditions exigées aujourd'hui par l'Eglise.

(7) Lettres apost., 22, 30 déc. 1624.

(8) Voy. les épîtres et les brefs choisis de Clément XI, Rome, 1724, lettre du 23 février 1706, à l'évêque d'Agen, et celle adressée au prince de Deux-Ponts, le 23 juillet 1707, et celle adressée au même, le 22 sept. 1708. Dans ces deux lettres, le souverain pontife refuse de le dispenser de la loi de parenté pour épouser une princesse non catholique, jusqu'à ce qu'elle ait abjuré son hérésie.

(9) Const. 51, aux primat, archevêques et évêques de la Pologne, commençant par ces mots : *Magnæ nobis*, donnée le 29 juin 1748, dans le tome II du même Bullaire, p. 413, et dans la const. adressée aux mêmes, le 8 août de la même année, commençant par ces mots : *Ad tuas manus*, *ibid.*, p. 491. Voy. aussi l'ouvr. : *De synodo*, liv. V, chap. 5, n. 3 et suiv.

(10) Dans le rescrit au cardinal de Franckenberg, archevêque de Malines, 13 juillet 1782; dans Moser, ouv. cit. : *De impedimentis matrim.*, édit. cit., page 179.

(11) Dans le rescrit aux évêques et vicaires capitulaires de France, 17 février 1809, *ibid.*, p. 194.

(12) Dans le bref cité plus haut, donné le 25 mars 1830.

(13) Dans l'allocution du 10 décembre 1837. Voy. *Esposizione di fatto*, etc., document n. 16.

Objections.

275. *Obj.* Ce que l'on a dit du droit naturel a été trop étendu quant à ce qui concerne le droit divin. Il n'y a rien qui ait rapport à la question qui nous occupe, et ce qui concerne le droit ecclésiastique a cessé d'être en vigueur. Assurément, 1. si l'on pressait les arguments tirés du droit naturel, ils prouveraient trop, savoir que, absolument et en tout cas, ces mariages sont illicites, ce que prétendent les catholiques; 2. l'expérience, le meilleur maître en toutes choses, montre assez que ces sortes de mariages ne produisent pas toujours ces maux, ou du moins qu'il est facile de les éviter; 3. la chose est d'autant plus facile, qu'ils se montrent indifférents en matière de religion, et n'ont pas la même fureur d'intolérance que les catholiques; 4. ce que l'on dit du droit divin vient encore moins à l'appui de la thèse, car ce droit défend uniquement les mariages des fidèles avec les infidèles, c'est-à-dire les païens et les idolâtres, et n'a trait en rien aux mariages qui peuvent être célébrés entre les chrétiens des diverses communions; 5. les prescriptions ecclésiastiques n'établissent nullement cela; 6. en outre, la plupart d'entre elles n'ont été faites que par des conciles particuliers, et n'ont pas par conséquent force de loi pour l'Eglise universelle; 7. quant aux lois portées par les conciles œcuméniques, elles sont susceptibles de changement comme lois disciplinaires, quelquefois même elles ont été abrogées par une coutume contraire; 8. la preuve, c'est que, du consentement des souverains pontifes, les prescriptions établies par eux ne sont plus observées, comme, par exemple, la promesse de professer la foi catholique de la part de l'époux non catholique. Donc :

276. *Rép. N. A. A la prem. preuve, N.* La même théorie est ici en vigueur qui a lieu dans toute chose morale lorsqu'il s'agit de ce qui offre de sa nature un danger imminent de pécher, suivant ces paroles de l'Eccli. : *Celui qui aime le danger périra dans le danger.* Conséquemment, dans ce cas, la loi naturelle ou la conscience elle-même prescrit de l'éviter pour ne pas s'exposer au péril évident d'exposer son salut éternel et de se perdre éternellement. Or, ces choses ne conduisent pas au péché et à la mort nécessairement et absolument; mais en employant des moyens convenables on peut les éviter, absolument parlant, quelquefois même on triomphe du danger licite-

tement et par un heureux succès, comme on le voit dans le mariage d'Esther avec Assuérus, et par une foule d'exemples que l'on trouve dans l'histoire ecclésiastique (1). C'est pourquoi, lorsque nous dissertons de ce qui a coutume d'arriver, vu la nature de la chose, il est évident que nous avons dit vrai en affirmant, ce que nous prouverons bientôt, que les mariages mixtes peuvent devenir licites pour de graves raisons et avec l'intervention d'une autorité légitime.

277. *A la 2. D. non toujours, C. au moins la plupart du temps, les maux exposés n'arrivent pas, N.* Or, c'est à l'homme prudent d'examiner ce qui a coutume d'arriver d'après la nature des choses et ce qui arrive communément. Les très-rare exceptions qui peuvent se rencontrer ne détruisent pas la règle générale, mais plutôt l'établissent et la confirment, comme on sait. Outre cela, il faut tenir compte de toutes les circonstances et surtout du caractère de ceux qui contractent ces mariages. Ce qui fait que ce qui, pour quelques-uns, n'est pas dangereux, devient pernicieux par rapport à d'autres, qui se trouvent dans des circonstances différentes. Nous nous étendrons davantage là-dessus plus loin.

278. *A la 3. D.* La plupart des non catholiques se montrent indifférents en matière de religion, *Tr. ou C.* dans le zèle pour la conservation ou la propagation de leur secte, *N.* Il ne faut pas confondre ces deux choses, parce qu'il y a entre elles une énorme différence. Il est vrai que la plupart des non catholiques sont atteints, pour parler ainsi, de la maladie de l'indifférence en matière de religion, de sorte qu'ils font peu de cas ou comptent pour rien la religion où Dieu reçoit de vrais honneurs et un culte sincère. J'ajouterai que la plupart du temps, au moins de nos jours, sont indifférents pour toute espèce de religion, l'islamisme, le judaïsme, le socinianisme, le rationalisme ou le déisme; ils vont même jusqu'à en favoriser indifféremment la profession (2). Mais ce n'est pas ainsi

(1) Nous en donnerons bientôt des exemples. En attendant, voy. ce que dit Serarius, ouvr. cité, § 18, et la discussion que fait après lui sur ce sujet Basile Ponce, dans l'appendice cité, chap. 4, n. 1 et suiv., aussi bien que le § 1 du même chapitre, n. 14 et suiv.

(2) On sait qu'en Russie les Israélites peuvent jouir de leur pleine liberté, et assez légitimement de leurs propres institutions dans ce qui regarde la religion; qu'un grand nombre d'idolâtres y vivent tranquillement sans être jamais molestés en rien; qu'on y peut embrasser toute espèce de religion, à l'exception de la religion catholique; que l'on y a imprimé in-folio l'Alcoran

que les choses se passent quand il s'agit d'une secte particulière qu'il faut maintenir et propager à raison de son opposition à la religion ou à l'Eglise catholique. Alors on réunit tous les efforts et on travaille par toute voie à corrompre les catholiques et à les pervertir, à les attirer à soi par toutes sortes de moyens et à empêcher leur retour à la foi catholique, et on n'a pas honte de pratiquer même par des moyens iniques le *prosélytisme* qu'ils reprochent aux catholiques (1). On peut comprendre par là dans quel sens ils entendent leur tolérance, à eux, et l'intolérance des catholiques. Dans leur esprit, les catholiques sont intolérants parce que, tout en aimant les personnes, ils détestent leurs erreurs; tandis qu'ils se disent au contraire tolérants parce qu'ils tolèrent toutes les erreurs, à l'exception de la vérité et de ses vrais amis, qu'ils détestent et persécutent la plupart du temps (2). Or, cette manière

en arabe aux frais du gouvernement, et avec commentaires sur les principales matières, pour la commodité des musulmans sujets de cet empire, Saint-Petersbourg, 1820; j'ai l'édition sous les yeux. D'autre part, combien de catholiques, et surtout de Grecs unis, ou Ruthènes, subissent des vexations et des persécutions, quelles manœuvres on emploie pour les séduire et les entraîner dans le schisme, c'est ce que nous dirons bientôt. C'est aussi ce qui se fait à peu près dans le royaume de Prusse. Il y en a en France qui trouvent mauvais que l'on ait érigé à Alger un nouveau siège épiscopal, pour aplanir par là aux mahométans la voie à la conversion au christianisme, c'est-à-dire à la foi catholique. C'est également ce qui a lieu dans les provinces hérétiques de la Suisse, et en cent autres endroits.

(1) Ici se placent les calomnies, les mensonges, les fraudes de tout genre dont se servent les protestants en France, en Angleterre, aux Etats-Unis, pour harceler et flétrir chez eux et chez les catholiques la religion catholique, Rome et le saint-siège, le clergé tout entier, le culte, etc. Quoique toutes ces calomnies et ces mensonges aient été mille fois détruits, on voit des écrivains éhontés et des sophistes les ressasser et les rabâcher chaque jour, comme si c'était une nouveauté. Il faut cependant ne pas confondre, dans cette tourbe, quelques écrivains graves et sérieux qui ont dédaigné cette manière d'agir.

(2) Si l'on compare la liberté dont jouissent les protestants, en France et dans l'empire d'Autriche, avec les vexations qu'ont à subir les catholiques sous la domination russe et prussienne, il est impossible de n'être pas saisi d'étonnement. En effet, les protestants, en France surtout, ont toute liberté pour tenir leurs assemblées, bâtir des temples, et ils obtiennent communément des secours du gouvernement. Les catholiques, au contraire, dans les pays dont nous avons parlé, ne peuvent pas même jouir de la liberté de conscience; non-seulement on leur défend, pour des raisons futiles, de bâtir des églises, mais on leur enlève même de force celles qu'ils possédaient déjà, pour les livrer aux schismatiques et aux hérétiques protestants. En Russie, en 1833, on mit à exécution un ukase de Catherine, de 1775, portant qu'il n'y aurait que les villages ou bourgs de 400 habitants qui pourraient avoir une église avec un seul prêtre; et comme en Russie et dans la Pologne russe les villages ou bourgs de 400 habitants sont extrêmement rares, il est arrivé que, sous ce

d'agir se pratique surtout dans les gouvernements dont la politique consiste à confondre la religion et l'Etat, ou qui tendent par politique à faire du chef de l'Etat un souverain pontife.

279. *A la 4. D.* Tout, *N.* quelque chose, *Subd.* Quelque chose qui, à raison de l'identité du motif, est également opposé aux mariages des infidèles comme à ceux des hérétiques ou des non catholiques, *C.* autrement, *N.* Ce que nous avons rapporté de l'Apôtre regarde d'abord directement les hérétiques, comme on le voit; quant à ce qui est tiré de l'Ancien-Testament, quoiqu'il n'y soit parlé expressément que des seuls infidèles, comme néanmoins la raison de perversion qui y est alléguée, comme motif de la défense, a la même valeur contre les mariages des catholiques avec les non catholiques, c'est à bon droit que nous en inférons que ces sortes d'alliances sont défendues par la loi divine (1). Et maintenant nous ajoutons que ce motif est encore plus puissant pour détourner les catholiques de contracter mariage avec les non catholiques qu'à l'égard des chrétiens avec les infidèles, 1. parce que le danger de perversion est d'autant plus grand dans ces mariages que le venin de l'hérésie et du schisme est plus caché, et qu'on s'en

prétexte, on a enlevé aux catholiques, du temps de Catherine, en 1773, 1200 églises, et qu'on leur en a enlevé plus de 800 en 1833. En Prusse, dans la seule province de Silésie, sous le court épiscopat actuel, les catholiques ont été forcés de céder 130 églises aux protestants. L'année dernière, à Breslau, les catholiques se sont vu arracher la magnifique église dite de *Sainte-Croix*, qui a été donnée aux protestants, cette église qui avait été bâtie par sainte Edwige, duchesse de Silésie et reine de Pologne; or, il n'y a que des catholiques dans cette partie de la ville, à l'exception d'un boucher, qui est protestant. Varsovie pleure encore sa magnifique église de *Sainte-Croix*, qui a été convertie en 1833 en métropole russe, et où on a érigé le 22 avril 1836 un évêché schismatique. Vilna pleure également la perte de son église de *Saint-Casimir*, et cette ville a été également réunie à un autre évêché schismatique créé à Potosck le 24 juin 1833; et cependant, à Varsovie pas plus qu'à Vilna, il n'y a point de schismatique, à l'exception des troupes en garnison. Mais le temps me manquerait si je voulais rapporter toutes les iniquités que commettent de commun accord, contre la religion catholique, les gouvernements de Prusse et de Russie. Et pourtant, à les entendre, rien n'est tolérant comme les non catholiques, et intolérant comme les catholiques! Voy. l'ouv. allemand: *Collection de documents pour servir à l'histoire de l'Eglise au XIX^e siècle, en Allemagne, ou Etat présent des affaires ecclésiastiques dans le même pays, Augsburg, 1833.* Néanmoins, on ne faisait pas encore à l'Eglise une guerre ouverte. Je n'ignore pas qu'il y a eu quelques réclamations contre cet ouvrage, mais je sais aussi que les protestants n'ont jamais pu convaincre d'erreur l'auteur de cet écrit, dans la plupart des faits qui y sont rapportés.

(1) Nous avons vu que les Pères et les conciles font une application expresse des textes tirés de l'Ancien-Testament aux mariages des catholiques avec les non catholiques. Voy. en outre Pontius, pass. cit.

pénètre plus doucement et insensiblement; 2. parce que, ce que l'infidèle ne peut arracher de force, l'hérésie l'obtient par adresse et fourberie; 3. parce que l'infidèle se montre ouvertement le satellite de Satan, tandis que l'hérétique se transforme, pour séduire, en ange de lumière; 4. parce que le danger de perversion est d'autant plus grand que l'hérésie lève plus librement la tête, et qu'elle est soutenue par le pouvoir civil (1); 5. parce que le chrétien a plus d'horreur de l'infidélité absolue que de l'infidélité partielle, comme l'hérésie.

280. *A la 5. D.* Parce que, d'après le sentiment de l'Eglise, suivant les paroles du Christ, ceux qui n'écoutent pas l'Eglise sont pour elle comme des païens et des publicains, *C.* comme si elle n'avait pas quelquefois condamné les mariages mixtes des catholiques avec les hérétiques, *N.* Souvent l'Eglise condamne seulement, dans ses canons, les alliances des chrétiens avec les infidèles, mais souvent aussi elle condamne tout ensemble et pour la même raison les mariages des catholiques, tant avec les hérétiques qu'avec les infidèles (2); quelquefois aussi, suivant l'occasion, elle ne condamne que les mariages des catholiques avec les non catholiques, hérétiques ou schismatiques (3). Or, nous comprenons, d'après cette conduite, que l'Eglise n'a mis aucune différence entre ceux qui vivaient hors de son sein, par quelque cause que ce fût, l'hérésie, le schisme ou l'infidélité (4).

(1) Voy. Binterim, dans la dissert. cit., sur les Mariages mixtes, ch. 1, p. 6. Cet intrépide défenseur de l'Eglise catholique fut mis en prison, soit à cause de cette dissertation, soit surtout à cause d'un autre de ses écrits sur une association catholique entre les frères et les sœurs, pour ne se marier qu'entre catholiques. Une foule d'autres prêtres catholiques, qui ont défendu courageusement les droits de l'Eglise catholique, ont éprouvé le même sort.

(2) Qu'on se rappelle les décrets des conciles et des souverains pontifes que nous avons mentionnés plus haut.

(3) Nous avons rapporté les paroles du concile de Posen. Nous ajoutons à ces paroles celles de saint Augustin, tirées de son épît. 23, n. 5, par lesquelles il condamne les mariages des catholiques avec les donatistes schismatiques: « N'y a-t-il pas à gémir, dit-il, de voir un mari et une femme qui jurent ordinairement par le Christ, pour unir plus fidèlement leurs corps, décliner le corps même du Christ par une communion différente? Si vous pouviez faire disparaître de ces pays cet énorme scandale, ce déplorable triomphe du démon, cet immense danger pour les âmes, qui pourrait dire quelle belle couronne vous réserverait le Seigneur! »

(4) Kutschken, ouv. cit., dans la préf., page 12, remarque que l'Eglise ne tient pas compte de l'éloignement plus ou moins grand où l'on est de la vérité, qu'elle se contente de défendre en général aux fidèles tout commerce et tout mariage avec un individu, quel qu'il soit, qui n'appartient pas à l'Eglise.

281. *A la 6. D. Aussi, C. seulement, N.* En effet, outre les prescriptions des synodes particuliers, nous avons rapporté le canon du concile œcuménique de Chalcédoine ; nous ajoutons en outre que ces canons ont été signalés par plusieurs conciles et plusieurs pontifes romains comme obligatoires pour tous les fidèles, ou comme ayant force de loi pour toute l'Eglise, et comme consignés pour cette raison dans le code de l'Eglise universelle (1).

282. *A la 7. D.* Ces lois sont sujettes à changement avec l'intervention de l'autorité légitime, *C.* sans l'autorité légitime, *N.* En effet, tout changement dans une loi doit s'opérer par l'autorité qui a porté cette loi, et non par une autorité inférieure, et encore moins par de simples individus. Il est faux que ces lois aient été abrogées par une coutume contraire ; par conséquent, une altération qui se serait introduite quelque part, ou la violence faite aux pasteurs de l'Eglise, ne peuvent en aucune manière porter atteinte à la loi de l'Eglise universelle, qui en poursuit toujours l'observation (2).

Que dans ces derniers temps elle n'a fait que modifier sa discipline relativement au mariage d'un chrétien avec un non chrétien ou un non baptisé, qu'elle a déclaré invalide, mais qu'elle n'a rien changé par rapport à la légitimité du mariage d'un catholique avec un non catholique.

(1) Voy. Binterim, ouv. cit., § 2, page 22.

(2) Les pontifes romains ont toujours inculqué ces lois, et, sans parler de ce que nous avons rapporté plus haut de Benoît XIV, sur la tolérance du saint-siège, qui quelquefois par prudence, pour éviter de plus grands maux, dissimule et se tait quand il ne peut empêcher le mal ; Pie VI, dans un rescrit au cardinal de Franckenberg, du 13 juillet 1782, renouvelle et confirme les lois sur les mariages mixtes, établies soit par ses prédécesseurs, soit par les conciles. C'est pourquoi le ministère de Berlin, pour déterminer l'archevêque de Posen à permettre la bénédiction des mariages contractés contre les lois canoniques, ayant invoqué la *prescription*, ou l'usage qui s'établissait de bénir ces sortes de mariages, le révérend archevêque Martin Dunin, avec une liberté tout-à-fait apostolique, dans une lettre adressée au roi Frédéric-Guillaume, le 28 oct. 1837, répondit : « Pour ce qui regarde la *prescription* » que nous oppose votre ministère des affaires ecclésiastiques, j'ai déjà expliqué plus haut comment il est arrivé que çà et là quelques mariages mixtes ont été bénis par des prêtres catholiques. C'est là une erreur dans laquelle les nombreuses révolutions politiques que nous avons subies ont entraîné quelques membres de notre clergé. Mais je dois hautement protester contre les conséquences que votre ministère prétend tirer de ces faits. On ne prescrit pas contre la vérité, et, d'après la doctrine catholique, on doit renoncer sur-le-champ à des erreurs, quelle qu'ait été leur durée, dès qu'il conste authentiquement que l'organe infallible du sentiment de l'Eglise, sur tel ou tel point de doctrine, s'est prononcé. Or cela a eu lieu à l'égard des mariages mixtes ; ils ne peuvent être bénis toutes les fois que des garanties suffisantes, pour le salut éternel de ceux qu'ils compromettent, ne sont pas données ; et un gouvernement qui veut protéger la religion

283. *A la 8. D.* C'est-à-dire, les circonstances l'exigeant, il est arrivé quelquefois que les souverains pontifes ont été obligés de tolérer que quelques-unes des conditions n'aient pas été expressément exécutées, *Tr.*, ou *C.* d'une manière absolue et dans des circonstances différentes, *N.* Il a pu se faire en effet, quelques fois, que les souverains pontifes aient cédé à d'inextricables difficultés et à une dure nécessité, et n'aient pas insisté sur l'observation de certaines conditions, déterminés par le plus grand bien de l'Eglise. Néanmoins, ils ont fait tout ce qui leur était possible dans l'intérêt du salut de ces âmes, par des conventions secrètes ou d'une autre manière. Mais de ce qu'ils ont été contraints de faire sous l'empire d'une nécessité quelconque, on ne doit pas conclure qu'ils doivent se conduire de la même manière dans d'autres circonstances, surtout lorsqu'il s'agit de la perte des âmes, et que la foi est en danger. Un principe de droit, c'est que l'exception confirme la règle (1).

PROPOSITION II.

Les mariages mixtes ne peuvent se contracter licitement qu'avec la dispense du souverain pontife; il y aurait, par conséquent, péché grave pour les prêtres catholiques qui, sans une dispense du souverain pontife et sans les conditions prescrites, honorerait ces mariages de leur présence, de leur bénédiction ou de toute autre cérémonie religieuse.

284. Cette proposition est aussi certaine que la précédente, puisqu'elle n'est que son corollaire; ce qu'il faut dire également de la suivante et pour la même raison.

» catholique dans toute sa pureté, ne peut exiger que des prêtres catholiques aient pour lui des complaisances qui blessent leur conscience. » Voyez l'opusc. cit. : Lettres sur l'affaire de Cologne et de Posen, Paris, 1838, p. 76 et suiv. Mais dans la déclaration officielle qui est insérée dans les Ephémérides du royaume de Prusse, 31 décembre 1838, le gouvernement recommande non-seulement la *modération*, la *complaisance*, la *plus grande patience* envers le clergé catholique, mais de plus il ordonne d'obéir tacitement à l'*approbation* du saint-siège, etc., pour la bénédiction de ces mariages; et l'archevêque montre l'ignorance la plus complète (*supinæ ignorantiae*) des lois de son pays! Voyez cette déclaration dans l'Ami de la religion, 8 janv. 1839, n. 3069, et 24 janv., n. 3076.

(1) Qu'il nous suffise de rapporter les paroles de Benoît XIV, qui, après avoir déclaré qu'il usait de quelque réticence dans les dispenses pour les mariages mixtes, continue en ces termes : « Quant à ce que nous faisons présentement, nous vous certifions, aux pieds du Christ, que c'est uniquement pour épargner

285. Or, cette proposition renferme trois parties : 1. les mariages mixtes des catholiques avec les non catholiques peuvent être contractés licitement avec la dispense du souverain pontife ; 2. ils ne peuvent l'être licitement sans cette dispense préalable et sans l'observation des conditions prescrites en pareil cas ; 3. enfin, ce qui est une conséquence de ce qui précède, les prêtres catholiques ou les curés qui béniraient ces mariages, sans en avoir le pouvoir et sans observer les conditions prescrites, seraient coupables devant Dieu.

286. Voici comment nous établissons la première partie : D'après ce que nous avons dit, les mariages mixtes sont condamnés par le droit naturel et par le droit divin, à raison principalement du danger de perversion qui s'y trouve, et parce qu'ils sont défendus par le droit ecclésiastique. Mais si le danger est écarté par le moyen des conditions prescrites par l'Eglise, et si le souverain pontife, comme chef de l'Eglise, dispense de la loi ecclésiastique, rien n'empêche que ces mariages puissent être contractés licitement.

287. Et certes, quoique les mariages des Hébreux avec les infidèles fussent formellement condamnés par le droit naturel et par le droit divin positif, un assez bon nombre de très-saints personnages, hommes et femmes, ont néanmoins contracté mariage avec les infidèles ; c'est ce qu'ont fait, entre autres, Esther avec Assuérus, Booz avec la Moabite Ruth, Salomon avec plusieurs femmes étrangères ; et si ce prince ne se fût laissé séduire, il n'eût pas encouru de blâme, pas plus que ne furent repris de Dieu les personnages dont nous avons parlé. La même raison milite en faveur des mariages des catholiques avec les non catholiques, lorsqu'il n'y a pas de danger et qu'il se trouve de très-graves raisons. Nous trouvons aussi, dans les annales ecclésiastiques, plusieurs catholiques des deux sexes qui ont contracté mariage soit avec des infidèles, soit avec des hérétiques ; par exemple, sainte Monique avec Patrice, païen ; Ingunde avec Hermenegilde, encore arien ; Ringonde avec Ricarède, également arien ; Sigebert et Chilpéric, rois des Francs, qui épousèrent Brunehaut et Galsuinde, filles d'Athagnilde, roi arien d'Espagne (1).

» de plus grands maux à notre sainte religion. » Pie VI s'empare de ces paroles et se les approprie dans le récit que nous avons rapporté, adressé au cardinal de Franckenberg, dans Moser, ouv. cit., n. 170.

(1) Voy. Pontius, ouv. et pass. cit.

288. C'est pourquoi les souverains pontifes ont assez souvent donné dispense pour légitimer la célébration de ces mariages ; c'est ainsi, sans parler d'autres, que Clément VIII, quoiqu'avec peine, donna dispense au duc de Bar pour épouser Catherine, sœur de Henri IV, roi de France, toute hérétique qu'elle était (1) ; Urbain VIII à Henriette, sœur de Louis XIII, pour épouser Charles I, roi d'Angleterre (2) ; c'est ce qu'ont aussi fait une foule d'autres pontifes en Allemagne, en Angleterre et en Hollande, ou immédiatement par eux-mêmes, ou en communiquant cette faculté aux évêques (3). Or, aucun théologien véritable ne peut penser que tant de souverains pontifes ont dépassé les limites de leur pouvoir, dans une chose si importante, en permettant ces mariages. Il en résulte que les docteurs catholiques sont à peu près unanimes dans ce sentiment (4).

289. Ce que nous venons de dire prouve donc facilement que les mariages mixtes ne peuvent être contractés sans une

(1) Cette dispense, néanmoins, extorquée à force de prières et d'importunités, n'obtint pas son effet à cause de la mort de Catherine avant l'arrivée en France des lettres de Clément,

(2) Voy. Binterim, ouv. cit., p. 46, qui fait observer que Jacques, père de Charles, et Louis XIII avec le prince époux, je veux dire Charles, furent obligés de s'astreindre par serment à l'observation du contrat de mariage, qui renfermait trente articles, au nombre desquels était celui-ci : que la reine pourrait professer librement la religion catholique et avoir auprès d'elle, à Londres, un évêque avec vingt-quatre prêtres ; que les enfants, jusqu'à l'âge de quinze ans, seraient élevés dans l'Eglise catholique et pourraient la suivre sans égard à la religion du gouvernement britannique ; qu'en outre, Jacques avait promis, dans des articles secrets, qu'aussitôt après la célébration du mariage la liberté serait rendue à tous les catholiques prisonniers. Néanmoins, ce ne fut pas sans peine que le nonce apostolique obtint d'eux l'acceptation de ces conditions.

(3) Voy. Moser, ouv. cit., ch. 13, du Mariage des catholiques avec les hérétiques, p. 51 et suiv. (*infra*).

(4) Pontius dit dans l'ouv. cit., ch. 3, n. 2 : « Je n'ai trouvé jusqu'à présent » aucun écrivain qui dise que le mariage d'un hérétique avec un catholique » est tellement illicite, qu'il ne peut en aucun cas devenir licite, quoique j'en » ai trouvé bon nombre qui exagèrent le danger de perversion de l'épouse » et des enfants qui se trouve dans ce mariage, jusqu'à dire que ce danger » est évident. » Ensuite, n. 10, après avoir rapporté des autorités telles que Sanchez, liv. VII, *De matrim.*, disp. 72, n. 5 ; Azor, t. I, liv. VIII, chap. 11, quest. 5 ; Navarre, liv. I, *Consil.*, tit. *De constitutionibus*, cons. 59 et 60 ; Bellarmin, liv. *De matrim.*, ch. 2, prop. 4 ; Estius, sur la I aux Corinth., VII, n. 39, et plusieurs autres ; il conclut ainsi : « C'est pourquoi, pour tout dire » en un mot, je n'ai lu aucun de ceux qui ont publié leurs écrits qui dise » que le mariage d'un catholique avec un hérétique est tellement illicite, qu'il » ne pourrait en aucun cas être contracté sans péché, même dans le cas où » l'époux persévérerait dans l'infidélité. »

dispense préalable du souverain pontife, et en gardant les conditions prescrites par lui, comme nous nous sommes proposé de le montrer en second lieu. En effet, les lois ecclésiastiques qui défendent ces sortes de mariages ayant été portées, soit par des conciles œcuméniques ou par des conciles particuliers, il est vrai, mais reçus dans toute l'Eglise, il n'y a que le seul pontife romain, chef suprême de toute l'Eglise, qui puisse en dispenser. Car les inférieurs ne peuvent rien sur les lois portées par une autorité supérieure, comme dans le pouvoir temporel. Il appartient en outre au pasteur suprême de juger si les causes de dispense sont telles que cette dispense soit licite et utile au bien commun, et de prescrire les conditions sous lesquelles il entend dispenser (1). C'est pourquoi, toutes les fois que les princes ont voulu cette dispense pour eux, ou les évêques pour leurs diocésains, ils ont eu recours chaque fois au pontife romain.

290. Il n'est nul besoin de prouver que le pontife romain peut établir des conditions sous lesquelles seules il est permis de contracter ces mariages. En effet, en sa qualité de vicaire de Jésus-Christ, le pontife doit pourvoir au bien spirituel des âmes, et à celui de l'Eglise universelle qui lui est confié; il doit faire tous ses efforts pour détourner les fidèles du danger de perversion et d'apostasie, et pour tout dire, en un mot, il doit faire usage du pouvoir qu'il tient d'en haut pour édifier et non pour détruire. C'est pourquoi, après avoir tout examiné, il peut et doit établir pour les mariages mixtes les conditions qu'il juge les plus propres à conduire à ses fins, et avec les restrictions sans lesquelles une dispense de cette nature deviendrait funeste, suivant le lieu, le temps, les personnes et toutes les autres circonstances. Telle a été la manière d'agir des pontifes romains en accordant cette faculté (2).

(1) Voy. Benoît XIV : du Synode diocésain, liv. IX, ch. 3, n. 3, où il dit : « C'est une injure à l'autorité pontificale de prétendre qu'il n'est pas besoin » de son intervention pour contracter licitement mariage entre un catholique » et une hérétique. » Pie VII, dans un rescrit aux évêques de France, du 17 février 1809, comme nous le verrons plus tard, affirme que cette faculté a été refusée aux évêques eux-mêmes, et il déclare qu'il la refuserait lui-même si on lui demandait la permission de dispenser dans ces mariages : « Et si » nous avons à répondre aujourd'hui à une semblable demande, à coup sûr » notre réponse ne pourrait s'écarter de la règle constante suivie par ce saint- » siège, pas plus que de l'exemple et de la pratique de nos prédécesseurs. »

(2) Pie VI, dans un rescrit au cardinal de Franckenberg, archevêque de Malines, après avoir exposé aux évêques de Belgique la discipline constante

291. Enfin, comme nous l'avons déclaré en dernier lieu, c'est une conséquence évidente de tout ce que nous avons dit, que les curés qui honorerait les mariages mixtes de leur présence, de leur bénédiction, ou d'une cérémonie sacrée quelconque, sans la dispense du pontife romain, et sans observer les conditions prescrites par lui, pécheraient grièvement; car ils transgresseraient les canons portés par elle; ils coopéreraient positivement au péché d'autrui, se rendraient coupables d'un très-grave scandale, et feraient un acte complètement illégal;

de l'Eglise en cette matière et la pratique de ses prédécesseurs, pour montrer qu'il ne pouvait ni ne voulait approuver lui-même ces mariages, déclare que le curé catholique qui ne peut en aucune façon empêcher ce mariage, peut lui accorder sa présence matérielle en prenant les précautions suivantes :

1° Qu'il n'assiste pas à ce mariage dans un lieu sacré, ni revêtu d'aucun vêtement sacré; ne récite aucune prière de l'Eglise, et ne bénisse pas les époux.

2° Que la partie hérétique prenne l'engagement, par serment et par écrit, de laisser à la partie catholique la liberté de pratiquer sa religion, et d'élever ses enfants dans cette religion.

3° Que la partie catholique promette, de son côté, de la même manière, qu'elle fera son possible pour convertir son conjoint. Voy. Moser. ouv. cit., pag. 61 et suiv.

Or, ces précautions avaient été observées dans le mariage de Charles I avec Henriette de France, auquel assista un prêtre, mais en dehors de l'Eglise, de sorte qu'il n'y eut pas de bénédiction nuptiale, comme le rapporte fort au long Benoît XIV : du Synode, liv. VI, ch. 5, n. 5, quoique ce mariage eût été célébré avec la dispense d'Urbain VIII, et que l'on eût formulé les chapitres secrets dont nous avons parlé plus haut.

A tout ce que nous avons dit est conforme l'instruction des cardinaux de la sacrée congrégation du concile de Trente, sur les mariages mixtes, du 15 juin 1793, et approuvée par Pie VI le 19 du même mois, et envoyée aux pasteurs du duché de Clèves, dans laquelle il est prescrit d'observer ce qui suit, dans la crainte, ajoute-t-on, que *la tolérance ne passe pour une approbation* :

« Que les curés prennent soin d'avertir le catholique ou la catholique qu'en » se mariant avec une non catholique ou un non catholique le mariage est » valide, mais illicite.

» Il suit entièrement de là qu'ils ne peuvent approuver ces mariages par » aucun acte positif, ni les confirmer par leur consentement exprès et leur » autorité. C'est pourquoi, si, dans ces temps malheureux, ils sont obligés, » en vertu des lois concordataires de l'an 1673, d'assister au mariage de ca- » tholique avec une femme non catholique, qu'ils aient soin de se montrer » purement passifs, et écoutent le consentement mutuel comme par con- » trainte; mais qu'ils s'abstiennent absolument de réciter des prières, de » donner la bénédiction et d'user de toute cérémonie liturgique.

» Qu'ils se gardent bien, de plus, d'exprimer en publiant les bans des » mariages mixtes, la religion du contractant non catholique; qu'ils se con- » tentent d'énoncer les noms et prénoms.

» Qu'ils s'abstiennent encore d'accorder des congés lorsqu'il y a quelque » empêchement canonique entre les contractants, suivant les canons de l'Eglise » catholique, etc. » Voy. *ibid.*, pag. 63 et suiv.

toutes choses qui ne peuvent se faire sans une grave prévarication (1).

Objections.

292. I. *Objections* contre la première partie. Le pontife romain ne peut pas dispenser dans les mariages des catholiques avec les hérétiques, et même, avec sa dispense, ces mariages ne peuvent être licitement contractés, car 1. dans tous les mariages mixtes, il y a un danger évident de perversion, tant de la part de l'époux catholique que de la part des enfants; 2. l'expérience montre certainement que ces mariages font mauvaise fin; 3. c'est pourquoi nous lisons, III Rois, XI, 1 et suiv. : « Le roi Salomon s'éprit d'amour pour un grand » nombre d'étrangères parmi les nations... dont le Seigneur » a dit aux enfants d'Israël : Vous n'aurez point de commerce » avec leurs filles, et ils n'en auront point avec les vôtres; » car, très-certainement elles détourneraient vos cœurs et vous » entraîneraient au culte de leurs divinités. » Comme cette raison a la même valeur et même une plus grande valeur dans les mariages des catholiques avec les non catholiques, à cause de la plus grande facilité de séduction, il en résulte que ces mariages ne peuvent être licites en aucun cas; 4. or, la loi divine qui prescrit ces mariages étant une loi morale, ne peut admettre de dispense de la part d'aucune autorité, même de l'autorité suprême. Ces observations auront un plus grand poids si l'on considère 5. qu'il n'est jamais licite de profaner un sacrement, ce qui arrive toujours dans ces sortes de mariages, soit qu'on regarde le prêtre comme ministre du sacrement, ou que ce soit les contractants; car, dans le premier sentiment, le prêtre administrerait le sacrement à des indignes manifestes; si ce sont les contractants qui sont ministres, ils s'administreraient réciproquement le sacrement d'une manière indigne, et le recevraient de même; 6. les catholiques contractants pécheraient aussi sous ce rapport qu'ils communiqueraient avec des excommuniés dans une chose sacrée. Soit donc qu'il y ait ou non dispense du souverain pontife, les mariages mixtes ne seront jamais permis. 7. Il faut dire en outre que l'Eglise ou le pontife romain, en dispensant dans ce cas, ne font que les permettre ou les tolérer, mais ne les approuvent

(1) Voy. Serarius, ouv. cit., ch. 3.

nullement, tandis que l'Eglise a toujours ces alliances en horreur. Donc :

293. *Rép. N. A. A la prem. preuve, D.* Un danger qui peut néanmoins, absolument parlant, être évité ou écarté, *C.* qui ne peut être écarté en aucune manière, *N.* Nous ne nions pas qu'il y ait un grave danger dans ces sortes d'unions, ainsi que le prouvent ce que nous avons dit dans la proposition précédente. Néanmoins, comme le danger n'est pas un danger intime qui renferme nécessairement la perversion, laquelle dépend uniquement des dispositions du fidèle ou du catholique, il s'ensuit qu'en employant les moyens que suggère la religion elle-même, et que prescrivent les pontifes romains lorsqu'ils donnent dispense dans ces mariages, on peut éviter ce danger. Il ne faut pas oublier qu'il y a souvent danger de perversion, sinon dans la foi, au moins dans les mœurs, toutes les fois qu'un homme dépravé d'esprit et de mœurs épouse même une catholique qu'il pourrait facilement entraîner au mal ; nul ne dira jamais pourtant que ces mariages soient illicites (1).

294. *A la 2. D.* A cause de la mauvaise disposition d'esprit et de la négligence des conditions prescrites, *C.* par elle-même, *N.* En effet, ceux qui font naufrage dans ces mariages le font parce que, avant leur mariage, leur foi était faible, et qu'ils étaient dénués de la ferveur chrétienne ; parce qu'ils se sont alliés à un non catholique plutôt qu'à un catholique, par défaut de bonne intention, par ambition, passion ou tout autre motif pervers. Car s'ils avaient épousé un hérétique dans la vue d'une plus grande gloire de Dieu, pour l'accroissement de la religion ou le bien de l'Etat, ils auraient sans nul doute échappé à ce funeste naufrage. Il est certain que plusieurs époux pieux, hommes et femmes, par leurs exhortations, leurs bons exemples, leurs prières, ont converti à la vraie religion des infidèles et des hérétiques, et ont gagné leur âme (2). C'est

(1) Voy. Pontius, dans l'appendice cité, ch. 8, n. 7 ; le card. de Lugo, dans le Traité des sacrements, disp. 8, sect. 14 ; aussi bien que Benoît XIV : du Synode, liv. IX, ch. 3, n. 3, qui dit entre autres choses : « Il faut dire que » l'autorité (pontificale) n'est pas moins blessée par ceux qui, depuis un » certain temps, se sont mis à déclamer que les souverains pontifes ne pou- » vaient pas accorder ces sortes de dispenses, même pour de graves raisons, » et en l'absence de tout danger de perversion. »

(2) Qu'il nous suffise, entre autres exemples, de rapporter celui de sainte Monique, mère de saint Augustin, qui convertit Patrice, son époux païen, par ses exemples et ses exhortations, comme le rapporte saint Augustin :

donc à eux-mêmes, et non à la dispense, que ces faibles catholiques doivent imputer le scandale dont ils ont été les victimes.

295. *A la 3.* Suivant ce qui arrive ordinairement, *C.* d'une manière absolue, *N.* Dieu a exprimé par ces paroles ce qui a coutume d'arriver, eu égard à l'infirmité humaine, mais non ce qui doit arriver nécessairement et d'une manière absolue; autrement, il serait de foi que généralement, dans ces mariages, il y a nécessairement, non-seulement danger, mais perversion; et puis tous ceux qui ont contracté ces mariages seraient tombés dans l'idolâtrie et l'infidélité, ce qui est grandement éloigné de la vérité, comme le prouvent les exemples que nous avons rapportés (1).

296. *A la 4. D.* Si la loi morale ou naturelle défendait quelque chose d'intrinsèquement mauvais, *C.* si elle défend quelque chose qui ne soit pas absolument tel, *N.* Or, nous avons déjà fait voir que le danger qui se rencontre dans les mariages mixtes n'est pas tel qu'il ne puisse être écarté et éloigné. Il appartient à l'autorité légitime de déclarer dans quel cas et à quel point il y a danger, et de prescrire les moyens propres à le prévenir. En exécutant ces prescriptions avec le secours de la grâce divine, ou le danger cesse tout-à-fait, ou il est éloigné (2):

Confessions, liv. IX, ch. 9, n. 22, et celui de Sigebert, roi des Francs, qui, au rapport de saint Grégoire de Tours : Histoire des Francs, liv. IV, ch. 27, ramena à la foi catholique, par ses pieuses remontrances, son épouse Brunehaut, arienne. C'est aussi ce que fit Chilpéric, suivant le témoignage du même auteur, *ibid.*, chap. 28; il y a d'autres faits, comme nous l'avons dit d'abord. On peut également rapporter à cela ce que dit l'Apôtre, I Cor., VII : « La femme fidèle sanctifie l'homme infidèle, et l'homme fidèle sanctifie la » femme infidèle. » Pourvu toutefois, comme nous l'avons dit, que ces mariages soient célébrés en vertu d'une légitime dispense, pour de justes raisons, et suivant les conditions prescrites. C'est pourquoi il ne faut pas toujours juger d'après les suites, comme le montre Pontius par plusieurs faits, l. c., ch. 4, § 2, n. 14 et suiv. De là cet axiôme :

Careat successibus opto

Quisquis ab eventu factu notanda putat.

(1) Voy. Pontius, *pass. cit.*

(2) Il faut remarquer ici que lorsque le souverain pontife donne dispense dans ces mariages, il ne dispense que dans ce qui dépend de son pouvoir, c'est-à-dire dans la loi ecclésiastique qui prohibe ces mariages, mais non qu'il dispense ou peut dispenser dans la loi naturelle, qui défend ces mariages à raison du danger. C'est pourquoi, si, après la dispense du souverain pontife, le danger de perversion persévérerait, il ne serait nullement permis de contracter un semblable mariage, parce que l'obligation naturelle conserverait toute sa vigueur. Or, c'est ce qui aurait lieu, puisque toutes les circonstances n'auraient pas été découvertes au souverain pontife. Car si tout lui avait été

297. *A la 5. Je nie* qu'il y ait toujours profanation du sacrement dans les mariages mixtes, soit que le prêtre soit regardé comme ministre, soit que ce soient les contractants. En effet, le prêtre ne pèche pas en accordant les sacrements à ceux qui les demandent publiquement et avec droit, quoiqu'il sache en son particulier que celui qui les demande en est indigne, suivant ce qui est connu. Or, ceux-là sont censés demander légitimement l'administration du sacrement de mariage qui en ont obtenu la faculté de leur supérieur. Mais dans l'opinion la plus vraie que les contractants sont ministres, la partie hérétique pèche à la vérité soit en administrant, soit en recevant le sacrement; néanmoins, la partie catholique ne pèche ni en administrant ni en recevant le sacrement. Car lorsqu'il y a une raison juste et légitime, chacun peut demander et recevoir d'un autre une chose bonne par elle-même, quoique celui qui la donne pèche en la donnant, à raison de sa mauvaise disposition; dans cette hypothèse, on permet le mal d'autrui, mais sans l'avoir en vue; il faut en dire autant de l'administration d'un sacrement où il n'est pas nécessaire que le ministre s'enquière de la disposition intérieure actuelle de celui qui le demande publiquement et légitimement, comme nous l'avons remarqué tout à l'heure (1).

298. *A la 6. D.* S'ils communiquaient, sans une dispense légitime, dans une chose sacrée avec un excommunié, *C.* avec une dispense légitime, *N.* Car cette communication n'est défendue que par les lois ecclésiastiques; c'est pourquoi, lorsque les catholiques, appuyés sur une autorité légitime, contractent mariage avec les hérétiques, par là même ils ne sont plus soumis à cette défense.

299. *A la 7. N.* En effet, l'intention des souverains pontifes, dans ces sortes de dispenses, est de mettre en sûreté entière de conscience ceux qui contractent ces mariages; autrement il n'y aurait nul besoin de dispense. Et quoique l'Eglise, où le souverain pontife, ait ces unions en horreur et fasse ses efforts pour les empêcher (2), s'il y a de graves raisons en faveur de

clairement exposé, et qu'il accorde la dispense, il y aurait témérité à douter si ce mariage peut être célébré licitement; on devrait en effet supposer, ou que le pontife n'a pas suffisamment examiné la chose, ou qu'il s'est trompé en donnant la dispense. Voy. Pontius, pass. cit., ch. 8, n. 7.

(1) Voy. le card. de Lugo, pass. cit., sect. 14, n. 226-229, et Benoît XIV, même endroit; Collet: Traité du mariage, ch. 2, sect. 5, concl. 4, n. 314.

(2) Voy. Benoît XIV: du Synode, liv. VI, ch. 5, et Moser, ouv. cit., où il

la religion et de la tranquillité publique, il use d'indulgence et les permet.

300. II. *Objections* contre les autres parties de la proposition.

1. Les curés peuvent mieux que l'évêque, ou le souverain pontife, connaître dans les cas particuliers ce qui vaut mieux pour le bien des contractants comme pour celui de la société; 2. au moins les évêques pourront donner cette dispense quand besoin sera; 3. vu surtout que c'était autrefois l'usage, et 4. qu'une loi peut être censée abrogée par une coutume contraire, comme l'enseignent beaucoup d'auteurs, et 5. que l'on ne peut souvent avoir recours au saint-siège. Donc :

301. *Rép. à la 1. D.* S'il ne fallait pas, outre cette connaissance pratique, l'autorité légitime, *Tr.* s'il la faut, *N.* Il ne s'agit pas ici de la seule notoriété de la chose, mais bien d'un pouvoir légitime et apte à déroger aux lois solennellement établies par l'Eglise universelle, non-seulement pour le bien, la conservation et l'agrandissement d'un individu ou d'un autre, mais pour celui de toute l'Eglise. Or, cette autorité, comme nous l'avons fait voir, ne peut être attribuée qu'au seul chef suprême de l'Eglise.

302. *A la 2. N.* comme on le voit par ce qui a été dit. Car la raison que nous avons alléguée dans la réponse précédente a la même valeur pour les évêques pris individuellement (1).

303. *A la 3. N. Cons.* Quelqu'ait été jadis, en effet, le pouvoir des évêques suivant le droit ancien, il est certain qu'ils ne l'ont plus aujourd'hui, suivant le droit nouveau en vigueur dans l'Eglise depuis plusieurs siècles. C'est pourquoi Pie VII déclare que le saint-siège n'a jamais accordé aux évêques le pouvoir de dispenser dans ces mariages, malgré leurs instantes demandes : « Le siège apostolique, dit-il, a coutume de n'ac-

rapporte un grand nombre de documents des souverains pontifes qui ont toujours témoigné de l'horreur pour ces alliances. Pour ne pas être trop long, il nous suffira d'exposer ce que dit Benoît XIV dans un rescrit du 4 nov. 1741, adressé aux évêques de Belgique, § 3, où il dit : « Sa Sainteté, regrettant » vivement qu'il se trouve parmi les catholiques des individus qui, honteusement aveuglés par un amour insensé, n'ont pas horreur de ces unions détestables que notre mère la sainte Eglise a toujours condamnées, et ne » croient pas devoir s'en abstenir entièrement, louant surtout le zèle des » prélats qui s'efforcent de retenir les catholiques par des peines spirituelles » sévères, et les empêchent de s'allier aux hérétiques par une union sacrilège, etc. ; » dans son Bullaire, t. 1, p. 88. Pie VIII répète à peu près la même chose dans le bref cité.

(1) Benoît XIV : du Synode, liv. IX, ch. 3.

» corder cette faculté qu'à regret et avec des précautions infinies, pour éviter autant que possible ce danger (de perversion), et pour des raisons graves et à peu près publiques. » Quant à l'accorder aux évêques malgré leurs instances, il ne l'a jamais fait, surtout en Europe (1).

304. *A la 4. N.* Comme il est prouvé par les deux constitutions de Benoît XIV, dont l'une commence par ces mots : *Magnæ nobis* (2), et l'autre par ceux-ci : *Ad tuas manus* (3). Le souverain pontife dément avec force, par la première, un bruit répandu dans la Pologne, que le siège apostolique permettait les mariages mixtes, et déclare que c'est une nouvelle inventée et propagée par une intolérable calomnie ; il fait voir en même temps que l'antique discipline et l'antique règle du saint-siège, qui condamne ces mariages, a été constamment observée jusqu'à son temps, et qu'elle est encore en pleine vigueur et religieusement suivie (4). Dans l'autre constitution, le pontife réfute cette fausse persuasion, que d'une coutume à laquelle personne ne s'opposait dans ce royaume, il était juste de conclure au consentement ou à la dispense de l'Eglise : « Il est vrai, dit-il, que le saint-siège tolère en quelques lieux les mariages entre catholique et hérétique, ou entre hérétique et catholique, quand il ne peut pas les empêcher, et dissimule et se tait par prudence et dans la crainte de plus grands maux ; mais que par l'autorité du saint-siège il soit accordé une dispense officieuse de parenté ou de tout autre empêchement pour ces mariages, c'est ce qui ne peut se faire sans l'abjuration préalable de l'hérésie, suivant la discipline de ce même siège apostolique. » Aussi le pontife fait-il de

(1) Dans Moser, ouv. cit., p. 53.

(2) Du 29 juin 1748, dans le même Bullaire, t. II, p. 413.

(3) Du 7 août de la même année, *ibid.*, p. 491.

(4) Voici les paroles du pontife : « Notre prédécesseur, Clément XI, dans la congrégation du saint-office tenue en sa présence le 16 juin 1710, ordonna d'écrire à l'archevêque de Malines de ne donner aucune permission ni dispense pour les mariages entre catholiques et hérétiques, sans l'abjuration préalable de l'hérésie ; il voulut aussi qu'une verte réprimande fût adressée aux théologiens qui s'étaient montrés contraires à cette pratique. » Peu auparavant il avait dit : « Nous ne croyons pas nécessaire d'exposer tout ce qui pourrait démontrer victorieusement l'antiquité de cette discipline, qui a toujours fait condamner par le saint-siège les mariages des catholiques avec les hérétiques. Il suffira de dire quelque chose pour montrer que cette discipline et cette règle de conduite a été constamment suivie jusqu'à nos jours, qu'elle n'a pas perdu de sa vigueur, et est religieusement observée par nous et le siège apostolique. » Il expose ensuite les documents.

vifs reproches à un certain évêque qui avait donné, à deux luthériens, dispense dans un degré prohibé, dans l'espoir qu'ils embrasseraient la foi catholique (1).

305. *A la 5.* Je réponds que dans ces circonstances les évêques peuvent se montrer purement passifs sans donner aucune dispense positive, puisqu'ils n'en ont pas le pouvoir. De cette manière ils ne fourniront pas aux non catholiques un prétexte d'opprimer davantage l'Eglise (2).

PROPOSITION III.

Les non catholiques ne peuvent, sans violer tous les principes de justice, forcer les prêtres catholiques à légitimer, par leur bénédiction ou toute autre cérémonie sacrée, les mariages mixtes contractés au mépris des prescriptions canoniques.

306. Pour mieux comprendre ce dont il s'agit ici, il faut faire quelques observations nécessaires. Voici en quoi :

307. I. Parmi les autres dogmes de notre foi, en voici un très-sûr et très-certain, c'est que l'entrée du ciel n'est ouverte à nulle personne qui meurt par sa faute hors de l'Eglise catholique (3).

308. II. C'est un devoir pour les pasteurs de l'Eglise de ramener au sein de l'Eglise catholique, qui est la seule vraie, tous ceux qu'ils savent être hors de la voie du salut, qu'ils soient infidèles, hérétiques ou schismatiques ; ils doivent aussi veiller à ce que les catholiques ne rencontrent aucun danger qui leur fasse perdre la vraie foi, car il s'agit de la chose la plus importante.

309. III. En conséquence, ces mêmes pasteurs de l'Eglise

(1) Le souverain pontife s'exprime ainsi : « Nous ignorons ce qu'ont fait les évêques nos prédécesseurs ; tout ce que nous savons, c'est que s'ils ont donné dispense pour un mariage non contracté, mais à contracter, pour un mariage entre deux personnes vivant encore dans l'hérésie, ils ont très-mal agi, ont commis un grand péché, se sont rendus coupables de plusieurs maux, parce qu'ils n'ont pas considéré avec attention les pouvoirs qui leur avaient été octroyés par ceux d'où découle tout pouvoir comme de son principe. » Pass. cit., pag. 493.

(2) Voy. Serarius, ouv. cit., chap. 4, §§ 39 et suiv., où il développe cet argument avec un talent et une science admirables.

(3) Voy. dans le Traité de la vraie religion, part. II, n. 264, dans quel sens nous avons pris le mot *culpabiliter*, afin qu'on ne nous accuse pas d'exagérer cette vérité. Ce que nous avons dit là, nous voulons le dire ici.

ne peuvent négliger rien de ce qui regarde ce double but, sans se rendre coupables d'un grand crime devant Dieu, et sans être traîtres vis-à-vis des âmes que le Christ a rachetées de son sang.

310. IV. C'est à ce double but que se rapportent toutes les lois canoniques portées par l'Eglise dès les premiers siècles.

311. V. Les souverains pontifes, qui sont les premiers gardiens et soutiens des lois canoniques, se sont toujours montrés attentifs à remplir cette obligation de veiller à leur conservation, afin que le salut éternel de chaque âme ne courût aucun danger; aussi ont-ils toujours eu en horreur, comme illicites, et ont-ils condamné les mariages mixtes contractés de temps à autre au mépris de ces lois, comme il est démontré par tout ce qui a été dit un peu plus haut.

312. VI. Parmi eux, Pie VIII de sainte mémoire, quoiqu'il ait fait quelques *concessions* aux temps malheureux où il a vécu, et, suivant les paroles de Grégoire XVI, *porté l'indulgence jusqu'aux limites qu'il est impossible de dépasser sans crime* (1), a néanmoins tenu aux lois essentielles. Il y en a deux principales, savoir, que la femme catholique surtout, qui doit épouser un non catholique, soit instruite *avec soin* par l'évêque ou le curé de l'esprit des canons ecclésiastiques par rapport à ces mariages, et qu'elle soit *sérieusement* et plusieurs fois avertie du grand crime qu'elle commettrait si elle osait les transgresser; qu'elle reconnaisse ensuite la barbarie de sa conduite vis-à-vis les enfants que Dieu lui donnera, si, dans le mariage à contracter, elle entend abandonner leur éducation à la volonté de la partie non catholique (2). Après cela, il a décrété que si, au mépris de ces avertissements, la femme persiste à vouloir contracter une union illicite, *le curé catholique doit s'abstenir* de légitimer ce mariage non-seulement par toute espèce de *cérémonie sacrée*, mais même par tout acte qui *semblerait approuvateur*; il ne permet en conséquence qu'une *assistance passive*, comme il dit. Enfin, pour fermer la porte à toutes les réclamations, il déclare vrais et *rata*, c'est-à-dire valides, les mariages mixtes qui pourraient se contracter après le bref, sans observer la forme prescrite par le concile de Trente (pourvu qu'il n'y ait pas d'autre empêchement diri-

(1) Dans l'allocation du 10 décembre 1837; voy. l'Exposition du fait, etc., doc. 16, pag. 84 et suiv.

(2) *Ibid.*, doc. 3, p. 6.

mant), dans les diocèses de Cologne, de Trèves, de Paderborn, de Mons (1).

313. VII. Le gouvernement prussien, qui avait demandé lui-même ces lettres pontificales, ou qui avait engagé les évêques à les demander, commença par les cacher frauduleusement (2), et s'appliqua ensuite à les éluder après une convention secrète (3); enfin il se mit à poursuivre de ses vexations les

(1) Ibid., doc. 3, p. 6.

(2) Tout cela est rapporté dans l'Exposition citée, depuis la p. 5 jusqu'à la 9.

(3) Nous voulons transcrire ici les paroles de Grégoire XVI dans l'allocution citée : « Qui aurait pu croire, dit-il, que cette déclaration pontificale » (de Pie VIII), malgré toute son indulgence, cette déclaration acceptée plusieurs fois à Rome par l'envoyé du gouvernement, serait appliquée de » manière à renverser tous les principes incontestables de l'Eglise catholique, » et à soulever un indicible dégoût de la part du saint-siège? Eh bien! ce que » nulle personne n'aurait pu penser ou imaginer, ce qu'il aurait été un crime » de soupçonner même légèrement, cela a été accompli par la fourberie et » l'artifice de la puissance séculière. A peine avons-nous eu connu le fait avec » un vif chagrin, nous nous sommes empressés de faire parvenir nos réclamations à qui de droit, déclarant en même temps que notre charge apostolique nous mettait dans l'invincible nécessité de prévenir les fidèles en temps opportun, afin qu'ils n'attribuassent pas au saint-siège une chose qu'il repoussait complètement; et comme on nous répondit que nos réclamations étaient sans fondement, nous avons reçu une lettre d'un des évêques de ce pays, lequel, se trouvant près de mourir et d'aller rendre au juge éternel compte de sa gestion, en nous envoyant une copie de l'instruction publiée par les évêques sous la pression du gouvernement, nous exposait avec soin qu'éclairé par la lumière divine sur les maux qui devaient en résulter pour l'Eglise, et sur la violation des canons, il rétractait librement et spontanément l'erreur qu'il avait commise. Immédiatement nous avons pris soin d'envoyer au roi une seconde copie de cet écrit, afin qu'il devint de plus en plus évident que nous réprovisions formellement la manière dont ces évêques interprétaient les lettres apostoliques de notre prédécesseur, comme contraire aux principes et aux lois de l'Eglise. » Dans l'Expos. cit., doc. 16, pag. 84 et suiv.

Cette convention secrète, qui fut d'abord appelée convention de Coblenz, dont sortit l'instruction, se tint en réalité à Berlin le 19 juin 1834, entre Bunsen et l'archevêque de Cologne, comte de Spiegel. C'est cette même instruction, sur laquelle Bunsen, envoyé prussien, interrogé officiellement par le saint-siège, répondit : « Non-seulement l'existence d'une telle instruction est moralement impossible, mais qu'il a la certitude positive que cette prétendue instruction n'a jamais existé! » Voy. l'Exposit. cit., doc. 6. A cette convention et à l'instruction qui en émanait avaient souscrit, outre l'archevêque de Cologne, Spiegel, les évêques de Trèves, de Paderborn, de Mons. Cette instruction ayant été publiée avec quelques changements dans les Ephémérides d'Aschaffenburg, l'an 1836, n. 123, les mêmes évêques qui l'avaient souscrite déclarèrent dans ces mêmes Ephémérides, n. 150, que ce document était l'œuvre perfide de quelque calomniateur! Voy. leltr. cit., sur l'affaire de Cologne, Paris, 1838, p. 33. Des sept articles dont se composait l'instruction de la convention étaient exclus les deux conditions dont l'observation rigoureuse avait porté Pie VIII à déclarer, en vertu de son pouvoir, que ces mariages mixtes ainsi faits étaient licites; savoir, l'avis sérieux à donner à la

évêques et les autres ministres de l'Eglise catholique, mettant en œuvre les moyens les plus détestables pour les contraindre, au mépris des précautions prescrites par Pie VIII, à employer dans les mariages mixtes, en vertu des lois et ordonnances de l'Etat, toutes les cérémonies usitées dans la sainte Eglise (1). Il s'en est suivi une cruelle persécution contre l'Eglise, et cette persécution prend chaque jour plus d'intensité de la part de ces hommes qui se targuent emphatiquement de *tolérance*, mais qui veulent encore être regardés comme des hommes de mœurs polies et cultivées (2).

314. Ces observations faites, il ne nous sera pas difficile d'établir notre proposition. En effet, tous les principes de justice demandent que nul ne soit contraint, d'une manière quelconque, à faire une chose contraire à la foi qu'il professe, au dictamen de sa conscience, aux ordres de l'autorité légitime, et qui favoriserait les ennemis pour le malheur et la perte des âmes. Or, c'est précisément ce que des non catholiques contraignent des prêtres catholiques de faire, en les obligeant de légitimer, au mépris des canons, des mariages mixtes, par leur bénédiction ou d'autres cérémonies sacrées. Donc :

315. Nous n'estimons pas que nos adversaires puissent contester *la majeure* de cet argument; car c'est en vertu de ces principes que les anciens apologistes de la religion chrétienne démontrèrent que les empereurs païens ont porté des lois iniques contre les chrétiens, et les ont traités avec une extrême barbarie (3); en outre, les novateurs qui, au commencement du XVI^e siècle, s'intitulèrent *réformateurs de l'Eglise*, c'est-à-dire perturbateurs, se sentant amenés à l'obéissance à l'Eglise par l'autorité des princes catholiques, firent entendre des clameurs et des réclamations sans fin pour cette seule

partie catholique sur le grand crime contre les canons dont elle se rendrait coupable en contractant un mariage de cette nature; 2^o la promesse à faire par cette même partie catholique d'élever tous les enfants dans la religion catholique. Voy. l'Expos. cit., pag. 7 et 8, et ibid., doc. 17, pag. 87 et suiv.

(1) Nous rapporterons bientôt ces lois.

(2) Les Annales ecclésiastiques raconteront à la postérité les trois principales persécutions qu'a eues à subir, en ce siècle, l'Eglise catholique, par les païens, au Tonquin, par les schismatiques, en Russie, par les hérétiques, dans la Prusse; mais elles diront en même temps les victoires remportées par l'Eglise de Jésus-Christ, parce qu'il est écrit : « Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. »

(3) Voy. Tertullien, Apologétique, n. 1 et 2; Justin, Apolog., n. 3 et suiv.; Minutius Félix, in *Octavio*, n. 35-38, etc.

raison qu'on les contraignait contre tout droit d'agir contre leur foi et leur conscience; et aujourd'hui, ceux qui poursuivent les catholiques de leurs vexations, nous assourdiraient encore des mêmes clameurs, si, changeant de rôle, les catholiques leur faisaient subir quelque chose de semblable, quoique les uns et les autres usent de droits bien différents (1).

316. La *mineure* est également parfaitement évidente. En effet, ce qui empêche les prêtres catholiques d'user des rites religieux dans les mariages mixtes, sans parler des lois ecclésiastiques, c'est avant tout la foi qu'ils professent. Car la foi catholique enseigne, comme nous l'avons fait voir, qu'il n'y a point d'espoir de salut pour ceux qui vivent hors de l'Eglise. C'est pourquoi ceux qui contractent de semblables mariages sans promettre qu'ils travailleront à ramener la partie non catholique à la vraie religion, et feront élever tous leurs enfants dans cette religion, ceux-là tiennent une conduite perverse et impie, puisqu'ils s'exposent à une perte éternelle avec leurs enfants. Aussi ils se rendent coupables par là même d'un grand crime, suivant ces paroles de l'Apôtre : « Celui qui ne » prend pas soin de sa famille et surtout de ses serviteurs, a » renié la foi et est pire qu'un infidèle (2). » Ils se rendent coupables d'une épouvantable cruauté à l'égard de leurs enfants, qu'ils ne donnent pas au Christ et à l'Eglise sa chaste épouse, mais à Satan, en les faisant servir à étendre son empire. Ils imitent la détestable prévarication des anciens Hébreux, « qui sacrifièrent leurs fils et leurs filles au démon, » et répandirent un sang innocent, le sang de leurs fils et de » leurs filles, qu'ils sacrifièrent aux idoles de Chanaan (2) ; » bien plus, ils doivent être considérés comme d'autant plus pervers et plus cruels que les Hébreux, que les âmes sont plus précieuses que les corps. Donc, quand on contraint par des caresses, des menaces, des vexations, la perte de leurs biens, l'exil, la prison, les prêtres catholiques à honorer ces mariages des cérémonies religieuses, on veut les obliger à approuver par un acte positif ce que la foi catholique condamne comme un crime abominable.

(1) Voy. Jacques Gretzer, opusc. intit. : le Juge et le guide des hérétiques de notre temps; surtout le chap. 11, édit. de Ratisbonne, t. XVII, pag. 115 et suiv.

(2) I Timoth., V, 8.

(3) Ps. 105, 37, 38.

317. On les force en outre de transgresser les lois de leur conscience ; car ils ne peuvent, sans agir contre leur conscience, poser un acte qu'ils savent être impie, et défendu par les lois ecclésiastiques en coopérant positivement, comme on dit, au péché et au sacrilège d'autrui par l'emploi des cérémonies sacrées. Quel que soit le sentiment que l'on embrasse sur le ministre du mariage, ils coopéreraient également à la profanation du sacrement. Car si c'est le prêtre, ils conféreraient sciemment un sacrement à des sujets positivement indignes ; si, au contraire, ce sont les contractants, ils font un acte positif pour l'administration sacrilège du sacrement. Il y a dans l'un et l'autre cas crime et sacrilège.

318. En troisième lieu, ils sont contraints d'enfreindre des lois émanant d'une autorité légitime. En effet, un pouvoir légitime sur les choses purement spirituelles, au nombre desquelles il faut certainement comprendre la célébration des mariages chrétiens par les cérémonies religieuses, n'appartient en aucune façon aux princes temporels, et beaucoup moins à des non catholiques, païens, hérétiques ou schismatiques ; ce pouvoir appartient uniquement à l'Eglise. Donc l'Eglise ayant défendu en tout temps, par des lois sacrées, aux prêtres d'assister aux mariages mixtes, ou de paraître les approuver par des rites sacrés ou tout autre acte extérieur, à moins que les prescriptions des canons ne soient observées, il s'ensuit qu'il ne leur est pas permis d'agir autrement sans enfreindre les lois portées par une autorité légitime.

319. En quatrième lieu, les prêtres catholiques sont contraints de venir en aide aux ennemis de l'Eglise au détriment de l'Eglise, et pour la perte des âmes. C'est ce qui est évident 1. par l'intention bien connue des non catholiques en portant ces lois qui statuent que l'éducation des enfants doit être abandonnée au mari, ou que les garçons doivent être élevés dans la religion de leur père, et les filles dans celle de leur mère (1), ou même tous les enfants issus de mariages mixtes

(1) Pour rendre évident à tous les yeux l'esprit de la législation prussienne dans ce qui concerne les mariages mixtes, il ne sera pas inutile de l'exposer ici.

1. Avant la promulgation du code civil de la Prusse, ce qui eut lieu en 1792, il était loisible aux époux des diverses communions de régler entre eux, par des pactes appelés *anténuptiaux*, dans quelle religion les enfants seraient élevés. Or, le zèle des mères catholiques à faire élever leurs enfants dans cette religion ne trouvait pas d'obstacle dans les maris protestants, parce qu'alors, surtout livrés à l'indifférentisme, ils s'inquiétaient fort peu de reli-

doivent être élevés dans la religion qui se trouve la plus étendue, ou, comme on dit communément, est la dominante (1).

gion. La législation prussienne l'ayant remarqué dans le code civil, part. II, tit. 2, §§ 74-84, y introduisit les prescriptions suivantes, § 76 : « Si les parents » sont de différentes religions, les garçons doivent être élevés dans la religion » du père jusqu'à quatorze ans, et les filles dans celle de la mère. » § 77 : « Ces lois ne peuvent être éludées par aucun pacte antérieur entre les parents. » § 78 : « Quand les parents seront d'accord sur l'éducation religieuse de leurs » enfants, personne n'aura le droit de s'entremettre. »

II. Cet état de choses fut complètement changé par la déclaration royale datée du 21 nov. 1803. On s'y plaignait vivement de ce que l'éducation religieuse des enfants mettait le trouble dans les familles; il fut alors décrété qu'à l'avenir *tous* les enfants seraient élevés *dans la religion du père*, et que cette loi ne pourrait être enfreinte par aucun pacte entre les parents. Personne n'osa élever le voix contre cette ordonnance; c'est pourquoi ce décret fut mis à exécution avec d'autant plus de facilité, que le fléau de *l'indifférentisme* avait envahi les esprits de la plupart des hommes; le clergé, sous l'influence de ces temps malheureux, garda le silence. C'est certainement ce qu'a en vue von Altstein, lorsqu'il invoque la *prescription* en faveur de la législation prussienne contre l'archevêque de Posen. Mais qui a jamais vu, ou quand a-t-on ouï dire que la violence d'une part et la crainte de l'autre puissent constituer un titre de prescription? Surtout lorsque l'antique coutume a toujours été en vigueur, comme le fait voir l'archevêque, et comme nous le verrons nous-mêmes plus loin, à l'exception d'un ou de deux faits, où la violence est intervenue.

III. Pendant ce temps-là, les provinces rhénanes soumises à la domination française, d'après le *concordat* ou convention de l'an 1801, dans tout ce qui concerne la religion, jouissaient d'une grande liberté; tellement que lorsqu'elles tombèrent sous la puissance du roi de Prusse, en 1814, on n'y fit aucune innovation. Il y avait deux grands obstacles : le caractère de la législation française qui avait accordé aux époux toute liberté dans l'éducation de leurs enfants, et l'amour des peuples pour la religion de leurs ancêtres. C'est pourquoi le vicaire général de Aquisgranæ adressa, le 24 juillet 1818, à tout le clergé, une encyclique ou circulaire par laquelle il interdisait toute *assistance ecclésiastique* aux mariages mixtes, à moins que les époux n'eussent *formellement* promis auparavant qu'ils élèveraient *tous* leurs enfants, *sans exception*, dans la religion catholique. Les vicaires généraux de Trèves et de Mons envoyèrent de semblables circulaires aux clergés de leurs diocèses. Enfin onze ans après, c'est-à-dire le 17 août 1825, on publia l'ordonnance aulique (*cabinetts ordre*), par laquelle 1° la pratique conforme au droit canonique, observée jusqu'à ce jour dans les provinces rhénanes, est abolie et regardée comme abusive; 2° elle est interdite au clergé catholique comme au protestant; 3° ce décret, comme la déclaration du 21 nov. 1803, sera suivi désormais, même dans les provinces rhénanes; 4° de même les pactes entre époux, auparavant en usage relativement à l'éducation des enfants, sont nuls et de nul effet. Comme il en résulta une grande perturbation dans les esprits; le roi de Prusse adressa aux évêques des provinces rhénanes une lettre datée de Berlin, 28 févr. 1828, dont nous parlerons bientôt, pour les inviter à consulter le saint-siège. Voy. Lettres sur l'affaire de Cologne, pag. 25 et suiv., et *l'Esposizione documenta*, etc., pag. 1 et suiv., docum. 1 et 2.

(1) C'est la même histoire en Russie. Déjà en 1825, le 13 mai (l'époque est à remarquer, parce qu'elle coïncide avec le décret du roi de Prusse, sur les mariages mixtes, du 17 août), l'empereur Alexandre dans la diète dite *diète de Varsovie*, avait déclaré qu'il fallait revoir le nouveau code civil pour

Or, le dessein des non catholiques, en cela, est de propager leur secte pour la ruine de l'Eglise catholique. 2. Par la déplorable expérience faite dans ces pays où de semblables mariages ont été faits communément au mépris des prescriptions ecclésiastiques. Il est en effet connu que, professant d'abord la religion catholique seule, ils sont devenus peu à peu d'abord des pays *mixtes*, comme on les appelle (1), et enfin ils ont fini en peu de temps par perdre presque toute trace de l'ancienne religion. 3. Par le fait même des non catholiques; car ils ne se seraient pas mis à vexer les prêtres catholiques, et cela aux yeux de toutes les nations, comme sans rougir de leur cruauté, s'ils n'avaient eu le dessein bien arrêté de mener à bon port, par toutes sortes de moyens, leurs trames politiques pour anéantir l'Eglise catholique. Entreprendre non-seulement de tourner tous leurs efforts vers ce but, mais encore vouloir rendre leurs complices dans cette œuvre satanique les pasteurs établis pour l'édification du peuple chrétien, c'est un genre de cruauté et de folie inouï jusqu'à ce jour; car en disant que les empereurs païens ne l'ont pas tenté et que Julien l'Apostat lui-même ne l'a pas imaginé, on ne dirait rien de contraire à la vérité.

320. Enfin, pour ajouter une chose qui confirme tout ce que j'ai dit, je déclare que les non catholiques ne peuvent contraindre, par la violence, à honorer les mariages mixtes des cérémonies religieuses, ni provoquer ces sortes de mariages

l'administration politique du royaume de Pologne. L'empereur Nicolas, en 1827, fit publier le premier volume de ce code civil et *ecclésiastique*. Le clergé ayant vivement résisté aux lois qui regardaient les mariages, elles ne furent pas mises en usage; mais dans une autre diète tenue à Varsovie, au mois de mai 1830, elles furent de nouveau promulguées par ordre de l'empereur. Survint bientôt la révolution de Pologne, après laquelle l'empereur fit une loi qui ordonnait à tous les ecclésiastiques de bénir, avec la solennité d'usage, tous les mariages mixtes contractés entre catholiques et schismatiques, de sorte que quiconque oserait faire le contraire serait regardé comme coupable de lèse-majesté. On connaît l'admirable réponse de D. Gutkowsky, évêque de Podlachie, faite à Golowin. Nicolas ordonna ensuite, par un ukase, que tous les enfants nés en Pologne, de mariages mixtes, seraient élevés dans la religion schismatique grecque, et que les enfants nés avant cet édit seraient contraints d'abjurer le catholicisme. C'est pourquoi les jeunes garçons et les jeunes filles qui refusèrent furent jetés en prison; les pères qui eurent le courage de résister à cette énorme impiété furent envoyés en exil; un grand nombre de mères chrétiennes, imitant l'exemple et le courage des saintes martyres de l'antiquité, suivirent chargées de chaînes leurs enfants en exil.

(1) Je ne citerai qu'une seule de ces provinces, la Silésie, qui, avant d'être soumise à la domination prussienne, était presque entièrement catholique, et où aujourd'hui les protestants l'emportent presque en nombre et en puissance sur les catholiques.

avec tant de pertinacité, sans dire adieu à leurs principes, et tombent dans une honteuse contradiction avec eux-mêmes. Ils disent communément que les catholiques peuvent se sauver dans leur religion, tandis qu'ils les accusent d'*intolérance* parce qu'ils prétendent qu'il n'y a de salut pour personne hors de l'Eglise. Ce n'est donc pas par zèle pour le salut des âmes, et pour ramener les catholiques dans la voie du salut, mais bien par la passion de propager leur secte et par des raisons politiques qu'ils ont formé le projet plein de fourberie de convertir les catholiques; et tout en les accusant d'*intolérance*, ils se montrent par leur conduite les plus implacables ennemis de cette *tolérance* qu'ils exaltent tant (1).

(1) C'est à ce but que tend ce système de fourberies et de mauvaises manœuvres mis en œuvre depuis plusieurs années, avec une persévérance obstinée, par les deux gouvernements de Russie et de Prusse, pour anéantir complètement dans ces provinces la religion catholique. Nous ne pouvons exposer ici, même brièvement, tout ce qu'ont machiné dans ce but les schismatiques et les protestants; nous allons cependant mentionner quelques-uns de leurs faits et gestes, afin que chacun puisse par là deviner le reste: les ordres monastiques ont été détruits; les églises ont été enlevées violemment aux catholiques et données aux hétérodoxes; on a établi des académies nouvelles et des séminaires, où les clercs catholiques sont imbus de doctrines non catholiques; on fait en sorte que les sièges épiscopaux soient privés de pasteurs le plus longtemps possible; on a érigé dans ces pays de nouveaux sièges schismatiques qui ne sont jamais laissés vides; on propose des honneurs et des avantages aux évêques et aux autres membres du clergé pour les amener à désertir la vraie foi du Christ; il a été permis aux prêtres qui passent aux schismatiques de contracter un mariage sacrilège, ce qui était défendu auparavant; on a condamné à l'exil ceux qui n'ont pas voulu abandonner la religion de leurs ancêtres; on a frappé d'énormes pénalités les écrivains catholiques qui ont voulu s'opposer à toutes ces trames perfides; au contraire, on a décerné des récompenses à ceux qui ont entassé dans des écrits diffamatoires des satires, des mensonges et des calomnies contre la religion catholique, et on a semé partout le poison de ces infames publications. Nous nous contenterons d'en citer quelques exemples. Un certain Stourdza ayant publié une abominable brochure intitulée: *Considérations sur l'église orthodoxe gréco-russe*, a reçu des lettres de noblesse et une gratification de 20,000 roubles. Karamsin a été élevé au patriciat, a reçu vingt domaines avec 500,000 roubles, pour un ouvrage intitulé: *Histoire de l'empire de Russie*. Plus tard, cet ouvrage, dans lequel l'auteur forcené exhalait une fureur d'homme ivre contre l'Eglise romaine, est non-seulement reçu dans les écoles comme ouvrage classique, mais a été traduit aux frais du trésor dans presque toutes les langues connues. Constantin Econom., qui publia à Saint-Petersbourg, en 1835, des satires contre la religion catholique, n'en a pas moins été proposé pour l'épiscopat dans le nouveau royaume de Grèce; mais le clergé grec lui a infligé la flétrissure d'un refus de le recevoir dans ses rangs, à raison de son effronterie et de ses impudentes calomnies. Filaret, métropolitain actuel de Moscou, a composé, sur l'invitation du gouvernement russe, des dialogues entre un homme incertain et un homme convaincu de l'orthodoxie de l'église gréco-russe; ce prélat n'omet rien dans ces dialogues pour exciter la haine contre l'Eglise

321. Il reste donc prouvé, suivant notre but, que les non catholiques violent tous les principes de justice et commettent un abominable abus de pouvoir en contraignant les prêtres catholiques de légitimer, par leur bénédiction ou d'autres cérémonies religieuses, les mariages mixtes qui se contractent sans égard pour les lois ecclésiastiques.

Objections.

• 322. I *Obj.* 1. Celui-là est coupable qui se permet de transgresser les lois de sa patrie; or, c'est précisément ce que font ceux qui refusent la solennité d'usage aux mariages mixtes où ont été négligées des précautions qui ne sont pas admises par les lois civiles de l'Etat. 2. Et certes, c'est à bon droit, soit parce que nulle puissance étrangère, comme est la puissance pontificale, ne peut s'immiscer dans le gouvernement politique d'un royaume sans le *placet royal*; 3. soit parce que les conditions exigées par les catholiques sont contraires à la tolérance, et par conséquent à la conscience, à la liberté et à la paix

romaine, et il ne craint pas de l'accuser, au mépris de toute pudeur, de défection, de sacrilège et de tyrannie. Or, ce livre fut imprimé pour la première fois à Saint-Petersbourg, en 1829, et fut répandu, par ordre de l'empereur, dans tous les collèges de l'empire, pour y servir de catéchisme historique et dogmatique. Je ne dis rien des manœuvres infernales par le moyen desquelles on force les habitants des campagnes à abjurer la foi catholique, lesquels, en cas de refus, sont condamnés à un genre de flagellation épouvantable, vulgairement appelé *knout*, de telle façon que peu survivent à ce barbare supplice. Voilà les attentats et d'autres sans nombre dont les documents très-répandus se trouvent dans les mains de presque tout le monde (voy. entre autres l'ukase du 10 février 1832, et un autre ukase publié peu de temps après celui-ci, qui supprime mille neuf cent quarante-six monastères ou couvents; le journal du ministère de l'intérieur, 10 (22) févr. 1836; l'ukase qui érige un évêché gréco-schismatique, 12 (24) juin 1835; l'ukase du 22 avril 1834; celui du 23 nov. 1835, sur les mariages mixtes, etc., etc.), voilà, dis-je, ce qui se pratique dans l'empire russe pour détruire la religion catholique. Le succès de toutes ces manœuvres a été tel, que dans l'espace d'un demi-siècle plus de six millions de catholiques ont été violemment arrachés à l'unité! Pour ce qui regarde le royaume de Prusse, pour ne pas paraître trop long en énumérant les mêmes iniquités, que celui qui désire les connaître consulte l'ouv. cit. : Collections pour l'histoire ecclésiastique du XIX^e siècle en Allemagne, etc., Augsbourg, 1835, auquel on pourrait faire un grand nombre d'additions.

Et pourtant ces deux gouvernements avaient promis l'un et l'autre, solennellement, publiquement, et sous la foi du serment, le 12 septembre 1772, de laisser à leurs nouveaux sujets le libre exercice de leur religion; ils avaient également solennellement promis d'observer le traité de 1770, qu'ils sont dans l'usage d'appeler *pacte conventuel*, en vertu duquel la religion, le culte et la discipline ecclésiastique devaient être maintenus dans le *statu quo*, comme on dit, sans que dans la suite on fit jamais rien pour modifier ce traité d'une manière quelconque.

civile et domestique, et fomenté des discordes mutuelles dans les familles. 4. C'est pourquoi les princes non catholiques ont interdit, par des lois très-justes, ces *précautions*, comme on dit, et ceux qui osent les transgresser méritent à juste titre d'être punis comme perturbateurs de la paix et coupables de lèse-majesté. 5. Outre cela, tout le monde sait que, dans le conflit de deux pouvoirs, les sujets sont tenus d'obéir à leur prince, autrement il y aurait un Etat dans l'Etat, 6. vu surtout que le devoir du prince est de pourvoir au bien public. 7. En conséquence, les non catholiques ne blessent nullement les principes de la justice en forçant les prêtres catholiques à laisser de côté toutes précautions quelconques et à user dans les mariages mixtes des cérémonies accoutumées. 8. Il est faux que ce soit ou par haine de la religion catholique, ou par le désir de propager leur secte, ce qui est une calomnie des catholiques, que les princes non catholiques aient porté ces décrets; c'est pour de toutes autres raisons et pour des raisons très-justes qu'ils ont ainsi agi dans cette matière. Donc :

323. *Rép. à la 1. D.* Celui qui viole les lois justes de sa patrie est coupable, *C.* des lois injustes, qu'il ne peut par conséquent observer en sûreté de conscience, *N.* Or, on doit regarder comme telles les lois qui ordonnent ou défendent quelque chose de contraire à la religion, qui est ce qu'il y a de plus respectable pour l'homme. Conséquemment, celui qui, par crainte des peines, obéirait à de pareilles lois, cet homme commettrait une injure envers la religion en une chose très-grave, et une injustice envers lui-même, et il donnerait un détestable exemple, non-seulement de lâcheté, mais encore d'impiété. Et certes, si le motif que l'on allègue était fondé en droit, les empereurs païens, ariens, iconoclastes auraient pu de même accuser les chrétiens et les catholiques de violer les lois de leur pays quand ceux-ci refusaient de brûler de l'encens devant les idoles, ou d'embrasser l'arianisme et les autres hérésies, ce que ne dira nulle personne raisonnable. Or, la loi qui défend aux prêtres d'user de la bénédiction ou des autres cérémonies sacrées dans les mariages mixtes, en laissant de côté les précautions prescrites, cette loi a été établie par l'Eglise en vertu du pouvoir qu'elle tient d'en haut pour la défense de la religion; il suit de là que c'est un crime abominable de transgresser cette loi. C'est pourquoi, quand le pouvoir ecclésiastique est opposé au pouvoir civil dans les choses d'où

dépend principalement l'intégrité de la religion, chacun est obligé en conscience d'obéir à l'autorité ecclésiastique, qui est la seule légitime dans les choses spirituelles, et d'opposer une résistance *passive* à l'autorité civile. C'est ce qu'ont fait les innombrables martyrs de la foi catholique, qui avaient à la bouche ces admirables paroles : « Il vaut mieux obéir à Dieu » qu'aux hommes ; » et celles-ci : « Rendez donc à César ce » qui appartient à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. »

324. *A la 2. N.* Parce que, dans la religion catholique, l'autorité pontificale ne peut pas être appelée un pouvoir étranger par rapport aux fidèles, car le Christ a confié à Pierre et à tous ses successeurs la conduite de tous ses agneaux et de toutes ses brebis, sans exception, suivant ces paroles de saint Jean, XXI, 15-17 : « Paissez mes agneaux ; paissez mes » brebis ; » parce qu'ensuite les pontifes romains, comme nous l'avons dit un peu plus haut, n'ont pas établi ces lois, mais les font observer comme en étant les gardiens et les vengeurs. Mais quand les conciles ont porté ces lois, on ne connaissait pas encore cette belle imagination moderne du *placet royal*, inventée dans ces derniers temps par les écrivains de cour. S'il est absurde de dire que les lois de l'Eglise qui ont pour objet des choses purement spirituelles tirent leur force du *placet royal* des princes même catholiques, il est infiniment plus absurde encore et plus ridicule de dire qu'elles empruntent leur valeur à la sanction des princes non catholiques, hérétiques, schismatiques ou infidèles.

325. *A la 3. D.* Ces conditions sont contraires à la *tolérance religieuse* ou à la profession, n'importe de quelle religion vraie ou fausse, de la vérité ou de l'erreur, *C.* à la *tolérance publique* ou *civile*, *N.* Les non catholiques peuvent, suivant leur caprice ou leur fantaisie, fabriquer une religion, amalgamer des dogmes contraires, faire des sectes luthérienne et calviniste, je ne sais quelle troisième secte plus absurde encore à laquelle ils donneront le nom d'*évangélique* (1), il n'y a pas à

(1) C'est le nom que l'on a donné à une nouvelle forme religieuse, comme on dit, fabriquée par Frédéric-Guillaume III, roi de Prusse, et que ce monarque a imposée à ses sujets protestants. On pourrait faire là-dessus plusieurs observations qui viennent malgré soi à l'esprit. Tout en gardant le silence à cet égard, je ne puis m'empêcher de dire que les anciens hérétiques avaient coutume de jeter de la poudre aux yeux des ignorants par des paroles spécieuses. Saint Augustin, dans le livre *De hæresibus*, à *Quodvultdeus*, cite entre autres, n. 39, les *angéliques*, et n. 40, les *apostoliques*. Néanmoins, ces superbes dé-

prendre grand souci s'ils professent une erreur ou une autre, ou même plusieurs à la fois; mais les catholiques ne peuvent en faire autant, eux qui professent la seule vraie religion, à l'exclusion absolue de toutes les sectes et de toutes les erreurs, suivant ces paroles de l'Apôtre aux Ephésiens, IV, 5 : « Un » seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême. » Cela n'empêche pas néanmoins qu'ils tolèrent en politique tout le monde. Si nos adversaires ont tant de souci pour la liberté de conscience, pourquoi veulent-ils l'enlever aux prêtres catholiques, en les forçant de faire ce qu'ils ne peuvent faire sans perdre leur liberté de conscience? S'ils ont tant à cœur la paix publique et la paix domestique, pourquoi provoquent-ils avec tant de passion les mariages mixtes qu'ils savent incompatibles avec la paix (1)? La paix que convoitent les non catholiques offre plus de dangers que la guerre, car elle tend à arracher complètement des esprits tout sentiment de religion. Au reste, comme il ne manque pas de femmes non catholiques, les non catholiques peuvent bien les épouser et vivre avec elles dans la paix et la tranquillité. Ne savent-ils pas parfaitement quelles sont les obligations des catholiques pour contracter des mariages mixtes? Si donc ils se soumettent volontairement à ces conditions, ils n'ont pas raison de se plaindre des querelles domestiques, quand la partie catholique veut user de son droit pour observer ces conditions.

326. *A la 4. N.* Comme on voit par ce qui a été dit, surtout si ces princes non catholiques, qui portent ou ont porté de semblables lois, ont pris l'engagement solennel de maintenir la religion de leurs sujets dans le *statu quo* où ils l'ont trouvée, et se sont obligés à n'introduire aucune nouveauté contre la discipline et la pratique en vigueur dans ces pays. On doit donc accuser de violer un traité d'alliance ceux qui agissent autrement, et d'abuser de leur autorité contre tous les prin-

nominations ne purent empêcher que tous ces vantards ne fussent hérétiques ou tenus pour tels. Tant il est vrai que les grands mots ne changent pas la nature des choses!

(1) Pour citer un exemple quelconque de ce zèle, il est connu par l'ouvrage cité : *Collections ad hist. eccl. sec. XIX, in' German., etc.*, p. 63, que le gouvernement prussien envoie une quantité énorme de jeunes gens protestants remplir des fonctions civiles ou militaires dans les pays ou provinces purement catholiques, dans le but de leur faire demander en mariage les filles riches et de bonnes familles, afin d'infecter de la peste du protestantisme, dans ces pays, les familles nobles et les principales familles de la roture, qui sont le soutien des cités.

cipes de la justice. Les raisons et les motifs qu'ils allèguent ensuite pour justifier leurs innovations et leurs violences sont absolument celles du loup de la fable contre l'agneau, ou du lion dans le partage de la chasse. Ce que l'on ajoute ensuite de la perturbation de la paix et du crime de lèse-majesté n'est pas plus fondé, puisqu'en effet ce sont les princes non catholiques eux-mêmes qui ont troublé et détruit la tranquillité qui y régnait, en mettant tout sens dessus dessous, en fabriquant des lois qu'il est impossible d'observer sans blesser sa conscience aussi bien que le droit naturel, divin et ecclésiastique. C'est donc à eux-mêmes qu'ils doivent imputer la résistance du clergé. C'est pourquoi on ne peut pas plus appeler perturbateurs et criminels de lèse-majesté les prêtres catholiques qui refusent d'obéir à ces lois que les martyrs des anciens temps, qui refusaient d'adorer les idoles ou de professer l'arianisme ou d'autres hérésies, suivant le caprice des empereurs et les prescriptions de leurs édits. Ce n'est pas non plus avec plus de droit que les princes non catholiques infligent des peines aux catholiques que n'en avaient autrefois les païens et les hérétiques de faire subir toutes sortes de supplices aux chrétiens et aux catholiques. Les raisons sont les mêmes de part et d'autre, puisqu'il s'agit d'un côté comme de l'autre de la défense de la liberté de conscience.

327. *A la 5. D.* Si le prince n'outrepasse point les limites de son pouvoir, *Tr.* ou *C.* s'il les outrepare, comme dans le cas présent, *N.* En effet, l'objet dont il s'agit ici est purement spirituel et par conséquent tout-à-fait étranger à la puissance politique; autrement, si les princes non catholiques pouvaient contraindre les prêtres catholiques à donner une bénédiction illicite, ou, ce qui est la même chose, à approuver des mariages que condamne l'Eglise, appuyée par le droit naturel et divin, ils auraient le même droit d'exercer leur pouvoir sur les autres sacrements (1), sur les vérités dogmatiques qui leur déplaisent,

(1) Pour ne pas avoir l'air de me livrer à des conjectures et à des soupçons, je vais mettre sous les yeux du lecteur une petite partie de la lettre que Frédéric-Guillaume adressa à quatre évêques, le 28 février 1828, dans laquelle ce roi *évangélique*, tout en leur permettant de s'adresser au saint-siège, se met, sans attendre une réponse, à s'immiscer dans ce qu'il y a de plus saint dans toute la religion, je veux parler du secret de la confession; voici ce qu'il dit : «Cependant, pour calmer vos *scrupules*, je consens à ce que » vous vous adressiez au pape, auquel vous exposerez la question, et je donnerai » l'ordre à mon ministre près la cour de Rome, de presser la décision pontificale. Dans la confiance fondée que cette décision favorable et pacifique

et, pour tout dire en un mot, des hommes profanes pourraient devenir les arbitres d'une religion divine. Que tout cela se fasse dans une religion, ou plutôt, comme on dit, dans une secte protestante, qui n'est qu'un produit du cerveau humain, soit; mais cela n'a pas lieu dans la religion catholique, qui est d'institution divine. Pour ce que l'on ajoute, qu'il ne faut pas constituer un Etat dans l'Etat, c'est une ritournelle des politiques qui prête à rire, et peut-être même ceux qui articulent de semblables âneries ne savent pas ce qu'ils disent, à moins qu'ils ne prétendent qu'il ne faut pas prêcher l'Évangile dans les pays infidèles afin de ne pas constituer un *Etat* dans l'*Etat*.

328. *A la 6. D.* C'est le devoir du prince de pourvoir au bien public par des moyens légitimes, *C.* par des moyens illégitimes, *N.* Assurément, c'est bien là le devoir du prince; mais jamais un prince ne travaillera au bonheur de ses sujets et ne le leur procurera par des lois qui leur enlèveraient la liberté de professer avec exactitude et piété la religion catholique.

329. *A la 7. N.* Il est bien plutôt vrai de dire qu'ils mettent le désordre partout. En effet, 1. ils violent les engagements

» ne se fera pas attendre, je veux bien suspendre la publication de quelques
 » ordonnances, et surtout d'une loi pénale destinée à assurer l'exécution du
 » décret du 17 août 1825, dans le cas où mes justes espérances viendraient à
 » être trompées. En attendant, je m'en repose sur votre zèle et sur votre
 » vigilance pour qu'il ne se représente plus de ces irrégularités, qui, d'après
 » votre opinion même et celle des autres évêques des provinces de l'Ouest,
 » n'ont pas de rapport avec la question des mariages sans réserve, et qui,
 » d'après les lois fondamentales de ma monarchie, sont incompatibles avec
 » l'ordre public et avec la liberté des consciences. De ce nombre sont d'abord
 » le refus de publier, dans les églises catholiques, les bans de mariages de
 » ceux qui ne veulent point prendre l'engagement dont j'ai parlé; et en second
 » lieu, le refus de l'absolution, par lequel les prêtres catholiques punissent
 » celui de leur communion dont le mariage a été béni dans une église évan-
 » gélique, parvenant ainsi indirectement à arracher des deux époux une pro-
 » messe forcée. Je ne puis et je ne dois plus souffrir un seul instant une atteinte
 » si violente portée à la paix des familles et à la liberté de conscience, en
 » dépit des lois. Ainsi donc, d'un côté, pour éviter d'exaspérer et de froisser
 » les esprits; de l'autre, pour mettre le clergé dans l'impossibilité de dire
 » que l'inviolabilité du secret de la confession ne lui permet pas de déclarer
 » que le refus de l'absolution tient à une autre cause, et pour l'empêcher ainsi,
 » non-seulement d'échapper aux lois, mais encore de présenter sous un jour
 » odieux une mesure indispensable à leur maintien, j'attends de vous que,
 » convaincus de la nécessité des mesures à prendre, vous preniez celles que
 » votre autorité épiscopale met à votre disposition, afin de prévenir de pareils
 » abus, et de les réprimer s'ils venaient encore à se manifester. » Voy. l'ou-
 » vrage cité : Lettres sur l'affaire de Cologne, etc., pag. 27 et suiv.

solennels qu'ils ont pris, comme nous l'avons vu (1); 2. ils portent atteinte à la liberté religieuse des prêtres catholiques et de l'épouse catholique, qui n'a plus la faculté d'user, en se mariant, de l'égalité de droit qu'elle tient de la loi de l'Évangile (2); 3. ils commettent ces violences sans autre dessein possible que d'obliger les prêtres catholiques à prêter leur concours pour détruire la religion catholique. Car cette bénédiction n'est pas requise pour la validité du mariage, puisque le souverain pontife a dispensé de suivre, dans la célébration du mariage, la forme prescrite par le concile de Trente; ni pour rendre licite ce qui est illicite de sa nature, ni pour tranquilliser la conscience des contractants, puisqu'ils comprennent parfaitement qu'une bénédiction extorquée ne peut faire perdre leur difformité à des mariages contractés contre tout droit; enfin on ne peut pas l'exiger pour satisfaire le désir des contractants, car la partie non catholique, contente des cérémonies de son ministre protestant, se soucie peu de cette bénédiction; de son côté, la partie catholique ne s'en inquiète pas, sachant que le mariage est valide sans cela. Il ne reste plus qu'une chose, c'est que les princes non catholiques veulent contraindre les prêtres de montrer, par une cérémonie sacrée quelconque extérieurement, qu'ils approuvent et légitiment publiquement ces mariages illicites; ou, ce qui est la même chose, qu'ils déclarent ouvertement qu'il ne se trouve rien d'illégitime dans ces mariages, et prêtent criminellement leur ministère pour la propagation du *protestantisme* (3).

(1) Dunin, archevêque de Posen, rappelle cet engagement solennel au roi de Prusse dans une lettre du 28 oct. 1837, en ces termes : « Lorsque, en 1815, » Votre Majesté prit de nouveau possession du grand-duché de Posen, elle fit, » le 15 mai de la même année, aux habitants de ce grand-duché, cette pro- » messe solennelle : *Votre religion sera maintenue.* » Voy. Lettres sur l'affaire de Cologne, etc., p. 74; voy. aussi ce que nous avons dit, un peu plus haut, des promesses de Catherine et de Frédéric II, en 1772.

(2) Voy. Jean-Joseph-Ignace Dollinger, profess. de théol. à l'université de Munich, dans son admirable écrit intitulé : *Ueber Gemischten Ehen, Eine Stimme Zum Frieden*, ou des Mariages mixtes, voix de la paix, 4^e édit., Regensb., 1838, page 20. Je ferai fréquemment usage dans la suite de cet opuscule, parce que son auteur n'est pas moins savant et érudit que fervent catholique. La divine Providence a voulu que, dans ces temps difficiles, l'université de Munich fût pourvue de très-savants professeurs, pénétrés des saines doctrines, capables de résister aux vains efforts et aux machinations perfides des adversaires de l'Église catholique. Parmi eux se distingue Goerres, que l'on peut appeler en toute vérité le *Fléau des évangéliques*.

(3) Voy. Dollinger, *ouv. cit.*, pag. 9 et suiv.

330. *A la 8. D.* Si l'on considère les paroles, *C*, les faits, *N*. Assurément, les non catholiques n'avoueront jamais qu'ils ont pour but, dans leurs projets et leurs pensées, de porter le désordre dans la religion catholique; bien plus, même, à les entendre parler, ils diront, avec un superbe étalage de belles paroles, qu'ils sont les tuteurs de la religion catholique, et que s'il plaît à la Providence, ils s'en montreront les défenseurs et les patrons (1). Mais si nous voulons examiner avec attention ce qui se passe depuis longtemps, nous comprendrons finalement quel est le but de ce prétendu patronage de la religion catholique. Nous voyons en effet que la religion catholique marche vers sa ruine sous cette étrange tutelle et sous ce patronage, dans des pays où elle était jadis si florissante (2). Et, à coup sûr, elle devrait craindre le même sort dans d'autres pays soumis à la puissance de ces hommes, si le cœur des prêtres n'était armé d'une sorte d'énergie surnaturelle pour résister invinciblement aux nouveautés. Et il est parfaitement vrai que les non catholiques mettent une adresse infinie dans leurs trames pour masquer le but où ils tendent (3). Au reste, ce serait une succession de clameurs sans fin s'ils s'apercevaient

(1) Très-souvent von Altestein, Bunsen et les journaux stipendiés exaltent à qui mieux mieux la bonté, la libéralité, la clémence inépuisable, les magnifiques œuvres du gouvernement de Prusse à l'égard des catholiques. C'est tout comme en Angleterre, on portait jadis aux nues la clémence du gouvernement d'Elisabeth dans un temps où, dans les trois royaumes, le sang des catholiques coulait à flots. Il est vrai que plus tard une protestante, *M^{me} de Staël*, l'appelait un *Tibère en cotillon*.

(2) Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de l'état de la religion catholique sous les gouvernements de Prusse et de Russie.

(3) Nous trouverons un magnifique exemple, par rapport à la Prusse, dans une lettre adressée par ordre du roi à un conseiller de province protestant, pour avoir permis que son fils fût élevé dans la religion catholique. « J'ai » appris, dit-il, que vous avez fait élever dans la religion catholique votre » fils..... quoique vous apparteniez vous-même à la religion *évangélique*. Bien » qu'une telle conduite puisse invoquer sa justification dans les lois, je ne » puis m'empêcher de vous déclarer que vous avez montré par là, pour votre » religion, *une indifférence coupable*, qu'il est de mon devoir de blâmer. » Voilà le but de leur zèle! Voy. l'Ami de la religion, 5 juin 1838. Pour la Russie, nous trouvons également un autre document non moins précieux dans un ukase de l'empereur Nicolas, du 2 janvier 1839, rapporté dans la Gazette d'Augsbourg du 19 du même mois, et tiré du Journal officiel de Saint-Petersbourg. Ce décret impérial promet une liberté entière à tous les condamnés aux mines ou aux travaux forcés, *qui voudront embrasser la religion dominante* (la plupart de ces malheureux sont des Polonais des deux rites grec et latin). La munificence impériale ne s'en est pas tenue là, elle a accordé aux apostats le privilège de porter au cou une médaille en or attachée à un ruban bleu, comme les chevaliers de l'ordre insigne de Sainte-Anne.

que les princes catholiques se livrent à leur égard à de semblables entreprises; mais comme ce sont eux qui sont les auteurs de toutes ces manœuvres, nous devons juger sur leur parole, et sans rien dire, que c'est une chose parfaitement juste et une excellente cause.

331. II. *Obj.* Or, les lois qui obligent les prêtres catholiques à consacrer les mariages mixtes par leur bénédiction ou par quelque autre cérémonie sacrée, lors même que les époux refusent de s'engager à faire élever tous leurs enfants dans la religion catholique, sont fondées sur les principes de la justice et de l'équité. Et d'abord elles ont pour base une parfaite égalité de condition qui doit exister entre les contractants des deux confessions, catholique et non catholique; en effet, le ministre protestant n'exige aucune promesse pour bénir les époux; par conséquent, le prêtre catholique ne doit pas non plus en exiger; autrement, si l'un et l'autre refusait de bénir les mariages, les époux n'auraient pas d'autre recours, ce qui produirait un grand dommage à la société civile (1); 2. ces lois sont fondées sur le patronage dont est chargé chaque prince à l'égard de la religion que professent ses sujets, et surtout par rapport à la religion *dominante*, comme on dit. En admettant la précaution que les catholiques exigent, ceux-ci jouiraient d'une meilleure condition, et non-seulement affermieraient la puissance de leur religion, mais l'augmenteraient encore. C'est évidemment le but de l'Eglise catholique, qui travaille par ce moyen à ce qu'ils appellent une *réforme secrète*, et qui finirait certainement par détruire complètement la religion professée avec tant de zèle par nos pères depuis trois cents ans (2); 3. elles sont basées sur les principes même des catholiques; en effet, la raison pour laquelle, suivant la doctrine catholique, les prêtres ne peuvent bénir les mariages mixtes sans une promesse préalable, c'est que ces mariages sont contraires à la fin principale du mariage chrétien, qui a été élevé par le Christ à la dignité de sacrement, « afin que le peuple fût engendré et élevé dans » le culte et la religion du vrai Dieu et de Jésus-Christ notre » Sauveur, » suivant les paroles du Catéchisme romain (3), ou pour la conservation et l'accroissement de l'Eglise catholique. Or, cette même raison milite aussi en faveur des

(1) Ainsi pense le Journ. univers. du Bas-Rhin, dans le n. du 6 janv. 1838.

(2) Ibid., dans les n. des 8, 9, 10 et 11 février de la même année 1838.

(3) Part. II, chap. 8, sect. 1, n. 15.

ministres protestants; puisque l'église protestante désire aussi que l'union matrimoniale concoure aussi à étendre l'empire de sa doctrine, et que les ministres protestants sont en conséquence obligés, par leur charge et par la religion, à faire en sorte que les enfants soient élevés dans la religion *évangélique* (1). Les choses étant ainsi, il est évident en quatrième lieu que les prêtres catholiques peuvent bien, comme les lois le leur permettent sans difficulté, exhorter la partie catholique à ne pas laisser élever ses enfants dans une autre religion, mais ne peuvent pas exiger des deux parties la promesse formelle, comme on dit, de faire élever tous les enfants dans la religion catholique, ce qui est interdit par les lois; 5. agir autrement, ce serait se laisser emporter par un principe d'intolérance, de *fanatisme* et de superstition, que *l'Eglise ne peut bénir un mariage dont les fruits seraient élevés pour l'enfer* (2); 6. d'autant mieux qu'il ne s'agit pas ici de quelque article de foi, mais d'une pratique qui se rapporte à la discipline, qui peut changer, et dans laquelle, par conséquent, l'Eglise doit se conformer à ce que demandent l'état présent des choses et les relations avec une confession différente, suivant la sage conduite des ministres protestants, qui ne refusent pas, par une complaisance tout-à-fait digne d'éloges, de se prêter dans les mariages mixtes à la *nécessité sociale* (3). Donc :

332. *Rép. N. A. A la prem. preuve, D.* S'il y avait les mêmes raisons, pour le prêtre catholique, d'exiger cette promesse préalable des époux, que celles qui existent pour le ministre protestant de ne l'exiger pas, *C.* si ce sont des raisons toutes différentes, *N.* Or, le prêtre catholique est obligé d'exiger cette promesse 1. par les lois de l'Eglise auxquelles il doit obéir en conscience, s'il ne veut se rendre coupable d'un péché grief; 2. par la nature même de la chose, qui fait que le prêtre ne peut honorer des cérémonies sacrées un mariage illicite et sacrilège, tel que le mariage de ceux qui sont présentement disposés à élever leurs enfants dans une secte dont leur foi leur fait connaître la fausseté, et dans laquelle celui qui meurt ne peut être sauvé; 3. par la nécessité de faire connaître l'horreur que professe l'Eglise, dont le prêtre est le ministre, pour ces mariages sacrilèges. Or, toutes ces graves raisons

(1) Journal cit., même pass.

(2) Ibid., 6 janv.

(3) Journal du Bas-Rhin, art. du 6 janv.

n'ont aucun empire sur l'esprit du ministre protestant, qui ne reconnaît pas en religion d'autorité supérieure à la sienne; qui professe la tolérance religieuse jusqu'à affirmer que chacun peut se sauver dans toute espèce de *confession*, comme ils disent (comme si les protestants avaient quelque confession de foi) (1); qui enfin ne reconnaît, dans le mariage, aucun caractère de sacrement. Nous ajoutons en outre qu'il est faux que la pratique de l'Eglise catholique détruit cette parfaite égalité de condition et empêche les mariages mixtes. Car si les époux refusent de se soumettre à la condition sans laquelle le prêtre catholique leur refuse la bénédiction, ils se tournent du côté du ministre protestant, qui s'empresse de la leur donner (2).

333. *A la 2. N.* Pour qu'un prince non catholique couvre d'un égal patronage toutes les sectes de communion diverse, il doit le faire conformément à ce que chacune demande. Or, l'Eglise catholique déclarant qu'elle a en horreur ces sortes de mariages et qu'elle les déteste, assurément celui qui contraint les prêtres catholiques de les approuver d'une manière positive, par des cérémonies sacrées, est convaincu de ne point patroner les catholiques par ses lois, mais bien de les opprimer indignement. Ce qui confirme davantage notre assertion, c'est que ces mariages sont déclarés valides sans la bénédiction et même sans la forme prescrite par le concile de Trente, du moins pour les provinces surtout dont il est ici question.

334. Quant à ce qu'on dit de l'intention de l'Eglise de détruire la réforme si péniblement élaborée depuis trois siècles, nous pourrions répondre qu'en cela elle remplit le devoir que lui a imposé le Christ de prêcher l'Evangile à toute créature, en les rappelant, infidèles ou apostats, à la seule vraie religion, en ramenant les brebis errantes à l'unique bercail du Christ, et au pasteur qu'elles avaient quitté, et par conséquent tous ceux qui étaient dévoyés dans le sentier du salut (3). Mais,

(1) Voy. ce que nous avons dit dans le *Traité de la vraie religion*, part. II, proposit. 12, où nous avons montré que les protestants modernes professent communément cette tolérance religieuse; ceux qui pensent autrement sont en désaccord avec les principes mêmes du protestantisme.

(2) Bien plus, les protestants, comme nous l'avons vu, engagent les catholiques à demander la bénédiction de leurs petits ministres, et ils leur signalent comme un avantage la faculté qu'ils auront par là de contracter un nouveau mariage quand il leur plaira. Oh! la commode réforme!

(3) En effet, l'Eglise catholique, qui est l'Eglise de tous les siècles, comme

sans parler de cela, si telle était l'intention de l'Eglise en exigeant cette précaution, elle provoquerait ces mariages par toutes sortes de moyens, et engagerait ses enfants à en contracter, comme font les protestants. Or, l'Eglise fait tout ce qu'elle peut pour en détourner ses enfants; elle ordonne aux évêques et aux curés d'employer tous les moyens pour cela, malgré la promesse préalable d'élever tous les enfants dans la religion catholique (1). Quoiqu'il ait été loisible à l'Eglise de le faire, elle a pris ses précautions pour empêcher ces mariages (2).

335. En outre, nos adversaires supposent ici que les catholiques sont détournés de se marier avec les hérétiques, à cause du refus de la bénédiction; mais l'expérience prouve le contraire, surtout pour les classes nobles, qui regardent cette bénédiction ou comme une vaine cérémonie, ou préfèrent les faveurs des hommes à leur salut éternel. Or, le nombre de ces hommes n'est pas mince (3). Outre cela, si les protestants en souffrent quelque dommage, il y a une large compensation soit dans les enfants que leur donnent leurs ministres mariés, soit par la mobilité et l'élasticité de leur doctrine, qui s'accommode aux exigences des individus, à l'âge et à la condition de chacun; ce qui fait qu'il s'en trouve toujours un plus grand nombre qui aiment mieux adopter cette *réforme facile* que de se soumettre à la sévère et inflexible doctrine et pratique de l'Eglise (4), soit par la liberté qu'ils accordent de faire divorce

ayant été fondée par le Christ, a toujours recueilli en tout temps ses enfants rebelles lorsqu'ils sont revenus à elle, et les a toujours rappelés à l'unité dont ils s'étaient séparés. C'est ainsi qu'elle a reçu les gnostiques, les manichéens, les ariens, les macédoniens, les nestoriens, les eutychiens, etc., comme elle recueille aujourd'hui les luthériens, les calvinistes, les sociniens, les évangéliques, les rationalistes, aussi bien que tous ceux qui sont sortis de la voie de la vérité, et par conséquent de celle du salut éternel. Car la mission qu'elle a reçue du Christ, son fondateur, a pour objet les infidèles, comme les hérétiques, les apostats et les incrédules, et tous les autres, quels qu'ils soient et de quelque nom qu'ils se parent. Il est impossible que l'Eglise abandonne un ministère si salutaire. Tous les hérétiques, schismatiques et apostats ont été jadis ses enfants, du moins en vertu du baptême; aussi l'Eglise peut-elle beaucoup moins encore négliger ce qui est en elle, leur salut éternel. Je sais bien que cela n'est pas du goût des protestants; mais qu'ils le veuillent ou non, la chose est ainsi. Qu'ils accusent tant qu'ils voudront l'Eglise catholique de superstition, d'intolérance, de *fanatisme*, c'est la même chose; la vérité ne peut pas changer pour cela.

(1) Voy. ces documents dans Moser, dans l'ouv. souvent cit. : des Empêchements de mariage. Nous en avons nous-même rapporté quelques-uns.

(2) Voy. Dollinger, ouv. cit., page 24.

(3) Ibid., n. 26.

(4) Voy. au même endroit, p. 27 et suiv. L'auteur remarque très-bien que

à celui qui est las de son épouse et qui en convoite une autre ; soit enfin à raison de l'état politique de l'Allemagne, où les catholiques se trouvent en grande partie sous la domination des princes protestants, qui ne négligent aucun moyen pour élever le protestantisme sur les ruines de la religion catholique (1). C'est pourquoi, s'il y a du danger dans cet état de choses, il est tout entier pour les catholiques.

336. *A la 3. N. Min.* Soit parce que toutes les sectes de protestants n'ont aucun principe ou centre d'unité, et sont ainsi privés de l'interprète d'une autorité commune et d'une sorte de héraut, ce qui fait que nous ignorons complètement ce qu'ils veulent et ce qu'ils ne veulent pas ; soit parce que, si l'on excepte la négation, c'est-à-dire le reniement de la vérité catholique dans laquelle seule il peut y avoir concert unanime, ils ne possèdent aucune doctrine positive ou ils s'accordent, en commençant par l'article de l'existence de Dieu, et en finissant à celui de la résurrection de la chair et la vie éternelle, et par le premier livre de la Bible, la Genèse, jusqu'au dernier, qui est l'Apocalypse (2), ils n'ont aucune

jadis l'Eglise a retiré beaucoup d'avantages des dissensions intestines des différentes sectes et des guerres à mort qu'elles se faisaient l'une à l'autre ; mais aujourd'hui que toutes les sectes qui portent le nom commun de protestantisme ont fait un pacte, l'Eglise a eu beaucoup à souffrir de ce côté-là. On pourrait dire avec vérité qu'il n'y a plus aujourd'hui qu'une seule division en religion, les catholiques et les non catholiques, car tous les non catholiques, schismatiques, hérétiques ou infidèles ont formé un complot commun, et unissent leurs forces contre l'Eglise catholique, qui pleure en outre un bon nombre de ses enfants qui ont passé dans le camp ennemi, et ont fait alliance avec lui dans le même but. Or, en considérant sérieusement la chose, ce sera une preuve invincible que la vraie religion se trouve dans l'Eglise catholique, qui est uniquement gouvernée par Dieu, son fondateur, et qui ne peut mettre son espérance dans aucun secours humain. Que l'Eglise pourrait bien, dans ces temps malheureux, emprunter ces paroles des apôtres, Actes, IV, 24 et suiv. : « Seigneur... qui avez dit dans le Saint-Esprit, par la bouche de David » notre père, votre serviteur : Pourquoi les nations se sont-elles insurgées, » et les peuples ont-ils formé de vains complots ? Les rois de la terre se sont levés, et les princes se sont coalisés contre le Seigneur et son Christ ? Ils se sont vraiment coalisés contre votre fils Jésus, Hérode et Pilate, avec les Gentils et les peuples d'Israël. »

(1) Voy. Dollinger, *ibid.*

(2) Voy. ce que nous avons dit dans le *Traité de la vraie religion*, part. II, proposit. 6, 7 et 9, avec les notes qui accompagnent. A ces documents, nous devons ajouter maintenant un ouvrage *éminemment protestant*, publié depuis peu par le docteur Strauss, professeur à l'université de Tubingue. Cet auteur protestant s'est proposé de détruire l'authenticité de tous les évangiles dans la Vie de Jésus-Christ, par une série de dissertations critiques et philologiques ; il ne reconnaît dans Jésus-Christ que *l'idée symbolique de l'humanité*. Sous ce

foi (1); aucune règle certaine de morale et de pratique, soit enfin parce qu'ils n'ont aucun scrupule à légitimer le mariage de ceux qui refusent de prendre l'engagement d'élever les

rapport, Strauss ne refuse pas d'admettre Jésus-Christ comme Dieu-homme, comme le centre de l'union de la nature divine et humaine, et enfin comme un esprit infini qui se manifeste dans le fini, sans perdre la conscience de son premier état. J'ai dit que cet ouvrage est *éminemment protestant*, parce qu'il découle de l'essence intime ou de la nature du protestantisme, qui consiste tout entière dans la liberté d'examen et dans l'indépendance absolue de la raison ou de l'esprit individuel de toute autorité, soit pour discerner les livres catholiques et inspirés de ceux qui ne sont ni l'un ni l'autre, soit pour déterminer le sens de ces livres. Je sais bien qu'une vingtaine de protestants, et peut-être plus, ont pris la plume contre Strauss, pour laver le protestantisme de ce stigmate d'impiété; mais je sais aussi qu'ils ont tout-à-fait mal réussi en cela, et qu'il n'en peut être autrement à raison de leurs principes. Car Strauss a usé de son droit, c'est-à-dire du droit que le protestantisme lui accorde de faire l'un et l'autre examen, du même droit dont avait déjà usé avant lui, en vertu du même principe, un autre protestant, Charles Haze, dans une Vie aussi de Jésus-Christ, publiée par lui, et dont avaient également usé d'autres protestants qui avaient abouti à la même conclusion. Comment donc des protestants pourront-ils réfuter ou Strauss, ou les autres rationalistes, sans renverser de fond en comble le principe du protestantisme? C'est ce qu'a très-bien montré, sous ce rapport du moins, Wegscheider, qui, dans la préface de ses institutions théologiques, prouve que le rationalisme découle de l'essence intime du protestantisme, tel qu'il a été établi par Luther, aux pieuses mânes duquel il a voulu en conséquence dédier son ouvrage. Nous voulons confirmer cela par l'autorité d'un homme non suspect, du Juif incrédule Salvador. Cet auteur, dans l'ouvrage intitulé : Jésus-Christ et sa doctrine, Paris, 1838, tome I, préf., page 19, parlant de l'ouvrage de Strauss, s'exprime ainsi : « Enfin l'ouvrage du professeur de Tubingue a surtout un grand sens comme dernière expression de l'esprit du protestantisme. La réforme s'était fait illusion à elle-même, en se croyant un mouvement tout chrétien, un retour pur et simple aux doctrines évangéliques. » Nous comprenons par là 1° que ceux-là ont été de justes appréciateurs des services rendus par Strauss au protestantisme, qui le choisirent naguère pour une chaire de théologie à Tig., malgré les réclamations d'un grand nombre de niais, qui n'ont encore pu atteindre les légitimes conséquences du protestantisme; 2° dans quel sens les protestants se sont appelés évangéliques, c'est-à-dire dans le même sens que Scipion fut appelé l'Africain après avoir détruit Carthage, la métropole de l'Afrique. Ce sera bien volontiers que nous appellerons les protestants évangéliques dans le même sens.

(1) Nous avons rapporté aussi des documents sur cela dans le traité et le pass. cit. Pour ne pas sortir de notre sujet, et pour montrer quel est le bel accord des protestants entre eux sur la bénédiction des mariages mixtes, il suffira de comparer entre elles les lois des protestants. En Prusse, les protestants condamnent à l'exil, à la confiscation de leurs biens, à la prison les évêques et les prêtres qui refusent de bénir les mariages mixtes, lors même qu'il n'y a eu aucune promesse préalable d'élever les enfants dans la religion catholique; en Angleterre, il n'y a pas bien longtemps encore, avant l'abrogation des pénalités du code contre les catholiques, il était défendu sous peine de mort, à tout prêtre, de bénir aucun mariage. Lequel des deux faut-il croire comme mieux pénétré de l'esprit du protestantisme : le gouvernement anglais ou le gouvernement prussien?

enfants dans la religion *évangélique*, comme ils l'appellent. Outre cela, ainsi que nous en avons souvent fait la remarque, les protestants de nos jours avouent ouvertement que les catholiques peuvent se sauver dans leur religion, tandis que nous refusons cet avantage à toutes les sortes de sectes protestantes. De plus, les catholiques sont conséquents avec eux dans la pratique, mais il n'en est pas ainsi des protestants ou des non catholiques.

337. *A la 4. N.* Ce serait, en effet, la même chose que prétendre que les prêtres catholiques peuvent bien convertir, instruire et exhorter les fidèles, sans pouvoir être certains du fruit ou du succès de cet avertissement, de cette instruction, de cette exhortation. Ensuite, personne n'ignore que des époux épris d'amour sont disposés à tout pour parvenir au mariage désiré, et oublient tout, le mariage une fois fait. S'il en est ainsi, même lorsqu'il y a eu quelque promesse, combien plus facilement cela arrivera-t-il, s'il n'y en a point? Enfin, les prêtres catholiques doivent tenir cette conduite, parce que les lois de l'Eglise le demandent, et qu'ils ne peuvent s'en écarter impunément.

338. *A la 5. D.* Ce serait se conduire en vertu d'un principe incontestable de la foi catholique, qu'il n'y a point de salut hors de la vraie Eglise, qu'il plaît à nos adversaires d'appeler *intolérance* et *fanatisme*, *C.* autrement, *N.* Que les protestants appellent cet article de notre foi, ou *intolérance*, ou *fanatisme*, ou *superstition*, peu nous importe; nous faisons profession de le croire, et nous devons conformer notre conduite à cette croyance. Ce ne sont pas les catholiques qui condamnent à la damnation éternelle ceux qui meurent par leur faute hors du sein de l'Eglise, c'est le Christ, c'est Dieu qui les jugera et les punira suivant leur culpabilité, puisqu'il est écrit, Matth. XVIII, 17 : « S'il ne veut pas écouter l'Eglise, qu'il soit pour vous » comme un païen et un publicain; » et saint Marc, XVI, 16 : « Celui qui ne croira pas ne sera point sauvé. » Cependant le prêtre catholique ne peut voir avec indifférence, et de gaieté de cœur, que l'époux ou l'épouse consente à ce que ses enfants soient élevés dans une autre religion que la leur, qu'ils regardent comme la seule vraie, et comme la seule où on puisse se sauver.

339. *A la 6. N. Séquel.* Quoiqu'en effet il ne s'agisse pas d'un article de foi, il s'agit néanmoins d'une pratique qui est

étroitement liée avec un article de foi, et suivant laquelle les sacrements doivent être administrés comme moyen de salut. Exiger en conséquence des conditions requises par la nature intime de la chose afin que les sacrements puissent être salutaires, ce n'est pas une chose de discipline sujette à changement, c'est une disposition nécessairement requise, une disposition constante et invariable pour que le sacrement soit reçu avec fruit; autrement il faudrait dire que les dispositions que l'Eglise demande dans le pénitent, pour lui donner une absolution légitime, concernent la discipline, qui est changeante. En conséquence, le motif qui détermine l'Eglise pour refuser la bénédiction aux époux qui persévèrent dans le dessein d'élever leurs enfants dans une autre religion, vient de ce qu'elle considère leur mauvaise disposition d'esprit comme contraire à la doctrine et aux commandements de Jésus-Christ. Les pontifes romains ont tellement à cœur cette prescription ecclésiastique de ne pas coopérer au sacrilège des mariages mixtes, que Pie VIII a dérogé à un canon d'un concile œcuménique en faveur des pays où les gouvernements politiques exigent, à l'aide de la violence, la présence et la bénédiction du curé (1).

340. III. *Obj.* 1. Il est faux qu'il s'agisse dans ce refus de bénédiction d'une pratique immuable, autrement l'Eglise ne se serait jamais écartée de ce principe, comme elle l'a fait en ces derniers temps, en considérant comme bons et valables les mariages qu'anciennement elle condamnait comme illicites et invalides. Or, dès qu'une fois l'Eglise a agi ainsi, elle ne peut plus répudier les conséquences de sa conduite; 2. outre cela, en Allemagne, ç'a été dès le principe une coutume et un usage reçu; ensuite les lois ont statué *partout*, relativement aux mariages mixtes, que l'on tiendrait comme *inadmissible* tout *pacte* ou *promesse* stipulé entre les époux avant le mariage, au sujet de l'éducation des enfants (2); 3. dans l'empire d'Autriche, il a été édicté que l'on ne devait exiger aucune promesse dans les mariages mixtes pour donner la bénédiction; or, les évêques ont accepté cette loi, et c'est ce qu'ils font encore, en se conformant à l'ordre de choses établi par la légis-

(1) Voy. Dollinger, ouv. cit., pag. 33, 45 et suiv.

(2) C'est l'opinion de Bunsen, dans un écrit officiel intitulé : Exposition, etc., cité sommairement dans le journal du 11 janvier 1838.

lation (1); 4. mais la raison de ces lois est évidente; en effet, l'autorité paternelle et les droits qui en découlent ne prennent naissance que dans un mariage déjà contracté; c'est pourquoi le père n'acquérant de droits que par cet acte accompli, et ne pouvant prendre d'engagement relatif au mariage qu'ensuite, il s'ensuit également que ce n'est aussi qu'alors qu'il peut contracter une obligation au sujet de l'éducation des enfants (2); 5. les choses étant ainsi, l'Eglise ne doit pas donner de scrupules aux consciences timorées et les inquiéter (3); 6. si l'on considère surtout la pratique qui a prévalu depuis longtemps, dans un grand nombre de diocèses, de bénir les mariages mixtes sans qu'il y ait eu de promesse préalable pour l'éducation catholique des enfants (4), 7. ou du moins on doit faire en sorte que les époux s'accordent à élever les enfants mâles dans la religion du père, et les filles dans celle de la mère. Donc :

341. *Rép. à la 1. N.* puisque l'Eglise ne s'est jamais écartée du principe que nous avons établi, que l'on ne peut ni ne doit administrer les sacrements à des sujets présentement mal disposés. Or, autre chose est l'administration valide des sacrements, et autre chose l'administration licite ou légitime. Quoique l'Eglise ait toujours eu en horreur les mariages mixtes, elle les a cependant toujours regardés comme valides (5). Quand elle les bénit, elle n'a pas l'intention de bénir la partie non catholique, qu'elle sait parfaitement ne pas admettre la dignité de sacrement dans le mariage, ne pas le considérer comme un acte sacré, et ne point regarder le lien conjugal comme indissoluble; elle n'a l'intention de bénir que la partie catholique, c'est-à-dire un de ses enfants, quoiqu'ils se présentent tous deux au curé (6).

(1) C'est la pensée de l'auteur d'un article inséré dans la Gazette universelle les 8, 9, 10, 11 février, qui l'affirme appuyé sur l'autorité de Rechberger, dont il regarde l'ouvrage comme l'évangile du droit canonique. Mais nous avons vu plus haut que ce détestable ouvrage a été proscrit par les deux pouvoirs ecclésiastique et civil, et exclu de toutes les écoles.

(2) Ibid., pass. cit.

(3) Ibid., 9-15 mars 1838.

(4) Ibid., 8, 9, 10 et 11 février.

(5) Le seul synode *in Trullo*, qui n'est pas cependant reçu par l'Eglise, a déclaré invalides les mariages mixtes; mais Louis XIV ayant déclaré par une loi ces mariages invalides en France, les évêques français n'en ont pas moins continué, dans la pratique, de les regarder comme valides en face de l'Eglise.

(6) Voy. Dollinger, ouv. cit., p. 35.

342. *A la 2. N.* En effet, ni avant ni après il n'a été en usage en Allemagne, et beaucoup moins encore édicté par les lois, de considérer comme *inadmissible* tout *pacte* ou *promesse* stipulée par les époux avant le mariage. Bien plus, comme nous l'avons montré un peu plus haut, les *pactes préalables au mariage* étaient considérés comme bons et valables, non-seulement par la coutume et l'usage, mais encore par les lois elles-mêmes. En Bavière, où plus qu'ailleurs en Allemagne, les catholiques sont mêlés aux protestants, suivant un édit du 24 mars 1829, et suivant un autre édit *constitutionnel* antérieur de l'an 1818, § 14, il est statué que « si les époux ont fait entre eux un bon » *pacte conjugal* sur l'éducation qu'ils veulent faire donner à » leurs enfants, ce *pacte* doit ressortir tout son effet (1). » Cette même loi avait été promulguée depuis longtemps dans l'électorat palatin, en 1709 (2). Elle était aussi en vigueur dans le grand-duché de Darmstadt, dans lequel on a reconnu au prêtre catholique le droit de refuser la bénédiction lorsque les précautions prescrites par l'Eglise ne sont pas observées (3). Quant aux provinces rhénanes, l'adversaire que nous combattons avoue que jamais les *pactes anté-nuptiaux* avant le mariage n'y ont été prohibés (4). Comme donc ce qu'il avance est faux, toute la difficulté croule par là même.

(1) Dans Dollinger, *ibid.*, p. 16.

(2) Voy. l'ouv. intit. : *Die religiose Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen, eine geschichtlich*, etc., ou Education religieuse des enfants dans les mariages mixtes; exposition historico-juridique, Spire, 1837, p. 98, où l'on raconte que l'électeur palatin, Jean-Guillaume, ayant d'abord statué que les enfants nés de mariages mixtes seraient élevés dans la religion du père, effrayé ensuite des menaces du gouvernement prussien, et plus tard par les manœuvres et les violences que ce gouvernement exerça par vengeance contre ses sujets catholiques (on voit par là que les perfidies du gouvernement prussien datent de loin), après quelques pourparlers de part et d'autre, porta enfin, en 1709, une loi par laquelle il statue, § 3, que les époux auraient la liberté complète d'élever leurs enfants conformément aux légitimes *pactes nuptiaux*, ou même à leurs conventions authentiques faites *pendant le mariage*. Il est prouvé par là que le gouvernement prussien s'est grandement écarté de ses premières institutions.

(3) Dans Dollinger, *pass. cit.*, p. 17.

(4) Nous avons, pour la pratique auparavant en vigueur dans les provinces rhénanes, un excellent témoin dans la personne du doct. Hüsgen, qui, dans une lettre au curé B. de F., chanoine et conseiller ecclésiastique, datée du 30 septembre 1825, disait entre autres choses : « Sur ce point (des mariages mixtes), il n'y a eu aucune négociation entre le métropolitain et les suffragants, mais ces derniers ont, avant comme après, admis pour leurs diocèses » la pratique suivie dans le diocèse de Cologne. La pratique observée dans » notre administration diocésaine touchant les mariages mixtes est, depuis 1825,

343. *A la 3.* Il est faux que le siège apostolique, aussi bien que les évêques, n'aient pas fait de constantes et très-énergiques réclamations contre la législation dite *joséphiste* (1). Il en est résulté une grande espérance, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, de voir cette législation précaire, qui a subi de temps à autre de nombreux changements, disparaître entièrement des institutions en vigueur dans toute l'Église (2).

» la suivante : sans égard à l'éducation religieuse des enfants, le mariage des
 » futurs époux est proclamé dans l'église. Dans le cas où les époux font par
 » écrit ou de vive voix, devant témoins, la promesse de faire élever tous
 » leurs enfants dans la religion catholique, il est permis au curé catholique,
 » *ceteris salvis*, d'assister au mariage ; mais si cette promesse n'est pas donnée,
 » le curé catholique est tenu, après les proclamations faites, de délivrer à la
 » partie catholique *testimonium libertatis ab omni impedimento canonico diri-*
 » *mente*. Désormais le curé catholique n'a plus à s'occuper de la célébration
 » religieuse du mariage. Si, après la consommation d'une semblable union,
 » l'époux catholique se présente au saint tribunal de la pénitence, rien ne
 » s'oppose à ce qu'il soit admis à la participation des sacrements, *ceteris*
 » *salvis*, dans le cas où le confesseur le trouve vraiment repentant de la
 » démarche qu'il a faite, et empressé d'employer la douceur, une instruction
 » appropriée, la prière et le bon exemple pour opérer le salut de l'époux
 » hérétique et des enfants ; néanmoins la fixation du temps devra être laissée
 » au jugement du confesseur. Par cet exposé fidèle des faits, etc. »

Ainsi pensait et écrivait Hüsgen en 1828. Maintenant, d'après une lettre reçue ici d'un homme très-digne de foi, il est évident qu'il a changé d'opinion et qu'il pense tout différemment. Voici quelques phrases de sa lettre : « Nous attestons ce que nous avons vu et entendu. Il est malheureux pour nous de voir que le vicaire général Hüsgen fait tout au gré et volonté des protestants et des hermésiens. Lorsqu'un curé parle énergiquement pour la défense de l'archevêque, ou prie pour lui à l'église, il est immédiatement envoyé dans quelque petite paroisse éloignée, quoiqu'il ait desservi sa paroisse pendant dix ou même vingt ans. Et celui qui ne peut subir cette conduite inique est sur-le-champ éloigné du ministère. C'est ce qui fait que notre diocèse (celui de Cologne) se voit privé des meilleurs pasteurs. Il y a un certain nombre de paroisses qui sont vacantes ou occupées par des hermésiens, etc. » Malgré cela, le saint-siège lui a permis de garder son poste de vicaire général aux deux conditions suivantes : 1^o de veiller à ce que les prescriptions de Pie VIII, pour les mariages mixtes, fussent observées ; 2^o de retenir dans le devoir les hermésiens.

(1) Celui qui voudrait s'assurer davantage de ces réclamations n'a qu'à consulter les rescrits de Pie VI, dont nous avons parlé un peu plus haut, adressés au cardinal de Franckenberg et aux autres évêques de Belgique. Moser rapporte d'autres documents de ce genre dans l'ouv. cit. : sur les Empêchements de mariage, et qui sont très-connus. Néanmoins, l'auteur des articles que nous avons souvent cités a le courage d'affirmer que « la législation joséphiste sur le mariage est maintenue en Allemagne, du côté de l'épiscopat et de la cour (du saint-siège), sans opposition ni tracasseries. »

(2) Voici l'extrait d'une lettre adressée dernièrement par notre très-pieux empereur Ferdinand à un évêque de son empire : « Quand l'épouse catholique, dit-il, et l'époux protestant se seront mutuellement obligés à faire élever tous leurs enfants dans la religion catholique, Sa Majesté fait la promesse formelle que le seign. V. R. ne fera aucune opposition à ce mariage,

Au reste, la législation autrichienne, en ce qui regarde les mariages mixtes, n'est pas *coactive*, comme le pense notre adversaire; elle est *facultative* ou *permissive*; de sorte que si le père est protestant, il *peut* à la vérité, mais n'a pas l'*obligation* d'élever ses enfants dans la secte protestante. Outre cela, suivant cette même législation, les époux peuvent avant le mariage faire entre eux des conventions sur l'éducation de leurs enfants; s'ils refusent d'obtempérer à la prescription canonique, qui exige une promesse formelle d'élever tous les enfants dans la religion catholique pour obtenir la bénédiction du prêtre, les prêtres ne sont pas contraints par les magistrats civils à bénir ces mariages illicites. Il est reçu, dans tout le diocèse de Lintz, de ne donner aucune bénédiction aux mariages mixtes, sans la promesse préalable d'élever tous les enfants dans la religion catholique; la même pratique est en vigueur dans le diocèse d'Enip. (1).

344. *A la 4. N.* En effet, le principe de notre adversaire est tout-à-fait absurde et contraire à la législation de tous les peuples. On ne trouve effectivement, nulle part, une législation qui interdise aux époux la liberté de faire avant leur mariage des conventions valables. C'est au contraire ce qui a lieu partout, que les époux, avant de contracter mariage, aient la faculté de prendre des engagements mutuels qu'ils assurent par un écrit légal, dans les choses mêmes qui concernent les enfants à venir, comme, par exemple, l'article de *la succession des enfants*. Si les époux, avant de se marier, peuvent stipuler des clauses sur leur succession et leur héritage, et sur une foule d'autres choses qui regardent les enfants à naître, à combien plus forte raison peuvent-ils faire des conventions au sujet de leur religion, qui est un objet bien autrement important et saint.

345. *A la 5. D.* S'il ne s'agissait que des *scrupules*, *C.* s'il s'agit de la violation d'un engagement ou du plus saint des devoirs des parents envers Dieu, *N.* Les hérétiques, dans leur

» qui peut être célébré *en face de l'Eglise*, et expédiera la chose de manière
 » que le droit de la puissance civile et celui de la puissance ecclésiastique
 » ne puisse désormais être douteux. » Dans Dollinger, ouv. cit., p. 56 et suiv.
 On voit en outre ce que pensent de cet argument les canonistes autrichiens par l'ouvrage, entre autres, du doct. Rost, intit. : *Religions-wissenschaftliche Darstellung der Ehe*, ou Exposition religieuse et scientifique sur le mariage, Vienne, 1834.

(4) Voy. Dollinger, *ibid.*

licence de penser, estiment que les prescriptions de l'Eglise sur les mariages mixtes sont chose légère, peu digne du respect d'un homme sage (1). Mais l'Eglise, enseignée par le Christ, a d'autres sentiments, une doctrine diamétralement contraire; elle estime, en effet, et enseigne que les catholiques qui sont dans la disposition d'esprit, ou de faire peu de cas de l'éducation religieuse de leurs enfants, ou de l'abandonner à la partie non catholique, commettent un crime énorme; et si par insouciance ou par mépris il néglige ce devoir, le plus important de tous ceux que la loi divine impose aux parents, elle les regarde comme des traîtres qui sacrifient le salut éternel de leurs enfants. C'est pourquoi elle ne peut ni ne doit, sous le prétexte d'une fausse paix, laisser les parents dans une aussi perverse disposition d'esprit.

346. *A la 6. D.* C'est-à-dire, la loi de l'Eglise a été violée quelque part par l'ignorance ou par la lâcheté de quelques individus, *Tr.* la bénédiction a été légitimement donnée à ces mariages, *N.* En effet, il a pu se faire parfois que des prêtres, oubliant les devoirs de leur ministère, par flatterie pour le pouvoir civil, par l'appât des honneurs ou la crainte des châtimens, en soient venus au point de commettre ce sacrilège. Mais nous ne discutons pas ici sur ce qui peut arriver par la faute de quelques individus, mais bien sur ce qui peut se faire légitimement et doit absolument être fait. Est-ce que la perfidie des flatteurs ou la perversité des lâches rendra jamais licite la violation d'une loi, malgré surtout l'opposition et les réclamations de l'autorité légitime de l'Eglise (2)? Si on le soutient,

(1) Comment pourrions-nous considérer les protestants comme de justes appréciateurs des pratiques de l'Eglise catholique, eux qui n'ont aucun scrupule de saper les principaux articles de la foi chrétienne? Il nous suffira, pour prouver cette assertion, de citer le catéchisme à l'usage des écoles protestantico-chrétienne, imprimé à Spire en 1822, composé par le synode général protestant du cercle du Rhin, et approuvé par le conseil royal suprême. Or, dans ce catéchisme *évangélique*, on ne trouve pas un seul mot du mystère de la *sainte Trinité*, ni de la *divinité du Christ*, et le dogme de la *rédemption du genre humain* est exposé d'après les lubies des sociniens.

(2) Voy. ce que nous avons dit plus haut de la lettre de l'archevêque de Posen au roi de Prusse. Nous y ajoutons un autre document du même personnage. Comme à l'occasion de l'allocution de Grégoire XVI, du 15 septembre dernier, dans laquelle le pontife suprême glorifiait le courage et la conduite du digne prélat, les journaux prussiens l'accusaient d'inconstance, le vénérable archevêque a repoussé en ces termes la calomnie dont il était l'objet : « On ne se lasse pas de prétendre de nouveau que tous les prêtres de mon » diocèse bénissaient les mariages mixtes sans exiger une promesse préalable ; » quoique près de mille faits recueillis à la hâte dans les registres de l'Eglise,

en ce cas non-seulement toute loi ecclésiastique, mais encore la loi civile et la loi divine elle-même pourra être violée impunément, puisqu'une multitude de mauvais sujets les violent tous les jours.

347. *A la 7. N.* L'Eglise ne sera jamais en contradiction avec elle-même et ne permettra jamais que les époux fassent des conventions par lesquelles les garçons soient élevés dans la fausse religion du père et les filles dans celle de la mère. Car c'est là une iniquité et une chose contraire à tout droit. Il y a plus, c'est que les époux eux-mêmes ne peuvent faire licitement une semblable convention. Celui des deux, en effet, qui est hérétique, regarde sa religion ou comme fausse ou comme vraie. S'il la regarde comme vraie, comment est-il assez ennemi de ses enfants pour ne pas vouloir les faire élever tous dans cette secte (1)? Si au contraire il la regarde comme fausse, comment veut-il commettre une injustice, non-seulement à son égard, mais encore envers ses enfants, en les engageant dans une secte impie qui les conduira à leur perte éternelle? On peut aussi demander ici si le père des garçons ne l'est pas également des filles? Et de même pour la mère, si elle n'est pas la mère des garçons comme des filles? Assurément, des parents qui consentent à partager ainsi leurs enfants ressemblent beaucoup à la femme qui disait devant le roi Salomon : « Qu'il ne soit ni à vous ni à moi : qu'on le partage (2). » Mais leur cruauté surpasse de beaucoup celle de cette femme

» et un grand nombre de contre-preuves envoyées à diverses reprises, et tous jours de nouveau, à S. Exc. le ministre von Altstein, soient venus prouver » le contraire; bien que le gouvernement royal, en fait, ne semble pas les » avoir agréés, comme le prouve le document (pièce justificative A), qui s'en » rapporte expressément à une décision ministérielle du 30 mai 1837. » Voy. l'Ami de la religion, 17 février 1839. Or, le résultat de cette courageuse conduite du glorieux archevêque fut la prison et les chaînes, auxquelles fut condamné un prélat octogénaire, par le très-clément gouvernement évangélique.

(1) L'opinion des protestants, toute semblable, comme nous l'avons vu, à celle des sociniens et des rationalistes sur la doctrine catholique, ressort évidemment, pour ne rien dire des autres preuves, du Catéchisme de Heidelberg, ou de l'Instruction sur la doctrine chrétienne pour les églises réformées, imprimée tout récemment à Salzbach en 1826, dans l'avant-propos de laquelle les *prédicants* ont dits s'obliger par serment à l'enseigner. Or, voici la huitième demande qui se trouve dans ce livre symbolique, p. 36 : « Quelle différence » y a-t-il entre la cène du Seigneur et la messe papiste? » Rép. : « La messe » n'est à proprement parler que le reniement de l'unique sacrifice et de la » passion de Jésus-Christ, et une maudite idolâtrie. » Je ne sais si ces paroles, dans la bouche de pareils gens, doivent exciter le rire ou l'indignation.

(2) III Rois, III, 26.

détestable. Celle-ci, en effet, voulait que les membres de l'enfant fussent partagés en deux parts ; tandis que ces mauvais parents partagent leurs enfants de telle sorte que leur barbarie s'exerce, non sur les corps, mais sur les âmes, en donnant les unes au Christ et à l'Eglise, et les autres à l'impiété et au démon. Est-ce que, au jugement dernier, la fille hérétique n'accusera pas à bon droit son père catholique, et le fils hérétique sa mère catholique (1) ?

348. Et qu'on n'aille pas dire que de deux maux il faut choisir le moindre. Qui donc les a mis dans la nécessité d'une semblable alternative ? Ne vaudrait-il pas beaucoup mieux que les catholiques s'abstinsent intérieurement de contracter mariage avec les hérétiques ou les schismatiques ? C'est donc de leur gré et volonté qu'ils prennent ces chaînes qui les forcent ensuite de commettre envers leurs enfants une iniquité monstrueuse. Il ne faut pas oublier non plus qu'une foule de raisons et de causes peuvent porter l'époux hérétique ou schismatique à entraîner tous ses enfants de son côté. Mais en accordant qu'il soit résolu à observer ses conventions et ses promesses, néanmoins, pour me servir des paroles de l'Ecclésiastique : « Quand l'un édifie et que l'autre détruit, qu'en résulte-t-il » que de la peine ? Si l'un prie et si l'autre maudit, quel est » celui qui sera exaucé de Dieu (2) ? »

349. Nous avons jugé devoir nous étendre un peu longuement sur ce qui concerne le mariage, à raison de l'importance de la matière ; de tout ce que nous avons dit dans ce traité, je déclare qu'il n'y a rien qui n'ait été inspiré par l'amour de la vérité et le désir de défendre la doctrine catholique. Au reste, s'il s'y trouve quelque chose susceptible de déplaire à quelqu'un, j'engage tous les hommes sages à méditer dans une calme attention les paroles que le saint évêque de Milan, Ambroise, adressait au pieux empereur Théodose : « Il ne » convient pas à l'empereur de refuser la liberté de parler, » pas plus qu'au prêtre de dissimuler ce qu'il pense... La » différence qu'il y a entre les bons et les mauvais princes,

(1) On voit par là l'iniquité de ces lois qui prescrivent d'élever les garçons dans la religion du père, et les filles dans celle de la mère ; ou, ce qui est encore pis, que tous les enfants nés des mariages mixtes professent la religion appelée *dominante*. C'est précisément ce que faisaient les empereurs païens, qui obligeaient tout le monde d'adopter les superstitions païennes.

(2) Ch. 34, 28, 29 ; voy. Serarius, ouv. cit., ch. 2, §§ 14 et suiv.

» c'est que les bons aiment la liberté et les mauvais la servi-
» tude. Il n'y a aussi pour le prêtre rien de plus dangereux
» vis-à-vis de Dieu, et de plus honteux à l'égard des hommes,
» que de ne pas oser dire hautement sa pensée... C'est ce que
» je fais d'abord par amour, par affection pour vous, et dans
» le désir de travailler à votre salut (1). »

(1) Eptre 40, édit. de Saint-Maur, n. 2, 3.

L'abbé J. FOURNET.

Il y a longtemps que, dès le commencement même de mes leçons théologiques, je m'étais promis de faire quelque moment un traité particulier sur ce que les théologiens appellent *lieux théologiques*. Je suis heureux d'avoir pu exécuter mon projet avec le secours et la grâce du Dieu très-bon et très-grand. Ce premier volume, qui paraît aujourd'hui, ne tardera pas à être suivi d'un second. Tout ce travail, quoique imprimé à la fin de mes leçons, revendique sa place après le traité que nous avons intitulé *Traité de la vraie religion*. En effet, les autres parties des institutions théologiques roulent sur la démonstration des dogmes en particulier, d'après des principes connus et explorés d'autre part. Mais celle que nous abordons, après avoir jeté une base convenable dans le traité de la vraie religion, propose et développe les principes et les sources d'où découle toute la suite des vérités dans la science théologique; elle met au grand jour leur connexité et leur mutuelle dépendance, comme on dit, et, ce qui est le plus important, elle démontre avec soin la vérité de chacun. Les choses étant ainsi, c'est avec beaucoup de raison que ce traité a été appelé des *Lieux théologiques*; c'est pour cette même raison que nous avons pensé devoir donner à notre travail ce même titre connu et reçu.

Et d'abord, nous devons avouer que dans le développement de ces lieux théologiques, nous avons embrassé plusieurs choses qui ont avec eux une liaison nécessaire et très-étroite, et dont nous avons parlé avec moins de soin et d'étendue dans une autre partie du *Traité de la vraie religion*. Mais ces deux dissertations sont bien différentes l'une de l'autre. En effet, dans le *Traité de la vraie religion*, notre unique but a été de montrer, comme dans un tableau, la figure de la vraie Eglise du Christ et ses principaux traits, par une série continue de propositions, efficace il est vrai, mais étroite et serrée, à l'homme instruit depuis peu de la nécessité et de l'existence de la révélation divine, et incapable de s'assurer par lui-même dans quelle société elle se trouve. Mais ici l'Eglise devant trouver le caractère supérieur d'une règle prochaine de foi, il faut traiter la matière à fond; il faut examiner la nature et la constitution

intime de l'Eglise, et mettre dans le plus grand jour tout ce qui concerne l'Écriture et la tradition. Si tout cela n'a pas été solidement établi au seuil même de la théologie, toute dissertation postérieure doit naturellement chanceler comme privée de sa force musculaire.

Personne ne doit s'étonner que deux volumes nous aient suffi à peine pour exposer les lieux théologiques. Ce qui nous a empêché d'être plus court, c'est l'importance et la fécondité de la matière, le caractère de notre plan et notre âge lui-même. On ne saurait croire, en effet, avec quelle folie et quels transports de rage frénétique les hérétiques travaillent de concert à étayer tant bien que mal le protestantisme chancelant et penchant vers sa ruine, à ébranler l'autorité de l'Eglise catholique et celle surtout du souverain pontife, et à corrompre toutes les autres sources de la science théologique. Il serait difficile d'énumérer toutes les fourberies, toutes les diverses manœuvres qu'ils mettent en usage, toutes les abominables machinations qu'ils ourdissent chaque jour. Comme nous avons toujours eu l'intention bien arrêtée d'avoir surtout raison des erreurs de notre temps, de préférence à celles qui sont oubliées et pulvérisées depuis longtemps, nous n'avons pu nous dispenser de scruter avec plus de soin les trames de ces hommes pleins d'astuce, afin qu'en les dévoilant elles soient affaiblies et neutralisées.

Au reste, notre travail n'en deviendra pas plus volumineux qu'il ne convient. En effet, ce Traité des lieux théologiques et celui de la vraie religion doivent être considérés comme une préparation à toute la théologie, et peuvent, pour cette raison, être séparés des autres, de même que pour s'en servir à part.

Néanmoins, dès que le second volume de ce travail aura été publié, nous nous proposons de faire, s'il plaît à Dieu, un abrégé de nos leçons en faveur des collèges et des jeunes clercs qui ne peuvent, à raison de leurs autres études, donner qu'un temps bien restreint à leur cours de théologie.

Puisse la jeunesse, l'espoir de l'Eglise catholique, retirer de tous nos travaux quelque solide avantage qui en soit le fruit. C'est là notre but, c'est notre désir; c'est ce que nous demandons instamment dans nos prières au Dieu très-bon et très-grand.

TRAITÉ DES LIEUX THÉOLOGIQUES.

PRÉFACE.

Il n'est assurément personne qui, dès les premiers pas dans l'étude de la science sacrée, ne jette les yeux, et à juste titre, sur Melchior Canus, cette gloire et cette lumière de la famille dominicaine, qui a écrit le traité intitulé des *Lieux théologiques*, et le reconnaît pour son guide et son chef. Car, soit que l'on considère la solidité de la doctrine, la perspicacité de l'esprit, sa manière d'écrire ornée à la fois et polie, on y trouve tant de qualités brillantes, qu'il est indubitable qu'il occupe le premier rang. Néanmoins, bien que l'ouvrage de cet illustre écrivain semble parfait pour les temps où il vivait, il paraît incomplet pour celui où nous vivons; de l'avis des hommes doctes, il semble moins propre à instruire les auditeurs. Il paraissait par conséquent urgent de suivre dans les écoles, pour l'enseignement de ce traité, une méthode différente de celle choisie par Canus et par tous les autres qui l'ont imité presque jusqu'à nos jours, et qui tous ont puisé à cette source commune pour leur usage propre.

Et il est plusieurs raisons qui non-seulement m'engagent, mais encore qui me poussent à me rendre soit à cet avertissement soit à ces désirs. Et d'abord, c'est la manière d'agir des protestants, des biblistes, des rationalistes et des mythistes, dans la guerre qu'ils font aux doctrines catholiques, et qui fait que nous ne pouvons plus suivre la voie battue pour combattre avec eux avec des armes convenables. En effet, comme lorsque on eut commencé à employer la poudre dans les combats, il s'opéra une révolution complète dans l'art militaire, soit pour construire les forteresses, soit pour repousser les attaques des ennemis, comme sur tous les autres points qui concernent les lois de la défense, de même les règles que l'on doit suivre pour combattre les ennemis de la religion ont dû changer dès qu'ils ont commencé à employer de nouveaux moyens pour attaquer les catholiques. C'est aussi ce à quoi nous portent les

progrès que les sciences ont fait dans les siècles suivants, soit dans l'art de la critique, soit dans l'exégèse, soit enfin dans les sciences philosophiques et conformément auxquelles il faut traiter les questions théologiques, pour que l'on ne puisse pas dire avec une apparence de vérité que notre science n'est pas au niveau des autres. Ajoutez à cela que la méthode adoptée par Canus, et suivie ensuite par presque tous les autres, est moins *génétique*, comme on le dit, ou qu'elle peut paraître moins scientifique. Il découle de là des difficultés graves que l'on peut difficilement ou que l'on ne peut même pas éviter.

Canus, en effet, traite d'abord des saintes Ecritures, puis de la tradition, et ensuite de l'Eglise et des conciles, auxquels il rattache ce qui tient au pontife romain, aux saints anciens, que nous appelons vulgairement *Pères*, et aux théologiens scholastiques, afin de faire ensuite connaître les trois autres sources où le théologien doit puiser les arguments qu'il appelle lui-même factices, et pour ainsi dire empruntés à un objet étranger, savoir, la raison naturelle, l'autorité des philosophes et des jurisconsultes, et en dernier lieu l'autorité de l'histoire profane (liv. I, chap. 3).

Mais tout le monde sait qu'il est impossible à qui que ce soit de pouvoir traiter convenablement des saintes Ecritures, en tant qu'on les regarde comme *divines*, et, comme on le dit, de leur inspiration et de leur canon, sans parler du reste, sans avoir préalablement établi l'autorité qui seule peut nous les faire connaître d'une manière positive. On doit en dire autant des traditions divines et de leur autorité, et de toutes les autres choses qui dépendent uniquement de l'autorité et du témoignage de l'Eglise, comme nous le démontrerons par la suite.

En conséquence, poursuivant la voie que nous avons embrassée dans la dernière partie de notre traité qui a pour titre : *de la Vraie religion contre les hétérodoxes*, il nous a semblé que pour atteindre notre but, il valait mieux commencer par l'Eglise, dont nous avons déjà établi la prescription, ou, si je puis ainsi parler, *l'antériorité*, et qu'ainsi nous confirmerons de plus en plus dans ce même traité. Or, on pourra tirer de ce principe, comme d'une abondante moisson, tout ce qui concerne l'Ecriture sainte et la tradition soit orale, soit écrite ou consignée ensuite dans d'autres documents, ou qui nous a été transmise par un autre moyen quelconque. Ceci fait et solidement établi, on pourra passer aux autres questions, qui ont été,

de nos jours surtout, l'objet de vives contestations, savoir, l'analogie de la raison et de la foi.

Comme par ce nom de *lieux théologiques* on désigne le siège et comme l'arsenal des arguments, ainsi que le dit Canus, dont se servent tous les théologiens, soit pour confirmer leurs thèses soit pour réfuter les thèses opposées, il est évident, si on examine la chose de plus près, et selon que le comporte la nature de notre science, qui repose tout entière sur l'autorité divine qu'il faut les ramener à la parole de Dieu écrite ou transmise, et qui constitue ce qu'on appelle la règle *éloignée* de notre foi. Mais comme nous ne pouvons connaître d'une manière positive la véritable parole de Dieu et son sens réel, ou l'objet de la révélation que par un moyen sûr et infaillible, telle qu'est l'Eglise qui constitue la règle *prochaine* de la foi, ainsi que nous le démontrerons mieux plus loin, il en résulte que nous devons traiter de l'Eglise avant de parler de la parole de Dieu. On doit en effet être sûr du moyen, avant que de l'être de la chose qu'il fait connaître. Nous ne pouvons ni ne devons rejeter l'usage légitime de la raison en traitant des sciences théologiques, puisque le lien qui existe entre la raison et la révélation est si étroit qu'elles découlent du même principe, de Dieu qui est la source de tous les biens, au point qu'il n'est pas possible de les séparer l'une de l'autre. Suivant en conséquence cet ordre, nous nous sommes déterminé à diviser tout l'ouvrage que nous entreprenons en trois parties : dans la première, nous traiterons de tout ce qui a trait à l'Eglise en général ; dans la seconde, nous parlerons de la parole de Dieu écrite et traditionnelle ; et dans la troisième, nous dirons ce qui a trait à l'analogie de la raison et de la foi. En outre, nous ferons connaître en temps et lieu les moyens qu'il faut employer pour combattre avec succès les adversaires de la foi et en triompher.

Mais comme l'Eglise n'est point *acéphale* ou sans chef, et qu'on ne peut pas la concevoir telle, par suite, ce que nous dirons dans la première partie doit s'entendre de l'Eglise complète, bien que l'importance de la question que nous traitons nous oblige de parler, dans une dissertation à part, du chef de l'Eglise. Nous divisons donc cette première partie du traité en deux sections ; nous parlerons de l'Eglise en général dans la première, et dans la dernière nous traiterons de son chef ou du pontife romain.

PREMIÈRE PARTIE.

SECTION I. — DE L'ÉGLISE DU CHRIST.

Par le nom d'Eglise du Christ, nous entendons la société que Jésus-Christ, dont nous avons établi la mission divine dans le *Traité de la vraie religion*, a établie pour conserver le dépôt de la doctrine céleste qu'il a apportée sur la terre, et pour être en même temps l'organe ou le moyen par lequel cette même doctrine devait être conservée dans toute sa pureté, et qui doit la propager.

Nous devons chercher quelle est l'origine ou l'institution de cette société, comment elle a été constituée, quelles en sont les notes, quelles sont ses qualités et ses fonctions. Ce sont là autant de chapitres dans lesquels nous diviserons cette première section.

CHAPITRE PREMIER.

INSTITUTION ET ORIGINE DE L'ÉGLISE DU CHRIST.

Comme l'indique le titre lui-même, il ne s'agit nullement ici de l'Eglise considérée en général, et qui commença avec nos premiers parents lors de la création du monde, qui s'est développée par la suite des siècles, et qui revêtit une forme nouvelle sous Moïse dans le peuple que Dieu se choisit et au sein duquel elle s'est conservée jusqu'à Jésus-Christ. Nous n'avons nullement l'intention de traiter ici de cette Eglise, ou plutôt de ses divers états, surtout quand ces états ont cessé pour faire place, en troisième lieu, à l'Eglise que Jésus-Christ a établie et qu'il a comblée ici-bas de perfections.

Traitant donc de ce dernier état de l'Eglise, que nous appellerons par la suite du nom de son fondateur, Eglise du Christ, ou simplement Eglise, nous rechercherons quelle est son origine pour en conclure qu'elle est antérieure à quelque écriture

que ce soit, qui en parle, et qu'elle prescrit contre elle. Nous avons jeté les germes et comme le fondement de cette vérité dans le traité cité, *de la Vraie relig.* (part. II, prop. 2); mais comme nous n'avons pour ainsi dire qu'énoncé ce que nous avons ici en vue, nous allons l'établir plus solidement et le développer minutieusement à cause des graves conséquences qui en découlent. Or, quoique nous nous proposons d'établir l'origine de l'Eglise et son institution, sans avoir recours à la sainte Ecriture, nous n'en rejetons pas pour cela l'usage; nous en citerons même les témoignages lorsqu'il en sera besoin. Mais comme nous l'avons fait observer ailleurs (ibid., col. 171), nous nous en servirons ici comme de documents purement historiques, dont l'autorité et la vérité ne s'appuient que sur les seuls documents critiques, ainsi que les protestants, avec lesquels nous discutons surtout ici, n'admettent les saintes Ecritures que sur des arguments critiques. En effet, comme les protestants rejettent l'autorité de l'Eglise catholique, ils sont contraints d'avoir recours aux seuls arguments critiques pour établir l'une et l'autre. Faisant donc abstraction de l'inspiration divine des Ecritures et de leur canon, nous puiserons dans ces livres que les protestants tiennent pour vrais et authentiques, d'après les règles de la critique des témoignages, tout comme si nous citions des témoignages de Tite-Live ou de Tacite, ou des autres écrivains profanes, pour ce qui est des faits qui concernent la république ou l'empire romain. Et pour ce qui est du sens, nous suivrons celui que les règles exégétiques admises par les protestants eux-mêmes indiquent.

Ceci posé, nous allons établir ce que nous nous sommes proposé dans ce chapitre, concernant l'origine et l'institution de l'Eglise, dans les propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Le Christ a institué et fondé l'Eglise, afin que par elle et dans son sein ses adorateurs jouissent des moyens propres à acquérir le salut éternel.

Nous énonçons ici un *fait* uni au *droit*, savoir, l'institution de l'Eglise qui a Jésus-Christ pour auteur, et la fin qu'il s'est proposée en l'instituant, savoir, de procurer à tous ses fidèles serviteurs les moyens propres pour faire leur salut éternel.

Mais nous connaissons ce fait, ou l'établissement de la société

des adorateurs du Christ par lui-même, de trois manières; et d'abord, nous le connaissons par cette société elle-même qui existe et fleurit encore, et qui tient son nom du Christ son fondateur. Toute société est en effet une personne morale dont les membres sont chacun des individus dont elle est composée, et qui existe en vertu des liens qui constituent la société elle-même. Or, cette personne morale qui existe toujours, qui ne meurt pas, témoigne d'elle-même par son existence; et l'objet de son témoignage, ce sont toutes les choses qu'elle enseigne elle-même concernant son origine, son institution, sa doctrine, ses lois, ses coutumes, et toutes les autres choses qui concernent cette même société (1). Mais la société chrétienne atteste par son nom, son culte, ses institutions dans l'univers où elle est répandue, qu'elle a été primitivement fondée par le Christ, et qu'elle compte à partir de son origine plus de dix-huit siècles, le confirmant par une série non interrompue de monuments et documents de tous genres (2). Aussi, quand même on ne posséderait pas les saintes Ecritures, ce fait est si connu, qu'il n'y a qu'un insensé qui puisse, je ne dis pas le nier, mais même le révoquer en doute.

Ceci se prouve en second lieu par tous les motifs de la religion chrétienne, dits *de crédibilité*, que nous avons défendus et développés en son lieu (3). Car si ces motifs sont tels, comme

(1) Dans toute société les individus meurent; mais la société, quoique les individus périssent, subsiste néanmoins toujours; et il en résulte que les institutions, les mœurs, les coutumes qui ont commencé avec elle se conservent. Et c'est là ce qui distingue une société de l'autre, une nation d'une autre nation; et il est impossible de mieux connaître les institutions d'une société ou d'une nation, que par cette nation ou cette société. Ainsi, V. G., les Grecs nous font mieux connaître ce qui les concerne, et les Romains ce qui regarde les Romains, ainsi de suite. Et ceci est surtout vrai lorsqu'il s'agit des institutions religieuses. Car, qui est-ce qui peut mieux nous faire connaître ce qui concerne l'islamisme que les musulmans, ce qui concerne le bouddhisme que les bouddhistes, etc. Cette règle est générale.

(2) C'est à cela que se rapportent les successions des évêques, la pratique générale de l'Eglise, les actes des conciles particuliers et généraux, les actions éclatantes des chrétiens, les écrits des Pères, les temples, les pierres et les autres monuments de ce genre, que nous exposerons dans l'autre partie de ce traité, où nous ferons connaître les moyens par lesquels la tradition continue de l'Eglise est parvenue jusqu'à nous, et peut nous être connue. Toutes ces choses réunies constituent une certitude morale historique comme il n'y en a pas de plus grande.

(3) Traité de la vraie religion, part. I, ch. 3 et 4, où nous avons démontré par les miracles et les prophéties, et surtout par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, la mission divine du même Christ, et par suite la divinité de l'Eglise qu'il a instituée.

nous l'avons établi ailleurs, qu'ils démontrent clairement que la religion chrétienne instituée par le Christ est divine, ils font en même temps voir l'institution et l'origine de l'Eglise, qui s'identifie avec la religion elle-même. Nous n'ignorons pas, si on examine la chose d'une manière *abstraite*, que la religion est différente de l'Eglise, puisque celle-là n'a pour objet que le culte, ou même, si on le veut, dans un certain sens plus large, les vérités que la religion propose, pendant que celle-ci n'indique que la société des adorateurs, ou de ceux qui professent les vérités que la religion embrasse; mais nous savons aussi, dans le sens *concret*, que cela revient au même. Car il est impossible que la religion subsiste sans ceux qui la professent. C'est pourquoi, comme les motifs de crédibilité prouvent l'origine divine et l'institution de la religion chrétienne *in concreto*, ils prouvent par là même l'origine divine et l'institution de l'Eglise chrétienne. Et ceci tire une puissance plus grande, une nouvelle force de ce que la plupart des motifs de crédibilité portent sur la société elle-même ou sur l'Eglise fondée par le Christ; tels sont ceux qui se tirent de la propagation de la religion chrétienne, de la constance des martyrs, comme aussi de la conservation perpétuelle de l'Eglise, qui présentent toujours en faveur de l'origine divine de l'Eglise chrétienne un double argument invincible; l'un tiré de la nature même de la chose considérée dans tous ces accessoires, et l'autre de l'accomplissement des prophéties de son divin fondateur, dans lesquelles il a prédit que cela aurait lieu, s'accomplirait certainement. Tous les motifs de certitude de la religion chrétienne sont donc autant de preuves de l'origine de l'Eglise et de son institution par le Christ.

De ces deux voies, dont l'une nous sert à nous élever jusqu'au Christ, et l'autre nous fait descendre du Christ jusqu'à nous, le fait que nous avons énoncé repose sur une raison invincible, et même, qui plus est, sur l'évidence, au point que la chose est incontestable, et cela sans avoir en rien recours à l'Écriture.

Maintenant, enfin, nous l'établissons aussi par les saintes Écritures, que, ainsi que nous l'avons dit précédemment, nous citons comme les documents historiques des anciens écrivains, qui nous font connaître l'économie que le Christ notre Sauveur a apporté pour instituer et fonder cette Eglise. Mais ceux qui publièrent d'abord des commentaires sur les actes et les

paroles du Christ, nous le montrent prenant parmi ses disciples douze hommes ; et il leur donne le nom d'apôtres (Matth., X, 1 et suiv. ; Marc, III, 10 ; Luc, VI, 13). Il voulut qu'ils fussent les propagateurs de sa doctrine (Act. ap., I, 8 ; Eph., II, 20 ; Apoc., XX, 14) ; il les instruisit en conséquence avec plus de soin, il en fit ses compagnons particuliers (Matth., Marc, Luc, pass. cit.) ; il les investit même d'un pouvoir particulier (Marc, XVI, 15 suiv.), d'une autorité spéciale (Jean, XX, 21), et il leur donna l'ordre sans limite de prêcher sa doctrine dans l'univers entier (Matth., XXVIII, 19 ; Marc, XVI, 15), leur promettant de les assister toujours, et que l'Esprit de vérité demeurera avec eux jusqu'à la consommation des siècles (ibid., et Luc, XXIV, 40 ; Jean, XIV, 16). Il choisit Pierre parmi eux pour être la pierre, ou le rocher, ou le fondement sur lequel il voulait bâtir son *Eglise* (Matth., XVI, 18), qui doit toujours subsister ; il le plaça aussi à la tête de tous, des agneaux et des brebis, et il lui confia le soin de les paître (Jean, XXI, 15-17), et il lui confia d'une manière spéciale, savoir, en dehors des autres, les clefs du royaume des cieux (Matth., XVI, 19). Après les apôtres, il se choisit soixante-douze autres disciples, afin qu'ils les aidassent dans l'accomplissement du ministère qu'il leur avait confié (Luc, X, 1). Nous voyons cette petite société, après l'ascension de Jésus-Christ dans les cieux, s'accroître et se répandre dans les pays circonvoisins (Act., II-X, suiv.), puis dans les pays les plus reculés, en sorte que peu après, selon la promesse du Christ, elle s'étendait sur la terre tout entière (Rom., XV, 19 ; Coloss., I, 6), et enfin des documents ecclésiastiques presque innombrables nous la montrent parvenant jusqu'à nous et jouissant toujours de la même vigueur.

Le fait que nous avons énoncé repose donc, d'après la triple voie dans laquelle nous sommes entré, très-clairement sur des arguments de tout genre. Pour ce qui est du *droit*, savoir, du salut éternel qu'il nous est donné d'acquérir par des moyens convenables, et que le Christ s'est proposé pour fin en établissant son *Eglise*, comme nous nous sommes proposé de le démontrer en second lieu, on l'établit donc d'une manière tout aussi péremptoire. Et d'abord on l'établit par la mission divine du Christ, que nous avons formellement prouvée déjà depuis longtemps (*Traité de la vraie rel.*, part. I, ch. 4). Or, l'objet de la mission divine ne peut être que de ramener et de réunir

les hommes à Dieu, notre fin dernière, soit dans le temps, soit dans l'éternité, savoir, de ramener les hommes à ce principe, d'où ils viennent par la création. Mais c'est en cela que consiste le salut éternel des hommes. C'est aussi ce qui résulte en second lieu de la profession de l'Eglise même que le Christ a instituée, qui a toujours confessé que sa fin c'est d'obtenir le bonheur éternel à l'aide de la grâce divine, et par la pratique de toutes les vertus, surtout de l'amour de Dieu et du prochain. C'est à cela qu'aboutissent tous les moyens dont elle dispose. Troisièmement enfin, c'est une chose patente d'après les paroles réitérées du Christ qui a fondé l'Eglise et qui sont rapportées par les écrivains contemporains, et dans lesquelles il a protesté, qu'il était venu dans ce monde pour donner sa vie, et pour la donner abondante à ses brebis (Jean, X, 10), savoir, à ses adorateurs; et cette vie embrasse la grâce pour le présent ou le germe, les bonnes œuvres qui en sont comme le fruit, et la béatitude éternelle qui en est comme l'évolution et le terme, et que parfois il appelle absolument *vie éternelle* (I Jean, V, 11). Toute sa doctrine, ses préceptes, ses conseils, les sacrements, etc., sont comme autant de moyens qui tendent vers ce but unique, qui ont cela pour objet.

Comme le fait, en conséquence, se lie très-étroitement avec le droit, ce que nous avons proposé est évident, savoir, que le Christ a institué et fondé son Eglise, afin que dans son sein et par elle ses adorateurs jouissent des moyens propres à faire leur salut éternel.

Objections.

Obj. 1. Il se trompe grandement celui qui pense qu'il peut avoir l'idée exacte de l'origine et de l'institution de l'Eglise primitive par l'état de l'Eglise actuelle. En effet, 2. les *réactions*, ainsi qu'on les appelle, qui se sont opérées dans la suite des siècles contre l'Eglise dominante ou le catholicisme, toutes, sans exception, se sont produites soit quant à la doctrine, soit quant à la constitution interne, au nom de l'Eglise primitive, ou se sont proposées de ramener l'Eglise à sa première origine, à son premier état (1). 3. Or, qui est-ce qui pourra juger

(1) Tel J. Salvador, ouv. intit. : Jésus-Christ et sa doctrine, Paris, 1838, où, t. I, p. 1, parlant de l'origine du christianisme, il dit : « Les commotions les plus étendues dont il ait senti les effets, les schismes qui l'ont divisé aux époques où la puissance de son organisation semblait à jamais inébranlable, se sont accomplis au nom de l'Eglise primitive. »

sainement si l'Eglise catholique s'est écartée de son origine première, en conséquence des phases que lui ont fait subir les diverses circonstances qu'elle a traversées, ou si ce sont les églises particulières, qui protestent que seules elles sont les légitimes héritières de la société que le Christ a fondée? 4. Certes, l'Eglise n'a pas été parfaite dès son origine, mais elle a passé par trois phases bien distinctes : la première s'étend à Jésus-Christ et à Pierre, son disciple, et pendant cette phase-là, la société chrétienne, ou plutôt l'école judaïque, était à peine distincte de la synagogue, et on observait encore tous les rites légaux; l'autre commença avec Paul, qui abolit la loi cérémonielle, et qui fut comme un mur de séparation entre le peuple juif et le peuple chrétien, après les violentes luttes qu'il soutint contre les chrétiens de la première phase et Pierre lui-même; la troisième part de Jean, qui, en sa qualité de théosophe, développa le principe du mysticisme, changea le système de ses prédécesseurs, et insinua à l'Eglise de tirer, à l'aide d'une interprétation nouvelle des écrits des évangélistes et des apôtres, la forme d'une domination positive, l'esprit d'une politique rigide, et l'ardeur d'une insatiable ambition. De là, pendant la première phase, l'idée symbolique de Jésus-Christ était la *personnification* de la nation juive; dans l'autre, elle était la *personnification* du genre humain tout entier; dans la dernière, elle était la *personnification* de l'univers entier, en tant que tout a commencé par le Christ, et que tout doit, par une réintégration générale, se résumer dans son unité ou ἀποκατάστασις (1). 5. Est-il donc étonnant que l'Eglise actuelle, en suivant la même voie, soit complètement différente de l'Eglise primitive, et en conséquence, que l'on ne puisse tirer aucune preuve de l'existence actuelle de l'Eglise en faveur de son identité d'origine et d'institution, avec l'origine et l'institution de l'Eglise primitive?

Rép. 1. N. Car il ne faut pas confondre, comme le font nos adversaires, la question de l'existence ou de l'identité d'une société quelconque avec la diversité, si je puis ainsi dire, des formes que cette même société a pu prendre ou revêtir par la suite des temps. Nous traiterons cette dernière question en son lieu, et en attendant l'argument de l'existence continue et

(1) Tel le même auteur; il développe cela liv. II et III, ouv. cit.; voy. sur-tout t. I, p. 154 et suiv.

sans interruption de la société chrétienne, ou de l'Eglise fondée par Jésus-Christ, demeure intact. Autrement il faudrait conclure, *V. G.* que les nations française, allemande ou anglaise n'existent plus à cause de la diversité, soit des principes, soit des formes de gouvernements qu'elles ont de temps en temps subis.

Rép. 2. D. C'est-à-dire, il y a eu des révoltes particulières contre l'Eglise dominante, sous prétexte de ramener l'Eglise à son institution primitive, *C.* c'était réellement là leur but, *N.* Certes, il n'y a pas eu une seule révolte, ou, comme le disent nos adversaires, une seule réaction de la part de simples particuliers contre l'Eglise dominante, c'est-à-dire catholique; sans que la faction ne se proposât de la perfectionner, soit sur quelque point de doctrine théorique, ou quelque article pratique, ou dans son gouvernement. Mais, outre que le voile disparut bientôt, et que la cause réelle de la sédition se manifesta rapidement, savoir, la raison privée et personnelle (1), par le fait même que ces factions se sont renouvelées à chaque siècle jusqu'à nous, et qu'il y a même des siècles qui en ont vu plusieurs, ce sont là autant de documents qui prouvent invinciblement l'existence non interrompue de cette Eglise unique contre laquelle elles ont toutes protesté, ce qui nous suffit pour le moment.

(1) L'origine des hérésies et des sectes, c'est que leurs auteurs voulurent opposer leur sens privé à la tradition de l'Eglise universelle ou catholique. Tertullien, Epiphane, Augustin, et les autres écrivains qui nous ont laissé le catalogue et l'origine de chaque hérésie, sont unanimes à affirmer cela. Telle est aussi l'origine des hérésies qui ont surgi pendant les trois derniers siècles, telle sera aussi celle de celles qui suivront. Les prétextes sont divers, mais la cause est la même : c'est l'orgueil, cette mère féconde de toutes les sectes. Augustin, traité 45, sur saint Jean, n. 5, après avoir énuméré divers hérétiques qui se vantaient d'enseigner la vraie doctrine du Christ, conclut enfin fort à propos : « A quoi bon parcourir, énumérer une foule de futilités, des hérésies? Tenez cela : *La bergerie du Christ, c'est l'Eglise catholique.* Que » quiconque veut entrer dans la bergerie, entre par la porte, qu'il prêche le » vrai Christ..... qu'il cherche la gloire du Christ, et non la sienne; car plu- » sieurs, en cherchant leur gloire, ont plutôt dispersé les brebis du Christ » qu'il ne les ont réunies. Car le Christ notre Seigneur, qui est la porte, est » humble; celui qui entre par cette porte doit s'humilier pour qu'il puisse » entrer sans accident. Quant à celui qui s'exalte au lieu de s'humilier, il veut » escalader la muraille; mais celui qui veut escalader la muraille, s'exalte » pour tomber. » Il dit plus clairement encore des pasteurs, serm. 46, n. 18 : « Selon la diversité des lieux, les sectes le sont aussi; mais elles n'ont qu'une » mère unique : l'orgueil; comme notre unique mère, l'Eglise catholique, » embrasse tous les chrétiens fidèles qui sont sur la terre. Il ne faut donc » pas s'étonner que l'orgueil enfante la division, et que la charité produise » l'unité. » Œuv. t. V, col. 234.

Rép. 3. Je réponds que les sectes elles-mêmes le jugent parfaitement. Car comme chacune d'elles assigne à tel ou tel siècle l'époque de la séparation de cette seule Eglise dominante, et qu'elle confesse qu'elle existait déjà, comme nous remontons de secte en secte jusqu'aux apôtres et à Jésus-Christ, il est évident que les sectes elles-mêmes jugent solennellement que la seule Eglise dominante vient du Christ et des apôtres, et en conséquence qu'elle est héritière des promesses que Jésus-Christ a faites à la société qu'il a établie. Pour ce qui est des titres à l'aide desquels chaque secte s'est efforcée de justifier sa propre défection, nous les discuterons un peu plus loin.

Rép. 4. D. C'est-à-dire, ce n'est que par la suite des temps qu'elle a développé toute sa puissance, sa nature et ses propriétés, selon que l'exigeaient les circonstances, *C.* son divin fondateur ne lui donna pas la perfection intrinsèque entière et complète. *N.* Certes, l'Eglise sortit parfaite des mains de son fondateur Jésus-Christ; elle possédait dans sa nature intime tous les germes, tous les éléments de la majesté et de l'éclat qu'elle a atteint dans sa maturité, bien qu'elle ne les ait point déployés et mûris sur-le-champ. Ceci ne se fait que dans un temps et des circonstances opportunes, puisqu'une société ou un corps moral doit se développer comme un corps physique. En conséquence, comme un enfant possède toutes les propriétés naturelles qui se développent en lui à mesure qu'il croît, de même l'Eglise possédait, dès le moment de son institution, toutes les propriétés essentielles qu'elle a mises au jour, qu'elle a déployées ouvertement par la suite, selon que l'exigeaient les circonstances. L'adversaire que nous combattons, loin de le nier, le prétend, au contraire (1).

Par là, ce que notre adversaire dit des trois périodes distinctes, ou, pour parler comme lui, ce qu'il ajoute de ces trois phases de l'Eglise, ou plus exactement ce qu'il imagine gratuitement et arbitrairement, croule de soi-même. En effet, Pierre, Paul et Jean ne prêchèrent que ce que le Christ avait déjà prêché lui-même. Le Christ avait déjà prêché le dogme de son règne qui devait commencer sur la terre, se perfectionner dans l'autre vie, être complété par la résurrection des

(1) Il écrit en effet, *ouv. cit.*, t. I, p. 45 : « Sans doute le christianisme n'est » point apparu tout-à-coup, tel qu'il se manifeste après quelques siècles de » durée; sa période d'origine elle-même embrasse plusieurs phases très- » distinctes, dans chacune desquelles on voit un aspect particulier de l'édifice » se développer sous l'influence d'un personnage principal. »

morts; il a attesté à maintes reprises que la loi et les prophéties ont eu leur accomplissement en lui; Pierre, le premier de tous, en vertu de l'autorité qui lui avait été conférée, donna accès aux Gentils dans l'Eglise (1); Paul procura par ses labeurs multiples, et en divers lieux, la conversion des Juifs et des Gentils. Jean résista aux hérésies des docètes et des cérinthiens qui se glissaient parmi les fidèles; l'une d'elles attaquait l'humanité, l'autre la divinité du Christ. Or, la doctrine contraire à ces erreurs était contenue soit dans les évangiles, soit dans les épîtres de saint Paul et des autres apôtres, de l'aveu même de notre adversaire (2). Où voit-on donc que Jean le premier ait introduit le mysticisme? Où est donc cette extension de la *personnification* symbolique du Christ?

Quant à ce que notre adversaire ajoute concernant la lutte acharnée que Paul dut soutenir contre les sectateurs de la première école et contre Pierre lui-même, c'est une pure invention de sa part. Et qui plus est, Pierre dut combattre ceux qui judaïsaient (Act., XI, 2 et suiv.), parce qu'il avait admis les Gentils dans l'Eglise sans suivre les prescriptions de la loi mosaïque. On statua aussi, au concile de Jérusalem, qu'il ne fallait point astreindre les Gentils à suivre les prescriptions judaïques (3). Et si le Christ et les apôtres se conformèrent d'abord aux prescriptions cérémonielles, ils agirent sagement

(1) Act. ap., X, XV, 7.

(2) Voici ses paroles, vol. II, p. 181 et suiv. : « Entre les sectes nées sous les yeux des apôtres, il y en avait une qui reconnaissait le fils de Marie pour le Christ, sa morale pour une morale divine; mais au lieu de prendre la résurrection des morts à la lettre et dans son sens matériel, elle se proposait de la réduire allégoriquement au passage qui s'accomplissait chaque jour entre l'état des ténèbres et de mort où les âmes se trouvaient avant la venue de Jésus-Christ, et leur état ultérieur d'activité et de vie. Or, les chefs de cette secte furent bientôt poursuivis et anathématisés par le plus puissant et même le plus pratique de tous les apôtres. Paul leur opposa cette déclaration solennelle, que *s'il n'y avait pas de résurrection matérielle des morts, Jésus-Christ non plus ne serait pas ressuscité; et si le maître n'était pas ressuscité, s'il ne représentait point, en dehors de toute allégorie, le premier-né visible et palpable du royaume surnaturel qui devait s'accomplir, toute la prédication de la nouvelle école serait vaine.* » Voy. II Tim., II, 17-18.

(3) Ibid., XV, 7 suiv. Il ne faut pas oublier ce qui se lit Actes, VI, 14, de saint Etienne, que ses adversaires accusaient de dire : « Parce que ce Jésus de Nazareth détruira ce lieu, et changera les traditions que Moïse nous a transmises. » Ceci se rapporte assurément à l'abrogation des lois rituelles, et pourtant ces paroles ont trait à ce que notre adversaire appelle la première phase du christianisme.

en cela; c'était afin d'amener plus facilement les Juifs à embrasser la religion chrétienne; et cette loi une fois abolie, tout cet appareil cérémoniel fut supprimé comme étant inutile (1). Donc la réprimande que Paul adresse à Céphas, ou, si notre adversaire l'aime mieux, à Pierre (2), et à laquelle il fait lui-même allusion, eut pour objet la dissimulation pratique, qui pouvait facilement induire en erreur les païens convertis.

Rép. 5. On peut parfaitement, qui plus est, d'après ce qui a été dit, induire l'identité de l'Eglise actuelle avec l'Eglise que le Christ a instituée. En effet l'Eglise, dans les âges suivants, a de plus en plus développé les principes et les germes que le Christ avait jetés en la fondant, comme l'avaient déjà fait les apôtres. Et comme l'explication donnée par les apôtres ne produisit point une autre Eglise différente de celle-ci, de même le développement successif des mêmes germes et des mêmes principes, qui se fait à chaque âge, ne produit une Eglise distincte, différente de l'Eglise primitive ou originelle, mais seulement, comme nous l'avons dit, une diversité des périodes d'une même évolution. En conséquence, l'argument que l'on tire de l'état actuel de l'Eglise, en faveur de l'identité de cette Eglise avec l'Eglise primitive, conserve sa force.

PROPOSITION II.

L'Eglise que le Christ a établie est antérieure à toute Ecriture.

Comme le prouve ce dont il est ici question, ainsi que l'énoncé de notre proposition, il s'agit ici de *l'antériorité* de l'Eglise par rapport au Nouveau-Testament, et qui seule fait l'objet de notre traité.

(1) La même raison qui porta les apôtres à conserver les cérémonies légales pour faciliter la conversion des Juifs, les leur fit aussi rejeter pour ne pas entraver la conversion des Gentils.

(2) Plusieurs critiques, qui s'appuient surtout sur l'autorité de Clément d'Alex., soutiennent que Céphas, repris par Paul, n'est pas le même que Pierre. Clément. cité par Eusèbe : Histoire ecclés., liv. I, ch. 12, dit « que » Céphas, repris par Paul, était un des soixante-douze disciples, surnommé » Pierre. » Dorothee de Tyr partagea ce sentiment : Commentaire sur les soixante-douze disciples, *apud* Du Cange : Chronique paschale, de même que ceux dont saint Jérôme fait mention dans ses comment. sur l'épît. aux Gal.; l'auteur de la Chronique d'Alexandrie sur l'an 30 de J.-C., p. 6, et plusieurs autres. Jean Hardouin défend mordicus cette opinion dans une dissertation spéciale sur ce sujet, qui se trouve parmi ses œuvres choisies, Amsterdam, 1709, rapportée p. 920 et suiv.; Zaccaria la défend, ainsi que plusieurs autres avec lui.

Or, que l'existence de l'Eglise soit antérieure à tout livre écrit, c'est pareillement un fait, qui, soit qu'on en examine l'origine et la nature, ou les documents eux-mêmes, ne peut pas être mis en doute par un esprit sain (1).

Et d'abord, cela est évident si on examine l'origine et la nature de l'Eglise; car Jésus-Christ notre Sauveur, qui en est le fondateur et l'auteur, n'a jamais rien écrit (2); il développa seulement sa doctrine de vive voix, comme cela se faisait alors; et pour qu'elle se propageât promptement en tous sens, il envoya ses apôtres et ses disciples, d'abord dans la Judée (3), puis dans l'univers entier, pour qu'ils la publiassent comme lui

(1) Lessing, dans ses œuvres théologiques posthumes, n'a pas craint d'écrire : « Non-seulement l'histoire de Jésus-Christ était connue avant qu'elle ne fût publiée dans les évangiles, mais l'on connaissait déjà et l'on pratiquait toute la religion chrétienne avant qu'aucun évangile ne fût écrit. On récitait le Pater (l'oraison dominicale), quoiqu'on ne pût pas le lire dans l'évangile de saint Matthieu. On se servait, pour le baptême, des paroles de Jésus-Christ avant que les apôtres ne les eussent consignées par écrit. » Je pourrais, pour établir cela, citer l'autorité d'autres protestants, s'il ne s'agissait pas d'une chose dont personne ne doute. Voy. Cellérier : Essai d'une introduction critique, etc., p. 260.

(2) Saint Augustin : Accord des évangél., liv. 1, ch. 9. Il dit que les manichéens publièrent, sous le nom du Christ, des livres dans lesquels se trouvait l'art de faire des prodiges, que le Sauveur avait exercé, au sentiment de ces hommes impurs. Or, on rejeta aussitôt ces livres en les exécrant. Le même saint, lett. 237, édit. Bénéd., al. 247, fait aussi mention d'un hymne composé par les priscillianistes, et que le Christ, rapporte-t-on, récitait en allant à la montagne des Oliviers, et il la repousse comme une invention mensongère des hérétiques. Mais la controverse qui concerne les lettres que le Christ aurait échangées avec Abgar, roi d'Edesse, et que Eusèbe atteste avoir tirées des archives de la ville d'Edesse, pour les traduire du syrien, est plus grave, liv. 1, ch. 12. Gélase les met au nombre des lettres apocryphes, et c'est justement, puisque l'Eglise ne les a point admises, et qu'avant Eusèbe, ou, comme le prétend Grabe, dans son spicilege des Pères du 1^{er} siècle, avant Jules l'Africain, qui les trouva le premier, elles furent inconnues de tous les chrétiens. Néanmoins, Tillemont, Cavé et Grabe en ont pris la défense. Ils tirent leur principale raison de la foi d'Eusèbe, de sa candeur et de sa science; or, nous disons que cela prouve seulement une chose, c'est que Eusèbe ne niait pas qu'elles existassent dans les archives d'Edesse, mais non pas qu'elles fussent authentiques. On s'appuie encore de l'autorité d'Ephrem de Syrie (*in testamento*), du comte Darius (lett. 230, à Aug.), de Procope, de Théodore Studite et de Grégoire II, qui en font mention avec des marques de respect. Quant à Procope, il les tint pour suspectes; les autres suivirent avec moins d'hésitation Eusèbe. La troisième raison se tire de ce qu'elles ne contiennent rien d'indigne du Christ. Soit; mais cela ne prouve pas qu'elles soient authentiques.

(3) Matth., X, 5; Act., XIII, 46. Clément d'Alexandrie rapporte, d'après la tradition des anciens, *apud* Eusèbe, que le Seigneur commanda aux apôtres de ne pas quitter Jérusalem avant douze ans.

de vive voix (1). Dans la crainte pourtant que des étrangers ne s'ingérassent dans ce ministère, et qu'ils ne publiassent des dogmes pervers, ou qu'ils ne s'écartassent en quelque point de la pensée du maître, le Christ choisit pour ce ministère des hommes particuliers; il en forma pour ainsi dire un corps, il les revêtit de l'autorité voulue, il leur donna des lois, il promit de les assister jusqu'à la consommation des siècles (Matth., ult.); il leur promit en outre que l'Esprit de vérité demeurerait avec eux éternellement (Jean, XIV, 16); et après avoir ainsi formé et organisé sa société ou son Eglise, il lui ordonna d'enseigner aux nations tout ce qu'il lui avait confié (Matth., pass. cit.). Les apôtres obéirent au Christ, et ils enseignèrent d'abord de vive voix sa doctrine aux Juifs, puis ils l'enseignèrent aussi aux païens, et ils en choisirent quelques-uns parmi ceux qui s'étaient convertis à Jésus-Christ, auxquels ils confièrent le même ministère, savoir, les évêques chargés d'enseigner les autres de la même manière.

C'est pourquoi l'Eglise ainsi constituée et établie, sans le secours des Ecritures, qui n'avaient point encore été publiées, subsista et persévéra pendant plusieurs années. On instruisait les fidèles, ils croyaient, on les gouvernait, ils priaient, ils recevaient les sacrements, et ils étaient raffermis dans la foi avant qu'aucune de ces choses n'eût été écrite.

Que si, dans la suite des temps, les apôtres ou les disciples du Christ consignèrent sa doctrine et ses actes dans des livres, ils ne le firent pas soit pour obéir à un ordre du Christ, soit pour relater toutes ses œuvres et rapporter dans leur commentaire sa doctrine tout entière. Ils ont bien plutôt confessé le contraire (2). Les trois premiers évangélistes prirent occasion de publier leurs commentaires (3) de ce que les simples parti-

(1) Nous citons comme preuve de notre assertion, savoir, de l'usage où l'on était de transmettre la doctrine de vive voix et par messenger, le Juif Salvador lui-même, qui dit, ouv. cit., p. 160 : « L'usage hébraïque de communiquer » les enseignements par la tradition orale bien plus que par l'écriture, et » l'exemple des docteurs contemporains les plus célèbres du pays empêchent encore de tirer de ce fait un argument décisif contre son existence; » et ibid., p. 322 : « A une époque où la communication la plus rapide des » idées ne s'opérait qu'à l'aide de la parole, Jésus sentit bientôt la nécessité » de choisir douze suppléants appelés à annoncer sa mission et à le représenter partout. »

(2) Jean, XX, 30, XXI, 25; *item*, ép. II, 12, et ép. III, 13; II Thess., II, 14. Mais nous traiterons cette question plus loin.

(3) Luc, I, 1. De là sortirent les commentaires que Luc même ici légèrement.

culiers ne rapportaient pas les actes et les paroles du Christ d'une manière suffisamment conforme à la vérité, ou au moins sur les instances des fidèles, huit ans (1), dix ans, et même vingt ans et plus après l'ascension du Christ au ciel, et par suite après l'institution de l'Eglise. Quant à Jean, lui, il écrivit son évangile soixante ans, et peut-être davantage après l'ascension du Christ, pour combattre ceux qui corrompaient sa doctrine (2). C'est pour la même cause que les apôtres écrivirent leurs lettres afin de préserver les fidèles des erreurs qui commençaient à se répandre, et à corrompre et à souiller le dépôt de la foi par leurs nouveautés, ou même pour les instruire lorsque l'occasion s'en présentait (3). Mais ils ne se propo-

(1) La plupart des interprètes enseignent, appuyés de l'autorité des anciens, que Matthieu écrivit son évangile en hébreu, ou plutôt en syro-chaldaïque, en faveur des habitants de la Palestine qui s'étaient convertis à Jésus-Christ, de l'an 6 à l'an 8 du même Jésus-Christ. C'est ce qu'attestent Papias, *apud* Eusèbe, liv. III, ch. 4; Irénée, liv. III, ch. 4; Eusèbe, liv. III, ch. 24; Jérôme : Préface sur les Evangiles et Catalogue, comme aussi liv. III, contre les pélagiens; Epiphane, hérés. 29 et 30, et ailleurs; Chrysostôme, hom. 1, sur saint Matthieu; Augustin : Accord des évangélistes, liv. I, ch. 2; l'auteur de l'Abrégé d'Athanase et une foule d'autres. Presque tous ces mêmes auteurs rapportent, dans les passages cités, que Marc écrivit l'an 43 ou 44, à Rome, sur la prière des Romains, son évangile en grec, et par conséquent dix ou onze ans après l'ascension du Christ.

(2) Saint Jérôme écrit dans le Catalogue, ch. 9 : « Jean, apôtre, écrivit son » évangile le dernier de tous, sur la prière des évêques d'Asie, contre Cérinthe » et les autres hérétiques, et surtout contre le dogme des ébionites qui venait » de paraître, et qui affirmait que le Christ n'exista pas avant Marie. Ce qui » le porta à décrire sa naissance divine. On donne aussi une autre raison de » l'existence de cet évangile : c'est qu'après avoir lu ceux de Matthieu, de » Marc et de Luc, il en approuva il est vrai le texte historique, et il affirma » qu'ils avaient dit vrai, mais qu'ils n'avaient écrit que l'histoire de la seule » année en laquelle il souffrit, après la prison de Jean. » Edit. Vall., t. II, liv. III, ch. 23; Clément d'Alex., *apud* Eusèbe, liv. VI, ch. 14; Epiphane, hérés. 51, § 19, et plusieurs autres. Ils sont tous persuadés que son but était soit de défendre la divinité du Christ contre les hérésies qui surgissaient, soit de suppléer aux autres évangiles. La plupart sont de l'avis d'Irénée, qui affirme, liv. III, ch. 1, qu'il l'écrivit à Ephèse en Asie. C'est ce qu'affirme le très-ancien Polycarpe, *apud* Victor de Capoue; Pierre d'Alexandrie, dans la chronique dite d'Alexandrie, affirme que de son temps on en conservait l'autographe dans cette ville, *apud* Pétau : Uranologie, p. 213. Or, Jean revint de Patmos à Ephèse après la mort de Domitien, l'an 97. Il employa par conséquent cette année-là, ou l'année suivante, à écrire son évangile; et cette année répond à la soixante-troisième ou soixante-quatrième après l'ascension du Christ.

(3) En avançant que les auteurs hagiographiques écrivirent lorsque l'occasion s'en présenta, nous ne prétendons pas nier que la divine Providence n'en ait ainsi disposé, et que Dieu les ait portés à écrire, qu'il n'ait dirigé leur esprit et leur main pour leur faire choisir ce qu'il voulait, conséquence qu'en tire le prof. d'Oxf. Palmer, en blâmant les écrivains catholiques; mais nous disons que Dieu, qui dispose de tout avec force et mansuétude, usa de cette oppor-

sèrent jamais de donner dans leurs livres une règle entière, pleine et complète de la doctrine chrétienne, comme le montrent ces mêmes commentaires, qui contiennent des récits particuliers ou des doctrines spéciales; pour le reste, ils renvoyaient leurs disciples à l'enseignement de l'Eglise (1).

Ce que nous avons embrassé ici s'étend également et à l'Ecriture et à la doctrine générale. Car il faut exister avant que de faire ou d'écrire, ou d'enseigner quelque chose. Mais comme nous l'avons démontré et par la nature même de la chose en question, et par des documents patents, ce que nous avons proposé est constant, savoir, que l'Eglise que le Christ a fondée est antérieure à toute Ecriture.

Objections.

Obj. 1. Quoique la raison et les documents concourent à établir l'*antériorité* de l'Eglise sur l'Ecriture, la vérité historique de l'Eglise elle-même, ainsi que du Christ, n'en est pas moins ébranlée. 2. Dans cette hypothèse, en effet, rien ne s'oppose à ce que nous admettions avec Strauss et les autres mythistes, et un bon nombre de rationalistes, que le Christ, tel que nous le présentent les Ecritures, n'est autre chose que la conception idéale ou symbolique de l'humanité portée à son plus haut degré de perfection. 3. La conception de ce type avait pour principe l'alliance de la doctrine, ou plutôt des idées juives et des idées orientales exprimées dans la *personnification* du Christ Jésus, par les hommes initiés à l'une et l'autre doctrine. 4. Mais comme cette personnification se transmet de bouche en bouche, et qu'elle fut amplifiée, suivant l'usage, elle donna d'abord naissance à l'évangile araméen, puis aux autres évangiles, ou aux récits des prédictions et des paroles du Christ, telles qu'on les lit encore d'après les diverses traditions qui avaient cours, et qui dérivait des sources mythologiques. 5. Selon que chacun était affecté alors, les uns exposèrent le système judaïco-oriental, suivant la règle reçue alors pour l'interprétation des anciens prophètes, comme les

tunité pour atteindre la fin qu'il se proposait dans ces écrits, comme nous l'expliquerons plus clairement ailleurs.

(1) Voy. ép. II Pierre, ép. Jude; *item*, Paul aux Rom., Cor., où l'on voit clairement que tel était leur but. Voy. en outre I Cor., XI, 16; I Tim., III, 15; Hébr., XIII, 17, pour que l'on voie que les apôtres étaient dans l'usage de renvoyer les fidèles à l'enseignement de l'Eglise pour ce qu'ils n'écrivirent pas.

trois premiers évangélistes, qui, en conséquence, appliquent à Jésus-Christ tout ce que les prophètes prédirent des vicissitudes du peuple juif *personnifié*; quant à l'autre, savoir, Jean, il suivit le système gréco-oriental; comme il avait habité en Asie, et qu'il avait été élevé dans l'école d'Alexandrie, il substitua le Dieu visible dans Jésus-Christ aux dieux visibles de la Grèce. 6. Mais il n'y avait qu'un pas à faire pour passer du Christ à une société ou église établie par lui; et ce qui avait été établi concernant les institutions, les rites, le gouvernement, la hiérarchie et le sacerdoce de la synagogue, et ce qui avait été prédit de sa gloire et de sa majesté temporelle, et les promesses qui avaient été faites à Abraham et à Jacob, concernant la régénération et le bonheur temporel que devaient produire parmi les nations la connaissance de Dieu, que devaient leur procurer les Juifs, furent transportés sur cette Eglise fictive du Christ. 7. On jeta dès lors les principes de la domination future, de l'autorité, et qui plus est, de l'ambition et de la puissance; ils se développèrent avec le temps; de mystique et spirituelle, l'autorité dégénéra bientôt en terrestre et temporelle, en sorte que cette autorité, cette puissance provoqua contre elle la réaction du protestantisme, comme l'Eglise elle-même s'était insurgée contre la synagogue (1). Donc :

Rép. 1. N. Comme la vérité historique de la république romaine n'est point ébranlée, quoique ses débuts et les hauts faits qui s'y sont accomplis n'aient été écrits, je ne dirai pas peu d'années, mais plusieurs siècles après leur accomplissement.

Rép. 2, ou à la première preuve, N. Quoique ce paradoxe ne soit pas nouveau, et qu'un incrédule l'ait mis en avant dans le siècle précédent, pensant que le Christ et ses douze apôtres étaient la figure du système céleste (2); il est pourtant si absurde,

(1) Tel Strauss : Vie de Jésus, ou Examen critique de son histoire, trad. de l'allemand par E. Littré, Paris, 1839, t. I, part. I, pag. 35 suiv., 105 suiv.; et Salvador, ouv. cit. : Jésus-Christ et sa doctrine, Paris, 1838. Ces deux écrivains, l'un protestant, l'autre juif, écrivaient en même temps la vie de Jésus-Christ, et ils rivalisaient d'impiété pour savoir qui surpasserait l'autre dans leurs attaques contre la religion chrétienne, et on n'est pas encore fixé sur celui qui a remporté le prix, car ils sont profondément mauvais l'un et l'autre. Quoiqu'ils soient d'accord au fond et qu'ils aient en vue le même objet, ils ne suivent pas la même voie pour poser leurs principes. Salvador prend en effet la vérité historique des évangiles pour base de ses recherches; Strauss, lui, la rejette; il s'efforce même de la renverser pour lui substituer une base mythique. Et ils se posent ainsi l'un et l'autre en faux témoins contre Jésus.

(2) Dupuis : Origine de tous les cultes, ou Religion universelle, Paris, l'an III de la république une et indivisible, 3 vol. in-4. Il est indubitable, néanmoins,

que pas un homme sensé n'y a souscrit, et que pas un n'y souscrira jamais. L'existence de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la société qu'il a fondée, ou de l'Eglise, résulte de tant de circonstances, de peuples, de mœurs différentes, de traditions anciennes, de lois, de langues, d'opinions populaires, de sectes, de gouvernements sacrés et civils, de classes diverses de Juifs existant alors, que si on la rejette, il est impossible de rendre compte de toutes ces choses qui s'y rapportent et qui lui sont unies, non plus qu'elle ne pût être imaginée. En outre, les actes, la prédication des apôtres et leur succession se lient si intimement avec l'existence réelle du Christ, comme on le voit dans l'Évangile et les écrits des apôtres, qu'elles s'identifient en quelque sorte avec elle. Enfin, la doctrine tout entière du Christ et ses principaux dogmes dépendant de sa réalité historique la demandent nécessairement, loin de la supposer seulement (1). Nous ne saurions taire non plus qu'il était impossible que plusieurs hommes, surtout de ce caractère et de cette condition, tel que le furent les apôtres et les évangélistes, aient eu la même pensée, pour imaginer une personne idéale et pour promulguer une doctrine aussi sublime que celle que contient l'Évangile. Car, comme le dit Rousseau, les inventeurs seraient plus extraordinaires que leur héros (2). Si on ajoute à cela que tous les documents des écrivains juifs et profanes (3), que

qu'il y a une immense distance entre le livre de Dupuis et celui de Strauss, puisque celui-ci nie l'existence de Jésus et des apôtres, pendant que celui-là l'admet dans le sens que j'ai insinué, et que j'exposerai plus au long plus loin. Ils dépensent l'un et l'autre beaucoup d'érudition pour établir leur système.

(1) Or, d'après Strauss, la généalogie du Christ, son admirable conception, sa naissance, son enfance, telles que les rapportent les saints Matthieu et Luc, et à bien plus forte raison sa résurrection d'entre les morts, son ascension au ciel, etc., sont autant de mythes dont le fond historique est le même que celui des dieux ou des demi-dieux, et des héros de l'antiquité. Il expose son système sur le mythicisme des évangiles dans l'introduction, §§ 13-14, surtout 15, Caractères distinctifs des mythes, dans le récit évangélique.

(2) Voici en effet ce qu'il écrit dans l'Émile : « Il serait plus inconcevable » que plusieurs hommes d'accord eussent composé ce livre, qu'il ne l'est qu'un » seul en ait fourni le sujet.... L'Évangile a des caractères si parfaitement » inimitables, que l'inventeur en serait plus grand que le héros. » Nous avons cité tout le texte dans le Traité de la vraie religion, part. I, prop. 2, note a, éd. R. 1. Ajoutez à cela ce que Cellérier cite de Hug, ouv. cit. : Essai d'une introduction critique au Nouveau-Testament, Genève, 1823, sect. 1; de l'Époque où les livres du Nouveau-Testament ont été écrits, et de leur authenticité, § 1, *Indices internes*, etc., et sect. 2, *Crédibilité des écrits du Nouv.-Testam.*

(3) Dans le même traité, pass. cit., p. 252. Nous avons depuis longtemps fait observer que les principaux actes, et même les miracles du Christ, sont

même les écrits apocryphes les plus anciens qui remontent jusqu'au temps des apôtres (1), que tous les faits qui en dépendent sont inexplicables si cette existence n'est pas réelle et historique, il en résulte une évidence telle, que, ou il faut rejeter toutes les histoires, et l'existence d'Alexandre et celle de Jules-César et autres hommes illustres de ce genre, et les ramener aux idées symboliques, ou admettre nécessairement et d'une manière plus positive encore l'existence réelle du Christ historique, puisque la vie d'aucun de ces héros n'a été aussi féconde en événements qui s'y rattachent, que celle de Jésus-Christ (2).

Rép. 3. N. Ce n'est là qu'une invention bien tardive des rationalistes, dénués de tout fondement historique qui ne repose que sur des conjectures ineptes. Car, dans leur système, cette alliance n'aurait commencé qu'après la dispersion du peuple juif à la suite des deux captivités, d'abord des dix tribus sous Salmanazar, puis des deux autres sous Nabuchodonosor, et qui se serait achevée ou consommée lorsqu'un grand nombre de Juifs partirent pour l'Égypte, et qu'ils y eurent fondé, surtout à Alexandrie, des synagogues et des écoles. Or, il n'est pas un seul article de doctrine, ayant son principe dans l'alliance de ces idées, dont il ne soit fait une mention expresse dans les plus anciens livres des Hébreux, ou au moins dont on y en trouve des traces (3). C'est pourquoi, comme la supposition de nos adversaires est fautive, l'édifice de la *personnification* qu'ils ont bâti sur l'alliance de ces deux doctrines

admis, pour ce qui est de la partie historique, par les Juifs et les païens qui combattent la religion chrétienne.

(1) Voy. Manuscrits apocryphes du Nouveau-Testament, avec la préface de Fabricius.

(2) Nous avons déjà insinué que Strauss ne nie pas absolument l'existence de l'individu appelé Jésus, mais seulement l'existence du Christ telle que nous la présentent les écrivains sacrés, concernant sa conception, sa naissance, son enfance, sa doctrine, ses miracles, sa résurrection, son ascension, qu'il explique partie d'un mythe historique, partie d'un mythe pratique, partie d'un mythe mixte imaginé par le génie de la nation à laquelle il appartenait, en vertu des préjugés de ses adeptes et d'une tradition mythique.

(3) Certes, Moïse avait parlé depuis longtemps de la chute de l'humanité, Gen., III. Il est souvent aussi fait mention de l'apparition des anges, et de l'action immédiate ou de la communication de la divinité avec les hommes, dans le Pentateuque; il est fait mention de la résurrection des morts, dans Job, XIX, 26 suiv. Voy. là-dessus ce que nous avons écrit, Traité de Dieu créateur, part. III, col. 885, note 2. Pour ce qui est de la manifestation immédiate de Dieu, voy. ce qu'écrivit contre Schott un auteur qui n'est pas suspect, Chr.-Trid. Fritzsche, ouvr. int. : Notion de la révélation biblique, Leips., 1828.

opérées en Jésus-Christ, croule de lui-même. Comme, en outre, l'usage de la prosopopée était très-fréquent parmi les écrivains sacrés, comment n'a-t-il donné lieu en aucune autre circonstance à un type symbolique, comme on imagine que cela a eu lieu pour Jésus-Christ? Ce sont là des songes que rejette le sens commun des hommes.

Rép. 4. N. La supposition gratuite de nos adversaires, comme on le voit par ce que nous avons dit un peu plus haut. Nous avons fait observer ailleurs que les rationalistes méprisent maintenant l'évangile araméen (1); pour ce qui est des autres évangiles, en supposant l'existence réelle du Christ historique, on peut en rendre compte; mais si on la rejette, jamais on ne pourra se les figurer. Car les choses qui y sont rapportées sont telles, comme on le voit par la réponse à la première difficulté, qu'il est impossible qu'elles aient pour principe une source mythique, comme le disent ces hommes profanes. Quant à ce qu'il ajoute des traditions, elles procédaient toutes de la réalité d'un fait, elles en tirèrent leur origine. Or, des quatre évangélistes, deux en furent témoins oculaires, savoir, Matthieu et Jean; quant aux autres deux,

(1) Nous avons cité ailleurs ce que Rosenmuller écrit contre un tel archétype des évangiles, et nous pensons qu'il est bon de citer ici ce qu'en dit Cellérier, ouv. cit., part. II, divis. 1, sect. 2, p. 258, où, parlant de Michaélis, il dit : « Il a affirmé que les trois premiers évangélistes n'avaient point connu les » écrits les uns des autres (bien que les anciens affirment le contraire), puisqu'ils » étaient quelquefois en opposition. Son principe admis, les objections et les » difficultés s'élèvent de partout, et on ne sait en particulier comment expliquer l'identité de tant de parties des deux premiers évangiles. Il l'a senti, » et il a recouru à une supposition gratuite. Il a imaginé que l'un et l'autre » avaient été en partie écrits d'après des documents antérieurs et inconnus. » Après Michaélis, des savants célèbres, mais moins amis de la vérité que » lui, ont voulu développer cette idée, et transformer cette affirmation vague » en une hypothèse brillante, ingénieuse et décisive. Ils ont anéanti d'un » trait de plume les trois premiers évangiles, et les ont remplacés par un » évangile primitif, source commune mais ignorée de tous ceux que nous » possédons. Supposition bizarre, qui, contredite par tous les témoignages » historiques, par tous les critères internes, non-seulement renverse l'authenticité, la divinité, la véracité de nos évangiles, mais est combattue par » toutes les règles de la critique, et ne peut prouver autre chose que l'ex- » trême habileté des hommes qui, à force d'esprit et de talent, avaient réussi » à en faire une hypothèse spécieuse. N'importe; attaqués avec toute la force » et la science de la vérité, obligés sans cesse d'abandonner quelque partie » ruinée de leur édifice, ses auteurs, entassant conjecture sur conjecture, » lui conservaient en apparence quelque ombre de solidité. Mais Hug l'attaque » dans les formes et lui porte le coup décisif; maintenant il n'est plus permis » même de douter sur cette question. » Tel est le résultat de cet évangile araméen. Cependamment Kuinoël, Wegscheider et plusieurs autres s'appuient dessus avec une assurance qui stupéfait.

ce qu'ils consignèrent de la vie et de la doctrine du Christ, dans leurs commentaires, « ils l'apprirent de ceux qui l'avaient » vu dès le principe, et qui furent les ministres de la parole (1), » comme le dit saint Luc, savoir, des apôtres ou des disciples du Christ; comme les documents historiques rapportent que Marc écrivit son évangile, d'après ce qu'il avait entendu dire à Pierre (2). Il n'était donc pas possible d'amplifier cette tradition.

Rép. 5. N. puisque cette assertion est pareillement gratuite, sans fondement historique aucun, ne s'appuyant uniquement que sur le système préconçu de nos adversaires. Ils donnent en effet, comme une chose certaine, que les prophètes n'ont rien prédit du Christ comme réparateur spirituel du genre humain, non plus que de sa mort et de sa résurrection; et pour atteindre leur but, ils violentent d'une manière merveilleuse le sens des oracles des Ecritures, ils leur font violence pour établir leurs *personnifications* du peuple juif. Or, nous les avons réfutés en son temps (3). Mais comme les mythistes et les rationalistes imposent leur nouvelle interprétation (4) sans fondement et contre l'acception commune de l'ancienne synagogue, il s'ensuit évidemment que ce qu'ils ajoutent, concernant les trois premiers évangélistes, est sans fondement, lesquels, disent-ils, suivirent la règle reçue alors, et qui voulait que l'on appliquât au Christ les prédictions des anciens prophètes; il s'ensuit que ce qu'ils affirment de Jean, qui adopte le système gréco-oriental pour substituer un Dieu visible aux dieux visibles des Grecs, est sans fondement aucun. Tous les évangélistes écrivirent en effet, de la même manière, du Christ, de sa divinité, de son humanité, de sa conception admirable

(1) Luc, I, 2.

(2) C'est en effet ce qu'attestent Papias, *apud* Eusèbe, liv. III, chap. ult.; Clément d'Alex., dans son *hypotyposeon* qui est perdu, *apud* Eusèbe, liv. II, ch. 15, et liv. VI, ch. 13 et 14; l'auteur du vieux comment. sur la I ép. de Pierre, attribué à Clément d'Alex. (Grande biblioth. des Pères, t. II); saint Jérôme : Hommes illustres, sur saint Marc; Irénée, liv. III, ch. 1; Tertullien, contre Marcion, liv. IV, § 3; Origène, *apud* Eusèbe, liv. VI, ch. 25; Epiphane, hérés. 51, § 6; Chrysostôme, hom. 19, sur les Actes; Augustin : Accord des évangélistes, liv. I, ch. 2, et liv. XIII, contre Fauste, ch. 3; Théodoret : préf. de l'Hist. relig.

(3) Traité de l'incarnat., part. I; voy. aussi Bandini, de l'ord. prêch. : Sage exégèse biblique, Florence, 1835, auquel il faut d'autant plus avoir de confiance qu'il est Juif d'origine, et qu'il est très-instruit de la tradition judaïque.

(4) Voy. Raim. Martini : Bouclier de la foi, avec une préface et des notes de Duvoisin; Schoettgen : Heures hébraïques et talmudiques, etc.

et de sa naissance, de sa doctrine et de sa vie en général, enfin de sa passion et de sa résurrection. Ils ne s'étendirent, les uns plus les autres moins, sur quelques circonstances particulières, que selon que l'exigeait le but qu'ils voulaient atteindre. Saint Jean développe plus longuement que les autres ce qui tient à la divinité du Verbe ou du Christ, par ce qu'il écrivit contre des hérésies qui surgissaient alors (1). Au reste, il approuva lui-même les trois premiers évangiles, et il suppléa à ce qu'ils avaient omis (2).

Rép. 6. D. Il n'y eut qu'un pas à faire pour passer du Christ historique, réellement existant, à l'Eglise qu'il avait établie, *C.* du Christ idéal et symbolique, *N.* Car l'Eglise, et l'Eglise réelle, dépend certainement du Christ, son auteur et son fondateur, comme une chaîne dont le premier anneau est attaché au Christ. Mais l'existence du Christ, telle que les évangélistes la présentent, mise de côté, il est impossible de rendre compte de l'institution et de la fondation de l'Eglise. Quel est, en effet, l'homme dont l'esprit est disposé de façon qu'il entreprenne des travaux sans nombre, qu'il se soumette aux supplices les plus affreux, comme le firent les apôtres et les disciples, puis tant de milliers de martyrs, pour une conception idéale et symbolique de l'esprit? Ce sont là des plaisanteries, que dis-je, d'absurdes aberrations que peuvent digérer les mythistes et les rationalistes seuls. Nous laissons aux Juifs et à ceux qui judaïsent ce qui tient aux institutions de l'ancienne synagogue, à son gouvernement, à ses rites, à sa hiérarchie et à son sacerdoce, comme ce qui concerne sa gloire et sa majesté, comme enfin ce qui a trait à la régénération ou la résurrection tem-

(1) Que l'on se rappelle les documents que nous avons cités un peu plus haut.

(2) Outre l'autorité de saint Jérôme, que nous avons cité plus haut, ceci s'appuie aussi sur d'autres anciens écrivains qui l'attestent. Eusèbe dit, *Hist. ecclésiast.*, liv. III, ch. 24 : « On dit que les trois premiers évangiles étaient » entre les mains de tout le monde, que Jean les connut, qu'il les approuva, » et qu'il confirma de son témoignage la vérité des écrivains ; qu'il ne désirait » que le récit des premières choses que fit le Christ au commencement de » sa prédication. » Clément d'Alex., *apud* le même Eusèbe, liv. VI, ch. 14, ajoute : « Comme Jean, qui est le dernier de tous, voyait enseigné dans les » autres évangiles ce qui tient au corps du Christ, il écrivit, lui, sous l'in- » fluence du souffle divin, un évangile spirituel, sur les instances de ceux » qui vivaient avec lui. » Epiphane, *hérés.* 51, § 19 (édit. Pétau) : « Ce saint » évangéliste, dit-il, est le quatrième par rang d'ordre, et, bien qu'il fût le » premier de tous, il écrivit pourtant le dernier, et il ne voulut pas répéter » ce que les autres avaient parfaitement dit avant lui, mais proposa avant les » choses qui avaient été dites, celles qui n'avaient pas été dites. »

porcelle appliquée ou transportée par les apôtres à l'Eglise du Christ, interprétant les oracles des prophètes d'une manière plus grossière. La manière dont la Providence divine a agi envers la synagogue, avant et après qu'elle a eu rejeté le Christ pendant plus ou moins de vingt siècles, établit clairement si l'Eglise a succédé à la synagogue dans ses droits oui ou non, ou si on ne doit la regarder, comme le prétend notre adversaire, que comme une secte collatérale de la synagogue (1). Mais il est vrai que le Christ a adopté plusieurs choses de l'ancienne synagogue, concernant le gouvernement, le principe d'autorité, et une foule d'autres choses, et qu'il les a transportées dans son Eglise; car c'est Dieu qui l'institua et qui y régla tout dans les vues du Christ et de son Eglise:

Rép. 7. D. C'est-à-dire, le Christ lui-même détermina la forme de l'Eglise, puis tout ce qui tient ensuite à sa perfection en est issu comme de son germe, *C.* d'une conception idéale et symbolique, *N.* Sans nous arrêter donc aux calomnies de nos adversaires concernant les désirs d'ambition et la conversion de l'Eglise, et de son autorité de mystique et de spirituelle en terrestre et temporelle, nous disons que le Christ donna à son Eglise sa forme, qui s'est ensuite de plus en plus développée, et elle a pu déployer selon les circonstances de temps et de lieu toute sa majesté et toute sa gloire. C'est à cela que se rapportent les paraboles sous lesquelles il nous représente cette ampleur et cette majesté future (2). Mais lorsque le protestantisme a levé

(1) Voy. ce que nous avons écrit contre Salvador et ceux qui judaïsant, dans le *Traité de l'incarnation*, part. I, col. 989 suiv.

(2) Telles sont les paraboles du grain de sénevé, *Math.*, XIII, 31 suiv.; du levain, *ibid.*, 33; de la semence jetée en terre, qui croît et fructifie, *Marc*, IV, 26 et suiv.

Nous pensons qu'il n'est pas hors de propos d'opposer ici à Salvador et aux autres détracteurs de la majesté extérieure que l'Eglise a acquise dans la suite des siècles, les observations vraies et profondes d'un écrivain protestant mais sincère, savoir, de l'ill. Hurter, qui, dans sa *Vie d'Innocent III*, liv. XIV, écrite en allemand et traduite en français, écrit les belles choses que voici : « C'est ainsi que l'essence intérieure du christianisme enfanta, dans le cours » des siècles, sa forme extérieure, l'Eglise, dont la hiérarchie était la base et » le pilier. Une vie pleine d'activité juvénile et d'énergie morale, l'action et » la réaction produites par l'enchaînement des événements, rendirent cette » hiérarchie grande et forte, et en firent une aristocratie spirituelle qui avait » ses racines dans les plus nobles prérogatives du genre humain, qui touchait » le ciel avec sa couronne et répandait ses rameaux protecteurs sur tous les » peuples professant la foi chrétienne. Tout ce qui était éminent par la nais- » sance, par les dons de l'esprit, par l'habileté et l'expérience des affaires, » par ces vertus dont la récompense était la couronne impérissable que le

l'étendard de la révolte, sous le prétexte de certains abus qui s'y étaient glissés, vu la faiblesse humaine, par la faute de quelques individus privés, il a attaqué, si je puis ainsi dire, la constitution vitale même de l'Eglise et sa réaction, comme on se plaît à l'appeler, n'a pas tant tourné ses forces contre l'Eglise romaine ou catholique, que contre le christianisme lui-même, tel que le Christ l'institua. Certes, si nous sondions son principe fondamental et si nous en tirions toutes les conséquences qui en découlent légitimement, il nous conduirait droit à la destruction de cette même religion chrétienne. De là, en effet, sont issus le socinianisme, puis le rationalisme, et enfin Strauss avec son école, qui ont renversé de fond en comble la religion chrétienne et fait disparaître le Christ lui-même (1).

CHAPITRE II.

CONSTITUTION DE L'ÉGLISE DU CHRIST.

L'existence et l'origine de l'Eglise une fois établies de même que son *antériorité* aux livres du Nouveau-Testament, l'ordre logique veut que nous examinions avec soin sa constitution

» christianisme présente à ses fidèles confesseurs, se trouvait au sein de
 » l'Eglise. Par la position qu'elle réclama de la société pour son clergé, elle
 » donna à celle-ci une direction plus noble, et à ses propres membres cet
 » éclat extérieur qui, à la vérité, ne rehausse pas la valeur morale intérieure,
 » mais l'honore en la faisant apprécier, et lui assure une autorité imposante
 » en la plaçant l'égale des plus grands et des plus puissants. C'est ainsi qu'elle
 » éleva de la poussière sur le siège des princes ceux qui se distinguaient par
 » quelques qualités, et les posa à côté des trônes, elle les entoura d'honneurs
 » devant les hommes, de pouvoir et d'influence sur la marche des affaires du
 » monde, et leur offrit à côté de la palme céleste la couronne terrestre. »
 Hist. du pape Innocent III, par M. Fr. Hurter, trad. de l'allein. par MM. Alex.
 de Saint-Chéron et J.-B. Haiber, Paris, 1838, t. III, pag. 6, 7.

(1) De là Salvador, ouv. cit., préf., p. 19, parlant de l'ouvrage de Strauss, dit : « L'ouvrage du professeur de Tubingue a surtout un grand sens comme
 » dernière expression de l'esprit du protestantisme. La réforme s'était fait
 » illusion à elle même, en se croyant un mouvement tout chrétien, un retour
 » pur et simple aux doctrines évangéliques. Mon travail actuel expliquera
 » mieux une vérité que j'avais déjà énoncée, et qui, au premier aspect, a
 » dû ressembler à un paradoxe. — Dans les destinées de l'ordre biblique et
 » religieux, la réforme a été un commencement de réaction, une préparation
 » inévitable au réveil de tout ce que la sève indestructible de l'hébraïsme
 » renferme encore d'énergie morale et de pouvoir créateur pour faire arriver
 » la famille humaine à son plus haut degré d'unité, à son meilleur état d'équi-
 » libre. » Par conséquent, au jugement de cet auteur, qui est l'adversaire
 acharné du catholicisme, et qui connaît bien les écrits des rationalistes aux-

intime et essentielle, de même que sa forme, qu'on appelle extérieure (1). Nous avons dit en divers endroits que l'Eglise est une société instituée par Jésus-Christ. Or, cette notion de société nous donne l'idée d'un corps moral, ou d'une personne morale, qui agit et opère comme un homme ou un être humain vivant. S'il s'agissait d'une société humaine quelconque, il faudrait s'en tenir là, puisque cette idée est assez féconde, et que par sa nature elle nous amène à reconnaître l'âme ou le principe vital de cette même société ou personne morale, par lequel elle manifeste ses forces et meut la masse dont elle est le principe vital. Cette idée nous entraîne en outre à admettre une forme extérieure, ou un corps composé d'une tête et de membres divers parfaitement organisés entre eux et étroitement unis ensemble, et dont les fonctions sont diverses aussi; elle nous conduit enfin à reconnaître la communication mutuelle et intime, ou le commerce de l'âme et du corps. Et il faut nécessairement admettre toutes ces choses-là dans la société que le Christ a instituée, puisque sans ces choses-là il ne peut pas y avoir ou on ne peut pas se faire l'idée d'une personne, d'un individu vivant, non plus que d'une personne morale ou d'une société proprement dite.

Et nous pouvons, il est vrai, nous en tenir là, puisque nous avons tout ce qui est nécessaire et tout ce qui suffit pour constituer la vraie Eglise de Jésus-Christ. Il en est plusieurs pourtant qui sont allés plus loin, et qui ont semblé voir dans l'Eglise comme une certaine continuation de l'incarnation. D'après eux, le Christ Dieu-homme a voulu laisser dans l'Eglise une image parfaite et la ressemblance de sa personne, dans laquelle et par laquelle il semblerait vivre lui-même, et converser avec nous-mêmes après son ascension visible au ciel. En conséquence, cette société qui nous montre devant elle le Christ, est, comme ils le disent, *divino-humaine*, subsistant en unité de nature avec la *communication* de l'une et l'autre nature; ce qui fait, comme ils le disent, que l'élément divin

quels il a emprunté une foule de choses qu'il s'est appropriées, il est évident que le protestantisme va à la ruine de la religion chrétienne.

(1) En faisant observer ici que la forme extérieure de l'Eglise est distincte de ce que nous appelons sa constitution intime et essentielle, nous ne prétendons nullement la séparer de l'autre; puisque dans l'état présent de l'Eglise dont il est ici question elles sont inséparables, nous ne voulons que signaler la distinction qui existe entre l'âme et le corps de cette même Eglise, comme le montrera plus clairement l'ensemble de notre explication.

sillonne et pénètre l'élément humain, qu'il le gouverne et le dirige, qu'il l'alimente et le forme, pour ainsi dire, et qu'il constitue l'unité de l'un et de l'autre. Ce qu'il y a de divin, d'après eux, dans cette personne morale ou société, en constitue la partie intime ou l'âme; et ce qu'ils appellent humain en constitue la forme extérieure et visible, ou le corps par lequel, comme par un organe, l'âme se produit et se manifeste extérieurement. Ce qui fait que l'Eglise doit nécessairement être visible et invisible; invisible dans son âme, et visible dans son corps; il en résulte aussi que l'Eglise est une, comme le Christ est un; sainte, comme le Christ est saint; indéfectible, comme le Christ est indéfectible; infaillible, comme le Christ est infaillible; lui qui a voulu qu'elle fût comme son image vivante et parfaite, et qui a même voulu en quelque façon demeurer par elle sur cette terre jusqu'à la consommation des siècles, en sorte que ce que le Christ a eu et qu'il a par sa nature, il le lui communique par grâce et par privilège, à elle sa fille ou son épouse. Pourvu que l'on entende ceci dans son véritable sens, et selon que le veut la nature des comparaisons, qui ne doivent pas être prises à la lettre, je ne vois là rien de répréhensible; je pense même que cela est très-propre à aider à expliquer la nature et la constitution de l'Eglise, comme je l'avoue sans hésiter (1).

(1) Tel Moehler : Symbolique, t. II, ch. 5, §§ 36 et suiv., où le savant auteur explique et développe longuement cette idée. Je n'ignore pas qu'il en est auxquels cette explication ne sourit point, parce qu'ils craignent qu'elle sente je ne sais quel panthéisme. Mais entendue dans son sens réel et tel que l'entend l'auteur, elle ne renferme aucun semblable danger. Car Moehler se sert de l'incarnation comme d'une comparaison pour signifier l'union intime du Christ avec l'Eglise par la grâce sanctifiante qui est inhérente à tous les justes, ou aux membres vivants de la même Eglise. La pensée de l'auteur, par conséquent, c'est que le Christ a établi son Eglise à l'instar de l'incarnation, et non qu'il se soit réellement et proprement incarné avec elle, ce qu'on ne peut pas même soupçonner, ce qui est même impie et absurde. Mais la raison pour laquelle ces censeurs blâment Moehler se tire de leur système sur la grâce sanctifiante, que, d'après le sentiment des protestants, ils placent dans une faveur purement extérieure et une bienveillance de Dieu envers le juste, en sorte que par sa puissance Dieu se montre bienveillant envers lui. Il n'est pas un catholique qui ne voie combien cela est en opposition avec le concile de Trente, sess. VI, ch. 7.

Au reste, c'est là une idée biblique; car l'Apôtre appelle çà et là l'Eglise le corps du Christ, tel que Coloss., I, 18-24; Ephés., I, 23, IV, 12, V, 23. Les Pères la font aussi valoir, et parmi eux Athanase, qui écrit, liv. de l'Incarnation, § 21: « Et comme Pierre dit : *Que tout Israël sache donc d'une manière très-positive que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez cru cifié*, ce n'est point de sa divinité qu'il dit qu'il l'a fait Seigneur et Christ,

Mais, quoi qu'il en soit, on voit par nos explications précédentes que nous avons ici à traiter d'abord de l'âme de l'Eglise, puis de son corps, et enfin de leurs rapports mutuels, ou du commerce qui existe entre l'âme et le corps de cette même Eglise. Nous le ferons dans des articles séparés, dans la crainte qu'il n'y eût confusion si nous traitions en même temps ces divers points. Comme nous avons établi l'institution divine de l'Eglise, de laquelle, ainsi que nous le démontrerons plus tard, nous avons reçu et les Ecritures et les traditions, nous nous en servirons désormais pour atteindre notre but, comme de documents dont l'autorité est divine.

ARTICLE PREMIER.

De l'âme de l'Eglise.

Nous désignons par ce nom d'abord la justice intérieure ou la grâce sanctifiante, qui unit intimement les hommes justes à Dieu, vivant d'une vie surnaturelle et presque divine, et faisant des fruits dignes de la vie éternelle; puisque le Christ déverse continuellement la vertu sur ceux qui sont justifiés, comme la tête sur les membres, et comme la vigne sur ses branches, ainsi que s'exprime le concile de Trente, et cette vertu précède toujours leurs bonnes œuvres, les accompagne et les suit, et sous aucun prétexte elles ne peuvent être agréables à Dieu et méritoires sans elle (sess. VI, chap. 16). Nous désignons en outre la foi, l'espérance et la charité, sans lesquelles personne ne vit d'une vie parfaite, de même que toutes les autres brillantes qualités dont Dieu comble ceux surtout qui brillent d'une sainteté éminente. Mais comme toutes ces choses qui constituent l'âme de l'Eglise sont des dons de Dieu, et que ces dons que le Christ communique sans cesse, comme en étant la tête, à cette même Eglise, comme à son corps mystique, et par lesquelles il la vivifie; il s'ensuit qu'il en est, comme nous l'avons dit, quelques-uns qui se sont plu à appeler cette âme l'élément divin, qui pénètre l'élément humain, savoir, le corps de l'Eglise.

Les protestants admettent sans hésitation l'âme ou la partie

» mais bien de son humanité, qui est l'Eglise universelle, qui est désignée en
 » lui, et qui règne après qu'il est crucifié, et qui est ointe pour le royaume
 » des cieux, pour régner avec lui, qui s'est abaissé pour elle, qui, revêtu de
 » la forme d'un esclave, l'a prise elle-même. » Edit. de Saint-Maur, œuv. t. I,
 part. II, p. 387.

invisible et intérieure de l'Eglise; il y en a même beaucoup parmi eux qui prétendent que l'Eglise consiste tout entière dans cette partie, et cela pour démontrer qu'ils appartiennent à l'Eglise du Christ, quoiqu'ils s'en soient honteusement séparés. Ils ont en cela imité les anciens hérétiques, qui proclamèrent pour la même cause la seule Eglise invisible, composée non pas précisément des justes, mais des seuls élus et des prédestinés (1), qu'ils aient été justes ou criminels *actu*. Nous les réfuterons un peu plus loin; nous établissons en attendant, dans la proposition suivante, quels sont ceux qui appartiennent à cette partie bien préférable de l'Eglise, et quels sont ceux qu'il en faut exclure pour arriver graduellement aux autres questions.

PROPOSITION.

Tous les justes et les seuls justes appartiennent à l'âme de l'Eglise.

Si tous les justes et les seuls justes appartiennent à l'âme de l'Eglise, il s'ensuit évidemment que l'on ne comprend ici que ceux-là seuls qui sont saints et justes *actu*, et que par conséquent on en exclut ceux qui, bien que prédestinés à la vie éternelle, n'ont point encore acquis la justice, quels qu'ils soient enfin, c'est-à-dire, soit qu'ils fassent déjà partie du corps de l'Eglise, ou qu'ils n'en fassent pas partie; si de plus on comprend dans ce nombre tous ceux qui jouissent actuellement de la justice, il est évident que tous ceux-là appartiennent à cette plus noble partie de l'Eglise qui possèdent cette sainteté, soit qu'ils fassent partie *actu* du corps de l'Eglise ou qu'ils n'en fassent pas partie. Ceci posé, nous passons à la démonstration de notre proposition, que nous établissons comme il suit.

On doit regarder comme appartenant à l'âme de l'Eglise tous ceux-là et ceux-là seuls qui vivent *actu* de cette vie surnaturelle et divine, qui constitue l'âme même de l'Eglise, par laquelle ils sont poussés par l'esprit de Dieu, qui s'empare d'eux et les pénètre, qui demeure intimement uni à eux, et qui les rend aptes à produire les actes de cette vie, ou à produire les fruits de la vie éternelle. Or, tels sont tous les justes et les seuls justes. Donc :

(1) Voy. Bellarmin : de l'Eglise, liv. III, ch. 4, avec les notes d'Erbermann; Bécán : Manuel de contro., liv. I, ch. 3; les frères de Walenburg : Controv. de la foi, édit. Cologne, 1669, t. I; Traité de l'unité de l'Eglise, liv. I.

En effet, pour ce qui est de la majeure, personne ne doute que la vie dont nous parlons ne consiste dans les choses que nous avons énumérées, et c'est la raison pour laquelle, comme nous l'avons vu, il en est quelques-uns qui l'ont appelée l'élément divin pénétrant l'élément humain, et elle consiste dans les choses que nous avons établies en temps et lieu (1). Puisque par la grâce sanctifiante nous naissons à cette vie, ou nous revivons, si après l'avoir perdue nous la recouvrons, nous sommes nourris et nous croissons en elle. C'est d'elle que découle cette foi qui agit par la charité avec les autres vertus et les dons qui leur sont adjoints.

Or, il est évident que tous et les seuls justes jouissent d'une telle vie parce que seuls ils sont enrichis de la grâce sanctifiante, ou de ce principe qui fait qu'ils sont unis à Dieu, et qu'ils sont mus et qu'ils agissent par son esprit. La dénomination même de juste renferme cette notion ; car elle provient, dans la chose en question, de cette justice qui consiste dans l'ensemble de toutes les vertus divines qui nous rendent chers à Dieu, qui nous constituent les amis et les enfants de Dieu, ou, comme parle l'apôtre Pierre, « qui nous rendent participants de la nature divine (2). »

En conséquence, avancer ou que tous les justes n'appartiennent pas, ou qu'il n'y ait pas que les seuls justes qui appartiennent à l'âme de l'Eglise, ce serait une proposition contradictoire ; car ils seraient en même temps justes *actu*, et ils ne le seraient pas ; ils vivraient en même temps et ils ne vivraient pas, ce qui répugne et implique un sens absurde.

Donc, ce ne sont pas tous les élus et les seuls élus qui appartiennent à cette âme de l'Eglise, puisqu'il peut y en avoir d'élus qui ne vivent pas *actu*, ou parce qu'ils ne sont pas encore en possession de cette vie, ou parce qu'ils l'ont perdue et qu'ils ne l'ont point encore recouvrée ; il peut aussi y en avoir plusieurs de réprouvés qui jouissent de cette vie présentement, bien qu'ils doivent la perdre par leur faute, sans qu'ils la recouvrent jamais. On doit en dire autant de ceux qui n'appar-

(1) Traité de la grâce, part. II, n. 468 et suiv., où nous avons mis dans tout son jour la doctrine de l'Eglise catholique et le système des protestants qui lui est opposé, sur la nature et les effets de la grâce sanctifiante, de même que le lien qu'ils ont avec les principes contraires d'où découle une telle doctrine et les corollaires qu'on en déduit.

(2) II Pierre, I, 4.

tiennent point au corps de l'Eglise, et qui pourtant possèdent la grâce sanctifiante, et qu'embrasent la foi et la charité : tels peuvent être les catéchumènes; de même que de ceux qui, quoique appartenant à l'Eglise visible, sont néanmoins souillés par le péché mortel, et par conséquent privés de la grâce sanctifiante et de la charité.

Donc, ce que nous avons énoncé est constant, savoir, que tous et les seuls justes appartiennent à l'âme de l'Eglise.

Mais avant de conclure cet argument, il est bon de faire cette observation : c'est que bien que la foi ne donne pas proprement, et, comme on le dit dans l'école, formellement la vie, lorsqu'elle est séparée de la charité, elle en est pourtant le fondement, ou le principe et la source, et la condition sans laquelle on ne peut pas avoir cette vie; et elle est un de ses constitutifs essentiels. Il en résulte que celui qui a perdu la charité à la suite d'un grand crime, et qui conserve néanmoins la foi et l'espérance, n'a pas complètement perdu par là la vie, et en conséquence ne cesse pas d'appartenir en quelque façon à l'âme de l'Eglise. Car, quoique la foi sans les œuvres ou sans la charité, qui produit les œuvres méritoires, « soit morte en » elle-même, » comme dit saint Jacques (1), elle demeure pourtant à l'état de racine ou de bulbe, qui, bien qu'elles se soient vu arracher leurs pousses et leurs tiges, peuvent néanmoins, arrosées par une pluie céleste, pulluler de nouveau, reverdir et pousser de nouveaux jets.

Objections.

Obj. Les propagateurs de la religion chrétienne donnent eux-mêmes une tout autre idée de l'Eglise invisible. 1. Saint Jean suppose en effet que tous et les seuls prédestinés appar-

(1) II, 17. Le card. Bellarmin expose fort bien les divers degrés de ceux qui font partie de cette Eglise, lorsqu'il écrit : Eglise milit., liv. III, chap. 11, n. 11 : « Mais il faut observer, d'après Augustin (Abrégé de ses entretiens, » entretien 3), que l'Eglise est un *corps vivant*, dans lequel il y a une âme » et un corps; et l'âme, ce sont les dons internes du Saint-Esprit : la foi, » l'espérance, la charité, etc. Le corps, ce sont la profession de foi exté- » riure et la communication des sacrements. Ce qui fait qu'il y en a qui font » partie de l'âme et du corps de l'Eglise, et qui par conséquent sont inté- » rieurement et extérieurement unis au Christ, qui en est le chef, et ceux-là » sont ce qu'il y a de plus parfait dans l'Eglise; il y en a aussi qui sont comme » des membres vivants dans le corps, quoiqu'il y en ait parmi eux qui parti- » cipent plus, d'autres moins, à la vie, et il y en a quelques-uns qui n'ont que » le commencement de la vie, et comme le sentiment, sans avoir le mouvement, » en sorte qu'ils n'ont que la foi seule sans la charité. »

tiennent à l'âme de l'Eglise : « Ils sont sortis d'entre nous, » mais ils n'étaient pas des nôtres, car s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous; mais ils nous ont quittés pour que l'on sût qu'ils ne sont point des nôtres » (I Jean, II, 19). » Ce que Paul écrit s'accorde avec cela : « Le fondement de Dieu demeure inébranlable : le Seigneur » a connu quels sont les siens (II Tim., II, 19). » 2. Saint Augustin s'attachant à eux : « Il en est quelques-uns, dit-il, » que nous appelons les enfants de Dieu à cause qu'ils reçurent » temporairement la grâce, et pourtant ils ne sont point ses « enfants (*Liv. corr. et grâce*, chap. 9, n. 20); » et encore : « Donc, parce qu'ils ne persévérèrent pas, comme ils ne furent » pas véritablement disciples du Christ, ils ne furent pas véritablement enfants de Dieu, même quand ils paraissaient » l'être, et qu'on les appelait ainsi (*ibid.*, n. 22); » et ailleurs, *passim*. 3. Toutes ces choses s'appuient sur les paroles du fondateur même de l'Eglise : « J'ai d'autres brebis qui ne sont » point dans ce bercail... et je leur donne la vie éternelle; et » elles ne périront point pour la vie éternelle (Jean, X, 16-28). » Nous comprenons par là 4. que le Christ n'est la tête que de cette Eglise qu'il sauvera et qu'il montrera un jour glorieuse et sans tache, comme parle l'Apôtre (Eph., V, 27); et elle ne peut à coup sûr se composer que des seuls et de tous les prédestinés. 5. Ajoutez à cela que l'Eglise invisible est plutôt *idéale* et philosophique que *réelle* et *empirique*; 6. elle n'est pas non plus assez sûre, puisque, comme il n'y a que les saints qui appartiennent à l'âme de l'Eglise, ce qui reçoit d'une telle âme sa forme ne serait que la *collection des saints*, et nous tomberions ainsi dans une Eglise absolument invisible, ce que les catholiques sont loin d'admettre. Donc :

Rép. 1. N. A. Quant à la première preuve, D. D'après les passages cités de saint Jean et de saint Paul, l'Eglise invisible est composée de tous et des seuls prédestinés, en tant qu'ils arriveront au but, *C.* dans l'ordre de la justice présente, *N.* Si on envisage la fin ou le terme, cette Eglise invisible, assurément, est formée de tous et des seuls prédestinés, car tous et ceux-là seuls deviennent membres de cette glorieuse Eglise du Christ qui triomphe dans le ciel; mais si on tient compte de leur état actuel, et des conditions que nous avons énumérées, il est manifeste que l'Eglise invisible ne se compose pas de ceux-là seuls et de tous ceux-là, puisqu'ils n'appartiennent

ni tous ni seuls à l'âme de l'Eglise. Il y en a plusieurs en effet, de prédestinés, qui ne sont pas vivants *actu*, ou qui ne possèdent pas la charité, et non plus que parfois la foi, pendant qu'il en est plusieurs qui sont revêtus de la charité *actu*, qui ne la conserveront point. Or, il faut donner aux textes cités de l'Écriture le premier sens pour qu'on puisse les concilier avec les autres (1).

Rép. 2. Il faut faire ici la même distinction; car le saint docteur explique ainsi sa pensée, après avoir enseigné que les justes qui ne sont pas prédestinés ne sont point de vrais enfants: « Ce n'est pas parce qu'ils ont simulé la justice, mais c'est » parce qu'ils n'y ont pas persévéré (2). »

Rép. 3. N. Ceux qui appartiennent à l'Eglise du Christ sont désignés par le nom de brebis dans plusieurs sens; et d'abord on désigne par ce nom tous les justes qui constituent la partie la plus noble de l'Eglise, savoir l'âme, comme nous l'avons démontré; ensuite tous les prédestinés, d'après la prescience éternelle et la prédestination, bien que plusieurs d'entre eux n'appartiennent, comme on le dit, qu'en puissance à l'Eglise, laquelle passera certainement à l'état d'acte; troisièmement, relativement au corps de cette même Eglise, dont nous parlerons un peu plus loin. On voit par cette seconde observation quelle est la cause pour laquelle le Christ a dit qu'il avait d'autres brebis qui ne sont point encore dans son bercail, et que celles que le Père lui a données ne périraient pas, d'après la prescience et la prédestination éternelle (3).

(1) Voy. Bellarmin : de l'Eglise, liv. III, ch. 7, n. 21, où il observe qu'il y a cette différence entre l'état divers des hommes, que ceux qui sont les brebis, ou les enfants, ou les membres selon la prédestination, ne sont pas tels *actu*, mais seulement en *puissance*. Car la prédestination, comme il le dit lui-même, ne met rien dans l'homme, elle est simplement un acte qui demeure en Dieu lui-même; mais ceux qui sont tels selon la justice présente, sont *actu* et simplement tels, car ils ont en eux-mêmes ce qui fait qu'on les désigne ainsi. Ce qui est confirmé par l'autorité d'Augustin, traité 45, sur saint Jean.

(2) Passage cité, n. 20.

(3) C'est dans ce sens que saint Augustin, liv. IV, du Baptême, ch. 4, n. 4, écrivait : « Selon sa prescience, qui connaît ceux qu'il a prédestinés avant la » création à être conformes à l'image de son Fils, de ce nombre il y en a » beaucoup qui sont hors de l'Eglise et que l'on appelle hérétiques, et qui » sont meilleurs que beaucoup de bons catholiques. Car nous voyons ce qu'ils » sont aujourd'hui, mais nous ignorons ce qu'ils seront demain. » Et traité 40, sur saint Jean, II, 12 : « Selon la prescience de Dieu, dit-il, et la prédestination, qu'il y a de brebis dehors, qu'il y a de loups dedans! et combien de » brebis dedans, et de loups dehors! »

Rép. 4. N. Mais le Christ est le chef de tous ceux qui vivent par la foi et la charité, de la vie à laquelle il les fait participer par l'écoulement continu de la grâce sanctifiante qui fait qu'ils vivent *formellement*; mais tels sont tous et les seuls justes. En effet, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, comme dit l'Apôtre, il n'est point des siens (Rom., VIII, 9) quant à l'âme.

Rép. 5. D. C'est-à-dire une telle Eglise n'est pas physique, corporelle et visible, *C.* elle n'est pas vraie et réelle, bien qu'invisible, *N.* Il est évident que l'on ne peut pas confondre ces deux choses, et ici nous n'avons que faire d'ajouter autre chose pour le prouver.

Rép. 6. Ou N. ou D. Si l'âme de l'Eglise consistait tout entière dans la justice et la charité seules, *Tr.* si elle consiste en outre dans la foi, qui, bien que l'on dise qu'elle soit morte, et qu'elle le soit relativement à la charité qui la vivifie, pourtant elle subsiste et est pleine de vigueur en elle-même, *N.* Nous avons déjà fait observer, vers la fin, que ceux qui ont la foi, bien qu'ils soient pécheurs, appartiennent dans un sens à l'âme de l'Eglise, et en conséquence qu'ils conservent une vie inadéquate, si je puis ainsi dire, ou un principe de vie, quoique dans cet état cette foi ne leur soit d'aucune utilité pour mériter, en tant qu'elle est privée de la charité. Cette foi est en outre une excellente disposition, elle peut aussitôt revivre et recouvrer la charité perdue et la vie complète sous l'influence de la grâce (1).

ARTICLE II.

Du corps de l'Eglise.

Si le Christ, d'après ce que nous avons dit, a institué sa société, savoir, l'Eglise sur le modèle d'un être humain, on en induit légitimement qu'elle ne consiste pas seulement dans une âme, mais aussi dans un corps, et en conséquence qu'elle a une forme extérieure, qu'elle est visible, ainsi que nous l'avons observé plus haut.

(1) Nous en concluons qu'il y a un grand avantage à appartenir même au seul corps de l'Eglise véritable. En effet, quoiqu'il arrive souvent que quelqu'un croupisse dans le péché, tout en conservant la vraie foi, il peut toujours venir à résipiscence et remédier à la maladie de son âme, comme le prouve l'expérience de chaque jour. Pendant que celui, au contraire, qui est hors de l'Eglise véritable du Christ, et qui n'a pas la vraie foi, est privé de ces remèdes.

Il s'ensuit en outre, en vertu d'un droit pareil, qu'elle ne consiste pas dans une simple agrégation de fidèles, mais encore dans un ordre intime et essentiel; elle est, dirai-je, constituée *organiquement*, en sorte qu'elle est composée de membres unis les uns aux autres mutuellement, et qui sont aussi, suivant la diversité des fonctions que remplit chacun, soumis les uns aux autres, selon l'institution du Christ. Et même, qui plus est, tel que dans toute société bien organisée, il est absolument nécessaire que les uns commandent et que les autres obéissent, que tous soient intimement unis comme s'ils ne formaient qu'un seul individu, de manière à ne faire qu'une seule société ou un corps moral, un corps individuel, il est nécessaire aussi que l'Eglise du Christ soit telle, savoir, qu'elle soit la plus parfaite et la plus noble de toutes les sociétés.

Nous devons en conséquence faire ici deux choses : la première, c'est de faire connaître quels sont ceux qui composent cette partie extérieure de l'Eglise; l'autre, s'il y a dans cette Eglise ou société chrétienne des classes, et quelles sont ces classes. Pour ce qui est de la première, nous démontrerons qu'elle se compose tant des justes que des pécheurs; quant à la seconde, nous prouverons qu'elle se divise en deux ordres, savoir, les clercs et les laïques, ou, ce qui revient au même, en assemblée enseignante et enseignée, ou en assemblée qui gouverne et qui est gouvernée, et en active et passive.

En tant que nous avons dit que la partie extérieure de l'Eglise se composait de tous les fidèles du Christ, justes ou pécheurs, il est évident que nous la définissons d'une manière générale avec Bossuet : « L'Eglise, c'est la société des heureux voyageurs, qui professent la véritable doctrine du Christ (1). » Cette définition nous suffit en effet pour le moment, et comme elle est très-générale, il n'est personne de ceux qui admettent l'Eglise visible qui puisse légitimement la repousser, en sorte que les protestants eux-mêmes sont d'accord sur ce point avec nous.

Ceci posé, voici comment nous établissons notre première thèse.

(1) Conférence avec M. Claude, œuv. de Bossuet, édit. de Versailles, 1816, t. XXIII, p. 247 suiv.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Tous les fidèles du Christ, tant justes que pécheurs, appartiennent au corps de l'Eglise, ou à l'Eglise visible.

Nous parlons ici des fidèles baptisés, savoir, qui font partie de cette société que le Christ a instituée, et qui professe sa doctrine véritable, et qui n'en sont enfin séparés en aucune façon. Voici en conséquence quel est le sens de la proposition que nous venons d'énoncer : c'est que le Christ a constitué son Eglise visible, de façon qu'elle soit ou qu'elle puisse être composée tant des justes que des pécheurs, et nous l'opposons à ceux qui pensent qu'elle n'est composée que des seuls justes et des saints, comme le pensèrent, parmi les ancisen, les novatiens et les donatistes, et comme, parmi les modernes, le pensent un certain nombre de protestants, bien qu'ils partent d'un principe tout contraire. Ceux-ci pensèrent en effet de la sorte pour colorer leur schisme (1), et ceux-là pour établir une Eglise invisible, afin de couvrir leur séparation de cette Eglise qu'ils ont abandonnée (2).

(1) Les novatiens ne niaient pas que les pécheurs qui étaient tombés dans des péchés graves fissent partie de l'Eglise, parce qu'ils voulaient qu'il y eût une Eglise invisible; mais c'était pour ne pas communiquer avec ceux qui avaient reçu un billet, et avec ceux qui étaient tombés dans des péchés graves après leur baptême, et parce qu'ils niaient que l'Eglise eût reçu du Christ le pouvoir de les leur remettre, et encore pour confesser qu'ils étaient purs. Voy. Noël Alex. : Hist. ecclésiast., siècle III, ch. 3, art. 4, §§ 1 suiv.

Les donatistes non plus ne professaient pas que l'Eglise fût invisible, mais ils affirmaient qu'elle était renfermée dans le parti de Donat; et ils arguaient l'Eglise catholique de prévarication parce qu'ils pensaient qu'elle était souillée par le contact des traditeurs et la communion des méchants, parce que Cécilien, d'après eux, avait reçu la consécration épiscopale de Félix d'Aptungue, traditeur des saints livres, et l'Eglise romaine avec Cécilien, et par conséquent l'Eglise catholique. Voy. aut. cit., siècle IV, ch. 3, art. 1, §§ 1-4, de même que Valois, opusc. int. : Schisme des donatistes; Albaspin : Observations sur Optat de Milève; card. Nosirius : Hist. des donatistes, part. I, œuv. éd. Vér., 1732, t. IV.

(2) Les protestants ont toujours hésité entre la visibilité et l'invisibilité de l'Eglise; tantôt, en effet, à la suite de Luther, ils enseignèrent que l'Eglise est invisible étant la réunion des saints, afin, par ce moyen, d'exclure de l'Eglise du Christ le pontife romain et les prélats, et ils prétendirent ainsi être en communion avec tous les saints, c'est-à-dire les hérétiques qui les ont précédés. Ils niaient, en conséquence, que l'Eglise de laquelle ils se sont séparés fût la vraie Eglise. C'est aussi ce qu'enseignèrent les hussites et les wicléfites, devanciers des protestants, et même les cathares ou albigeois, au rapport de Hurter, liv. XIV, de la Vie d'Innocent III, édit. cit., t. III, p. 23; y rapportant leurs erreurs, il écrit : « Leur principale attaque fut dirigée contre l'Eglise

Que le Christ ait établi son Eglise de manière que, dans sa partie visible, elle soit composée autant des justes que des pécheurs, c'est ce que l'on voit clairement et par des textes manifestes des Ecritures, et par le but même que se proposait le Christ, et enfin par le sentiment traditionnel.

Et réellement, pour ce qui tient aux preuves de l'Ecriture, la vérité de notre thèse se prouve par ce que l'Eglise est comparée à une aire qui contient en même temps de la paille et du froment (Matth., III, 12); soit par toutes les paraboles où le Christ compare son Eglise à un filet jeté à la mer, et qui prend de bons et de mauvais poissons (ibid., XIII, 47); à un festin nuptial auquel viennent s'asseoir les bons et les méchants, et auquel vint prendre part un homme qui n'était point revêtu de la robe nuptiale (ibid., XXII, 2 et suiv.); enfin, aux dix vierges parmi lesquelles il y en avait cinq de sages et cinq de folles (ib., XXV, 1 et suiv.); à un bercail qui contient en même

» *visible*.... Comme les catharéens, ils appelaient l'Eglise la prostituée de
 » Babylone, pleine de tous les vices; ils donnaient au pape le nom du chef
 » de l'erreur, aux prélats ceux de scribes, de pharisiens et d'assassins. « Voy.
 » aussi Bellarmin : de l'Eglise, liv. III, chap. 2; et Bossuet : Conférence avec
 » M. Claude, pass. cit. Ils ont ensuite avoué que l'Eglise est visible, et ils ont
 » tenté d'expliquer de l'âme de l'Eglise les expressions contraires de leurs de-
 » vanciers. Certes, voici ce qu'écrivit Gerhard : Lieux théologiq., XI, 106, avec
 » les notes de Cotta : « Il est évident que la distinction de l'Eglise en *visible*
 » et *invisible* n'est point une division de genre en espèce, comme si nous
 » nous figurions deux églises d'espèces opposées, comme ils nous l'imputent
 » vainement à nous, qui appartenons à l'Eglise romaine. (Est-ce en vain,
 » comme l'affirme Gerhard, ou les catholiques l'imputent-ils véritablement
 » aux protestants, c'est ce que l'on voit, et par ce que nous avons dit, et
 » par ce que nous avons écrit dans le Traité de la vraie religion, part. II,
 » prop. 4, n. 67, note c?) , mais qu'il y a seulement *limitation de sujet selon*
 » *ses divers états*. Savoir, comme il y a dans l'homme une double relation,
 » savoir, la relation *extérieure*, qui le met en rapport avec les autres hommes,
 » et la relation *interne*, qui le met en rapport avec Dieu. Il en est de même
 » de toute réunion d'hommes qui s'entendent sur le type certain d'une doctrine
 » plus sainte, c'est véritablement pouvoir énoncer de l'Eglise qu'elle est *visible*
 » dans sa forme extérieure, et qu'elle est *invisible* dans sa forme interne. En
 » tant qu'elle est *visible*, on la définit : La réunion ou l'ensemble des hommes
 » voyageurs qui embrassent la parole de Dieu et participent aux sacrements.
 » Et en tant qu'elle est *invisible*, on la définit : La réunion des pieux croyants
 » et de ceux qui sont infailliblement prédestinés à la vie éternelle. » On peut
 » voir d'autres témoignages sur ce sujet, *apud* FF. de Walenburch : Unité de
 » l'Eglise, liv. I, ch. 5. Mais comme les catholiques pressaient les protestants
 » pour savoir si l'Eglise est visible, quelle elle était, et où elle était quand ils
 » se séparèrent en premier lieu de l'Eglise catholique; pour se soustraire à
 » cette question désagréable, il y en eut plusieurs qui en revinrent à l'Eglise
 » invisible, comme on le voit par les difficultés qu'ils font, *apud* Palmer, dans
 » son récent *Traité de l'Eglise du Christ*, part. I, ch. 3, qu'en Angleterre on
 » appelle *dissidents*. Ils ne savent où s'arrêter.

temps des brebis et des boucs (ib., 33). C'est ce que confirme l'Apôtre, qui, I Cor., V, 3, ordonne expressément de chasser l'incestueux de l'église de Corinthe, et qui, en conséquence, en fit partie tant qu'on ne l'en eut pas chassé; et II Tim., II, 20, il écrit : « Dans une grande maison, il n'y a pas seulement des » vases d'or et d'argent, mais il y en a aussi de bois et de terre; » il y en a pour les plus grandes circonstances, comme il y en » a pour les usages les plus ordinaires; » pour ne pas en citer une foule d'autres semblables.

Elle n'est pas moins évidente, si l'on examine le but que s'est proposé le Christ en instituant l'Eglise. Car le Christ a voulu que son Eglise fût comme une lumière qui éclairât tout le monde, et comme une ville placée sur une montagne, exposée à la vue de tout le monde; il lui a confié le soin de prêcher sa parole, d'administrer les sacrements, de corriger les délinquants, d'admettre à la pénitence ceux qui viennent à résipiscence, de bannir de son sein les contumaces et les rebelles, de régir, de gouverner et d'établir une foule d'autres choses semblables, selon le besoin, et qui sont nécessaires à une société bien organisée. Mais s'il n'y avait que les justes seuls qui appartenissent à l'Eglise, comme on ne les connaît pas, l'Eglise dès lors serait entièrement invisible, elle ne pourrait exercer aucune fonction. On ne serait jamais certain que ceux qui exercent ces fonctions sont membres de l'Eglise, ce qui est entièrement opposé au dessein qu'avait le Christ en l'instituant.

Certes, le Christ communiqua sa doctrine sous une forme sensible à ses disciples; il voulut qu'ils la transmissent à la postérité sous une forme sensible; le Saint-Esprit se répandit (1) sous une forme sensible sur ces mêmes disciples réunis ensemble, et cela lorsque furent réellement jetés les fondements de l'Eglise proprement dite; le Christ, en outre, y établit un sacerdoce visible, de même qu'un ministère des choses saintes visible aussi; il l'établit perpétuel, comme nous l'avons vu en son lieu (2); et enfin il établit des sacrements qui, dans sa pensée, doivent être les signes visibles destinés à produire la sainteté dans les hommes, à l'augmenter ou à la réparer (3).

(1) Act., II, 2 suiv.

(2) Traité de l'ordre, n. 26 suiv.

(3) Voy. Traité des sacrements en général, n. 1 suiv.

Il est par suite évident que le Christ, en fondant l'Eglise, ne s'est pas proposé d'établir je ne sais quelle société invisible, mais bien de fonder une société visible, par laquelle il voulait que fût formée, comme par un organe et un instrument, l'Eglise intérieure et invisible, ou que fût produite dans l'Eglise visible la sainteté (1).

Que tel enfin ait été le sentiment traditionnel, c'est ce que l'on voit par les discussions des Pères contre les novatiens et les donatistes, et qui soutenaient comme un dogme certain que les pécheurs font partie de l'Eglise. Pour n'être pas trop long, nous n'en citerons qu'un ou deux passages. Saint Augustin (liv. III, *Contre les lettres de Pétilien*, chap. 12) dit : « Je suis » homme dans l'aire du Christ; mauvais, je suis de la paille, » bon, je suis le grain; » et encore liv. VII, *du Bapt.*, ch. 51 : « Car nous ne pouvons pas nier que ceux-ci (les grands pé- » cheurs) sont dans la maison (savoir, dans l'Eglise), l'Apôtre » disant : « Dans une grande maison, il n'y a pas seulement » des vases d'or ou d'argent, il y en a aussi de bois et de » terre, etc. » Saint Jérôme, dans son *Dialogue contre Lucifer*, dit aussi : « L'arche de Noé fut le type de l'Eglise... et comme » il y avait des léopards et des chevreuils, des loups et des » agneaux, là aussi (dans l'Eglise), il y a des justes et des » pécheurs, c'est-à-dire qu'il y a des vases d'or et d'argent » avec des vases de bois et de terre (2), » sans citer les autres. Or, d'après ce qui a été dit, les pécheurs n'appartiennent point à l'âme de l'Eglise, donc ils doivent au moins appartenir à son corps.

Donc, et l'enseignement du Christ et le but qu'il s'est proposé en instituant l'Eglise, et enfin le sentiment traditionnel de toute l'antiquité concourent très-clairement à prouver ce que nous avons proposé, savoir, que tous les fidèles du Christ

(1) De là Moehler, ouv. cit., § 37, dit : « Les temps étaient accomplis; » l'Esprit-Saint se communique aux apôtres et aux autres disciples du Sauveur. » Lorsque le Paraclet descendit sur eux, ils n'étaient point dispersés, mais » réunis dans un même lieu et ne formant qu'un même cœur; il leur avait » même été formellement ordonné d'attendre le Saint-Esprit à Jérusalem. » De plus, l'Esprit divin prit une forme extérieure, la forme de langue de » feu, symbole de sa vertu, qui purifie les cœurs de toute malice et les réunit » dans l'amour. Il ne voulut pas venir d'une manière seulement intérieure, » comme pour affermir une société invisible; mais, de même que le Verbe » s'était fait chair, l'Esprit vint à son tour d'une manière accessible aux sens, » accompagné d'un grand bruit, semblable à un vent impétueux. »

(2) N. 22.

appartiennent au corps de l'Eglise, ou à l'Eglise visible, qu'ils soient justes ou pécheurs; et par ce nom nous désignons absolument tous les chrétiens mauvais et même très-mauvais, et, qui plus est, les incrédules et les hérétiques occultes, tant qu'ils n'ont point été rejetés de cette société, ou qu'ils ne sont point séparés.

Objections.

I. *Obj.* 1. L'Eglise ou la société que le Christ a instituée doit être sainte, comme nous le confessons dans le symbole des apôtres; et elle ne le serait pas, elle serait même, qui plus est, perverse et criminelle, si elle comprenait dans son sein, outre les justes, les pécheurs, les criminels et les infidèles, et en outre les hérétiques occultes; 2. le Christ serait leur chef, et le royaume du Christ serait composé au moins en grande partie du royaume du diable, et outre que ces choses sont absurdes, 3. elles sont opposées à ce que l'Apôtre écrit aux Ephésiens, « que le Christ a aimé son Eglise, et qu'il s'est » livré pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par l'eau » dans le Verbe de vie, pour qu'il se montrât à lui-même » l'Eglise glorieuse, sans tache et sans ride, ou toute autre » semblable chose, mais pour qu'elle soit sainte et immaculée (v. 25, suiv.). » 4. Saint Jérôme, interprétant ces paroles, conclut : « Donc, celui qui est pécheur ou qui est en- » taché de quelque souillure ne peut pas être considéré comme » faisant partie de l'Eglise du Christ, et on ne peut pas dire » qu'il est le sujet du Christ... Que le pécheur coure trouver » le médecin..., et qu'il devienne membre de l'Eglise, qui est » le corps du Christ (1); » les autres Pères souscrivent à l'opinion de saint Jérôme, entre autres 5. saint Pacien : « Au reste, » écrit-il, le pécheur et le pénitent n'est point une souillure » pour l'Eglise, parce que, tant qu'il pêche et qu'il ne fait » point pénitence, il est hors de l'Eglise (2); » 6. saint Augustin dit des grands pécheurs : « En conséquence, il ne » faut pas penser qu'ils font partie du corps du Christ, qui » est l'Eglise, parce qu'ils participent corporellement à ses » sacrements (3); » et encore : « Il est évident que ceux-ci

(1) Comment. sur l'épît. aux Ephés., liv. II, in V, 21.

(2) Epît. 3, à Sympron., Grande biblioth. des Pères, t. IV, p. 239.

(3) Liv. II, Cont. lett. Pétilien, eh. 108.

» n'appartiennent point à la sainte Eglise de Dieu, quoiqu'ils
 » semblent en faire partie, parce qu'ils sont avarés, ravisseurs,
 » fornicateurs, envieux, malveillants, etc.; quant à cette
 » colombe (l'Eglise) unique, elle est pudique et chaste, c'est
 » une épouse sans tache et sans ride... ce qui ne s'entend que
 » des bons, des saints et des justes (liv. VI, *du Bapt.*, ch. 3); »
 il affirme en outre qu'il y a entre les bons et les mauvais cette
 différence, c'est que les bons sont de l'Eglise et dans l'Eglise,
 pendant que les mauvais sont dans l'Eglise, mais qu'ils ne sont
 pas de l'Eglise (ibid., liv. VII, chap. 51 et 52). 7. Le saint
 docteur compare aussi les pécheurs aux mauvaises humeurs
 (traité 3, sur la I épît. de saint Jean, n. 5), que l'on ne peut
 pas assurément appeler des membres du corps. Enfin, quand
 même on accorderait que les pécheurs sont dans l'Eglise,
 comme ils n'en sont que des membres morts, ils sont inutiles,
 puisqu'ils ne peuvent rien faire. Donc :

Rép. 1. *D.* Elle doit être sainte et elle l'est réellement, sous
 une foule de rapports, *C.* à l'exclusion des pécheurs, *N.* C'est
 pourquoi l'Eglise doit être réellement toujours sainte et elle
 l'est, comme nous le confessons dans le symbole; 1. dans sa
 partie la plus noble et la meilleure, comme nous avons démontré
 que l'est l'âme de l'Eglise; 2. dans son chef, qui est Jésus-
 Christ; 3. dans sa fin, qui est la sainteté dans la vie présente,
 et la gloire dans la vie future; 4. dans sa doctrine; 5. dans les
 moyens qu'elle emploie; 6. dans un grand nombre de ses
 membres qui sont d'une sainteté remarquable. Donc, s'il est
 des membres de l'Eglise qui sont malades, et même qui sont
 morts, il ne s'ensuit pas pour cela qu'elle soit criminelle, per-
 verse ou corrompue, parce qu'elle n'a point été établie pour
 produire ces pécheurs; ces pécheurs agissent même, qui plus
 est, contre le but pour lequel elle a été établie, contre sa nature,
 contre sa fin, en sorte qu'ils pervertissent tout ce qui avait été
 organisé pour leur sanctification. C'est pourquoi ces hommes
 nuisent à eux-mêmes lorsqu'ils agissent mal, ou qu'ils ont des
 sentiments pervers, mais ils n'attaquent en rien l'Eglise, qui
 n'est nullement souillée par leur manière perverse d'agir
 ou de penser, et elle les condamne constamment, et sans cesse
 elle s'applique à éloigner d'elle les pécheurs (1).

(1) Saint Augustin l'établit constamment comme une thèse indubitable contre
 les donatistes, savoir, que les bons ne peuvent pas être souillés par la co-
 habitation des méchants, ni l'Eglise souillée par leurs œuvres mauvaises, que

Rép. 2. D. Sous quelque rapport, *C.* sous toute espèce de rapport, *N.* En tant que les pécheurs professent la même foi, ils sont soumis aux pasteurs légitimes, ils usent des mêmes sacrements, ils ont le Christ pour chef et ils appartiennent à son royaume visible; mais en tant qu'ils pèchent, ils appartiennent au diable et font partie de son royaume: il n'y a là rien d'absurde.

Rép. 3. D. Le Christ purifie par ses mérites l'Eglise par la foi et les sacrements sur la terre, pour qu'elle lui paraisse un jour glorieuse, sainte et immaculée dans le ciel, *C.* il se présente ainsi son Eglise sur la terre, ou *N.* ou *je subdist.*: Quant à la partie la plus noble, *C.* sous tous les rapports, *N.* Il y en a qui entendent ce texte de l'Apôtre de l'Eglise militante, en sorte que la sainteté qui se commence sur la terre atteint sa perfection dans le ciel; d'autres l'entendent de l'Eglise triomphante, car là seulement elle sera glorieuse et sans tache; mais qui est-ce qui empêche qu'on l'entende des deux états, ou plutôt de l'un et l'autre état de la même Eglise, d'après notre distinction (1)?

Rép. 4. D. D'après saint Jérôme, on ne peut pas appeler le pécheur membre de l'Eglise dans un certain sens, savoir, en tant qu'il n'est pas vivifié par le Christ, *C.* absolument, *N.* En effet, dans le v. 30 du même chapitre, il explique plus nette-

l'on ne peut en aucune façon imputer à l'Eglise, et que la discipline ecclésiastique veille à les reprendre. Pour en indiquer quelques passages, c'est ce qu'il enseigne liv. VII, du Bapt., ch. 25, n. 49; liv. II, Cont. lett. Pétilien, ch. 78, n. 174; liv. V, Bapt., ch. 1, et ailleurs *passim*. Nous jugeons qu'il est à propos d'ajouter ici les paroles de saint Pacien, lett. 3, à Sympron., *pass. cit.*, parce qu'on nous objecte son autorité. « Cette mère prend le plus grand » soin de ses enfants, elle est pleine d'affection pour eux; les bons sont honorés, les orgueilleux sont corrigés, les malades sont guéris, il n'en périt » aucun, personne n'est méprisé, et l'indulgence de la mère retient en sûreté » ses enfants. »

(1) Voy. Estius, comment. sur ce pass., où il observe que les commentaires des Grecs rapportent tout ce texte de Paul au temps de la vie présente, dans lequel le Christ purifiant par le sacrement de baptême son Eglise de toutes les souillures du péché, il se la montre belle et ornée de toutes les vertus. Saint Ambroise a aussi suivi cette interprétation, et Liran et Cajetan l'ont aussi adoptée dans les derniers temps. Mais comme les pélagiens abusaient de ce passage, saint Augustin et les autres l'expliquèrent de l'Eglise triomphante. L'une et l'autre interprétation est vraie; et si l'on distingue les temps, en sorte que l'on dise que le Christ la purifie dans le temps présent, pour qu'il se la *montre* un jour glorieuse et immaculée, ces deux interprétations se concilient parfaitement; mais on peut voir Estius lui-même; voy. aussi Corneille à Lapière, qui explique longuement aussi ce passage.

ment sa pensée, écrivant : « L'Eglise se compose de tous les » croyants, » qui ne sont certes pas tous saints.

Rép. 5. D. Le pécheur ne fait point partie de l'Eglise quant à l'âme, *C.* quant au corps ou simplement, *N.* Les paroles qui suivent immédiatement font connaître quel est le sens de saint Pacien ; il ajoute en effet, après les paroles citées : « Dès qu'il » cesse de pécher, dès lors il est *sain*. » C'est pourquoi le pécheur est un membre malade ou même mort, qui pourtant est encore attaché au corps de l'Eglise dont il fait partie (1) ; que telle soit la pensée de saint Pacien, c'est ce que démontre l'objet même de sa lettre, qui est de prouver, contre les novatiens, que l'Eglise peut pardonner à ses enfants pécheurs et repentants les péchés qu'ils ont commis après le baptême.

Rép. 6. D. Les grands pécheurs ou même les pécheurs ne font point partie, absolument parlant, du corps de l'Eglise, en tant qu'il est vivant, ou que le Christ le vivifie par la grâce sanctifiante, *C.* ils ne font pas partie du corps du Christ en tant qu'il est composé de la société des croyants sous leurs pasteurs légitimes, *N.* Car, comme on peut considérer le corps mystique du Christ, qui n'est autre que l'Eglise sous deux rapports, et en tant qu'il est vivant, comme nous le démontrerons un peu plus loin, et en tant qu'il est seulement extérieur et qu'il est composé de la foule ou de la société des fidèles, abstraction faite de leur état intérieur, il en résulte que les saints Pères, et même parmi eux saint Augustin, semblent nier dans les passages objectés que les pécheurs fassent partie du corps du Christ ou de l'Eglise. Mais le nom *de corps et d'Eglise* ne signifie pas seulement le corps vivant, ou dont les membres vivent par la grâce ; car dans ce sens les pécheurs ne font certainement pas partie du corps de l'Eglise, bien qu'ils fassent

(1) Il en est qui soupçonnent les novatiens d'avoir interpolé ce passage ; mais Bellarmin, liv. III, de l'Eglise, ch. 9, arg. 7, pense que saint Pacien ne parle pas de tous les pécheurs, mais seulement *de ceux qui tombent dans l'hérésie*, et cela parce qu'il a écrit un peu plus haut que l'Eglise est exempte de souillures et de rides, parce qu'elle ne renferme pas d'hérétiques. Ce qui est très-vrai ; car saint Pacien écrit immédiatement avant les paroles objectées : « *L'Eglise n'a ni rides ni souillures*, c'est-à-dire qu'il n'y a point d'hérésies » dans son sein ; elle ne renferme ni valentiniens, ni cataphryges, ni novatiens (ou pourrait ajouter : ni luthériens, ni calvinistes, ni protestants, etc.). » Il y a en effet, parmi eux, certains replis rugueux et souillés, envieux des ornements, des habits précieux. » Mais lorsqu'il ajoute : « Au reste, pécheur » et pénitent, etc., » par cette particule adversative, il ne semble pas parler des hérétiques, desquels le saint docteur distingue les pécheurs et les pénitents.

partie du corps vivant, en tant qu'ils appartiennent à la société des croyants sous les pasteurs légitimes. On explique facilement, à l'aide de cette observation, les antilogies apparentes que l'on nous oppose, et de saint Augustin et des autres Pères, puisqu'il est démontré et que saint Augustin et que les autres Pères soutiennent, contre les novatiens et les donatistes, le mélange dans l'Eglise des bons et des mauvais.

Rép. 7. D. Pour dénoter que les pécheurs sont des membres morts, *C.* pour dénoter qu'ils ne sont pas membres de l'Eglise, *N.* Il affirme en effet ici que, lorsqu'au jour du jugement ces mauvaises humeurs seront expulsées du corps de l'Eglise, qu'elles appesantissent maintenant, il s'en trouvera bien. Il ne faut pas oublier non plus que ce ne sont là que des comparaisons et des locutions figurées, qu'il ne faut pas étendre au-delà du but principal pour lequel on les emploie.

Rép. 8. D. Ils ne servent de rien à eux-mêmes, pour ce qui concerne le mérite, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence, *C.* aux autres et en tant qu'ils sont les instruments et les ministres du Christ, *N.* (1).

II. *Obj.* D'après l'idée que les Ecritures et les Pères nous donnent de la vraie Eglise, elle doit être tout-à-fait invisible, et par conséquent n'être composée que des seuls justes. En effet, 1. saint Paul, décrivant l'Eglise telle qu'elle est sous le Nouveau-Testament : « Car vous ne vous êtes pas approchés, » dit-il, d'une montagne sensible, d'un feu brûlant..... Mais » vous vous approchez de la montagne de Sion, de la cité du » Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, d'une troupe innombrable d'anges, de l'assemblée et de l'Eglise des premiers-nés, qui sont écrits dans le ciel (Hébr., XII, 18 suiv.); » et 2. l'apôtre Pierre : « Et vous êtes édifiés les uns sur les autres » comme les pierres vivantes d'un édifice spirituel..... Vous » êtes une nation choisie, un sacerdoce royal, une nation » sainte (I Pierre, II, 5). » 3. Ces paroles s'accordent avec celles du Christ : « Le royaume de Dieu est au milieu de vous » (Luc, XVII, 21); » bien plus, 4. elles sont d'accord avec

(1) C'est à cela que se rapportent plusieurs articles de Wicléf et de Jean Huss, condamnées par le concile de Constance, surtout l'art. 4 de Wicléf : « Si l'évêque ou le prêtre est en état de péché mortel, il n'ordonne pas, il ne consacre pas, il n'administre pas, il ne baptise pas. » Et art. 20 de Huss : « Si le pape est mauvais, et surtout s'il est retranché de l'Eglise..... il n'est pas le chef de la sainte Eglise militante, puisqu'il n'en est pas même membre. » Voy. Collect. conc., Labbe, édit. Coleti, Ven., 1754, t. XVI, col. 756 suiv.

les anciennes prophéties d'Isaïe, LII, 1-2 : « Parce qu'à » l'avenir, il n'y aura plus d'incirconcis ni d'impur qui passe » au travers de vous..... Retirez-vous, retirez-vous, sortez de » là, ne touchez rien d'impur, sortez du milieu d'elle et je » vous recevrai, dit le Seigneur, » comme ajoute l'Apôtre expliquant les paroles citées; il donne en outre la raison pour laquelle les justes doivent s'éloigner des pécheurs, disant : « Quel rapport y a-t-il entre la justice et l'iniquité, quel rapport entre le Christ et Bélial (II Cor., VI, 14 et suiv.)? » 5. De là cette vérité est-elle reçue parmi les Pères comme un axiôme, que celui qui n'a pas l'Eglise pour mère ne peut pas avoir Dieu pour père, comme le sont certainement les pécheurs. Appuyé sur ce principe, 6. saint Augustin : « Et en conséquence, dit-il, sans même que l'Eglise le sache, ceux que le » Christ a condamnés parce que leur conscience est mauvaise » et souillée, par le fait n'appartiennent plus au corps du » Christ, savoir, l'Eglise, parce que le Christ ne peut pas » avoir des membres condamnés (Liv. II, *Contre Crescon.*, » chap. 21). » 7. Certes, si l'Eglise est un corps vivant, elle ne peut pas avoir des membres morts, et ce n'est qu'improprement qu'on les appelle membres du corps. Donc :

Rép. N. A. Quant à la prem. preuve, D. Par opposition à l'alliance temporelle conclue entre Dieu et les Israélites, *C.* à l'exclusion de l'Eglise visible, *N.* L'Apôtre établit ici une antithèse entre le mode dont fut conclue la première alliance, et la manière dont a été faite la nouvelle; entre les promesses qui furent faites dans celle-ci, et les promesses qui ont été faites dans la nouvelle; entre le sang qui sanctionna l'ancienne, et le sang qui a scellé la nouvelle; entre l'esprit de l'ancienne loi et celui de la loi nouvelle. La première alliance fut faite avec un appareil propre à effrayer; et il en fut autrement pour la nouvelle; les promesses de cette alliance étaient temporelles, pendant que celles de la nouvelle sont spirituelles et éternelles; celle-ci fut scellé par le sang des brutes, pendant que cette dernière a été sanctionnée par le sang même du nouveau médiateur, de Notre-Seigneur Jésus-Christ; l'esprit de l'ancienne était un esprit de crainte et de menace, pendant que l'esprit de la nouvelle est un esprit d'amour, ou d'adoption et de grâce. Les Hébreux n'embrassèrent la première que par des marques extérieures, pendant que les chrétiens embrassent la dernière par la foi, et elle les fait soupirer après la patrie

céleste, la société des anges, et l'Eglise des premiers-nés écrits dans le ciel (1).

Rép. 2. D. C'est-à-dire, les fidèles concourent comme des pierres spirituelles à l'édification d'un édifice spirituel, ou qui n'est point matériel, mais métaphorique, *C.* spirituel ou invisible, *N.* L'Apôtre avertit les fidèles qu'ils sont appelés à une sainteté parfaite, à louer et à honorer Dieu comme il convient (2).

Rép. 3. D. Le royaume de Dieu, c'est-à-dire le Messie, ou la grâce, si l'on veut, *C.* l'Eglise qui n'est point encore fondée par le Christ, *N.* (3).

Rép. 4. D. Dans le sens littéral, *N.* dans le sens mystique, *Subdist.* Par la séparation des infidèles, *C.* des pécheurs soit secrets soit publics, *N.* L'Apôtre l'a expliqué dans ce sens, II Cor., VI, 14, écrivant : « Gardez-vous de porter le joug » avec les infidèles. Quelle participation en effet, etc. (4) »

Rép. 5. D. Si Dieu était leur père de la même manière que l'Eglise est leur mère, *et vice versa*, *C.* s'il ne l'est pas de la même manière, *N.* Or, les fidèles même pécheurs sont enfants

(1) Voy. sur ce passage Estius, qui fait observer qu'il en est quelques-uns qui entendent, par la montagne de Sion, l'Eglise triomphante; mais il pense que les autres l'entendent avec plus de raison et de l'Eglise militante et de l'Eglise triomphante en même temps. Car l'antithèse entre les deux membres de la comparaison ne permet pas d'exclure l'Eglise militante. *Sina*, comme il poursuit lui-même, signifie allégoriquement l'Ancien-Testament et ses enfants; ainsi, la montagne de Sion et Jérusalem, que l'Apôtre nomme de suite après, signifie le Nouveau-Testament et ses enfants, comme il est écrit, Gal., IV. Mais les enfants de ce testament combattent en partie sur la terre, et en partie règnent dans le ciel. Corneille à Lapierre tient la même interprétation.

(2) Voy. Corneille à Lapierre sur ce passage; non-seulement il l'explique doctement, mais il détruit en outre les conséquences mauvaises qu'en tirent les hérétiques.

(3) Voy. Maldonat, qui démontre qu'il s'agit ici du Messie et de son règne, selon la pensée des pharisiens. Voy. aussi Lightfoot : Heures hébraïques sur l'évangile de saint Luc, œuv. édit. d'Utrecht, t. III.

(4) Littéralement, le texte d'Isaïe contient la prédiction de la fin de la captivité de Babylone, le retour des Juifs dans leur patrie, et leur immunité contre les persécutions des infidèles dans la terre de la Palestine, comme on le voit par l'ensemble du texte. Voy. Sanctius sur ce passage, qui, loin d'exclure notre interprétation, la suppose même, et prétend que dans ce chapitre le prophète, sous le sens typique de Jérusalem, signifie la splendeur et la majesté future de l'Eglise; or, quant aux paroles que nous objectent nos adversaires, *N'ajoutera pas*, etc., il y fait une double réponse : la première, c'est que l'Eglise ne sera point soumise à la domination d'un prince infidèle; et l'autre, qui me sourit davantage, c'est qu'il s'agit moins ici de la prédiction de ce qui doit arriver que de ce qui doit exister dans l'Eglise fondée par le Christ, ou de ce que demande la nature même des choses. Mais lisez-le lui-même.

de l'Eglise par la foi, par la participation aux sacrements, et la soumission aux pasteurs légitimes; pendant qu'ils sont enfants de Dieu par la grâce sanctifiante, la charité et l'imitation. Les schismatiques et les hérétiques n'ont pas, dans le sens des Pères, l'Eglise pour mère, non plus que Dieu pour père (1).

Rép. 6. D. Saint Augustin enseigne que les pécheurs ne sont point dans l'Eglise de la même manière que les justes, c'est-à-dire comme membres vivants, *C.* qu'ils ne sont d'aucune manière dans l'Eglise, au moins comme des membres morts dans un corps vivant, *N.* C'est ce qui ressort du but que se proposait le saint docteur, qui était d'établir contre les donatistes que le corps de l'Eglise se compose et des justes et des pécheurs, qu'il appelle les humeurs corrompues qui demeurent dans la poitrine, et par conséquent dans le corps de l'Eglise (2).

Rép. 7. N. Car rien ne s'oppose à ce qu'un corps vivant n'ait quelque membre mort, savoir, qui ne reçoit point le mouvement de tout le corps, comme l'apprend l'expérience. Cela peut à bien plus forte raison avoir lieu dans une société, qu'on n'appelle un corps que par analogie.

Inst. L'Eglise est un objet de foi, donc on ne peut pas la voir.

Rép. D. En tant que l'Eglise est l'Eglise du Christ, sainte et catholique, *C.* en tant qu'on la voit, *N.* (3).

(1) Saint Cyprien, le premier de tous, a réellement écrit dans ce sens, livre Unité de l'Eglise, p. 195, édit. Saint-Maur : « Celui-là ne peut pas avoir Dieu » pour père qui n'a pas l'Eglise pour mère ; » il a écrit ce livre contre les schismatiques novatiens, pour démontrer qu'il n'y a pas de salut à espérer hors de l'Eglise. Les autres Pères ont employé ce mot dans le même sens contre les hérétiques et les schismatiques qui sont hors de l'Eglise du Christ.

(2) Saint Augustin, discutant ici contre le donatiste Cresconius, veut démontrer que la valeur du baptême est la même, soit qu'il soit administré par un hérétique, ou un pécheur caché, ou un pécheur public; parce que la raison pour laquelle l'Eglise juge les hérétiques pécheurs publics ou manifestes est la même que celle pour laquelle le Christ juge les pécheurs occultes, et pour laquelle il les condamne. Or, dit-il lui-même, de même que le Christ n'a pas dans son corps, qui est l'Eglise, des membres condamnés, de même, bien qu'extérieurement ils semblent appartenir à l'Eglise, cependant on ne les compte au nombre des membres de cette colombe unique qu'autant qu'ils se corrigent et viennent à résipiscence. Or, il est évident que le saint docteur parle ici des membres vivants de l'Eglise, tels que ne sont certainement pas les pécheurs; mais il ne parle pas des membres absolument, comme on le voit par l'antithèse que saint Augustin établit ici entre ceux qui ont reçu le baptême *en dehors*, savoir, des hérétiques, et ceux qui l'ont reçu *dedans*, de la main des pécheurs. Voy. aussi Bellarmin, *pass. cit.*

(3) Voy. sur ce point le Père Fontana S. J. : Défense théologique de la constitution *Unigenitus*, Rome, 1721, t. III. Car, comme Quesnel voulait, selon

PROPOSITION II.

Le corps de l'Eglise se compose de la hiérarchie que Dieu a instituée lui-même et des laïques, ou il se compose des clercs et des laïques, distincts les uns des autres de droit divin.

Le mot *hiérarchie*, si on le prend dans la force du terme, signifie la même chose que *principat sacré, empire sacré, ou principat dans les choses saintes* (1); pendant que si on entend par ce mot la chose qu'il signifie, on est dans l'usage de le définir : « L'assemblée ou l'ordre des chefs et des ministres » institué de Dieu pour gouverner l'Eglise et pour sanctifier » les hommes. » En conséquence, la hiérarchie appartient à la constitution essentielle de l'Eglise, en tant que le Christ l'a ainsi instituée et fondée. C'est pourquoi nous traiterons ici de la hiérarchie.

Les protestants, qui ne reconnaissent aucun sacerdoce extérieur et proprement dit institué par le Christ, et qui prétendent même que tous les fidèles, en vertu du baptême, sont autant de prêtres, en concluent que la plénitude de l'autorité, en vertu de l'ordre établi par le Christ, réside dans le peuple, qui, ne pouvant remplir par lui-même les fonctions du sacerdoce, députe pour les remplir des hommes spéciaux, et leur confère, en vertu d'une certaine inauguration solennelle, plus ou moins d'autorité, selon le plus ou le moins d'élévation du degré sur lequel il les place; et si on les en éloigne, ils perdent toute leur autorité. On donne à ceux-ci le nom de *ministres*, et les premiers d'entre eux sont aussi appelés *évêques* ou *présidents*, ou jouissent de tout autre titre en raison du grade respectif qu'ils obtiennent (2). Les protestants induisent de ce même

l'usage des sectaires, éviter d'être condamné, il essaya d'insinuer, à l'aide de sept propositions, que l'Eglise est invisible, et qu'elle ne renferme que les seuls justes et les seuls élus. Ce sont les propositions 72 et suivantes, jusqu'à la proposition 79. Fontana, suivant son usage, les réfute longuement et savaamment. Pour donner un spécimen de la doctrine de Quesnel, je transcrirai sa proposition 72, qui est ainsi conçue : « La note de l'Eglise, c'est qu'elle » est catholique, comprenant et tous les anges qui sont au ciel, et tous les » justes, et tous les élus de la terre et de tous les siècles. » La teneur des autres est la même.

(1) Voy. Svicer, sur le mot Hiérarchie, *Ἱεραρχία*.

(2) On voit par là ce que sont ceux que parmi les luthériens on appelle

principe la nécessité absolue du suffrage du peuple ou de ceux qui le représentent, savoir, des princes et des magistrats, pour que l'élection des ministres soit valide (1).

Il y a peu de distance entre cette manière de voir des protestants et celle des novateurs modernes, qui pensent avec Edmond Richer que le Christ a conféré au corps des fidèles en masse tout le pouvoir qu'il a accordé par la collation des clefs, comme, *V. G.*, Dieu a donné les yeux au corps, ou encore comme il n'a pas donné aux yeux pris en eux-mêmes la faculté de voir, mais bien au corps qui voit par les yeux, qui entend par les oreilles, etc. Mais comme les fidèles ne peuvent pas exercer ce pouvoir par eux-mêmes, ils choisissent des hommes d'église, et en première ligne le pontife romain, les évêques, les prêtres et les autres clercs pour remplir ces fonctions particulières (2). Et de là découle cette dénomination de *chef ministériel* attribuée par Richer d'abord, puis par le synode de Pistoie, au pontife romain (3); et cette dénomination, vu qu'elle découle d'un système qui a été condamné comme hérétique, a été également condamnée comme hérétique par Pie VI, dans la constit. *Auctorem fidei* (4).

évêques, et dont il est fait souvent mention parmi eux, sans que pourtant ils admettent la hiérarchie.

(1) Tel est le principe du droit que les princes protestants s'arrogent et qu'ils exercent dans les choses saintes, nonobstant les réclamations des pasteurs, puisque ce droit leur vient du système même du protestantisme.

(2) Tel Richer, ouv. intit. : du Pouvoir ecclésiastique et politique. Cet ouvrage a subi une triple condamnation. Il l'a été par décrets du 10 mai 1613, du 2 décembre 1622, et du 4 mars 1709. Et Richer a non-seulement rétracté son ouvrage plusieurs fois, mais il l'a même réfuté nettement. Voy. opusc. de Zaccaria intitul. : *Theotimi Eupistini de doctis catholicis viris, qui Cl. Justino Febronio in scriptis suis retractandis ab. ann. 1580, laudabili exemplo præverunt, liber singularis*, Rome, 1791. Voy. en outre le même auteur : *Antifebronius*, Césène, 1770, pag. 87 et suiv.

(3) Certes, Richer écrit ce qui suit dans sa rétractation : « Je ne disconviens » point que j'ai puisé cette proposition, ou plutôt cette hérésie aux sources » empoisonnées de Luther et de Calvin, qui prétendent faussement et avec » impiété l'un et l'autre que le Christ a donné proprement et immédiatement » la juridiction à l'Eglise, et non pas à saint Pierre, et aux autres apôtres et » évêques, qui ne l'ont reçue que par accident et au nom de l'Eglise, comme » des instruments, etc... Il ne me serait pas moins ridicule de dire que le » même pape est le chef ministériel, comme s'il était le ministre de l'Eglise, » comme les appariteurs sont les ministres de la justice. »

(4) Proposit. 3, que nous avons citée ailleurs, de même que proposit. 2, « qui porte que le *pouvoir* a été donné par Dieu à l'Eglise pour qu'elle le » communique aux pasteurs, qui sont ses ministres, pour le salut des âmes, » entendu de manière que le pouvoir de gouvernement et de ministère ecclé-

On doit en dire autant de ceux qui partagent ce sentiment, sinon quant aux termes, du moins quant à la chose, et qui prétendent que le Christ n'a nullement conféré le pouvoir de *juridiction* à son Eglise ou à la hiérarchie, mais seulement le pouvoir ou plutôt le ministère de *direction*. Aussi appellent-ils les évêques *primos inter pares* (les premiers parmi leurs égaux), et ils pensent la même chose du pontife romain par rapport aux évêques. Ils appellent en conséquence l'Eglise un *collège*, et non pas un *Etat*, un *royaume*, une *monarchie*, un *corps*.

Or, nous opposons à tous ces hérétiques et à ces opinions erronées la doctrine catholique, qui a toujours admis et qui admet qu'il y a dans l'Eglise une hiérarchie instituée par Dieu lui-même, et qui est composée des évêques, des prêtres et des ministres (conc. de Trente, sess. XXIII, can. 6), et qui est de droit divin distincte du peuple. Le pontife romain, comme on le voit, n'est point compris dans ces paroles, et nous en parlerons comme il convient en son lieu; elles ne comprennent pas non plus les patriarches, les primats, les archevêques, les archiprêtres, etc., parce que ce ne sont que des subdivisions admises dans l'Eglise par la suite des temps. Nous ne désignons ici que les degrés qui embrassent, avec le pouvoir d'ordre, le pouvoir de juridiction, et desquels naît en quelque sorte l'autorité elle-même comme de sa source (1); c'est-à-dire que nous désignons ici l'assemblée ecclésiastique considérée dans son ensemble, en tant qu'elle est de droit divin distincte du peuple.

C'est pourquoi nous établissons directement dans ce sens l'existence de la hiérarchie contre les protestants, et indirectement contre les richériens, et les partisans du synode de Pistoie et les autres novateurs, savoir, que le Christ Notre-Seigneur a établi une assemblée particulière à laquelle il a confié le gouvernement de son Eglise, indépendamment de quelques fidèles que ce soit, et que c'est bien plutôt elle qui doit les gouverner et leur apprendre ce qui leur est nécessaire pour faire leur salut éternel.

Voici comment nous prouvons la doctrine que nous venons d'exposer. On ne doit réellement juger et apprécier le gouvernement de l'Eglise, et sa forme et son origine, que d'après

» siastique découle de la communauté des fidèles sur les pasteurs, elle est
» hérétique. »

(1) Voy. F. Hallier : de la Hiérarchie ecclésiastique, Paris, 1646, liv. 1, ch. 5.

la volonté de son fondateur, que nous devons connaître, et par l'Écriture, et par le fait lui-même qui s'est poursuivi jusqu'à nous. Or, il est constant, d'après l'une et l'autre de ces choses, que le Christ a confié le gouvernement de ses fidèles, en même temps que l'autorité que ce gouvernement emporte de sa nature, non pas à tous indistinctement, non pas à la multitude ou aux princes temporels, mais bien à une assemblée spéciale d'hommes qu'il a revêtus d'un sacerdoce extérieur et proprement dit, et avec un cérémonial particulier, pour propager sans cesse son Église dans ces trois degrés, des évêques, des prêtres et des ministres. Donc :

Et d'abord, pour ce qui est des saintes lettres, nous lisons, Matth., XVIII, que de tous les disciples que le Christ s'était adjoints, il ne donna qu'aux seuls apôtres les clefs du royaume des cieux, ou le pouvoir de lier ou de délier; *ibid.*, XXVI, qu'il ne confère qu'aux seuls apôtres le pouvoir de consacrer l'eucharistie; et enfin, XXVIII, qu'il ne confia le pouvoir et qu'il ne donna l'ordre qu'aux seuls apôtres d'enseigner et de baptiser toutes les nations; il leur promit en outre de les assister dans l'accomplissement de ce devoir jusqu'à la consommation des siècles (1). Le Christ conféra immédiatement ce pouvoir à ses apôtres de la même manière que son Père le lui avait accordé à lui-même. Car, comme on lit, Matth., XXVIII, le Christ avait d'abord dit : « Tout pouvoir m'est donné au ciel et sur » la terre, *allez donc, enseignez, etc.*; » et comme il est écrit, Jean, XX, 21, il leur dit : « Comme mon Père m'a envoyé, » je vous envoie; et lorsqu'il eut dit cela, il souffla sur eux, » et il leur dit : Recevez le Saint-Esprit, *etc.* » Il est constant, d'après tous ces textes, que le Christ, en instituant son Église, a conféré immédiatement soit la mission d'enseigner, soit le pouvoir d'administrer les sacrements, soit enfin l'autorité nécessaire pour gouverner son Église, non pas aux peuples ou aux princes séculiers, pour qu'ils la communiquassent ensuite à un ensemble d'hommes choisis, mais uniquement aux apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce. Ajoutez à cela que l'Église ne commença réellement d'exister dans sa manière formelle d'être, comme on le dit, et qu'elle ne fut solennellement inaugurée que le jour de la Pentecôte, lorsqu'après un discours de Pierre, trois mille hommes entrèrent par le

(1) Voy. aussi pass. parall. Marc, XVI, 17; Luc, XXIV, 47 suiv.; Act., I, 8.

baptême dans ses rangs (1); comment le Christ put-il donc communiquer l'autorité à ces fidèles qui n'existaient point encore ?

Mais ce qui le prouve plus péremptoirement encore, c'est le fait qui a commencé par les apôtres, et qui a continué sans interruption jusqu'à nous. Car, dès que la société chrétienne commença, aussitôt nous voyons les apôtres exercer et communiquer l'autorité qu'ils tenaient du Christ à des hommes choisis par eux, afin de la propager. Et, dès le principe, cette autorité, les seuls apôtres et leurs ministres ou leurs diacres, qui étaient initiés par un rite saint, en jouirent (Act., VI); puis ensuite les prêtres revêtus de l'un et l'autre pouvoir, savoir, du pouvoir presbytéral et du pouvoir épiscopal (2); et enfin, peu de temps après, les évêques, qui, pour éviter les schismes, furent placés à la tête des prêtres qui n'étaient point élevés à ce degré (3). De là nous avons ce sacerdoce que le Christ conféra dans sa plénitude en premier lieu aux apôtres, et qui vient jusqu'à nous comme un fleuve divisé en trois branches dans ses divers degrés. Il n'est presque pas un seul monument ecclésiastique, dès l'antiquité même la plus reculée, dans lequel il ne soit fait, ou en même temps ou à part, mention des évêques, des prêtres et des diacres. Les monuments bibliques en font en effet mention çà et là; Clément de Rome, le disciple immédiat des apôtres, de même que Hermas, Ignace, Papias, Polycarpe, qui furent aussi disciples des apôtres, ainsi que tous ceux qui leur succédèrent, en font aussi mention. Je pense qu'il est tout-à-fait inutile de citer les témoignages de chacun d'eux, car tout le monde les connaît.

Mais ce qu'il importe pour notre sujet de ne pas perdre de vue dans ces documents, c'est assurément l'autorité que dès l'origine même de l'Eglise les souverains pasteurs exercèrent, et les autres sous eux, au second ou au troisième degré du sacerdoce, ainsi que nous l'avons dit, prêtres ou diacres. Et pour commencer par les apôtres, nous lisons que ce fut le Saint-Esprit qui les choisit pour exercer le ministère, tel que Paul et Barnabé (Act., XIII, 2 suiv.); comme aussi que Paul et

(1) Avant cette époque-là, l'Eglise n'était que commencée, et si je puis ainsi dire, à l'état d'embryon et d'élément.

(2) Voy. ce que nous avons écrit dans le Traité de l'ordre, n. 104 et suiv.

(3) Voy. *ibid.*, n. 57 et suiv., et n. 110 et suiv.

Barnabé établirent, en vertu de leur autorité propre, des apôtres dans chaque ville, par une inauguration sainte (ib., XIV, 20); en outre, que Paul atteste que l'Esprit-Saint a placé les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu (ibid., XX, 28); qu'il mit Timothée à la tête de l'église d'Ephèse (I Tim., I, 3), Tite à la tête de celle de Crète (Tite, I, 6); qu'il leur traça des règles et leur donna des avis afin qu'ils sussent comment ils devaient agir dans les églises qui leur étaient confiées, et les gouverner avec un pouvoir complet (1); de quelles qualités devaient briller ceux auxquels ils imposeraient les mains, ou ils conféreraient l'ordre (2), sans jamais faire mention du peuple, si ce n'est tout au plus pour en avoir un bon témoignage (I Tim., III, 7). L'apôtre Jean choisit aussi des hommes pour les mettre à la tête des églises qu'il avait fondées en Asie (3); il est constant que Pierre en fit autant pour toutes les églises d'Occident (4).

Les hommes apostoliques que nous avons nommés un peu plus haut, marchant sur leurs traces, affirment que le Seigneur a mis à la tête de l'Eglise, chacun dans son rang et son ordre, les évêques, les prêtres et les diacres (5); ils appellent les évêques les présidents des églises (6), qui tiennent la place de Dieu, auxquels il faut obéir comme à un ordre de Dieu, comme à Dieu le Père, et une foule d'autres choses semblables que l'on trouve dans leurs écrits (7), sans faire mention de ceux

(1) Ibid., II, 15, et lett. aux Hébreux, VIII; il appelle les ministres de l'Eglise *préposés*, ajoutant, v. 17 : « Obéissez à vos préposés, et soyez-leur » soumis. »

(2) I Tim., II, 9, V, 22, etc., à Tite, I, 6 suiv.

(3) Irénée et Clément d'Alexandrie, *apud* Eusèbe, liv. III, ch. 23; Jérôme : *des Hommes illustres*, ch. 9.

(4) Tertullien : *des Prescriptions*, ch. 35, édit. Rigal.; Innocent I, lettre 26, à Decentius, § 2, avec les notes de Coustant; saint Augustin, dans l'Abrégé des confér. de Carthage, de même que liv. unique, du Baptême.

(5) Voy. Clément de Rome, I aux Corinth., chap. 42, *apud* Cotelier, t. I, p. 170; Ignace, martyr, lettre aux Ephésiens, IV, et ailleurs, *passim*; ibid., t. II. Voy. Guillaume Beverigius, notes sur les can. 1 et 2 apostol.

(6) Hermas, pasteur, liv. I, vis. 3, n. 5 suiv.

(7) Tel Hermas, *pass. cit.*; Clément de Rome, Ignace, *apud* Cotelier; voyez-le dans la table, aux mots Evêque, Hiérarchie; car il serait trop long d'en citer tous les passages. Tertullien appelle çà et là l'évêque *souverain prêtre*, liv. du Bapt., c. 17; il est appelé de la même manière par Ambroise, liv. III, des Sacrem., c. 5; par Jérôme, *cont. Lucif.*, et dans la lettre à Aselle, etc., *apud* Hallier, *ouv. cit.*, liv. IV, p. 461 suiv. L'ancien auteur des Const. apost. écrit entre autres choses ce qui suit, liv. II, ch. 14 : « Il ne convient point,

qui sont moins anciens, et qui nous instruisent parfaitement : soit qu'il a toujours existé une hiérarchie que Dieu lui-même a réglée, et qui est composée des évêques, des prêtres et des ministres; soit qu'on l'a toujours regardée comme distincte divinement des laïques; soit enfin que l'autorité qui y a toujours et constamment été en vigueur n'a point été accordée par le peuple non plus que par les princes temporels, mais bien par le Christ ou par Dieu (1).

Nous concluons de là, non-seulement contre les protestants, que le Christ n'a conféré aucun sacerdoce proprement à tous les fidèles, et qu'il ne leur a pas concédé par suite non plus le pouvoir qui y est attaché, comme le porte leur principe fondamental pour renverser la hiérarchie ecclésiastique, et la distinction que Dieu a mise entre les clercs et les laïques; mais nous en induisons en outre, contre les richériens, que le Christ n'a conféré ni médiatement ni immédiatement le pouvoir des clefs au corps des fidèles, pour qu'ils le communiquassent ensuite soit au pontife romain, soit aux évêques et aux prêtres; et enfin nous en concluons, contre les partisans du synode de Pistoie, que l'autorité soit du pontife romain, soit des évêques n'est pas seulement *ministérielle*, savoir, dans ce sens qu'il ne leur est pas possible d'exercer la fonction que Dieu leur a conférée sans que l'assemblée des fidèles leur ait donné un pouvoir *ad hoc*. Toutes ces choses, en effet, sont étrangères à la pensée que le Christ a manifestée dans l'institution de son Eglise, et on n'en trouve aucune trace dans l'antiquité tout entière (2).

Objections.

I. *Obj.* Si les présidents des églises et les ministres ne sont point d'institution divine, s'ils ne tiennent point leur pouvoir de Dieu, il n'existe assurément aucune hiérarchie ecclésiastique.

» ô évêque ! que vous soyez comparé au dernier, vous qui êtes le premier ;
 » c'est là le rang du laïque.... mais à Dieu seul. Car il faut que vous gouver-
 » niez ceux qui vous sont soumis, et non qu'ils vous gouvernent, puisque
 » dans l'ordre de la naissance, ce n'est pas le fils qui doit commander au
 » père, etc. »

(1) Voy. les cinq liv. de Pétau sur la Hiérarchie ecclésiastique, surtout le I, c. 2 et suiv.

(2) Voy. l'ouv. intitulé : *Le storte ideè raddrizzate, ossia esame theologico e canonico di certe nuove dottrine intorno la podestà costrettiva della Chiesa*, etc., Foligno, 1794. On pense que Zaccaria en est l'auteur.

tique instituée par Dieu lui-même; et qu'il en soit ainsi, c'est ce qu'il est facile de prouver. 1. Et d'abord, pour ce qui est de l'institution divine, car ce qui est divinement établi ne peut en aucune façon dépendre de l'autorité humaine; mais les Actes des apôtres nous fournissent un exemple frappant que l'élection des ministres dépend du suffrage du peuple, soit dans l'élection de Barnabé, soit dans celle de Mathias (Act., I, 23); les conciles nous en fournissent aussi la preuve; car ils établissent à diverses reprises que lorsqu'un évêque est mort, il faut le remplacer par celui que *le peuple a choisi*. Comme, entre autres, l'établit le concile de Nicée dans sa lettre synodale à l'église d'Alexandrie (1); les Pères le prouvent aussi, entre autres saint Cyprien, qui atteste que le suffrage et le consentement du peuple, dans l'élection des ministres de l'Eglise, est de tradition divine et d'observation apostolique (épît. 68). 2. Mais non-seulement les chefs des églises ne sont pas d'institution divine, mais ils ne tiennent pas non plus leur pouvoir de Dieu; le Christ, en effet (Matth., XX, 25-27), a interdit toute primauté aux apôtres eux-mêmes, disant : « Les princes des » nations les dominant; et ceux qui sont plus élevés exercent » le pouvoir sur eux. Il n'en sera point ainsi parmi vous; » mais quiconque voudra s'élever au milieu de vous, qu'il se » fasse votre serviteur, et celui d'entre vous qui voudra être » le premier, c'est celui qui vous servira. » En conséquence, Pierre écrivait, I ép., V, 3 : « Non pas comme dominant les » clercs, mais comme étant de cœur la forme du troupeau. » 3. De là les autres apôtres ne se regardaient pas comme les hiérarques de l'Eglise, mais bien comme les serviteurs du Christ, les ministres et les dispensateurs de Dieu, tel que Paul tout le premier. 4. Donc, les Pères de Trente auraient justement pu définir qu'il y a dans l'Eglise une *hierodiaconie*, ou *hierodulie*, savoir, un ministère sacré ou une sainte servitude, mais non pas une hiérarchie, nom d'autorité qui répugne complètement à l'institution du Christ et des apôtres. 5. C'est pourquoi l'Allemagne fut étonnée, dit Sarpi (2), que les Pères de ce concile eussent consacré une expression inconnue dans les saintes Ecritures, contraire aux mœurs et aux institutions anciennes. 6. Il ne faut pas oublier non plus qu'une telle

(1) *Apud* Théodoret : Hist. ecclés., liv. I, ch. 9.

(2) Hist. du concile de Trente, liv. VIII.

hiérarchie est inconciliable avec la hiérarchie civile de l'Etat. Donc :

Rép. N. Min. Quant à la prem. preuve, N. encore la min. dans toutes ses parties; et d'abord, les Actes apostoliques ne sont point favorables à nos adversaires; en effet, d'après leur principe même, ce qui procède du droit divin et naturel doit être constant, et ne peut être sujet à aucun changement, autrement on regarderait aussitôt comme nul et non venu ce qui se ferait contre l'un et l'autre droit. Or, outre les deux faits des chap. 1 et 6 qu'on nous objecte, on ne voit nulle part ailleurs qu'on ait observé ce mode d'élection; et même, qui plus est, il est constant, d'après les preuves que nous avons données, que cette élection s'est faite ou d'après la volonté de Dieu manifestée formellement, ou par les seuls apôtres, ou enfin par la volonté seule de ceux que les apôtres mirent à la tête des églises, conformément aux lois qui leur furent prescrites. Il nous reste donc à dire pour ces deux cas que les apôtres en agirent ainsi pour une raison particulière de prudence, sans se proposer d'établir une règle ou une loi immuable, et bien moins encore qu'ils y furent contraints parce que telles étaient les exigences du droit naturel ou divin, autrement ils auraient eux-mêmes violé ce droit (1).

(1) Pour mieux comprendre cela, il faut se rappeler le système des protestants sur le sacerdoce, duquel dépend la hiérarchie. Puisque le Christ, d'après eux, ne voulut point instituer de sacerdoce particulier, extérieur et visible, mais qu'il voulut que tous les fidèles fussent revêtus du sacerdoce par la puissance du baptême, que tous ont le droit et le pouvoir de prêcher, de consacrer, d'administrer les sacrements, et de remplir les autres fonctions sacerdotales. Personne en particulier, néanmoins, ne peut pratiquer ce droit qu'en vertu d'une délégation de la communauté, qui a reçu dans son entier ce pouvoir; il suit de là que le suffrage du peuple est nécessaire, d'une nécessité intrinsèque et essentielle, en sorte que l'élection faite sans le suffrage de la communauté, ou au moins de celui qui la représente, est nulle et invalide, et que le ministère, sans une telle élection, est complètement nul et invalide. Dans leur hypothèse, en effet, le système ecclésiastique est complètement démocratique, comme il se pratiqua, *V. G.*, autrefois dans la république athénienne. C'est pourquoi les protestants entassent tous les documents des saintes Ecritures et de l'histoire ecclésiastique qui insinuent cette nécessité essentielle; car ils perdent leur temps s'ils ne l'établissent pas; leur échafaudage croule sans cela. Mais comme il leur est impossible de le faire, parce que les Ecritures et l'histoire ecclésiastique fournissent des exemples sans nombre d'élections soit d'évêques, soit de prêtres, soit de diacres, qui ont été faites en dehors et sans l'intervention du suffrage du peuple et de la communauté, et même dont ils ont été exclus, il est évident que ce système croule tout entier.

Au reste, pour ce qui est de l'élection de saint Mathias, voy. Calmet: Diss. sur l'élection par le sort, et Comm. sur les Actes, c. 1, v. 26. Quant à l'élec-

Les conciles ne leur sont pas favorables non plus, car ils ont sanctionné, selon la diversité des temps, une discipline différente pour l'élection des ministres. Tantôt, en effet, ils statuèrent que les clercs et le peuple choisiraient l'évêque et les prêtres, comme on le voit par la lettre synodale du concile de Nicée; tantôt que l'évêque serait nommé par les évêques seuls, sans qu'il soit fait mention du peuple, comme on le voit par le même concile, can. 4 (1); tantôt il y eut exclusion formelle du suffrage du peuple, comme au concile de Laodicée, can. 13 (*apud* Hard., *Act. conc.*, t. I, col. 783), et de Brague, II, c. 1 (*ibid.*, t. III, col. 391). C'est aussi ce que prouve la coutume de l'église d'Alexandrie, comme nous l'apprend saint Jérôme, où, « depuis l'évangéliste Marc jusqu'aux évêques » Héraclas et Denis, les prêtres choisissaient toujours l'un » d'entre eux, qu'ils nommaient évêque, pour qu'il occupât le » premier rang (2). » Il y eut les mêmes variations pour la nomination des autres ministres, qui le plus souvent dépendait uniquement de la volonté seule de celui qui ordonnait. Les savants Thomassin (3), Hallier (4), Noël Alex. (5) démontrent clairement, à l'aide de documents presque innombrables tirés de l'histoire ecclésiastique, toutes ces choses-là, et ils établissent nettement qu'il ne faut point faire découler l'élection du peuple du droit divin, mais uniquement de diverses disciplines de l'Eglise et d'une simple concession.

Les Pères, loin d'y souscrire, se plaignent bien plutôt souvent de cet usage qui existait dans certaines églises (6), jusqu'à ce

tion des diacres, qui présente plus de difficultés, il y a plusieurs raisons pour que les apôtres aient agi de la sorte. La raison pour laquelle ils eurent recours au suffrage de la multitude, c'est pour qu'elle attestât leur probité, la régularité de leurs mœurs, pour qu'on ne les soupçonnât point ensuite, vu surtout qu'ils étaient chargés de l'administration des biens temporels. C'est pourquoi, comme l'observe saint Chrysostôme, hom 14, sur les Actes, on les choisit tous ou au moins en grande partie parmi les Hellènes, comme l'attestent leurs noms, parce qu'il s'était élevé des murmures du côté des Grecs. Voy. Corneille à Lapière sur ce pass.

(1) *Apud* Hard. : *Act. conc.*, t. I, col. 328.

(2) Lett. 145, à *Evangel.*, éd. Vall., t. I, col. 1076.

(3) *Ancienne et nouvelle discipline*, p. II, liv. I, c. 1 et suiv., surtout c. 4.

(4) *Des Elections et des ordinations sacrées*, p. I, c. 3, §§ 1 et suiv.

(5) *Histoire ecclés.*, diss. 8, sect. 1, *Droit du peuple chrétien dans l'élection des ministres sacrés*, et diss. 4, sur les XI^e et XII^e siècles, de l'Investiture des évêques.

(6) Certes, saint Jérôme, liv. I, contre Jovinien, écrit : « Le jugement du » peuple et du public ne se trompe jamais, et chacun, pour confirmer les

qu'il fût complètement éteint. Et si saint Cyprien, lett. cit., enseigne que ce droit du peuple est de tradition divine et d'observation apostolique, le saint martyr entend ici *la tradition divine* dans un sens large, en tant qu'il s'appuie sur des exemples tirés de la sainte Ecriture, mais non pas qu'il ait pensé qu'il repose sur quelque loi divine. Ajoutez que saint Cyprien parle du suffrage ou du témoignage que le peuple portait sur les mœurs de ceux qu'on allait élire, et non pas de l'élection elle-même, dont le *jugement* était réservé à l'évêque, comme le prouve l'ensemble de la lettre (1).

Rép. 2. N. Quant aux preuves données et puisées dans les paroles du Christ et de Pierre, *D.* Le Christ et Pierre improuvent le faste et l'abus de l'empire ou du pouvoir dans les pasteurs de l'Eglise, *C.* le pouvoir lui-même et l'empire, *N.* C'est-à-dire qu'ils improuvent dans les ministres de l'Eglise le désir de s'élever; ils leur recommandent d'exercer le pouvoir avec douceur et mansuétude, contrairement à ce que faisaient les princes païens. Or, l'abus d'une chose en suppose le légitime usage. Certes, le Christ avait déjà dit à Pierre (Jean, XXI) : « Pais mes agneaux... pais mes brebis; » Pierre dit la même chose : « Paissez le troupeau de Dieu qui » vous est confié, y pourvoyant non pas par force, mais spon- » tanément, selon Dieu (pass. cit.). » Mais quel est celui qui peut pourvoir et paître sans puissance? Mais, en outre, que l'on

» prêtres, suit ses penchants moraux, de manière qu'il choisit plutôt celui qui » lui ressemble que celui qui est bon comme son préposé. » Ed. Vall., t. II, col. 292. Voy. aussi aut. cit.

(1) Voici ce qu'écrivit le saint martyr, pass. cit. : « Pour cela, il faut observer » et tenir avec soin ce qui est de tradition divine et d'observation apostolique; » ce que l'on tient aussi chez nous et presque dans toutes les provinces, c'est » qu'il faut, pour que les ordinations soient faites dans les formes, que les » évêques voisins de la même province se réunissent au peuple pour lequel » le préposé est ordonné, et que l'évêque soit choisi en présence du peuple, » qui connaît parfaitement la vie de chacun, et qui a vu les actes et les en- » tretiens de chacun. » Voici la raison pour laquelle, d'après saint Cyprien, on exigeait le suffrage du peuple, afin qu'il rendit témoignage de la vie et des mœurs de celui qui devait être choisi, et cela conformément à la règle de l'Apôtre, I Tim., III, 7 : « Il faut que ceux qui sont dehors lui rendent (à » l'évêque) bon témoignage. » S'il faut que les païens mêmes lui rendent bon témoignage, ou qu'il jouisse parmi eux d'une bonne réputation, à combien plus forte raison doit-il en être ainsi parmi les fidèles? Comme l'observe saint Chrysostôme, c'est ce qui a donné lieu à la publication des noms de ceux qui doivent être ordonnés, pour qu'on découvre leurs vices, si toutefois ils en ont. Voy. Hall., ouv. cit. : des Elections sacrées, part. I, c. 2, de même que Noël Alex., diss. 8 cit., sect. 1, prop. 3.

se rappelle ce que nous avons encore cité dans les preuves, et tout le monde verra si le Christ a voulu que ses ministres fussent privés de toute dignité et sans pouvoir, et s'il a voulu qu'ils fussent revêtus d'un très-grand pouvoir, pour qu'ils pussent atteindre la fin pour laquelle il les établit. Et puis, les protestants ne prétendent-ils pas que le Christ a conféré ce pouvoir au peuple? On ne peut donc pas controvertiser relativement au pouvoir; la controverse porte donc tout entière sur le sujet du pouvoir. C'est ce qu'il ne faut pas perdre de vue (1).

Rép. 3. D. Les apôtres ne s'attribuèrent point le nom de hiérarque, *C.* la chose qu'il signifie, *N.* Car, quoique les apôtres se soient appelés çà et là les serviteurs et les ministres du Christ, et les dispensateurs des mystères de Dieu, leur manière d'agir en ceci n'est nullement en contradiction avec la cause que nous soutenons, puisque ces noms ne sont nullement en opposition avec le pouvoir d'ordonner les ministres de l'Eglise, de faire des lois, de juger et de punir les contumaces. Que tous les apôtres, et surtout Paul, aient exercé ce pouvoir, soit d'ordre, soit de juridiction, c'est ce qu'atteste toute l'histoire des actes, c'est ce qu'attestent les épîtres. Qu'importe donc que les apôtres n'aient pas revendiqué le titre de *hiérarques*, quand il est constant qu'ils ont revendiqué le pouvoir hiérarchique, et qu'il ne l'ont point rapporté au peuple, mais soutenu qu'ils l'avaient reçu de Dieu? Nous admettons

(1) En effet, comme d'après ce qui a été dit dans le système des protestants, et par conséquent de Richer, qui se l'est en grande partie approprié, le Christ a établi une vraie démocratie, une démocratie pure, et qu'en conséquence il a fait tout le peuple chrétien prêtre, il a conféré à ce même peuple fidèle la plénitude du pouvoir, pouvoir qui n'appartient à personne en particulier, mais qui réside dans la communauté tout entière. Chaque individu pris à part n'a rien, il ne peut pas même exercer le plus petit acte de juridiction. La communauté doit donc le conférer à celui qu'elle choisit pour ministre, et selon le degré dans lequel elle le place. Pendant qu'au contraire, dans la doctrine catholique, le Christ a conféré cette plénitude de pouvoir au sacerdoce visible, extérieur et proprement dit, et précisément au corps épiscopal, avec et sous le pontife romain, en sorte que les évêques pris en particulier, au moins quant à l'exercice du pouvoir, ne peuvent rien indépendamment du pontife romain, comme nous le démontrerons en son lieu. En attendant, il est évident qu'il faut pour gouverner l'Eglise un pouvoir propre et réel, et que la controverse ne porte que sur le sujet auquel le Christ l'a voulu immédiatement conférer. Mais, comme d'après ce qui a été dit, le Christ ne l'a point placé dans le peuple, mais bien dans le corps épiscopal, sous le pontife romain; par là même tous les arguments des protestants tombent, puisque le pouvoir pour régir naît de la nature même de la chose, l'institution du Christ supposée.

que le mot hiérarchie signifie empire, mais c'est le nom d'un empire sacré et ecclésiastique, qui, ainsi que nous l'avons fait voir, ne répugne ni à l'institution du Christ ni à celle des apôtres.

Rép. 4. D. Les Pères de Trente ne définirent point qu'il y a dans l'Eglise une *hiérodulie* ou une *hiérodiaconie*, parce que cela n'atteignait pas leur but, et que ces expressions lui étaient même directement opposées, *C.* autrement, *N.* C'est pourquoi les Pères de Trente définirent plutôt qu'il y a une *hiérarchie* dans l'Eglise qu'une *hiérodulie* ou une *hiérodiaconie*, parce que ces deux noms n'expriment seulement que le ministère sacré, sans adjonction aucune de pouvoir spirituel. Mais comme le but des Pères de Trente était de défendre et de conserver intact le dogme catholique que les protestants attaquaient, ils durent en conséquence consacrer une expression qui, outre le ministère, comprenait aussi l'autorité que le Christ communiqua à ses ministres, et qui exista toujours dans l'Eglise. Et bien que les anciens Pères n'aient point connu le mot de hiérarchie (1), on trouve pourtant dans leurs écrits des noms qui se rapprochent beaucoup, quant au sens, de celui-ci; car Origène appela les évêques *princes* de l'Eglise (2); saint Chrysostôme a fait aussi mention de *la préfecture* de l'Eglise (3); Eusèbe, pareillement, et Chrysostôme, appellent çà et là les évêques les *archontes* des églises (4); quant aux Pères latins,

(1) Le premier que l'on voit dans l'antiquité s'être servi du mot *hiérarchie*, c'est Denis, vulgairement appelé l'Aréopagite, écrivain du V^e siècle (le docte Lequien pense que c'est quelque monophysite, ou qu'il est au moins infecté de l'erreur du monophysisme, diss. 2, sur Damascène). Il a publié deux livres, l'un de la *hiérarchie céleste*, divisé en 15 chap.; l'autre de la *hiérarchie ecclésiastique*, qui comprend 7 chap.; Balthasar Cordier, de la S. J., les a traduits en latin et les a enfin publiés avec les autres ouvrages du même auteur; il les a aussi annotés et expliqués. Le savant P. J.-F.-Bernard-Marie de Rubéis, ord. prêch., a publié sur l'auteur des œuvres aréopagétiques une remarquable dissertation; elle est la 9^e parmi celles qu'il a écrites *sur la vie, les écrits et la doctrine de saint Thomas d'Aquin*, vol. in-fol., Venise, 1750. Or donc, cette dissertation de Rubéis venge cet auteur de tout soupçon d'apollinarisme, d'eutychieisme et de monothéisme.

(2) Tome XVI, sur saint Matth., œuv. édit. Charl. de La Rue, t. III, p. 723 et suiv., où Origène appelle constamment l'évêque *ἐργόμενος*, et compare les princes de l'Eglise et les princes séculiers, et fait connaître les différents rangs qu'ils tiennent dans le gouvernement civil et ecclésiastique.

(3) Du Sacerdoce, liv. III, c. 15, appelant l'épiscopat *δύναμις*, édit. Maur., œuv. t. I, p. 393.

(4) Eusèbe : Hist. eccl., liv. X, c. 4; Discours apologétique sur l'édification des églises, édit. Cantabrig., 1720, p. 479; Chrysost., pass. cit.

ils appellèrent ordinairement les évêques *présidents* de l'Eglise, *princes* et *préposés* (1). En conséquence, nous concluons avec Origène : « Paul parle aux recteurs et aux princes des églises, » savoir, à ceux qui sont dedans, c'est-à-dire aux évêques, » aux prêtres et aux diacres (2). »

Rép. 5. L'Allemagne protestante fut étonnée et à tort, C. catholique, N. Car, de quoi ne se sont point étonnés les protestants? Or, les catholiques ne purent point s'étonner de l'expression consacrée par le concile de Trente, que tout le monde connaissait déjà, et qui est très-propre à percer à jour l'erreur des novateurs, et qui exprime une chose qui s'appuie sur les documents bibliques et traditionnels (3).

Rép. 6. N. Nous avons souvent fait observer, en effet, que la hiérarchie ecclésiastique ou le pouvoir a pour objet les choses divines et célestes, pendant que le pouvoir civil se rapporte aux choses humaines et terrestres, et que par conséquent l'état civil n'a rien à craindre de la hiérarchie ecclésiastique, et qu'il n'y aura aucune perturbation si chacun demeure dans les bornes qui lui sont tracées. Dès lors, il est démontré que la providence souveraine de Dieu a donné à la société humaine, pour qu'elle puisse atteindre le bonheur souverain, deux chefs, l'un chargé du ministère divin, l'autre chargé du gouvernement temporel, en sorte que leur accord et leur union font fleurir et augmentent à la fois et les intérêts du christianisme et le bien-être civil (4).

II. *Obj.* 1. Si la hiérarchie était d'institution divine et publiée par la tradition apostolique, la forme du gouvernement ecclésiastique devrait être certaine et déterminée; néanmoins,

(1) Tertullien, liv. du Jéûne, contre les psychicos, c. 14, appelle les évêques *préposés*; comme aussi saint Cyprien, lettres 4, 10, 21, et ailleurs, *passim*; et lett. 55, il appelle l'épiscopat le *sacerdoce prince*. Saint Hilaire, Comment. sur saint Matth., c. 27, les appelle *princes du peuple*. Voy. plusieurs autres témoignages semblables, *apud* Hallier, ouv. cit. : Hiérarchie ecclésiastique, liv. IV, c. 3, comme aussi dans Bingham : Origines ou antiquités ecclésiast., liv. II, c. 2, et *apud* Mamachi : Origines et antiquités chrét., liv. IV, c. 4.

(2) Liv. II, sur l'épît. aux Rom., œuv. éd. Paris, 1582, part. II, p. 304; sur ce commentaire de l'épître aux Romains, voy. Huet : des Origénistes, liv. III, sect. 2, § 8.

(3) Contre Sarpi, voy. le card. Pallavicini : Hist. du conc. de Trente, liv. XXI, c. 13, §§ 14 et suiv.

(4) Ives de Chartres écrit fort à propos à Pascal II, lettre 240 : « Lorsque » l'empire et le sacerdoce sont d'accord, le monde est bien gouverné, l'Eglise » fleurit et fructifie. » Lett. d'Ives de Chartres, Paris, 1585, p. 200, b.

il y a encore là-dessus, parmi les catholiques, de grandes dissidences. 2. Les Pères de Trente, dans ce canon, ne font aucune mention du pontife romain, des patriarches, des archevêques, des archiprêtres, des curés et autres personnages jouissant d'une dignité de ce genre, et qui doivent être compris, d'après les catholiques, dans la hiérarchie ecclésiastique. Donc :

Rép. 1. Il y a controverse parmi les catholiques sur la forme particulière du gouvernement, *Tr.* (1) sur le gouvernement lui-même, son origine et le sujet, *N.* Tous les catholiques sont parfaitement d'accord, contre les novateurs, que le Christ a établi une hiérarchie qui est composée des évêques, des prêtres et des ministres ; que le Christ, en outre, leur a conféré à eux seuls le pouvoir ou l'autorité de régir et de gouverner son Eglise. En conséquence, le dogme est sauf et hors d'atteinte. Leurs discussions ne portent donc que sur la forme déterminée de ce gouvernement, savoir, s'il est une monarchie pure, comme le prétend avec plusieurs autres le cardinal Ursius (2), ou si c'est en outre une aristocratie tempérée, comme il semble plus convenable à Noël Alexandre et à ceux qui marchent à sa suite (3), ou enfin si c'est une aristocratie et une démocratie tempérée, comme le veulent Bellarmin et Gretzer, parce que tout fidèle peut, des degrés les plus infimes, s'élever jusqu'au pouvoir suprême (4). Mais ces discussions ne portent point

(1) On doit entendre cela de la forme particulière du gouvernement *monarchique*; car, que le Christ ait établi le gouvernement monarchique dans l'Eglise, cela est incontestable, comme le dit Duval, ouv. intit. : du Pouvoir suprême du pontife romain dans l'Eglise, Paris, 1614, part. I, quest. 2, p. 108. *Tous les docteurs l'affirment*, et nous le démontrerons plus tard.

(2) Diss. qui explique la forme et la raison de la monarchie ecclésiastique, dans l'ouv. intit. : de la Puissance du pontife romain par les conciles œcuméniques et leurs canons, Rome, 1740, part. II, liv. VII, p. 559 suiv.

(3) Diss. 4, sur l'Hist. ecclés., sect. 15 et 16, § 5.

(4) Bellarm., liv. I, du Pontife rom., c. 3; Gretzer : Défense de la troisième controverse de Bellarmin sur le pontife rom., œuv. éd. de Ratisb., 1737, t. IX, ch. 3. Il pourrait sembler, au premier coup d'œil, que Bellarmin et Gretzer accordèrent moins à la forme monarchique que Noël Alexandre, puisqu'ils admirent une monarchie tempérée, non-seulement par l'aristocratie, mais en outre par la démocratie. Mais si on examine la chose de près, on verra qu'il en est tout autrement. En effet, Bellarmin et Gretzer affirment que la monarchie ainsi tempérée est la meilleure forme de gouvernement sur cette terre, en tant qu'elle a à sa tête un prince souverain qui commande à tous et qui n'est soumis à personne, et que partout on y trouve des princes qui ne sont point les lieutenants du roi ou des juges annuels, mais bien de vrais princes qui, tout en obéissant au prince souverain, administrent et dirigent pourtant la cité ou la province confiée à leurs soins comme leur propriété, en tant qu'il n'y a pas de prince souverain ni de prince sujet qui acquièrent ces

sur la chose elle-même, elles sont peut-être aussi grandes dans le gouvernement civil sur les attributions, les privilèges, les prééminences particulières de chaque magistrature, sans qu'on révoque en doute pour cela le pouvoir civil ; on peut en dire autant des discussions acrimonieuses sur le droit, sur les choses saintes, ainsi qu'ils le disent eux-mêmes, qui s'agitent encore parmi les protestants (1).

Rép. 2. D. Parce que le concile de Trente se proposait d'énumérer les degrés qui, d'après l'institution de Dieu, constituent le fondement et la base de la juridiction, *C.* à l'exclusion des autres, *N.* On y énumère en effet les seuls degrés qui, d'après l'institution divine, donnent la puissance d'exercer le pouvoir dans l'Eglise. Or, les dignités et les fonctions des patriarches, des archevêques et des autres dignitaires, du consentement de tout le monde, ne sont que d'institution ecclésiastique, et reposent sur cette organisation divine. Et quoique la primauté du pontife romain soit d'institution divine, elle ne constitue pourtant point un ordre ; c'est pourquoi les Pères de Trente n'en font aucune mention, parce qu'ils ne se proposèrent d'énumérer que les seuls degrés qui se confèrent à l'aide de rites particuliers institués de Dieu (2).

dignités par succession, mais que c'est le plus digne d'entre le peuple qu'on y élève. Il s'ensuit évidemment qu'un tel gouvernement monarchique est tempéré soit par l'aristocratie, sous le premier rapport, soit par la démocratie, sous le dernier. Ils montrent ensuite que tel est le gouvernement de l'Eglise, dans laquelle se trouve la monarchie par le souverain pontife, et l'aristocratie par les évêques, qui sont de véritables princes et de véritables pasteurs, et non pas les vicaires du souverain pontife ; on y voit enfin la démocratie, puisque tout membre de la chrétienté peut atteindre l'épiscopat et le souverain pontificat. Noël Alexandre, au contraire, diss. cit., s'efforce de démontrer, contre Bellarmin et l'auteur anonyme (Ant. Charlas), que le gouvernement monarchique de l'Eglise est mêlé d'aristocratie, en ce sens que l'autorité souveraine c'est l'autorité des conciles, et non pas celle du pontife romain qui leur est soumis, d'après la manière de voir des théologiens gallicans. Nous exposerons cette opinion en son lieu ; mais en attendant, je ferai observer que si tous les arguments que fait valoir Noël Alex., diss. 4, sect. 1, s. 2, pour établir le gouvernement monarchique de l'Eglise, prouvent quelque chose, ils prouvent également que c'est une monarchie pure.

(1) Wegscheider expose longuement ces discussions, § 187.

(2) Outre les auteurs cit., voy. aussi sur ce point Pierre de Marca, diss. int. : Différence qui existe de droit divin entre les clercs et les laïques, et de la forme du gouvernement que le Christ a établi, qui se trouve dans la collect. intit. : Opusc. de P. Marca, archev. de Paris, 1 vol. in-8°, 1681, pag. 72 suiv. ; voy. aussi Thomass. : Ancienne et nouvelle discipline ecclésiastique, tout le liv. I ; Mamachius, ouv. cit., liv. IV, c. 3 : de la Forme et de la manière de gouverner l'Eglise, et surtout Zaccaria : Antifébronius vengé, Césène, 1771, part. I, diss. 2 : Forme du gouvernement ecclésiastique établi par le Christ,

ARTICLE III.

Des rapports mutuels de l'âme et du corps de l'Eglise.

Comme, d'après ce que nous avons dit et établi jusque-là, il est constant que l'Eglise a été constituée sur le modèle d'un individu humain, ou qu'elle est en quelque façon constituée comme le Christ lui-même, afin qu'elle représente sans cesse sa personne visible sur la terre, et en conséquence qu'elle a une âme et un corps, il s'ensuit qu'il doit y avoir des rapports mutuels entre son âme et son corps, d'où dépendent la vie et l'action.

L'Eglise, en effet, n'est point comme un cadavre sans mouvement et sans vie, mais elle vit et elle agit. Et pour poursuivre notre comparaison, comme pour constituer la vie entre l'âme et le corps, il faut qu'il y ait encore union entre l'un et l'autre, pour que de cette union naisse ce commerce en vertu duquel l'âme agit sur le corps et le corps sur l'âme; de même dans l'Eglise, pour qu'on puisse dire qu'elle est vivante et qu'elle le soit, ou qu'elle soit un corps vivant, il faut aussi que ce commerce y existe à sa façon, pour que l'âme de l'Eglise exerce sa puissance sur le corps et le corps sur l'âme. De plus, comme dans un individu humain, une fois que la semence est formée, elle se développe d'abord et se transforme en corps, puis vient l'esprit qui se manifeste par les opérations du corps; de même l'Eglise commence par la génération qui résulte pour elle du baptême, et s'il s'agit des adultes par la parole de Dieu et par le baptême qui fait quelqu'un membre de l'Eglise, jusqu'à ce que l'âme, par l'exercice des vertus théologiques qui en font un membre vivant, se manifeste extérieurement. Enfin, de même que le corps est nourri par des aliments qui lui viennent de l'extérieur, et que l'esprit est formé par la parole et l'éducation, de même l'Eglise est alimentée par la parole et les autres moyens extérieurs, qui sont autant de véhicules de grâce et de sainteté, et ils pénètrent et vivifient l'âme. Or, cette vie intérieure ou sainteté par laquelle elle est formée à sa façon, l'Eglise la traduit soit par des œuvres saintes, soit aussi par des dons surnaturels et des bienfaits dont Dieu l'embellit (1).

pag. 181 suiv., surtout c. 2; de même que Moehler : Symbolique, t. II, c. 5, § 43; de la Hiérarchie, pag. 81 et suiv.

(1) Le D. Moehler fait fort bien voir la différence qui existe entre la doc-

C'est ce commerce réciproque, ainsi que nous l'avons dit, qui fait fleurir la vie et l'unité, de même que l'unité de personne ou individuelle, dans le suppôt humain, découle du commerce réciproque de l'âme et du corps. Il est en conséquence fort important d'établir ce commerce réciproque entre l'âme et le corps de l'Eglise, à cause des corollaires très-importants qui en découlent, et dont nous parlerons bientôt. Nous disons donc :

PROPOSITION.

Il existe, entre le corps et l'âme de l'Eglise que le Christ a instituée, un commerce réciproque qui fait que l'on saisit très-certainement qu'elle vit et qu'elle agit toujours naturellement.

C'est pourquoi, dans l'énoncé de notre proposition, nous avons ajouté *d'une manière surnaturelle*, c'est-à-dire divine, parce que nous prétendons que l'Eglise ne revendique pas une

trine catholique et la doctrine protestante sur l'origine du corps et de l'âme de l'Eglise, qui sont formellement opposées, Symbolique, ch. 5, § 58 : « Les » catholiques, dit-il, enseignent : L'Eglise visible existe d'abord, puis vient » l'Eglise invisible; *c'est la première qui forme la seconde*. Les luthériens disent » au contraire : *L'Eglise visible sort de l'invisible*, la seconde est le fonde- » ment de la première. » C'est-à-dire, l'âme de l'Eglise provient de son corps, pendant que, d'après les protestants, le corps provient de l'âme. Or, l'illustre auteur poursuit en ces termes : « Cette contrariété, si petite au premier coup » d'œil, implique une énorme différence. Quand l'Evangile vint éclairer le » monde, le royaume de Dieu n'existait qu'en Jésus-Christ et dans l'idée » divine. Ce furent les apôtres qui, les premiers, reçurent la nouvelle de ce » royaume; mais elle leur fut annoncée par la parole externe, par le langage » humain; elle passa *du dehors* dans leur intelligence. Lorsque le Fils de Dieu » fait homme eut formé les apôtres, il leur donna la mission *extérieure* de » semer au loin la doctrine du salut. Alors on voit les ouvriers évangéliques » traversant les contrées où régnait, non pas le souverain Dominateur, mais » le prince des ténèbres. Instruments du Christ qui agissait en eux, ils appor- » tèrent l'image de l'homme céleste dans des cœurs qui jusque-là n'avaient » reflété que celle de l'homme terrestre. Or, de même qu'ils avaient été en- » voyés par le Sauveur, à leur tour ils envoyèrent des disciples qui portèrent » plus loin la divine parole; et c'est ainsi que dans tous les siècles de l'Eglise » visible a découlé l'Eglise invisible. Telle est aussi la marche qui entraînait » l'idée de la révélation chrétienne : institution positive et permanente, » enseignement déterminé dans ses dogmes et ses préceptes, elle nécessitait » un ministère vivant et parlant, auquel pussent se rattacher ceux qui dési- » raient la connaître. » Il l'expose plus longuement ensuite, mettant à nu l'absurdité du principe opposé des protestants. Mais quand il dit que l'Eglise invisible est formée de l'Eglise visible, on doit l'entendre dans ce sens qu'elle est l'instrument et l'organe dont Dieu se sert pour communiquer la grâce sanctifiante et l'état des vertus, puisqu'il est toujours le premier pour toucher le cœur par la grâce *actuelle*.

vie quelconque, mais bien la vie qui résulte de son union intime avec le Christ, et nous établissons en outre qu'elle est *perpétuelle*.

Or, comme, d'après ce que nous avons dit, deux choses concourent à établir ce commerce, savoir, l'action du corps sur l'âme et l'action de l'âme sur le corps, à cause de l'action et de la réaction de l'un sur l'autre, ou de l'action qu'ils exercent réciproquement, nous devons, pour atteindre le but que nous nous proposons, faire deux choses, savoir, prouver que le corps de l'Église agit sur l'âme, et que l'âme agit *vice versa* sur le corps et par le corps de cette même Église.

Quant à la première de ces choses, elle a à peine besoin de preuve, puisque les protestants eux-mêmes confessent que la parole de Dieu ou la prédication de l'Évangile et les sacrements produisent en nous la sainteté, et que le baptême en particulier nous rend membre du corps de l'Église. S'il y a quelque controverse, elle porte sur la manière dont les sacrements produisent cet effet, savoir, si c'est par eux-mêmes et immédiatement, comme le prétendent les catholiques, ou si c'est médiatement par la foi, comme le pensent les protestants (1).

Il nous reste donc à démontrer que l'âme agit sur le corps, de façon que la sainteté intérieure se traduise soit par des œuvres pieuses, soit par ces dons extraordinaires dont Dieu se plaît à orner la sainteté insigne de certains membres de l'Église, et les marquer pour ainsi dire de son sceau.

Mais tout le monde reconnaît que la foi intérieure se manifeste par la profession et le culte extérieur que l'on rend à Dieu. On doit en dire autant de l'espérance qui fait que nous demandons à Dieu la rémission de nos fautes et que nous l'attendons, que nous lui adressons nos prières pour en obtenir les moyens de remplir nos devoirs, de combattre les ennemis de notre salut, et d'entreprendre les œuvres les plus difficiles pour le faire. Nous manifestons enfin notre amour, soit en observant les commandements de Dieu, d'après ces paroles du Christ : « Celui qui connaît mes commandements, et qui les » observe, c'est celui qui m'aime. Mais celui qui m'aime, mon » Père l'aimera, et moi je l'aimerai (2); » soit aussi par les actes d'amour que nous faisons, soit enfin en faisant les

(1) Voy. *Traité des sacrements en général*, c. 2.

(2) Jean, XIV, 21.

œuvres de charité et de miséricorde envers le prochain ; ce que l'on doit aussi entendre des autres vertus qui en découlent ou qui les accompagnent, et pour la même raison.

Mais comme les actes extérieurs de ce genre, et en conséquence la sainteté extérieure elle-même, soit que l'on examine le principe duquel ils découlent, ou le motif qui pousse quelqu'un à les faire, ou enfin la manière dont ils sont faits (à cause surtout des défauts auxquelles les hommes sont souvent sujets), il est ou il peut être incertain au moins pour chaque individu s'ils procèdent d'un principe surnaturel de la grâce ou d'une affection naturelle; s'ils découlent d'une fin droite ou mauvaise; s'ils viennent d'un esprit intense ou relâché; il en résulte que nous ne pouvons pas au moins être suffisamment sûrs, et sans crainte de nous tromper, qu'ils viennent de l'état intérieur de ceux qui font extérieurement profession de sainteté. Ajoutez à cela qu'il n'est presque pas une secte, ou, comme on se plaît à le dire, une communion particulière, qui ne revendique la sainteté et par conséquent la *vie*, et qui ne la refuse à toute communion séparée d'elle (1). Puis, ajoutez encore qu'il n'est pas une secte qui n'exalte au-dessus de toutes les autres la probité de ses mœurs et son intégrité. Les choses étant ainsi, Dieu, pour ne pas nous laisser en

(1) C'est au moins ce que pensèrent, ainsi que nous l'avons démontré, toutes les sectes qui firent profession d'intolérance religieuse. En effet, outre ce que nous en avons cité dans le *Traité de la vraie relig.*, part. II, prop. 12, avec les notes qui y sont jointes, l'anglican Palmer, dans l'ouvr. cit. : *Traité de l'Eglise du Christ*, 2^e édit., Lond., 1839, sect. 3, sur le salut uniquement dans l'Eglise, non-seulement professe cette doctrine, mais il démontre en outre qu'elle est professée par les indépendants, les quakers, et les églises britanniques qui, dans le synode de Londres de l'an 1592, art. 18, frappèrent d'anathème l'opinion contraire; il le confirme par le témoignage de Pearson, Beveridge, Wilson, etc. Mais nous allons citer les paroles d'un protestant de ces derniers temps, savoir, de M. Pilet-Joly, ministre de Genève, qui, dans un opusc. intit. : *Facilité, certitude, raison en matière de foi*, 1839, exhorte les catholiques à *entrer dans la voie du salut*, qui n'est autre, d'après lui, que le protestantisme. En effet, après avoir posé dans cet opuscule cette question : « Que faut-il que je fasse pour être sauvé ? » Il prétend que personne ne peut acquiescer sans crainte jusqu'à ce qu'il ait trouvé une solution convenable; enfin il conclut, p. 75 : « O vous, mon cher frère catholique » romain, qui lisez ces lignes, *venez et voyez*..... Vous le voyez, sous peine » d'être plus ou moins *hypocrite*, il faut que vous soyez plus ou moins protestant. Mais trouverez-vous la paix dans cet état ambigu? Votre âme est-elle » tranquille? Pensez-vous que le Seigneur admettra un compromis entre la » vérité et le mensonge?..... Le salut d'un tel homme serait une prime de » félicité en faveur de l'hypocrisie. » Mais voy. ce qu'a écrit contre cet opusc. M. Baudry, ouv. intit. : *Gémissement d'un cœur catholique sur les préjugés d'un ministre de Genève*, Lyon, 1840.

suspend sur un point aussi important, a donné à son Eglise un témoignage irréfragable pour qu'on pût sûrement la distinguer de toutes ces sectes qui usurpent vainement le nom d'église et qui paraissent vivre, quoiqu'elles soient réellement mortes.

Mais ce témoignage consiste surtout dans cette affluence perpétuelle et continue de dons que le Christ a promis à son Eglise, et qui, d'après la promesse qu'il en a faite, doit durer jusqu'à la consommation des siècles; il consiste aussi également dans cette fécondité merveilleuse qu'elle doit toujours posséder d'après ses promesses.

Or, que le Christ ait promis à son Eglise l'affluence des dons, c'est ce que prouve ce qui se lit, Jean, XIV, 12, où il dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi » les œuvres que je fais, il les fera aussi, il en fera même de » plus grandes, parce que je m'en vais à mon Père (1); » mais il parle des miracles; on lit aussi, Marc, XVI, 17-18 : « Les signes suivants accompagneront ceux qui croiront en » moi : ils chasseront les démons en mon nom; ils parleront » de nouvelles langues; ils toucheront impunément les ser- » pents, et le poison qu'ils pourront boire ne leur nuira pas; » ils imposeront les mains aux malades et ils seront guéris. » De même, I Cor., XII, 6, suiv. : « Les opérations surnatu- » relles sont multiples; mais il n'y a qu'un seul Dieu qui opère » tout en tous. Or, les dons du Saint-Esprit, qui se font con- » naître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité. L'un » reçoit du Saint-Esprit le don de parler la sagesse... l'autre » reçoit du même Esprit le don de science, un autre reçoit la » foi, un autre le don des guérisons miraculeuses, un autre le » don des miracles, un autre le don de prophétie, un autre le » discernement des esprits, un autre le don des langues, un » autre le don d'interpréter les langues. » L'Apôtre énumère ici les différents dons qui affluaient dans l'Eglise de son temps, suivant les promesses du Christ. Mais les paroles du Christ furent adressées à ceux auxquels il promit qu'il les assisterait jusqu'à la consommation des siècles, ou à la société qu'il fonda, et elles sont indéfinies; elles ne se bornent à aucun temps déterminé. De plus, comme, d'après l'Apôtre, les miracles sont faits en faveur des infidèles et non des fidèles (2), on

(1) Voy. sur ce pass. Corneille à Lapierre.

(2) I Cor., XIV, 22. Bien que l'Apôtre ne traite en particulier que du don

doit en conclure que ces dons extraordinaires de Dieu persévéreront tant que l'Eglise aura des infidèles à convertir à Jésus-Christ. Mais comme, d'après ce que dit le même apôtre (Rom., XI, 25), les Gentils n'entreront tous dans l'Eglise qu'à la fin du monde, il est évident qu'ils doivent durer jusqu'à la fin du monde.

Et ici nous touchons à l'autre témoignage de vie que le Christ a voulu fournir à son Eglise, savoir, la fécondité merveilleuse. Il est évident, en effet, que si l'Eglise engendre toujours de nouveaux enfants du Christ, et même, qui plus est, des peuples et des nations, en les faisant passer des ténèbres de l'infidélité et de l'erreur à la lumière de l'Evangile, elle est nécessairement douée de vie et de vigueur. Or, que le Christ ait donné à son épouse une telle fécondité pour toujours, c'est ce que prouvent clairement les paroles qu'il adresse à ses apôtres, lorsqu'il leur recommande de prêcher l'Evangile à toute créature, et d'enseigner et de baptiser toutes les nations (Ps. 2, 8; 21, 28; 70, 11; 85, 9; 116, 1, etc.). En conséquence, tant qu'il demeure des nations à convertir à Jésus-Christ ou à ramener à son bercail, pendant tout ce temps-là aussi subsiste l'objet de la mission et de la fécondité de l'Eglise. Mais les prédictions répétées des anciens prophètes, de même que celles du Christ qui annoncent que toutes les nations se convertiront enfin à Jésus-Christ, sont très-claires. Car, sans faire mention de ce qu'on lit çà et là dans les Psaumes concernant la conversion future des nations, Isaïe, LIV, s'adresse en ces termes à l'Eglise : « Réjouissez-vous, stérile qui n'enfantez pas! chantez » des cantiques de louange et poussez des cris de joie, vous » qui n'aviez point d'enfant, parce que celle qui était abandonnée aura plus d'enfants que celle qui avait un mari, dit » le Seigneur! Choisissez un lieu plus vaste pour dresser vos » tentes; étendez le plus que vous le pourrez les peaux qui les » recouvrent; allongez-en les cordages et affermissez-en les » pieux. Vous vous étendrez à droite et à gauche, et votre » postérité aura les nations en héritage. » L'Apôtre interprète ces paroles de l'Eglise du Christ qui doit être formée des Gentils, Gal., IV, 27. Le même prophète célèbre de la même manière ailleurs les triomphes de l'Eglise du Christ (1). Le

des langues, néanmoins comme on le voit, la même raison milite en faveur des autres dons extraordinaires.

(1) Ch. 65 suiv., ch. 49, ch. 11 suiv., etc.

Christ prédit (Matth., VIII, 11) que « un grand nombre viendront de l'Orient et de l'Occident, et ils s'asseoiront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, » et que son Evangile devait être prêché dans l'univers entier (Matth., XXVI, 13; Marc, XIV, 9). L'Apôtre parle enfin de la totalité des Gentils qui doivent se convertir à Jésus-Christ (Rom., pass. cit.).

Si donc le Christ a promis d'accumuler sur son Eglise une abondance de grâces, si cette fécondité se perpétue parmi les nations qui doivent être procréées du Christ, et divinement répandue par l'Eglise, est une preuve irrécusable qu'elle vit d'une vie surnaturelle et est intérieurement unie avec le Christ, il est constant dès lors qu'entre l'esprit et le corps de son Eglise il existe une réciprocité qu'on peut taxer de commerce, et que cette manière surnaturelle de vivre et d'agir ne surprend certes pas.

Notre thèse étant ainsi établie, non-seulement nous comprenons le sens des paroles par lesquelles le Christ fait connaître cette vie de l'Eglise ; mais nous voyons encore quel est le sens du langage que les Pères emploient d'ordinaire. Voici en quels termes le Christ s'adresse à ses apôtres : « Pour vous, vous me voyez, parce que je vis *et que vous vivez*; en ce jour, vous connaîtrez que je suis dans mon Père, *et que vous êtes en moi et moi en vous*... Si quelqu'un m'aime, il gardera ce que je dis, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous demeurerons en lui (1); » l'Apôtre écrivait dans ce sens : « L'esprit vit pour la justification... Si vous vivez de la vie de la chair, *vous mourrez*; mais si vous mortifiez les actes de la chair par l'esprit, *vous vivez*. Tous ceux qui sont conduits par l'esprit de Dieu sont les enfants de Dieu (2). » Parlant en conséquence de lui-même, il dit : « Ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi (3). » Sans citer une foule d'autres textes aussi formels dont sont pleines les Ecritures. C'est aussi à cela que se rapportent ce qu'écrivent unanimement les Pères, surtout saint Augustin, que l'esprit du Christ ne vivifie pas ceux qui sont en dehors du corps de l'Eglise : « Vous voulez donc, dit-il, vous aussi,

(1) Jean, XIV, 20-23.

(2) Rom., VIII, 11-14.

(3) Gal., II, 20.

» vivre de l'esprit du Christ? Faites partie du corps du
 » Christ..... Le corps du Christ ne peut vivre que de l'esprit
 » du Christ (1). »

Objections.

I. *Obj.* 1. L'argument que l'on tire de la communication mutuelle de l'âme et du corps de l'Eglise est vague et sans valeur, 2. puisqu'il n'est pas une secte qui ne vante les vertus éminentes de ses membres, et qui, en conséquence, ne soutienne qu'elle jouit de la vie surnaturelle qui résulte de la communication intime avec le Christ. 3. Mais s'il s'agit de la foi en particulier, chacune prétend qu'elle professe, à l'exclusion des autres, la vraie foi. 4. Au reste, les vertus et la sainteté sont des choses relatives dont chacun juge selon ou qu'il est affecté ou que son esprit est disposé. De là les œuvres afflictives, la virginité, le célibat, dont les catholiques font un si grand prix, sont exécrées des protestants; on peut en dire autant d'une foule d'autres. Donc :

Rép. 1. *N.* Cet argument est tiré de la nature intime de la chose; car tout individu composé d'une âme et d'un corps vit nécessairement de la puissance de ce commerce. Mais ce qu'on dit de l'individu physique, on peut et on doit l'appliquer, par analogie, à l'individu moral. Et comme le Christ a formé son Eglise comme un corps vivant, dont la sainteté est engendrée par la grâce que le Christ déverse continuellement sur elle, comme la tête sur les membres et la vigne sur ses rameaux, il n'est pas possible de mieux connaître si elle possède cette vie, ou si elle jouit de cette influence continuelle que par ses œuvres extérieures, si elles sont telles qu'on ne puisse que les attribuer à la grâce sanctifiante, on est positivement sûr qu'elle vit.

(1) Traité 36, sur saint Jean, n. 43. Ceci fait mieux comprendre les expressions du saint docteur, que nous avons expliquées plus haut, et dans lesquelles il affirme que les pécheurs sont, il est vrai, dans le corps de l'Eglise, mais qu'ils ne sont point de son corps, qu'ils n'appartiennent point à la colombe pudique, chaste, simple, etc., parce que les pécheurs sont dans l'Eglise visible, mais ils ne sont point du corps de l'Eglise, en tant qu'ils ne sont point des membres vivants ou vivifiés par le Christ, dont se compose le corps vivant de cette même Eglise, mais seulement les membres morts d'un corps vivant; mais il ne veut point dire d'une manière absolue que les pécheurs ne sont point dans le corps du Christ, comme on le voit d'après les paroles mêmes qu'il ajoute immédiatement après celles que nous avons citées du traité sur saint Jean : « Qu'il ne répugne pas à l'ensemble des membres, qu'il ne soit point un membre » *gâté qui mérite d'être retranché, qu'il soit bien, qu'il soit sain, etc.* »

Rép. 2. D. Il n'est pas de secte qui ne vante les vertus politiques et personnelles de ses membres, *C.* les vertus divines, savoir, qui découlent de leur union avec la nature divine, *N.* On ne trouve assurément pas une secte qui ne vante l'excellence de la vertu d'au moins quelques-uns de ses membres; mais autre chose est parler de la vertu naturelle, extérieure, politique, qui, nous l'admettons volontiers, peut se trouver dans chacune des communions; autre chose, de la vertu qui a pour principe la grâce sanctifiante et la charité, qui ne peut se trouver que dans les seuls membres que le Christ a sanctifiés. Mais elle ne peut se trouver que dans le seul corps ou société avec laquelle le Christ est en communion intime. Mais que telle soit la société avec laquelle ce même Christ montre par des dons extraordinaires qu'il est uni, il n'est pas un homme sensé qui le nie. Il faut pourtant en excepter ceux qui, comme on le dit, font partie de bonne foi d'une secte, et qui, comme nous l'avons démontré, appartiennent par l'esprit à l'Eglise.

Rép. 3. D. Chaque secte prétend sans fondement qu'elle professe la vraie foi, appuyée seulement sur sa propre persuasion, *C.* elle la professe réellement, *N.* Car, par le fait même que les sectes qui sont continuellement aux prises se persuadent que seules elles tiennent la vraie foi, qui ne peut qu'être une, elles démontrent clairement que la persuasion dont elles se bercent est nécessairement fausse. Il n'est pas une secte qui puisse se flatter de cette possession plutôt qu'une autre, puisque toutes, après avoir rejeté l'autorité légitime, y substituèrent le sens privé pour distinguer la vraie foi de la fausse; mais le sens privé, dans toutes les sectes, n'est d'aucun poids; c'est en effet de là que vient cette fluctuation d'opinions; c'est aussi ce qui a produit spontanément le germe affreux de tolérance, dite *religieuse* (1), qui est incompatible avec la vraie foi.

Rép. 4. N. Les épicuriens et les incroyants seuls peuvent affirmer que la sainteté et la vertu sont relatives. Que si les

(1) Cette *tolérance*, écrit Wegscheider, § 186, qui est appelée une noble production des temps modernes; et dans la note *d*, pour le confirmer, il rapporte les paroles de Rousseau, lettre sur la tolérance: « La religion protestante est » tolérante par principe, elle est tolérante essentiellement; elle l'est autant » qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas, » est celui de l'intolérance. » Mais il faut entendre ces paroles de la tolérance spéculative, puisqu'en pratique il est presque impossible d'en trouver de plus intolérants envers les catholiques que les protestants.

protestants n'aiment pas les œuvres afflictives, la virginité, le célibat, dont en conséquence ils ont horreur, cela vient de ce que, tout en professant, pour jeter de la poudre aux yeux des imprévoyants, qu'ils ne s'attachent qu'aux seules Ecritures qu'ils proclament l'unique juge des controverses; ils croient non pas à l'Évangile, mais à eux seuls (1). Par suite, toutes les fois que l'Évangile prescrit quelque chose qui ne leur sourit point, ils éludent l'Évangile ou ils le torturent à plaisir pour qu'il ne s'y trouve rien de contraire à leur manière de voir.

II. *Obj.* 1. Ils sont vraiment plaisants ceux qui, dans un siècle de lumières comme le nôtre, font encore mention des dons extraordinaires, des prophéties, des miracles, oserait-on le dire, des extases et des ravissements, pour nous insinuer, que dis-je, pour nous persuader qu'il y a encore dans l'Église du Christ des dons surnaturels qui établissent d'une manière manifeste la communication réciproque de l'élément divin et de l'élément humain. 2. Car, sans nous arrêter à dire que l'affluence de ces dons est restreinte par les Pères, et en particulier par les saints Augustin (2) et Grégoire-le-Grand, aux premiers temps de l'Église, quand il fallait des miracles pour entretenir la foi (hom. 29, sur les Évang.), 3. il est démontré maintenant que les hommes sages admettent en partie le système de l'explication mythique pour tous les passages de l'Ancien et du Nouveau-Testament qui semblent indiquer l'action immédiate de Dieu. 4. Précédés par Heyne, Eichhorn, Paulusius et un grand nombre d'autres protestants, ils ont traité les récits *lectiunculas* (ils les qualifient de *légendes*) de l'un et l'autre Testaments, où sont rapportées les manifestations de Dieu, les miracles et les autres événements merveilleux et extraordinaires, comme les mythes des païens, afin de dépouiller ainsi le fond historique de l'enveloppe et de l'appareil mythique dont il est revêtu, et de découvrir et de mettre à nu ce qui était renfermé sous ce voile symbolique (3). 5. Puis, qui est-ce qui ignore que les plus anciens hérétiques, que les protestants eux-mêmes citent des miracles, et, qui plus est,

(1) Qu'est-il en effet de plus clairement enseigné dans l'Écriture que le conseil du célibat, de la pauvreté volontaire, la nécessité des bonnes œuvres pour le salut, la nécessité de la pénitence? Mais comme ces choses ne sourent point aux protestants, ils ne les trouvent pas dans les Ecritures.

(2) Dans le liv. de la Vraie relig., c. 25, n. 47.

(3) *Apud* Strauss, Vie de Jésus-Christ, t. I, part. I, Introd., I, V suiv.

des prophéties, qu'ils mettent en avant des visions, comme un argument invincible de la faveur divine en faveur de leur secte ? Les visions de Swendenborg, entre autres, sont célèbres. 6. Enfin, c'est une chose démontrée, même parmi les catholiques, que les miracles et les dons extraordinaires ne sont nullement une preuve de la sainteté intérieure, puisque des impies même peuvent en faire. Donc :

Rép. 1. D. Si ceux qui le font ne s'appuyaient pas sur des documents irréfragables, *C.* s'ils s'appuient sur des documents inattaquables, *N.* Les incrédules et les hérétiques rient assurément en entendant ces choses-là, ils les reçoivent même avec un sourire dédaigneux ; mais leur rire ressemble à celui des imbéciles qui rient de ce qu'ils ne comprennent pas. Or, autre chose est mépriser, comme le font de temps en temps nos adversaires, autre chose est soumettre à un rigoureux examen ce que l'on met en avant, ce qu'ils négligent constamment de faire. Aveuglés qu'ils sont, et pleins de leur propre science, qu'ils font sonner si haut, ils dédaignent de les examiner ; s'ils le faisaient, je ne doute pas que tous, sans exception, s'abstinsent de ces rires, surtout s'ils le faisaient comme il convient et par amour pour la vérité, dans une affaire aussi importante et après avoir mis de côté toute espèce de préjugés.

Rép. 2. D. Les Pères ont restreint l'affluence de ces dons aux premiers temps de l'Eglise *relativement, C. absolument, N.* C'est-à-dire que saint Augustin, saint Grégoire-le-Grand et les autres Pères affirment que ces dons ont cessé pour l'universalité et la multitude des fidèles, pendant qu'ils étaient autrefois communs dans l'Eglise (1). Car il n'était plus néces-

(1) Augustin avait écrit dans le passage qu'on nous objecte, liv. de la Vraie religion : « L'Eglise catholique étant fondée et répandue partout, Dieu n'a pas permis que ces miracles se continuassent jusqu'à nos jours, dans la crainte que l'esprit ne s'accoutumât aux choses visibles, et que leur continuation ne refroidit le genre humain, que leur nouveauté avait enflammé, » voici comment il tempère, dis-je, cela, liv. I, Rétract., c. 13, n. 7 : « Mais il ne faut point entendre ce que j'ai dit dans ce sens que l'on doit croire qu'il ne se fait point de miracles maintenant au nom du Christ. Car lorsque j'écrivis ce livre, je savais qu'un aveugle avait recouvré la vue auprès des corps des martyrs de Milan, et quelques autres, tels qu'il s'en fait tant de nos jours, en sorte qu'il ne nous est pas possible de les connaître tous et de rapporter tous ceux que nous connaissons. » Saint Grégoire-le-Grand explique ainsi, liv. XXVII, sur Job, ce qu'il avait écrit, hom. 29, c. 18, n. 36, sur l'Evangile, édit. Maur : « Car la sainte Eglise avait alors besoin de l'appui des miracles, lorsqu'elle était sous les coups de la persécution. Car après qu'elle eut dompté l'orgueil de l'infidélité, elle ne rechercha que le mérite

saire, après une promulgation suffisante de l'Évangile, que ces dons fussent communs. Mais ils n'ont jamais affirmé que ces dons avaient complètement cessé dans l'Église; ils les ont eux-mêmes célébrés dans les saints, et ils les ont considérés comme l'ornement spécial et principal de la seule Église du Christ (1).

Rép. 3. D. C'est-à-dire parmi les incrédules, sous le nom simulé de chrétiens, *C.* parmi les vrais chrétiens, *N.* Nous ne pouvons disconvenir que ce système, tout comme le rationalisme, qui renverse de fond en comble la religion chrétienne, est le fruit naturel du protestantisme (2). Le système mythique découle en effet, de même que le rationalisme, du principe posé par le protestantisme, qui consiste dans la liberté d'examen et d'interprétation individuelle des Écritures. Tel était le résultat qu'on en devait attendre, puisque la cause produit

» des œuvres et non les prodiges des vertus, *bien qu'elle les montre souvent, selon qu'il est opportun;* » et n. 37 : « Qu'y a-t-il d'étonnant que les miracles soient moins fréquents, la religion étant propagée partout? » Nous voyons par là qu'ils rapportent l'un et l'autre qu'il se fit beaucoup de miracles de leur temps.

(1) Les Pères affirment réellement çà et là que les hérétiques ne font, ou qu'il ne se fait parmi eux aucun miracle; il nous suffira de citer les paroles de quelques-uns d'entre eux. Saint Irénée, liv. II, c. 31, édit. Mass., n. 3, parlant des hérétiques, dit : « Car ils ne peuvent pas rendre la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds... ni guérir les malades, redresser les boiteux » ou faire marcher les paralytiques. Tant s'en faut qu'ils ressuscitent les morts; » comme aussi saint Augustin, liv. XIII, contre le manich. Fauste, c. 5 : « Vous ne faites point de miracles, dit-il. » Vous trouverez plusieurs autres témoignages de ce genre *apud* Jodocus Coccius : Trésor catholique, liv. VIII, des Signes de l'Église.

(2) Voici les paroles de Strauss, *ouv. cit.*, *Introd.*, § 5, p. 21 suiv. : « Lorsque l'empire romain ayant été christianisé, et les grandes hérésies ayant été connues, le principe chrétien acquit une domination de plus en plus exclusive; lorsque les écoles de la sagesse païenne se fermèrent, et que les peuples incultes de la Germanie se soumirent à l'instruction de l'Église, alors le monde, durant les longs siècles du moyen-âge, vécut satisfait du christianisme tant pour la forme que pour le fond; et toute trace disparut de ces conceptions interprétatives qui supposent une rupture entre la civilisation du peuple et du monde, et de la religion. *La réforme porta le premier coup à la prospérité de la croyance de l'Église;* elle fut le premier signe d'existence d'une culture qui, comme cela s'était vu jadis dans le paganisme et le judaïsme, avait désormais pris, au sein même du christianisme, assez de force et de consistance pour réagir contre le sol qui l'avait porté, c'est-à-dire contre la religion reçue. Cette réaction tournée d'abord seulement contre l'Église dominante, *forma le drame noble, mais rapidement terminé de la réforme;* plus tard elle se dirigea vers les documents bibliques, et se manifestant au début par les arides tentatives révolutionnaires du déisme, elle est arrivée jusqu'aux temps les plus modernes par des transformations variées. » Voilà l'œuvre du protestantisme.

toujours son effet et l'arbre ses fruits. Au reste, ce système de l'interprétation mythique est absurde en lui-même et trahit l'incrédulité de ceux qui l'ont inventé, comme on le verra plus clairement par ce que nous allons dire bientôt.

Rép. 4. D. Guidés par un faux principe, *C. droit et réel, N.* C'est pour cela que Heyne, Eichhorn, Paulusius et autres hommes semblables, en sont venus à admettre 1. que le fondement historique des écrivains païens est vrai, bien qu'il soit constant qu'ils rapportent des récits mythiques, plusieurs siècles après l'époque à laquelle on pense qu'ils eurent lieu, pendant que les historiens juifs et chrétiens rapportent des faits surnaturels qui se passèrent au moins en grande partie quand ils écrivirent, et dont ils furent pour la plupart témoins oculaires, et auxquels ils prirent part (1). Ils en sont venus 2. à admettre que la raison qui fit que les écrivains profanes rapportèrent les mythes, a fait aussi que les écrivains sacrés ont rapporté les faits surnaturels, bien qu'il y ait, si je puis ainsi dire, une distance infinie entre les deux; car les mythes viennent, suivant l'opinion la plus probable, des prêtres égyptiens, et se propagèrent ensuite parmi les autres peuples (2); et on ne les employa que pour couvrir des voiles du mystère des choses très-connues, pendant que les faits que rapportent les écrivains sacrés, au contraire, ont pour objet de faire connaître des vérités inconnues. Ils en sont venus à admettre 3. qu'il y a une espèce de convenance et de relation nécessaire entre les mythes des païens et les faits surnaturels que rapportent les écrivains de l'un et l'autre Testaments, quoique les mythes

(1) Certes, Moïse fut témoin de ce qu'il rapporte dans les livres de l'Exode et des Nombres; il y eut même la plus grande part; il rapporte en effet les prodiges étonnants qui s'accomplirent soit en Egypte, soit dans le désert, en présence du peuple égyptien et du peuple hébreu. On peut en dire autant, sans parler des autres, pour ce que rapportent les apôtres Matthieu et Jean, qui furent témoins de ce qu'ils écrivirent, et qui le transmirent à ceux qui en avaient été aussi les spectateurs. Mais qu'y a-t-il de commun dans ces récits avec ce que publièrent le Phénicien Sanchoniaton, le Chaldéen Bérose, le Sicilien Diodore et autres, qui rapportent des faits qui se sont passés depuis des siècles, et qui appartiennent réellement à la partie mythologique de leurs histoires?

(2) Il n'est pas besoin d'une longue discussion pour le prouver, puisque nous avons un témoin qui n'est pas suspect, qui non-seulement le prétend, mais l'affirme. Tel est Salvador, ouv. cit. : Jésus-Christ et sa doctrine, t. I, c. 2; Etat des esprits et des croyances dans l'Orient et dans la Grèce, avec ses notes respectives. Voy. aussi Revue des Etats du Nord, Paris, 1835, tome II, art. 1, pag. 70 et suiv., Philosophie de la mythologie, par Schelling.

soient le produit d'une imagination en délire que l'on aperçoit constamment, et qu'ils soient présentés le plus souvent sous des figures et des images honteuses, sans but et sans ensemble, et qu'ils dépravent les mœurs des peuples; pendant que les faits surnaturels, au contraire, sont rapportés sans apprêt et sans ambages dans les expressions, avec tous les caractères de l'ingénuité et de la vérité, et comme s'étant passés sous les yeux de ceux qui ont écrit ces commentaires; ils s'enchaînent parfaitement tous, ils tendent tous d'une manière chaste et sainte vers le même but, qui est de parfaitement mettre en relief la providence de Dieu et le culte du vrai Dieu, l'amour de la vertu, et d'inspirer à tous les peuples une horreur profonde pour le vice. 4. Enfin sans parler, du reste, d'admettre que toutes les nations ont leur époque mythologique, sans en excepter les Hébreux et les chrétiens, quoiqu'il soit constant, et d'après ce qui a été dit et par le fait, que ni les Hébreux ni les chrétiens n'ont jamais eu d'époque de ce genre; il y a toujours, en effet, entre les origines païennes et sacrées, cette différence qui existe entre les œuvres de Dieu et l'invention humaine (1).

Rép. 5. D. C'est-à-dire les hérétiques supposèrent de temps en temps des miracles, *C.* ils en eurent de vrais, *N.* Les hérétiques, enviant à l'Eglise un honneur qu'ils ne pouvaient pas lui dénier, s'efforcèrent de faire admettre des miracles; mais comme ils ne réussirent pas dans leur dessein, ils prirent

(1) On sait que les savants ont adopté divers systèmes pour expliquer la raison de l'ancienne mythologie. Il y en a qui adoptent l'explication d'Evehemer, d'après laquelle la mythologie ne présente que les événements historiques dont les hommes sont les auteurs, et que les dieux ne furent que des chefs d'armées, des nautoniers, des hommes de guerre. Cette explication historique de la mythologie s'appelle, du nom de son auteur, *évéhémérique*. Les épicuriens s'en emparèrent avec empressement comme étant plus en rapport avec leur système, qui n'admet aucune providence, et qui soutient que tout est l'effet du hasard. Les mythistes modernes l'ont aussi admise, au moins en grande partie, et ils l'appliquent à l'interprétation de l'Écriture. D'autres adoptèrent l'interprétation symbolique, d'autres une interprétation mixte, et Kreuser la développe avec ses modifications dans sa *Symbolique*; d'autres pensent que c'est la physique ou l'éthique qui est contenue sous les mythes. D'autres l'expliquent d'une autre manière. Voy. art. cit., de même que *Natalis Comitibus*: *Explication de la mythologie ou des fables*, liv. X, Ven., 1581; *Montfaucon*: *l'Antiquité expliquée*, Paris, 1719, t. I; *Discours préliminaire sur l'origine de l'idolâtrie et sur les idées que les anciens avaient de leurs divinités*, § 4; *Banier*: *la Mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, Paris, 1738. Or, quoi qu'il en soit, on voit par cette diversité d'opinions et de sentiments combien le fondement mythique est futile, pour qu'on puisse le comparer aux récits bibliques.

une autre voie, ce fut de mépriser les miracles de l'Eglise, de laquelle ils s'étaient séparés, et les autres dons, dont la vraie Eglise fut comblée dans ses saints, en tout temps, ainsi que nous le démontrerons par la suite. Pour ce qui est surtout des protestants, s'il se fût fait parmi eux des miracles, jamais ce n'eût été pour imaginer le système mythique; mais, comme il n'arrive jamais rien de surnaturel parmi eux, il en est plusieurs d'entre eux qui ont admis l'opinion qui rejette tous les miracles opérés parmi le peuple juif et sous l'Évangile. Quant à ceux au milieu desquels de semblables faits se renouvellent souvent, ils sont bien éloignés d'admettre une telle opinion, impie à la fois et absurde. Si les visions du luthérien Schwendenborg ont acquis quelque célébrité, on doit surtout l'attribuer à cette vision dans laquelle il montre lui-même son ancêtre Luther précipité dans les enfers (1). Au reste, il ne faut nullement s'occuper de cet homme, qui renouvela le stupide anthropomorphisme (2).

(1) Schwendenborg naquit en effet de l'évêque luthérien Scevo, et il fut élevé dans cette secte; il mourut l'an 1772. Or, dans l'ouv. intitulé : *Vraie religion chrétienne*, contenant toute la théologie de la nouvelle église, par Emmanuel Schwendenborg, serviteur du Seigneur Jésus-Christ, Amsterd., 1774, p. 481, il rapporte entre autres cette vision : « J'ai vu dans une certaine région » l'audacieux et orgueilleux Luther qui réunissait ses disciples, et qui plaçait » auprès de lui ceux qui défendirent avec le plus de zèle sa doctrine. Luther » répétait sans cesse, d'une manière dogmatique et avec gémissement, ces » paroles : *La foi seule justifie*. Mais, hélas ! près de lui se tient un ange » qui déclare qu'une telle doctrine est fautive, et qu'il ne peut parvenir à la » région de la gloire qu'en l'abandonnant. Ces paroles frappèrent comme d'un » coup de foudre le réformé; il refuse pendant longtemps de se soumettre; » mais enfin il commence à douter dans son cœur. Dans un autre voyage, » Schwendenborg trouve Luther dans la troisième région, qui a l'apparence » du purgatoire, dans laquelle peuvent se convertir les impies, savoir, ceux » qui ont été souillés par quelque erreur ou quelque crime. Alors l'ange dit » à Schwendenborg que Luther semblait reconnaître ses crimes, et qu'il y » avait à espérer qu'il rentrerait dans la voie droite. En conséquence, Luther » disait : Je ne m'étonne pas que j'aie erré; *mais je suis surpris que les délirances d'un seul en aient tant fait délirer*. » Voy. aussi Moehler : *Symbolique*, t. II, pag. 310 et suiv.

(2) Tel ouv. intitulé : *les Merveilles du ciel et de l'enfer*, par Emm. de Schwendenborg, traduit du latin par A.-J. P., Berlin, 1782, t. I, n. 78 et suiv., où il écrit entre autres choses : « La divinité fait le ciel; le ciel a la forme humaine, » d'où l'on doit conclure que la divinité a aussi la forme humaine; car l'humanité de Dieu est divinisée; » et n. 81-82 : « L'idée que chaque homme a » d'un Dieu sous forme humaine lui est influée du ciel, où l'on ne connaît » Dieu que sous cette forme. » Enfin, sans citer le reste, n. 86 : « Les célicoles » ne peuvent revenir de leur étonnement quand ils pensent et voient que » des gens de ce monde, qui se croient plus éclairés que les autres, pensent » que Dieu est invisible et incompréhensible, et regardent comme des sots »

Rép. 6. D. Les miracles et les autres dons extraordinaires ne sont pas toujours une preuve irréfragable de sainteté dans quelques cas particuliers, *Tr.* ou *C.* lorsqu'ils sont ordinaires ou permanents, *N.* Autrement ils ne prouveraient pas la mission divine du Christ et des apôtres, ce que n'admettent certainement pas nos adversaires (1).

III. Obj. On ne peut au moins tirer aucun argument en faveur de la vie de l'Eglise, de sa fécondité, 1. car autrement les pécheurs qui ne sont certainement pas vivants ne pourraient produire aucun fruit par leurs missions; 2. aucune secte ne pourrait annoncer avec quelque succès l'Evangile aux infidèles, bien que l'expérience prouve le contraire. 3. On connaît cet adage d'Augustin, que le Christ ou l'Eglise se crée des enfants même par le sein des servantes. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, *N.* Puisque ce n'est pas aux individus, mais bien à la société que le Christ a octroyé le don de fécondité; mais quoique les pécheurs soient morts en eux-mêmes, ils sont pourtant les membres d'un corps vivant qui prêche et agit par eux; il en résulte qu'en vertu de la légitimité de leur mission, leurs travaux produisent parfois des fruits abondants. Quant aux sectaires, ils ne sont pas revêtus de cette mission, parce qu'ils sont séparés de l'Eglise.

Rép. 2. N. L'expérience prouve bien plutôt clairement le contraire. Car, quoique les sectes aient employé et emploient tous les moyens pour convertir les infidèles à Jésus-Christ, comme nous l'avons démontré en son lieu (2), ils n'ont néan-

» et des imbéciles ceux qui n'en ont pas la même idée qu'eux. » Cependant, on traduit en plusieurs langues les ouvrages de ce visionnaire, et ils trouvent des sectateurs et des défenseurs parmi les protestants. Tel est le caractère de l'esprit humain une fois qu'il s'est écarté de la voie de la vérité!

(1) Voy. Maldonat, sur le ch. 7 de saint Matth., v. 22, où il établit longuement la différence qui existe entre le don des miracles extraordinaires, dans les cas particuliers, et ce don quand il est fréquent et permanent, et il conclut : « Car, quoiqu'il ne suive pas nécessairement que celui qui fait des » miracles ait la vraie foi, et dans notre cas la *vraie sainteté*, il s'ensuit nécessairement, néanmoins, que celle dans laquelle il se fait des miracles » fréquents, et pour ainsi dire ordinaires, est la vraie Eglise... Il n'a donné » (Dieu) généralement à aucune société d'hommes, si ce n'est à son Eglise, » le pouvoir ordinaire de faire des miracles. Il est plus nécessaire aussi, d'un » autre côté, que ce qui est dirigé par la négation, où il ne se fait aucun » miracle, ne puisse point être la vraie Eglise, parce que nous savons que le » Christ a donné à son Eglise le pouvoir de faire des miracles. »

(2) Traité de la vraie religion, prop. 40.

moins jamais réussi, et tous leurs efforts ont été vains. Car il ne s'agit point ici d'un ou de deux individus, mais bien de la conversion des peuples telle que l'Église l'a opérée; en sorte qu'il n'est pas une seule nation convertie à Jésus-Christ qui ne lui rapporte sa conversion (1). C'est là cette fécondité merveilleuse qui est une preuve irréfragable de la vie dont jouit l'épouse unique du Christ.

Rép. 3. D. Par rapport au baptême conféré par les hérétiques, *C.* relativement à la fécondité des hérétiques pour engendrer des enfants à Jésus-Christ, *N.* Augustin met en effet cet adage en avant pour résoudre la difficulté des rebaptisants, qui prétendaient que le baptême conféré par les hérétiques était nul, parce qu'il n'appartient qu'à la seule épouse du Christ de lui engendrer des enfants (2). Mais jamais ni saint Augustin ni les autres Pères n'ont reconnu aux sectes dont nous parlons *cette fécondité*; ils la leur déniaient même ouvertement (3).

CHAPITRE III.

DES NOTES DE L'ÉGLISE.

Si l'Église du Christ vit en vertu de ce commerce réciproque qui existe entre son âme et son corps et que nous avons établi, elle doit nécessairement être distincte de ces sociétés bâtardes qui revendiquent la gloire d'être des églises, et qui paraissent vivre, quoiqu'elles soient bien mortes. Mais on doit reconnaître la véritable Église du Christ par des marques qu'il est facile à tout le monde de voir, et qui lui sont tellement propres qu'elles ne peuvent convenir à aucune autre société qu'à celle du Christ. Or, ces marques, ou caractères, ou indices, sont ceux qu'on appelle vulgairement *notes* (4).

(1) Traité de la vraie religion, prop. 10.

(2) Voy. liv. I, du Baptême, ch. 10, n. 14.

(3) On connaît les paroles par lesquelles Tertullien dépeint les hérétiques d'après nature, liv. des Prescriptions, ch. 42 : « Que dirai-je de l'usage de la parole, quand ils s'en servent (les hérétiques) non pas pour convertir les païens, mais pour détourner les nôtres? Leur plus grande gloire, ce n'est pas de relever ceux qui sont tombés, mais bien de précipiter ceux qui sont debout... Ils minent notre œuvre pour édifier la leur. » Voy. sur ce texte les notes du Père La Cerda, n. 242 et suiv.

(4) Bellarmin, liv. IV, de l'Église militante, ch. 11, assigne trois conditions

Ces notes, qui nous font connaître la véritable Eglise du Christ, ne doivent point être arbitraires, autrement chaque secte trouverait d'abord les notes qui lui conviendraient le mieux, puis elle se les adjudgerait pour en conclure qu'elle est seule la vraie Eglise du Christ, et les controverses seraient sans fin, comme cela a toujours eu lieu pour les hérétiques (1). Ensuite, les notes doivent par conséquent sortir spontanément de la constitution essentielle de l'Eglise même que le Christ a établie.

Mais comme il est constant, d'après ce que nous avons établi jusqu'ici, que le Christ a fondé son Eglise sur le modèle d'un individu humain vivant, composé d'une âme et d'un corps, et qui vit par la puissance de l'union et des relations de l'un et de l'autre, il s'ensuit que les seules notes que l'on puisse assigner à la véritable Eglise du Christ sont celles qui découlent de cette constitution et de cette nature. Ce sont l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité, que, dès le IV^e siècle de l'ère chrétienne, le concile de Constantinople avait déjà énumérées en ces termes dans son symbole : « Je crois l'Eglise » une, sainte, catholique et apostolique (2). »

qui doivent concourir pour constituer les notes véritables; et 1^o c'est qu'elles doivent être propres et non communes; 2^o qu'elles doivent être mieux connues que la chose dont elles sont les notes; 3^o c'est qu'elles doivent être inséparables de la vraie Eglise, dont elles sont les notes; et il développe longuement au même endroit ces conditions.

(1) Voy. Bellarmin, pass. cit., où il examine les notes imaginées par les hérétiques, et il démontre qu'elles sont insuffisantes et impropres à atteindre le but proposé; ce sont : 1^o la prédication vraie et non altérée de l'Evangile; 2^o l'administration légitime du baptême; 3^o le légitime usage de l'eucharistie; 4^o le légitime usage des clefs; 5^o la légitime élévation des ministres; 6^o la prière publique; 7^o le mystère de la croix, c'est-à-dire les tribulations intérieures et extérieures, et autres choses semblables, mises ensuite en avant. Guillaume Palmer, ouv. cit. : de l'Eglise du Christ, part. I, c. 1, exclut aussi ces diverses notes, surtout celle qui est établie sur la *vérité de la doctrine*, vu que le plus grand nombre des hommes est incapable de faire cet examen, et que pourtant chaque secte prétend qu'elle tient la doctrine vraie et orthodoxe du Christ. Il y mêle pourtant des choses que nous n'approuvons pas, et que nous discuterons en temps et lieu.

(2) Elles ne sont en effet que l'explication explicite des notes, qui, dans le symbole des apôtres, sont renfermées dans ces mots : « Je crois la sainte » Eglise catholique. » Car l'Eglise est désignée au singulier, et cela signifie qu'elle est *une*, et elle est déjà appelée *sainte et catholique*; et si l'Eglise est catholique, elle doit nécessairement aussi être *apostolique*, comme on le verra clairement par ce que nous dirons. Quant aux autres notes plus ou moins nombreuses que quelques Pères et théologiens ont énumérées, ou elles reviennent aux quatre indiquées, ou elles les contiennent implicitement.

Il nous faut donc démontrer que ces notes, et ces notes seules, conviennent à la véritable Eglise du Christ, et qu'elles ne conviennent à nulle autre société qu'à la seule Eglise romaine. C'est ce que nous allons faire dans les propositions suivantes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Les notes de la vraie Eglise du Christ sont l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité.

Bien que nous ayons dit quelques mots de l'unité de l'Eglise dans le *Traité de la vraie religion* (part. II, prop. 4), il ne faut pourtant pas confondre ce que nous en avons dit alors avec ce dont nous allons traiter maintenant. Nous n'y avons parlé, en effet, de l'unité qu'en tant qu'elle est une propriété essentielle de l'Eglise, pendant qu'ici nous en parlerons en tant qu'elle est un indice externe, un caractère, un signe ou une note externe qui nous conduit à la connaissance de l'Eglise qui le possède, ce qui doit aussi s'entendre des autres notes. Les propriétés, en effet, sont intimes et appartiennent à l'essence de la chose, pendant que les notes sont extrinsèques, et les manifestations de l'essence et des propriétés, qui surgissent des propriétés, intrinsèques. Nous serons néanmoins, en raison de la matière que nous traitons ici, obligés d'ajouter quelque chose sur ces propriétés.

Mais avant d'établir ces notes de la vraie Eglise du Christ, nous ferons quelques observations préalables, soit sur les notes elles-mêmes, soit sur leur nature et leur ordre *génétique*, ou sur la manière dont l'une est produite par l'autre, pour en conclure enfin qu'elles sont si intimement unies, que, ou elles conviennent toutes à l'Eglise, ou qu'aucune ne lui convient.

C'est pourquoi nous voyons d'abord que ces notes extrinsèques sortent nécessairement de la nature même de la chose ou de la constitution essentielle de l'Eglise telle que le Christ l'a établie, en sorte que, par ces mêmes notes, on reconnaît la véritable Eglise du Christ, comme à son aspect et à sa physionomie propre, et qu'on la distingue de toute autre société qui n'est point celle du Christ. 2. Ces mêmes notes doivent nous faire connaître non pas l'âme seule ou le corps seul de l'Eglise, mais bien l'un et l'autre en même temps, en tant qu'ils sont en relation, en communion mutuellement, à savoir, en tant que

l'Eglise est un corps vivant, et vivant d'une vie divine et surnaturelle.

Pour ce qui est de la seconde chose, nous ferons observer que la nature et le caractère de ces notes est tel, qu'elles sont attachées par un lien nécessaire au principe duquel elles découlent. De là, pour qu'il puisse y avoir unité, non-seulement elle doit être pleine et formelle, mais elle doit en outre faire nécessairement connaître le principe qui constitue cette même unité; savoir, il ne suffit pas que la profession de foi soit la même, que l'usage des sacrements soit le même, qu'il y ait rapport entre les membres; il faut de plus que le principe d'autorité, d'où naît une seule et même profession de foi pour tous, que le principe, dis-je, établi de Dieu, visible et efficace, qui influe sur toute l'Eglise, la régisse et la modère, pour qu'il en résulte une connexion vraie et intime entre le chef et les membres, et entre chaque membre réciproquement, et enfin entre l'âme et le corps. Ce que l'on doit aussi entendre des autres notes, à leur façon, comme cela est manifeste pour la note de la sainteté, qui, sans la grâce sanctifiante et la charité qui la produit, ne peut exister, et il en est ainsi des notes de la catholicité et de l'apostolicité, que l'on ne peut pas concevoir sans l'unité de laquelle elles dépendent.

Pour ce qui est de la dernière chose, nous ferons observer que les trois dernières notes sont *virtuellement* comprises dans la première, savoir, dans l'unité, et qu'elles en découlent comme d'une source commune. En effet, si l'unité que constitue le principe d'autorité comprend en même temps le chef et les membres, de même que le corps et l'âme, il s'ensuit sûrement que l'Eglise, qui a pour note caractéristique l'unité, doit aussi avoir comme une note qui lui est propre la sainteté, qui fait connaître qu'elle vit, de même que la catholicité, pour que l'on puisse connaître qu'elle est toujours et partout identique, et enfin l'apostolicité, à cause de son origine et de sa doctrine. D'où l'on voit clairement, comme nous l'avons déjà dit, que ces notes sont si étroitement unies et qu'elles dépendent tellement les unes des autres, que l'on ne peut pas en retrancher une sans que les autres disparaissent, non plus qu'en découvrir une sans que les autres apparaissent en même temps (1).

(1) Je ferai observer ici en passant qu'il est certains théologiens qui ne donnent pas l'unité comme une note dite *positive*, en sorte que dès qu'on trouve l'unité dans une communion, on soit en droit d'en conclure qu'elle

Il nous reste donc à voir d'abord si ces notes doivent bien convenir à la vraie Eglise, ou s'il faut en chercher d'autres. Or, nous affirmons que ces notes conviennent nécessairement à la vraie Eglise du Christ (1), ce qu'il n'est pas difficile de démontrer.

Certes, si les notes externes d'une chose doivent être telles qu'elles nous la fassent connaître d'une manière certaine, sans danger de nous tromper, il faut qu'elles nous présentent la chose dont elles sont les notes, de manière qu'elles lui conviennent et à nulle autre. Or, telles sont les quatre notes que nous avons énumérées. Donc : la majeure est d'elle-même évidente; quant à la mineure, voici comment nous la prouvons. D'après ce qui a été prouvé précédemment, la vraie Eglise du Christ est celle-là seule que le Christ a établie à l'instar d'un individu vivant composé d'une âme et d'un corps, et même d'un corps complet, c'est-à-dire qui a une tête et des membres coordonnés ensemble, de façon que la tête préside, et que les membres, qui sont étroitement liés ensemble, lui soient subordonnés, qu'elle les régisse, et qu'ils en reçoivent, si je puis ainsi dire, le mouvement. Mais que les notes que nous avons énumérées nous conduisent à la connaissance de cette Eglise, on le voit par le plus léger examen, et nous le démontrons partiellement comme il suit :

Note de l'unité.

L'unité de l'Eglise est enseignée à chaque page dans les saintes Ecritures. Le Christ appelle en effet, l'Eglise, *son royaume, son bercail, sa maison, son Eglise*, toujours au nombre singulier; et l'Apôtre appelle çà et là l'Eglise du Christ, *le corps du Christ*, qui est et ne peut être qu'un. Il serait vraiment superflu d'amonceler les témoignages des

est la vraie Eglise du Christ, mais seulement comme une note ou un signe *négatif*; en sorte que si une communion ne la possède pas, ou doit légitimement en conclure qu'elle n'est pas la vraie Eglise du Christ. Mais cela ne me paraît pas suffisamment exact, ni même prouvé par eux. Car il est impossible que si l'on trouve l'unité telle qu'il la faut pour constituer une note, on ne puisse pas en conclure que la société dans laquelle on la trouve est la vraie Eglise du Christ.

(1) On ne doit pas entendre cela du nombre, si je puis ainsi dire, matériel, mais de la chose; en sorte qu'on ne puisse pas assigner d'autre note qui ne puisse concorder avec celles qui ont été énumérées, ou qui n'y puisse être ramenée, d'après ce que nous avons dit un peu plus haut.

saints Pères pour le confirmer, puisque nos adversaires eux-mêmes en conviennent (1).

Mais cette unité naît de l'unité *de foi et de charité, ou de communion*, qui fait que tous ceux qui appartiennent à l'unité de l'Eglise doivent professer la même foi et tenir la même communion. S'il manque une de ces choses, ou si elles font toutes deux défaut, l'unité de l'Eglise n'existe pas, on ne peut pas la concevoir. Pour ce qui est, en effet, de l'unité de la foi, on connaît les paroles de l'Apôtre : « Un seigneur, une foi, un » baptême (2); » pour ce qui est de l'unité de charité ou de communion, outre qu'il est dit que le Christ est mort « pour » réunir en un seul troupeau les enfants de Dieu qui étaient » dispersés (3), » c'est-à-dire pour qu'il unit dans une seule Eglise ceux en partie d'entre les Juifs et en partie d'entre les Gentils qui devaient croire en lui, il l'a surtout recommandée à son Père, disant, saint Jean, XVII : « Père saint, » gardez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin » qu'ils soient un, comme nous sommes un. » Et un peu plus loin, il prie pour que cette unité de son Eglise dans la foi et la charité ne cesse jamais. « Je ne prie pas seulement pour eux, » mais encore pour ceux qui croiront en moi par leur parole, » afin qu'ils ne fassent tous qu'un, comme vous êtes en moi,

(1) Le doct. Palmer, ouv. cit. : de l'Eglise, part. I, c. 4, sect. 2, réunit plusieurs témoignages de Calvin, des anglicans, des presbytériens, des méthodistes, etc., qui déclarent qu'il y a péché grave à scinder l'unité, et que tous sont tenus d'être en communion avec ceux qui sont censés constituer la vraie Eglise du Christ. Mais il faut bien remarquer avec les FF. de Walenburch : Controverses sur les notes de l'Eglise, par. après § 9, que bien que tous les protestants, au moins de leur temps, aient reconnu que l'Eglise est une, il n'est pourtant pas une seule confession protestante qui donne l'unité comme une note ou un signe de la vraie Eglise.

(2) Ephés., IV, 5.

(3) Jean, XI, 52. On doit pareillement observer ici que, lorsque nous disons que la note de l'unité vient ou est aussi formée par l'unité de *charité* que par ce nom, nous ne désignons nullement la charité par laquelle nous devons mutuellement nous aimer, comme la vertu personnelle et privée, qui doit nous unir même aux infidèles qui sont hors de l'Eglise; mais nous désignons la charité spéciale propre à tout le peuple chrétien, qui fait que tous, sans division aucune, nous sommes attachés à nos pasteurs et aux évêques pour constituer le même corps, professant la même foi et tenant la même communion. Dans ce sens, les Pères posent l'unité de charité comme une note essentielle de l'Eglise; c'est pour cela que nous ajoutons cette explication, *ou de la communion*. Autrement, par là même qu'un homme en haïrait un autre en son particulier, il scinderait l'unité de l'Eglise, et il serait hors de l'Eglise, ce qui est absurde, et à quoi personne n'a même songé. Voyez Maldonat, sur ce passage.

» mon Père, et moi en vous, afin qu'ils ne fassent qu'un en
 » nous, eux aussi. » L'Apôtre comprend l'un et l'autre dans
 les paroles suivantes aux Ephésiens : « Appliquez-vous à
 » garder l'unité de l'esprit dans le lien de la paix. Un corps
 » et un esprit..... jusqu'à ce que nous nous réunissions tous
 » dans l'unité de la foi... tenant la vérité dans la charité, nous
 » croissions en tout en Jésus-Christ qui est chef. C'est de lui
 » que tout le corps, dont toutes les parties sont jointes et
 » unies ensemble avec une si juste proportion, reçoit par tous
 » les vaisseaux et toutes les liaisons qui portent l'esprit et la
 » vie, l'accroissement *qu'il lui communique* par l'efficacité de
 » son influence, selon la mesure qui est propre à chacun des
 » membres, afin qu'il se fasse aimer et qu'il s'édifie par la
 » charité (pass. cit., V, 3-16); » et ailleurs, *passim*.

La seule note de l'unité de l'Eglise que les Pères aient reconnue en tant qu'elle est extérieure et visible, c'est celle qui résulte d'un double chef, savoir, de la foi qui est une dans tous, et de la charité ou de la communion dont le lien réunit tous les membres. Saint Ambroise définit l'Eglise : « La
 » réunion en un seul corps uni et compacte par l'unité de la
 » foi et de la charité (1); » et Tertullien avant lui : « Nous
 » sommes en communion, écrivait-il, avec les Eglises aposto-
 » liques, parce que toutes ont la même doctrine (2), » savoir, à cause de l'unité de la même foi. Saint Augustin enseigne la même chose dans le livre de *l'Unité de l'Eglise* (3), et tous les autres aussi. C'est pourquoi les évêques d'Afrique qui avaient été exilés en Sardaigne : « Les membres, disent-ils, des corps ecclésiastiques... sont intimement unis dans l'unité de la foi (4). »

(1) *De officiis*, liv. III, ch. 3, n. 19, éd. Saint-Maur.

(2) *Des Prescript.*, ch. 21, éd. Rig.

(3) Ch. 4, où il écrit : « Le Christ entier, c'est la tête et le corps. La tête, c'est le Fils unique de Dieu, et le corps, c'est l'Eglise, l'époux et l'épouse, deux dans une chair. Tous ceux qui ne s'accordent pas avec les Ecritures sur la tête (c'est-à-dire, ne tiennent pas la vraie foi), quand même on les trouverait partout où il est désigné que se trouve l'Eglise, ils ne sont pas dans l'Eglise. Et encore tous ceux qui sont d'accord sur la tête avec l'Ecriture, et qui ne communiquent pas avec l'unité de l'Eglise, ne sont point dans l'Eglise, parce qu'ils ne sont pas d'accord sur le corps du Christ, qui est l'Eglise elle-même, d'après le témoignage du Christ. » Il développe longuement ensuite cela pour montrer que si l'une ou l'autre condition manque, ou de la foi ou de l'unité de communion, personne ne peut être regardé comme faisant partie de la vraie Eglise du Christ, qui renferme dans son idée l'une et l'autre unité et l'implicite.

(4) Dans la lettre synodique, que l'on croit écrite par saint Fulgence, l'an

De là il y a deux choses qui excluent surtout les hommes de l'Eglise : l'hérésie qui détruit l'unité de la foi, et le schisme qui anéantit l'unité de charité ou de communion. Le défaut de l'une et de l'autre de ces choses firent que les Pères distinguèrent en tous temps les sectes de la seule véritable Eglise du Christ, et qu'ils les combattirent, soit dans leur ensemble, soit en particulier, pour montrer qu'elles errent en dehors de la voie du salut. Mais comme le Christ voulut que son Eglise fût une, soit par l'unité de la foi, soit par l'unité de la charité, il a dû lui donner les moyens de conserver l'une et l'autre unité saine et sauve, puisqu'on ne peut pas atteindre la fin sans les moyens. On conclut de là ce que nous avons dit en commençant, c'est que la note d'unité ne comprend pas seulement l'unité de foi et de communion, mais en outre le principe duquel découle cette unité, et qui la conserve et qui ne peut être autre que l'autorité. Seule elle fait que l'unité de foi et de charité ou de communion peut exister et être conservée dans chaque membre et dans tout le corps. C'est pourquoi la seule unité que puisse posséder l'Eglise du Christ, c'est celle qui les embrasse toutes les deux, savoir, l'unité de foi et de communion, avec le moyen propre de les produire et de les conserver toujours. On conclut légitimement aussi de là que l'on ne peut pas regarder comme les vraies églises du Christ les sociétés qui ne possèdent pas cette note (1).

Note de la sainteté.

Personne ne disconvient que la sainteté ne soit une note de la vraie Eglise. En effet, le Christ est venu en ce monde et il a souffert, pour « la (l'Eglise) sanctifier (Ephés., V, 26), »

521, *apud* Hardouin, Actes des conc., t. II, col. 1055. On peut voir là-dessus plusieurs autres témoignages des Pères dans Nicole, ouv. int. : Unité de l'Eglise, liv. I, ch. 7, de même que dans Thomassin, ouv. intit. : Traité de l'unité de l'Eglise, Paris, 1687, t. II, part. I et II, *apud* Ballerini : de la Force et de la raison de la primauté, serm. 1766, ch. 10.

(1) C'est aussi ce qu'a reconnu et ce qu'avoue Palmer, ouv. cit., p. I, c. 4, sect. 2, où il écrit dans la conclusion : « Comme Dieu a recommandé l'unité » dans son Eglise, et parce que le Christ l'a tant souhaitée, et qu'il a prié » pour elle, il s'ensuit qu'il a dû lui fournir les *moyens* de la conserver, et en » conséquence que toute société qui ne possède pas les moyens de conserver » l'unité de communion, et dont les principes fondamentaux n'ont point pour » but de la favoriser, ou qui même tendent à la diviser *sans fin*, ne peut pas » être la véritable Eglise de Dieu. » Il faut remarquer ces mots, *sans fin*, qui sont parfaitement en rapport avec le système de cet écrivain anglican que j'exposerai un peu plus loin.

et il nous a choisis « pour que nous fussions saints et immaculés (ibid., I, 4), » ou : « Il s'est donné lui-même pour nous racheter de toute iniquité, et pour se purifier un peuple sans tache et amateur des bonnes œuvres (Tit., II, 14). » Telle est en effet la fin prochaine et immédiate que notre Rédempteur s'est proposée en instituant son Eglise. Et il n'est pas une secte qui ne professe que l'Eglise du Christ est sainte (1). La difficulté, s'il y en a, c'est sur la manière dont on connaît cette note en tant qu'elle est visible. Mais comme toutes les communions, à juste titre ou non, s'arrogent la sainteté qui provient soit du chef et d'au moins plusieurs membres, soit de la doctrine et des sacrements, pour ne pas nous livrer à une discussion longue et difficile, suivant la méthode que nous avons adoptée, nous disons que cette note se traduit par la manifestation de vie intérieure surnaturelle. Et cette manifestation ne se produit pas seulement par la pratique de toutes les vertus et même des conseils évangéliques au plus haut degré, ou, comme on le dit, à un degré *héroïque*, mais encore par l'affluence des dons, surtout des miracles et des prophéties, qui ne doivent jamais faire défaut à son Eglise, d'après les promesses qu'il lui en a faites, et par une fécondité continue que le Christ lui a pareillement promise.

Si donc il est quelque société qui ne possède pas la doctrine qui forme à la sainteté, et à bien plus forte raison si elle possède une doctrine qui soit opposée à la sainteté, et qui ne favorise nullement les bonnes œuvres, ou qui même les exclut, il suffit de cet indice pour établir clairement qu'elle ne possède pas la note de sainteté, et par conséquent qu'elle n'est pas la vraie Eglise du Christ. Si, en outre, elle ne présente pas des signes indubitables et des témoignages irréfragables de Dieu, qui montrent clairement à l'extérieur sa vie surnaturelle intérieure, qui consiste dans la grâce habituelle, les vertus théologales et ce qui les accompagne, bien qu'elle exalte sa sainteté, il ne nous sera jamais possible de constater d'une manière certaine si elle possède la note de la vraie

(1) C'est ce que professent réellement la confess. helvét. postér., chap. 17, prem. art. 14 ; belge, art. 28 ; de Bâle, art. 5 ; de Bohême, art. 8 ; Aug., art. 7 ; Saxon, art. 12 ; Catéch. gall., *Dom.* 15 ; Catéch. Heidelberg, q. 23 ; Ursin, *Dom.* 21, quest. 54, § 4. Néanmoins, comme l'observent les mêmes Walenbourgians, pass. cit., § 26, aucune confession protestante ne donne la sainteté comme une note ou un signe de la vraie Eglise.

Eglise, oui ou non. Il peut y avoir, en dehors de ce témoignage divin, une sainteté simulée; mais la note doit être si certaine et si indubitable, que tous puissent facilement la voir. Mais comme, d'après ce que nous avons dit, cette note de la sainteté ne peut avoir cette certitude et cette irréfragabilité qu'autant qu'elle se traduit à l'extérieur par la manière de vivre, de la manière que nous avons dite, il s'ensuit que la seule société qui possède une telle note de sainteté peut justement être appelée et est l'Eglise du Christ.

Note de la catholicité.

Les oracles des Ecritures et les témoignages unanimes des Pères prouvent clairement que *la catholicité* ou *l'universalité* est également une note de la vraie Eglise. En effet, dans les chapitres suivants de la Genèse, XII, 3, XXII, 18, XXVI, 4, XXVIII, 14, comparés avec les chapitres suiv. : Act. ap., III, 25, et Gal., III, 9, Dieu promet à Abraham, à Isaac et à Jacob que toutes les nations doivent être bénies dans leur semence, savoir, dans le Christ; dans le Psaume 2, 8, Dieu s'adresse en ces termes à son Fils : « Demandez-moi, et je » vous donnerai les nations en héritage, et votre possession » s'étendra jusqu'aux confins de la terre. » Il n'est pas un seul chrétien qui doute que tous ces oracles des Ecritures, et une foule presque innombrables d'autres, ne s'appliquent à l'Eglise du Christ. C'est aussi à cela que s'appliquent les promesses et les prophéties du Christ, puisque, Matth., XXVI, 13, et Marc, XIV, 9, le Christ prédit que son Evangile sera prêché dans *l'univers entier*; il a envoyé ses apôtres, Matth., XXVIII, 19, pour enseigner et baptiser *toutes les nations*, ou comme on lit, Marc, XVI, 15, il les envoya « dans l'univers entier prêcher » son Evangile à toute créature; » et le même évangéliste, Marc, ibid., v. 20, les montre prêchant *partout*; et l'Apôtre, Rom., X, 18 : « Et en vérité, dit-il, leur voix s'est fait entendre dans l'univers entier, et leur parole a retenti jusqu'aux extrémités du monde; » et dans l'épître aux Coloss., I, 6, parlant de l'Evangile, il atteste qu'il « est répandu dans tout le monde, et qu'il fructifie et qu'il s'accroît » comme parmi vous. » Non-seulement les Pères défendent la catholicité comme une note de la vraie Eglise, mais ils tirent même de là un puissant argument pour préciser que les hétérodoxes, ou les schismatiques et les hérétiques ne consti-

tuent pas la vraie Eglise du Christ, et même de plus, qu'ils n'en font pas partie, parce qu'ils sont privés de cette note (1).

Mais ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que tous les hétérodoxes ou les sectes modernes professent la même chose; car, eux aussi, ils admettent que la catholicité est une propriété de la vraie Eglise, et ils récitent, eux aussi, l'article du symbole des apôtres : « Je crois la sainte Eglise catholique (2). »

(1) L. Thomassin cite leurs témoignages, ouv. cit. : Traité de l'unité de l'Eglise, où il montre, part. I, l'autorité des Pères grecs; dans la part. II, il fait voir l'autorité des Pères latins, qui sont unanimes pour établir l'universalité de la vraie Eglise du Christ. Pour ne pas être trop long, je n'en citerai qu'un ou deux témoignages; saint Justin, dans son Dialogue avec Tryphon, soutient que les oracles des prophètes s'appliquent à Jésus-Christ et à son Eglise, et que dans ses oracles est prédite la conversion de tous les peuples à Dieu, et qu'elle s'est réellement opérée dans l'Eglise du Christ. Il écrit entre autres choses, n. 100 : « C'est une chose patente qu'il n'y a personne » sur la terre qui puisse nous épouvanter, nous qui croyons en Jésus-Christ, » et nous réduire en servitude. » C'est ce qu'il inculque souvent, *ibid.*, et il nie que cette note convienne et aux Juifs et aux idolâtres. Saint Irénée écrit aussi, lui, liv. I, ch. 10, n. 1, édit. Massueti : « En effet, bien que l'Eglise soit » répandue dans l'univers entier et jusqu'aux extrémités du monde, elle tient » la foi qu'elle a reçue des apôtres et de leurs disciples, qui consiste à croire » en un seul Dieu, etc. » Voyez plusieurs autres passages du même saint martyr sur ce sujet, dans *Mass.*, diss. 3; Irén., art. 4, n. 40; de même que parmi les Latins, Tertullien, liv. V, cont. Marc., ch. 19, édit. Rig., après avoir cité le texte de l'Apôtre sur l'Evangile : « Qui est parvenu jusqu'à vous, » comme dans l'univers entier, » il poursuit : « Car si déjà la tradition évan- » gélique s'est répandue partout, bien plus que toute tradition hérétique, » sans en excepter celle d'Antoine Marcion, la nôtre sera plus apostolique... » Il sera en effet constant que c'est elle qui la première a rempli l'univers » entier, savoir, par l'Evangile de ce Dieu qui dit de ses prédications : Leur » voix s'est fait entendre dans l'univers entier, et jusqu'aux extrémités du » monde. » Tel aussi saint Cyprien et tous les autres.

(2) Nous avons fait observer ailleurs que les protestants avaient effacé de cet article du symbole le mot *catholique*; d'autres, néanmoins, par pudeur, l'ont retenu. Ils jouissent d'une liberté souveraine de rejeter ou d'admettre en matière de foi ce qui leur plaît et selon qu'il leur plaît, car ils n'ont pas de règle. Au reste, Palmer, ouv. cit., part. I, ch. 7, établit par des témoignages tirés de Calvin, et des confessions d'Augsbourg, d'Helvétie, du Catéchisme de Genève, de la confession de Bohême, du Catéchisme d'Heidelberg, de Torneo, des presbytériens, de Barclay, d'Owen, des anglicans, etc., que toutes les sectes admettent la catholicité comme une note de la vraie Eglise. Il rapporte des anglicans le témoignage suivant de l'évêque Pearson : « L'idée la plus » obvie et la plus générale de ce *catholicisme* consiste dans la *diffusibilité* » de l'Eglise, qui s'appuie sur cette mission conférée à ses fondateurs : *Allez* » *et enseignez*, etc. L'Eglise du Christ, dès le principe, a été constituée *diffu-* » *sible*.... C'est là la raison que les anciens Pères donnèrent du nom de » *catholique* qui a été donné à l'Eglise, et c'est là la peinture que les Ecri- » tures en font. Je vois (poursuit le même auteur) que cette Eglise n'est pas » comme l'église des Juifs, circonscrite à un seul peuple, à une seule nation, » mais qu'en vertu de ce qu'a prescrit et commandé le Christ, et à cause de » l'efficacité de sa puissance, elle doit se disséminer et se propager en tout

Donc, pour qu'il n'y ait pas d'ambages, comme toutes les sectes revendiquent la catholicité, il faut surtout exposer en quoi consiste précisément cette note d'universalité. Or, elle comprend deux choses dans sa notion, et si l'une des deux manque, et à bien plus forte raison si l'une et l'autre manquent, on ne peut pas avoir cette note; donc, autre est la diffusion de l'Eglise dans l'univers entier, d'après les prophéties de l'Ancien-Testament et les promesses du Christ, autre est l'identité de l'Eglise, soit quant à la foi, soit quant à la communion en tout lieu. On peut, et non sans raison, appeler la première partie de cela la partie *matérielle* de la catholicité, et la dernière la partie *formelle*. Il résulte de cette identité que l'Eglise est absolument la même en raison de la doctrine et de la communion, et en raison du lieu et du temps.

La doctrine des anciens Pères, sans en donner d'autres raisons, prouve clairement que cette notion n'est pas neuve. Certes, saint Irénée décrit ainsi cette universalité de l'Eglise, non-seulement pour affirmer qu'elle est la vraie Eglise du Christ, « répandue jusqu'aux extrémités de la terre (passage » cité), » établie parmi « un grand nombre de peuples barbares et dans l'univers entier, » et qu'elle enveloppe le monde (1); mais il insiste surtout sur ce point, *que la foi est une, la doctrine et la tradition une, l'âme une, le corps un, la prédiction une et la même, et la forme du gouvernement ecclésiastique une* (2). Quant à Tertullien réfutant Marcion, et dans sa personne les autres hérétiques, après avoir démontré que l'Eglise est répandue partout, il ajoute : « Quant à celle » de Marcion, eût-elle rempli le monde, elle ne pourrait pas » se défendre de l'Eglise apostolique. Car il sera par là » constant que celle-là est vraie, qui a la *première* rempli le » monde, savoir, par l'Evangile de celui qui a fait entendre » ces prédictions; leur voix s'est fait entendre par toute

» lieu et s'étendre à tous les âges. » Et Palmer en conclut légitimement : « Peut-il y avoir une plus puissante preuve de l'universalité essentielle de » l'Eglise que cet assentiment de tous les temps, de toutes les églises et de » toutes les sectes ? » Nous ferons néanmoins observer que pas une des confessions protestantes n'admit une telle diffusion de l'Eglise, comme une *note* ou un *signe* de la vraie Eglise. Voy. FF. de Walenburch, pass. cit., § 45. Palmer est donc halluciné lorsqu'il confond la catholicité considérée en elle-même, que lesdites confessions admettent, avec la note pour distinguer la vraie Eglise, qu'aucune d'elles n'admettent.

(1) Liv. III, c. 4, n. 2, et c. 12, n. 7, vers la fin, liv. I, c. 36.

(2) Liv. I, c. 10, n. 2 et suiv.; voy. aussi Mass., diss. et pass. cit.

» la terre, et leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde
 » (pass. cit.). » C'est-à-dire qu'il nie que la secte de Marcion
 puisse être catholique, quand même elle serait répandue dans
 l'univers entier, parce qu'il lui manquera toujours la catho-
 licité formelle qui provient de l'identité de doctrine, de temps
 et de lieu.

C'est pourquoi cette seule Eglise possédera cette note, et
 par conséquent sera vraiment catholique et la vraie Eglise du
 Christ, qui est catholique non-seulement matériellement, mais
 aussi formellement, en vertu de son institution et de sa nature;
 et toute société, quelque répandue qu'elle soit, si elle ne possède
 pas cette double qualité, ne sera point l'Eglise du Christ, mais
 bien une secte et la synagogue de Satan (1).

Note de l'apostolicité.

Personne ne disconvient que cette note soit nécessaire pour
 reconnaître la vraie Eglise du Christ; tout le monde avoue
 que la vraie Eglise doit être apostolique. Le Christ a en effet
 donné en ces termes, à ses apôtres, le pouvoir d'établir ou
 de fonder dans l'univers entier des églises : « Comme mon
 » Père m'a envoyé, je vous envoie (Jean, XX, 21). Allez,
 » enseignez, baptisant (Matth., ult.); » et l'Apôtre avertissait
 les fidèles qu'ils étaient édifiés, « sur le fondement des apôtres
 » et des prophètes (Eph., II, 20). » Quant à saint Jean, il
 rapporte qu'il a vu la céleste Jérusalem, savoir, l'Eglise, dont
 le mur avait « douze fondements, et que les noms des douze
 » apôtres de l'Agneau étaient écrits dessus (Apoc., XXI, 24). »

Mais en quoi consiste cette note de l'apostolicité; qu'est-ce
 que l'idée renferme? Elle emporte, outre la doctrine publique
 des apôtres, la succession continuelle et non interrompue
 depuis les apôtres jusqu'à nous. Mais nous disons *la succession
 publique*, savoir, la succession qui s'est faite par l'inauguration
 solennelle et extérieure des ministres, d'après les rites
 prescrits par le Christ et employés par les apôtres, et qui a

(1) Augustin, liv. des Pasteurs, c. 8, enseigne admirablement que l'Eglise
 est partout, et l'hérésie partout. Mais que l'Eglise est *une* et la *même* partout,
 pendant que les hérésies sont multiples et diverses, et qu'elles ne se con-
 naissent pas réciproquement, et qu'en conséquence aucune d'elles n'est
 catholique. Origène, cité par Osius dans la Confession de foi cathol., ch. 21,
 écrivait : « On nous appelle catholique, parce que nous pensons comme *tout*
 » le monde. » C'est aussi ce qu'enseigne saint Cyrille de Jérus., Catéch., 18,
 n. 23, éd. Touttée.

servi à propager l'assemblée de ceux qui ont succédé aux apôtres dans l'enseignement et le gouvernement pour l'œuvre qu'ils avaient entreprise, et qui a pour objet la conversion des infidèles et la sanctification des fidèles. Nous avons dit de plus *la succession continue et non interrompue*, pour désigner cette *succession formelle*; car il ne suffit pas, pour constituer la note d'apostolicité, de la succession *matérielle*, si je puis ainsi dire, depuis les apôtres; il faut en outre la succession *formelle*, en sorte que celui qui est désigné comme le successeur des apôtres, doit conserver l'unité de foi et de communion avec le chef et le centre de l'Eglise universelle, ce que nous nous appliquerons à démontrer un peu plus loin. Autrement, si quelque évêque d'une église apostolique ou fondée par quelque disciple des apôtres tombait dans l'hérésie ou le schisme, tel que, *V. G.*, Dioscore, évêque d'Alexandrie, on devrait le regarder comme le successeur des apôtres; ce qui est absurde.

Certes, tel est le moyen par lequel les anciens Pères de l'Eglise distinguèrent la vraie note d'apostolicité de la fausse. Tel est, entre autres, le langage de Tertullien contre les hérétiques : « Qu'ils publient donc les origines de leurs églises; » qu'ils déroulent l'ordre de succession de leurs évêques, en » sorte que cet ordre de succession depuis le principe, éta- » blisse que ce premier évêque a eu pour prédécesseur ou » pour auteur quelqu'un des apôtres ou des hommes aposto- » liques, et *qui a persévéré avec les apôtres*. C'est ainsi que » les églises apostoliques font valoir leurs droits.... C'est par » ce moyen que l'on reconnaîtra les églises qui, bien qu'elles » n'aient pour auteur ni les apôtres, ni les hommes aposto- » liques, parce qu'elles ont été fondées bien plus tard, et que » l'on établit enfin chaque jour, et comme elles ont la même » foi, on les considère aussi comme apostoliques à cause de » leur parenté doctrinale. Ainsi, que toutes les hérésies que » nos églises provoquent à l'une et à l'autre forme, prouvent » en quoi elles peuvent être apostoliques. Mais elles le sont » si peu, qu'elles ne peuvent pas prouver ce qu'elles ne sont » pas; et les églises qui sont apostoliques d'une façon quel- » conque ne les admettent point dans leur communion ni ne » leur donnent la paix, savoir, parce qu'elles ne sont nulle- » ment apostoliques à raison de la diversité religieuse (1). »

(1) Des Prescript., c. 32. Les critiques ne sont pas d'accord sur ce que

Irénée (liv. V, c. 20, n. 1 et suiv.), Cyprien (1), Ambroise (2), Hilaire (3), Augustin (4), dont nous citerons les témoignages un peu plus loin, tiennent le même langage.

En attendant, on voit par les dernières paroles de Tertullien, que pour constituer l'apostolicité, il ne faut pas absolument qu'une église ait été immédiatement fondée par les apôtres ou les hommes apostoliques; mais il suffit qu'elle tire son origine de l'Eglise apostolique, et qu'elle soit en communion de foi et de charité avec elle. Car c'est ainsi que des églises presque sans nombre possèdent cette note, parce qu'elles sont greffées sur l'Eglise apostolique (5).

On doit donc regarder toute société et toute société seule, comme possédant la note d'apostolicité, et par conséquent comme la vraie Eglise du Christ, celle qui jouit à la fois de la succession matérielle et formelle des apôtres dans l'enseignement public et perpétuel et le gouvernement ecclésiastique, pendant qu'on doit rejeter, comme ne faisant point partie de l'Eglise du Christ, toutes les sociétés qui sont privées de l'une ou de l'autre, ou de l'une et l'autre succession qui constitue la note de l'apostolicité (6).

Ce que nous avons dit de chacune des notes de l'Eglise en particulier, constate ce que nous avons fait observer au com-

Tertullien entend ici par le mot sacrement. Il en est qui pensent qu'il s'agit ici du serment, d'autres du sacrement du baptême, comme La Cerda; d'autres, plus vraisemblablement avec Albaspin, entendent ce mot de la religion elle-même ou de la profession de la religion. Voy. Pamelius sur ce pass.

(1) Lett. 73, et liv. de l'Unité de l'Eglise, éd. Maur, p. 195, et ailleurs, *passim*.

(2) Liv. Mystère de l'incarnat. du Seigneur, c. 5, n. 34, et liv. Pénit., c. 7, n. 33.

(3) Comment. sur saint Matth., c. 10, n. 9, 10, éd. Maur, et ailleurs.

(4) Liv. II, contre la lett. de Pétill., e. 38; liv. Unité de l'Eglise, c. 2; Brève conférence avec les donatistes, ch. 3 et suiv.

(5) On appelle apostoliques les églises qui furent fondées dans la suite des siècles, parce que les hommes qui furent envoyés par l'Eglise apostolique pour annoncer l'Evangile et fonder des églises, mirent les églises qu'ils fondèrent en communion de foi et de charité avec l'Eglise apostolique. La différence donc qui existe entre les églises immédiatement fondées par les apôtres et celles qui le furent par la suite, c'est que les premières sont vraiment et proprement appelées apostoliques, pendant que les dernières ne le sont que par participation, comme nous le démontrerons par la suite plus longuement.

(6) « Que l'Eglise soit apostolique, écrivent les Walemburgiens (pass. cit., » § 39), les protestants le reconnaissent, Dern. conf. helv., ch. 18, et tous » ceux qui admettent le ministère continu de la prédication évangélique. » Et même, qui plus est, la succession des personnes et de la doctrine » comme une note de l'Eglise, dit Zanch., t. VII, de l'Eglise, ch. 8, col. 84. » Mais aucune des confessions protestantes n'admet la succession continue » des docteurs comme une note ou un signe de la vraie Eglise, bien que » l'Ecriture citée soit expresse. »

mencement de notre proposition : c'est que ces notes sont si étroitement unies ensemble que l'une renferme l'autre ou qu'elle en dépend, en sorte qu'on ne peut pas en retrancher une sans anéantir l'autre; il est même constant que l'unité renferme tellement les trois dernières, qu'elles lui empruntent chacune leur force; il est constant enfin qu'elles nous mènent à la connaissance certaine de cette société que le Christ a fondée à l'instar d'un individu vivant, composé à la fois d'une âme et d'un corps, et qui, en vertu de leurs rapports mutuels, jouit de la vie. Et ces notes sont tellement agencées dans leur manière formelle d'être, que l'unité est opposée à *la division*, la sainteté au *défaut de vie*, la catholicité à *la différence*, l'apostolicité à *l'interruption* de succession.

Objections contre les notes de l'Eglise en général.

I. *Obj.* La discussion sur les notes de l'Eglise est vraiment inutile, 1. parce qu'on ne peut pas établir les notes de l'Eglise qui font connaître quelle en est la nature et les qualités essentielles, avant de connaître quelle elle est; 2. parce que, pour qu'une chose serve de note à une autre, il faut qu'elle soit plus connue qu'elle; mais tout ce qu'on peut assigner comme une note de la vraie Eglise est certainement moins connu qu'elle, 3. dans l'hypothèse surtout des catholiques, qui définissent l'Eglise à leur façon, et qui prétendent qu'elle est visible, et qu'elle se produit même aux regards absolument comme la lumière du soleil; 4. enfin parce que cette recherche n'est d'aucune utilité ni aux infidèles, ni aux catholiques, ni aux hérétiques; elle ne sert de rien aux infidèles, qui, comme ils ne croient point au Christ, ne peuvent pas s'inquiéter de la vraie Eglise; elle ne sert de rien aux catholiques, qui, comme ils croient déjà, qu'ils font partie de la vraie Eglise, n'ont pas besoin de notes pour la connaître; elle ne sert enfin de rien aux hérétiques, qui ne s'accorderont jamais avec les catholiques pour assigner ces notes; et en conséquence, cette controverse sur les notes est complètement superflue. Donc :

Rép. N. A. Car il est très-important, soit de connaître s'il est un moyen sûr et certain d'arriver à la connaissance de la vraie Eglise, et qui nous la fera distinguer des sectes qui en usurpent indignement le nom et la qualité (1), soit de déter-

(1) C'est justement que le pieux et savant card. Osius dit dans l'ouv. cit.,

miner quels sont les signes qui la font connaître sans ambages, et qui la distinguent des formes; comme il est fort important de distinguer le loup qui s'est recouvert de la peau de la brebis, de la brebis elle-même (1).

Rép. 1. preuve, D. C'est-à-dire, à moins qu'on ne connaisse d'abord théoriquement quelle doit être la vraie Eglise du Christ, *C.* à moins qu'on la connaisse d'abord *in concreto*, *N.* Assurément, comme les notes doivent être autant de signes certains qui nous conduisent à la connaissance de la vraie Eglise, si on ne connaît préalablement théoriquement quelle doit être la nature, quelles doivent être les propriétés essentielles de la vraie Eglise, nous ne pourrons jamais connaître les notes qui nous en montrent la nature constitutive. En conséquence, lorsqu'on en a établi l'origine, la nature et les propriétés essentielles, nous voyons quelles doivent être les notes qui nous feront distinguer d'une manière concrète, de tant de sociétés dites *chrétiennes*, la vraie Eglise que le Christ a fondée (2). Ainsi qu'il faut d'abord définir l'homme avant

Confession de la foi cathol., ch. 20 : « Mais comme nous voyons que les hérétiques s'arrogent faussement les Ecritures et leur interprétation, il en est » de même du nom de l'Eglise, voyant qu'ils ne sauraient échapper à son » autorité, ils se l'approprient témérairement et impudemment, et comme » par la profession des Ecritures, pour laquelle les catholiques ont prescrit » depuis longtemps et desquels ils sont obligés d'avouer qu'ils les tiennent ; » de même ces hommes impies excluent de l'assemblée des hommes pieux » tous les hommes pieux qui demeurent fermes et immobiles dans la foi et » la religion ; il nous reste à dire quelles sont les notes par lesquelles on » peut distinguer l'Eglise, qui est la maison du Dieu vivant, de celle que » Dieu hait, qui est l'Eglise des méchants. » Œuv. édit. Col., 1584, t. 1, p. 17.

(1) C'est ce qu'a enfin avoué Calovius, qui, dans sa Synops. contr., disp. 23, thèse 14, p. 145, écrit : « La question des notes de l'Eglise, et quelle est la » vraie Eglise, n'est point inutile, elle est fort utile et très-nécessaire. »

(2) Nous rapportons ici ce que le même cardinal ajoute, *ibid.*, après les paroles citées : « Ce n'est pas une chose nouvelle que les ennemis de l'Eglise » veuillent être appelés et regardés comme l'Eglise. Irénée et Tertullien » disent qu'on le faisait ainsi de leur temps. Tertullien écrivait ce qui suit des » hérétiques de son temps : *Les guêpes font des rayons de miel, les marcionites font aussi des églises* (liv. cont. Valent.); Lactance écrit aussi que » chaque réunion d'hérétiques disent qu'ils sont surtout chrétiens, et que » leur église est l'Eglise catholique (liv. IV, ch. 30, Inst. div.). Et avant lui, » Cyprien dit de Novatien qu'à l'exemple des singes, qui, bien qu'ils ne soient » pas des hommes, imitent les hommes, bien qu'il ne fût point dans l'Eglise, » et qu'il fût même en révolte contre elle, il revendiquait le titre d'en faire » partie et de nous faire hérétiques, nous (liv. à Jubajan); et saint Hilaire » semble les avoir suivis l'un et l'autre, en parlant de la synagogue de l'Ante- » christ, qui prétendait mensongèrement qu'elle est l'Eglise du Christ (liv. à » Constant.). C'est aussi ce que faisaient les donatistes, au temps de saint » Augustin (Unité de l'Eglise). Il y avait aussi, écrit saint Bernard, de son

que de déterminer les notes qui doivent distinguer un individu humain des bêtes brutes, puisqu'il ne s'agit alors que de l'application.

Rép. 2. D. Min. Tout ce que l'on pourra donner comme une note sera moins connu que l'Eglise elle-même considérée génériquement, *C.* spécifiquement et d'une manière concrète, *N.* On connaît mieux, en effet, qu'il existe une vraie Eglise quelconque du Christ que quelques notes que ce soit; mais il n'en est pas de même lorsqu'il s'agit de déterminer en particulier quelle elle est, comme on le voit par les controverses, comme on les appelle, des diverses communions, qui toutes donnent pour certain qu'il y a une vraie Eglise, et qui ensuite prétendent toutes être cette vraie Eglise. Ainsi, la vie est une chose mieux connue que le mouvement ou l'action; pourtant, dans le doute si un individu est vivant, on ne le sait que par le mouvement et l'action, qui en sont les signes, les indices ou les notes, parce qu'on connaît mieux en particulier l'action et le mouvement que la vie.

Rép. 3. D. Les catholiques donnent d'abord une définition de l'Eglise du Christ et de ses propriétés, *C.* de l'Eglise propre ou catholique, *N.* En effet, la méthode que les catholiques suivent dans leur examen veut, et la logique l'exige, que l'on définisse d'abord la chose dont il s'agit, pour que l'on dise quelles sont les propriétés dont le Christ a voulu qu'elle fût revêtue, comment il l'a constituée, et on tire de là les notes par lesquelles on reconnaît et l'on distingue sûrement cette chose, ou la vraie Eglise du Christ, d'après ce que nous venons d'énumérer de ces sociétés qui s'approprient vainement le nom d'église; puis ils cherchent quelle est la société à laquelle ces notes conviennent d'une manière concrète, et ils en concluent qu'elle est, à l'exclusion de toute autre, la vraie Eglise du Christ. C'est d'ailleurs la voie que suivent les hérétiques eux-mêmes, quand ils se livrent à cette recherche (1).

» temps, certains hommes qui se disaient *apostoliques*, et qui prétendaient
 » être l'Eglise; mais ils contredisaient celui qui a dit: *On ne peut pas cacher*
 » *la cité qui est placée au sommet de la montagne.* Ils ont été imités dans
 » leur témérité, dans les siècles suivants, par les pauvres de Lyon, ou les
 » picards, les wicléfites et autres semblables hérétiques, qui, comme ils s'ar-
 » rogent la vraie doctrine, s'arrogent aussi l'autorité de l'Eglise. »

(1) Apologie de la confession d'Augsbourg, art. 4, § 144, on lit: « L'Eglise
 » n'est pas seulement une société des choses extérieures, comme les autres
 » sociétés politiques, mais elle est surtout une société de foi, d'espérance, et

Rép. 4. N. Une telle controverse ou sert à tout le monde, ou peut au moins servir sous plusieurs rapports.

Et d'abord elle sert aux infidèles, si l'Évangile leur est annoncé et qu'ils le veulent, avec la grâce de Dieu, ils pourront croire en Jésus-Christ et professer sa doctrine, et s'ils connaissent bien les notes qui distinguent la vraie Eglise fondée par le Christ des fausses, ils n'hésiteront point sur le choix qu'ils ont à faire de la société dans laquelle ils doivent se faire inscrire, au milieu de tant d'autres qui revendiquent la gloire d'être la vraie Eglise.

Elle sert en outre aux catholiques, soit pour se défendre des attaques des hérétiques et des schismatiques, soit pour se confirmer de plus en plus dans la foi.

Elle sert enfin aux hérétiques, pour que, s'ils veulent de cœur chercher la vraie Eglise, ils puissent la trouver à ses traces; et que s'ils ne le veulent pas, ils aient de quoi se voir imputer à crime leur perfidie. Car il ne leur suffit pas, pour se justifier devant Dieu de leur propre défection, de faire valoir leurs subtilités; autrement les pharisiens, qui susciterent tant de machinations contre le miracle par lequel le Christ rendit la vue à l'aveugle, seraient excusables de n'avoir pas cru. En effet, comme je l'ai souvent fait observer, on ne peut pas assigner les notes de l'Eglise selon la libre volonté de chacun, mais elles doivent être tirées de la nature même de la chose.

II. *Obj.* En admettant même que cet examen soit utile, les seules notes que l'on puisse assigner sont celles que le Christ lui-même a exprimées. Or, le Christ 1. en a désigné de tout autres que celles que les catholiques mettent en avant; car 2. le Christ a donné comme une note réelle de son Eglise la prédication sincère de la parole et la confession de la vraie foi, disant, saint Jean, X, 27 : « Mes brebis entendent ma voix ; » donc là est la vraie Eglise où est prêchée et entendue la parole de Dieu; il dit encore, *ibid.*, v. 35 : « Il a appelé des

» de l'Esprit-Saint dans les cœurs; elle a pourtant des *notes externes* pour » qu'on puisse la connaître, savoir, la pure doctrine évangélique, et l'administration des sacrements, conformément à l'Évangile du Christ. » Bellarm., liv. IV, de l'Eglise milit., ch. 2, § 1, rapporte sept notes assignées par Luther pour distinguer la vraie Eglise; ensuite, paragraphes suivants, il rapporte les sentiments des autres hérétiques sur ce point. On voit par là la manière constante d'agir des hérétiques protestants. Néanmoins, ce qu'ils font, ils l'imputent aux catholiques, qui n'assignent à l'Eglise que celles qu'ils tiennent par droit d'hérédité du symbole de Nicée-Constantinople.

» dieux ceux qui ont entendu la parole de Dieu ; » et encore, *ibid.*, XV, 3 : « Vous êtes purs, dit le Christ, à cause des » paroles que je vous ai adressées ; » mais comme personne ne peut nier que celle-là est la vraie Eglise qui est pure devant Dieu, qui est embellie par la prédication sincère de la parole de Dieu, et qui la reçoit, on voit que c'est là une note de la vraie Eglise du Christ. 3. Saint Jean Chrysostôme écrivait dans ce sens : « Donc celui qui veut connaître quelle est » la vraie Eglise du Christ, comment la connaîtra-t-il si ce » n'est par les Ecritures (*hom.* 49 sur saint Matth.) ? 4. Saint Augustin est d'accord avec lui lorsqu'il dit : « Dans les Ecri- » tures, nous apprenons à connaître le Christ ; dans les Ecri- » tures, nous apprenons à connaître l'Eglise (*lett.* 105 et 166, » n. 14) ; » et plus clairement encore : « On agite parmi nous, » dit-il, la question : Où est l'Eglise ? Que devons-nous donc » faire ? Devons-nous la chercher dans nos propres paroles ou » dans celles de son chef, Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Je » pense que nous devons plutôt la chercher dans les siennes, » lui qui est la vérité, et qui connaît parfaitement son corps » (*liv. Unité de l'Egl.*, chap. 2). » 5. Certes, l'Ecriture ou la parole de Dieu est mieux connue que l'Eglise, qui se prouve par l'Ecriture. 6. Le Christ a donné en outre, comme une note de son Eglise, le légitime usage des sacrements, surtout du baptême, affirmant : « Celui qui croira et qui sera baptisé, » sera sauvé (*Marc*, ult.) ; » mais on ne peut pas nier que ceux qui sont sauvés appartiennent à la vraie Eglise du Christ. Je ne vois donc pas pourquoi nous chercherions d'autres notes imaginées par les hommes.

Rép. 1. *N.* Car, par le fait même que le Christ nous présente son Eglise comme un bercail, une maison, un royaume, et même, qui plus est, comme le royaume des cieux, et qui doit durer jusqu'à la consommation des siècles, il nous la montre une, sainte, catholique et apostolique, et ces propriétés essentielles, comme nous l'avons vu, produisent autant de notes extérieures, qui font que tout le monde peut voir son Eglise comme telle. Quant aux autres choses que le Christ a dites de son Eglise, ou celles-ci les contiennent, ou elles les supposent. Nous avons vu de plus que la plupart des protestants ne nient pas que les notes que nous avons énumérées sont au moins des propriétés de la vraie Eglise.

Rép. 2. Dans le sens de nos adversaires, *N.* Autrement il

n'y aurait pas moyen de distinguer la vraie Eglise des synagogues de Satan, puisqu'il n'est pas un seul conventicule qui ne s'arroge la prédication sincère de la parole de Dieu. Car si chaque société n'était persuadée, convaincue qu'elle prêche la vraie parole de Dieu, elle ne constituerait point une société particulière divisée de toute autre société (1). C'est pourquoi, lorsque le Christ affirme que ses brebis entendent sa voix, ou que ceux auxquels la parole de Dieu s'est fait entendre, ou enfin que ceux auxquels il adresse la parole lui-même sont purs, la seule chose qu'il signifie, c'est que ceux qui sont dans la vraie Eglise présentent ces choses-là et jouissent de semblables dons, mais qu'ils ne connaissent nullement la vraie Eglise. Car toutes ces choses sont incertaines et subjectives, et que le plus souvent elles sont incertaines pour le sujet lui-même, et en conséquence elles ne peuvent pas constituer une note.

Rép. 3. N. Car les paroles citées ne sont point celles de saint Chrysostôme, mais bien d'un auteur incertain, et elles se rapportent au temps de l'Antechrist (2).

Rép. 4. D. Médiatement, *C.* immédiatement, *N.* Ce qui fait,

(1) C'est pourquoi, Confess. d'Aug., art. 2, et apolog. 4, 156, il est dit : « Il est très-certain que la promesse du salut s'étend même aux petits enfants. » Mais elle ne s'étend pas à ceux qui sont hors de l'Eglise du Christ, où il n'y a ni la parole, ni les sacrements, parce que le royaume du Christ n'existe seulement qu'avec la parole et les sacrements ; » et dans le Catéchisme majeur, § 503 : « Tous ceux, quels qu'ils soient, qui sont en dehors du christianisme, soit Gentils, soit Turcs, soit Juifs, ou faux chrétiens et hypocrites, bien qu'ils ne croient et n'invoquent qu'un seul et vrai Dieu, ils ne savent pourtant d'une manière certaine de quel esprit il est animé à leur égard, et ils ne doivent ni oser, ni ne peuvent se promettre que Dieu leur sera favorable et qu'il leur accordera quelque grâce ; c'est pourquoi ils sont sous les coups de la colère de Dieu et de la damnation éternelle. Ils ne sont point en effet en possession du Seigneur le Christ, non plus qu'ils ne sont gratifiés et enrichis d'aucun des dons de l'Esprit-Saint. » Calvin, Instit., liv. IV, ch. 4, § 4 : « Hors de son sein (de l'Eglise), il n'est pas possible d'espérer la rémission des péchés, ni le salut. » *Apud* Wegsch., § 185, note *h.* Et il faut observer que nos adversaires entendent par le nom d'église leur propre assemblée, d'où il est résulté, comme nous le verrons plus tard, que les diverses sectes se sont anathématisées mutuellement.

(2) Les paroles objectées de l'hom. 49 se trouvent dans l'édition de saint Chrysostôme, de Sébast. Nivelles, de Paris, ann. 1581, t. II, col. 992, où ce faux Chrysostôme parle ouvertement de l'âge de l'Antechrist, à qui il sera donné de faire plusieurs signes ; et il s'efforce de démontrer que dans cette perturbation énorme, le seul moyen de connaître l'Eglise véritable, ce sera l'écriture sainte, puisqu'elle ne jouira plus alors du don des miracles, et que les hérétiques s'arrogeront tout ce qui constitue la vraie Eglise. Mais voy. le passage cité.

d'après Augustin, que nous apprenons à connaître l'Eglise dans les Ecritures, c'est parce qu'elles nous font connaître quelles sont les notes par lesquelles nous connaissons l'Eglise (1); tel est aussi le sens de l'autre passage de saint Augustin que l'on objecte (2).

Rép. 5. N. Car nous n'avons connu l'Ecriture que par l'Eglise, qui est antérieure à l'Ecriture du Nouveau-Testament, comme nous l'avons démontré. C'est pourquoi nous devons d'abord connaître l'Eglise qui nous donne les vraies Ecritures comme inspirées de Dieu, et elle nous en fait connaître le vrai sens, qu'elle tient elle-même immédiatement du Christ; nous y voyons ensuite relatés, comme dans des tableaux publics, les titres et les privilèges dont le Christ l'a enrichie. Car si l'Eglise n'eût d'abord prêché la foi aux païens, et s'ils n'eussent cru, jamais ils n'eussent reconnu les livres que nous appelons divins ou inspirés de Dieu. Aussi, non-seulement l'Eglise est plus connue en elle-même, mais elle l'est même mieux, par rapport à nous, que l'Ecriture (3).

Rép. 6. N. Soit parce que nous ne pouvons pas savoir extérieurement, d'une manière positive, si l'administration des sacrements est légitime ou illégitime, puisque la légitimité repose sur le droit et non sur l'acte matériel seul; soit parce qu'il peut se faire, par le défaut des particuliers, que dans quelques églises particulières on n'use pas convenablement des

(1) Certes, saint Augustin, dans son livre de l'Utilité de croire, chap. 14, n. 31-32, s'applique uniquement à prouver, contre les hérétiques, que nous connaissons le Christ et les Ecritures, et que nous croyons à lui et à elles à cause de l'autorité de l'Eglise catholique. Je citerai ses paroles en son lieu.

(2) Il suffit d'examiner la suite du discours que voici : « Certes, la question » entre nous consiste à savoir où est l'Eglise, si elle est parmi nous ou parmi » eux (les donatistes). Elle est une; nos aïeux l'appelèrent catholique, pour » montrer par son nom qu'elle est partout. D'après le tout, elle est en effet » appelée en grec, *καθ' ὅλον*. Mais cette Eglise est le corps du Christ, comme » dit l'Apôtre, *pour son corps qui est l'Eglise*. Ce qui fait qu'il est clair que » celui qui ne fait pas partie des membres du Christ, ne peut pas obtenir le » salut chrétien. Mais les membres du Christ sont unis par la charité, et c'est » elle qui les attache à leur chef, qui est Jésus-Christ. » Il montre ensuite, par les Ecritures, que les donatistes ne peuvent pas faire partie de l'Eglise, parce qu'ils ne font point partie de cette unité. C'est ce en quoi consisterait la question dont Augustin renvoie la solution aux Ecritures.

(3) C'est pourquoi Bellarmin : de l'Eglise, liv. IV, ch. 2, § 283, répond ainsi à la difficulté proposée : « Je réponds simplement que l'Eglise est antérieure et plus connue que ne l'est l'Ecriture. Car l'Eglise existe avant l'Ecriture, et Dieu lui a donné l'Ecriture, et elle la transmet et l'explique elle-même aux autres. »

sacrements, quoiqu'elles ne cessent pas pour cela d'être la vraie Eglise du Christ (1); soit parce qu'enfin on peut discuter sur la légitime administration des sacrements, si c'est celle, *V. G.* que l'on pratique dans l'Eglise romaine, ou si c'est celle dont usent les hérétiques (2). Or, les notes doivent être tellement propres à l'Eglise véritable, qu'elles ne puissent en rien convenir à une autre assemblée. On voit par là ce qu'il faut répondre au texte objecté du baptême; car, qui est-ce qui pourra juger si celui qui est baptisé croit comme il faut, oui ou non?

Objections contre la note d'unité.

I. *Obj.* 1. L'unité, au moins dans le sens qu'on l'a exposée jusque-là, ne peut pas constituer une note de la vraie Eglise, et certes il n'est pas une société, quelle qu'elle soit, qui puisse la posséder si parfaite. 2. Et d'abord, en effet, s'il s'agit de l'unité de foi, qu'elle puisse être conservée quoique les chrétiens professent un plus ou moins grand nombre d'articles de doctrine, ou même qu'ils en professent d'hérétiques ou d'erronés, c'est ce qui est démontré par le fait de saint Cyprien avec Etienne; car, bien que celui-ci eût condamné la doctrine de Cyprien, l'unité n'en fut pas moins conservée; 3. ainsi, quoiqu'un concile œcuménique ait défini une chose comme de foi, ou l'ait condamnée comme hérétique, ceux qui sont sous les coups d'une erreur de fait, peuvent, sans rompre l'unité, professer le contraire de ce qui a été défini dans le concile, comme on le voit par les églises d'Occident, dans la question des trois chapitres définie par le V concile œcuménique. On peut en dire autant pour le II concile de Nicée, que les Occidentaux rejetèrent, ou de l'autorité du concile de Florence relativement aux Français, et des conciles de Constance et de Bâle par rapport aux Italiens, qui, bien qu'ils professent une doctrine contraire à celle qui fut définie dans ces conciles, ni les Français ni les Italiens pourtant ne sont regardés comme hérétiques. 4. Il peut aussi se faire que quelques églises particulières, appuyées sur de solides raisons, pensent qu'une doctrine est définie, qui

(1) Voy. Bellarmin, *ibid.*, § 24, où il le confirme par quelques exemples.

(2) Tels, *V. G.*, les luthériens et les calvinistes, qui sont divisés entre eux, parce que chaque secte pense qu'elle possède la légitime administration du sacrement de l'Eucharistie. On peut en dire autant des sociniens, des méthodistes et des autres hérétiques.

ne l'est réellement pas, et qui même est erronée et hérétique ; et bien qu'elles soient sous les coups de cette erreur de fait, elles ne sont point hérétiques, non plus qu'elles ne rompent l'unité. 5. Ajoutez à cela que l'on ne trouve nulle part dans l'Écriture la promesse que l'Église doit être en tous temps unanime sur tous les articles de foi. 6. C'est pourquoi l'unité *actuelle* sur tous les articles de foi ne peut point être une note ou un signe de l'Église, parce que la différence apparente sur les doctrines, dans les sociétés chrétiennes, ne fournit point *seule* une preuve de l'existence d'une différence réelle, comme l'unité apparente n'est point une preuve de l'unité réelle ; 7. et cela d'autant plus qu'une unité apparente de ce genre peut être une unité d'erreur, comme on le voit, V. G. dans les sectes nestorienne et eutychienne, qui paraissent aussi unies entre elles que le sont les églises d'Orient ou grecque et les églises romaines. 8. Mais comme, pour connaître si la différence ou l'unité est seulement apparente ou réelle, il faut recourir à une discussion et un examen long et difficile, il s'ensuit que l'unité ne peut pas être une note ou un signe de la vraie Église (1).

(1) Nous n'avons pour ainsi dire fait jusque-là que citer Palmer, ouv. cité : *Traité de l'Église du Christ*, 2^e éd., Londres, 1839, part. I, ch. 5, sect. 3 et 4, dont nous avons résumé les objections. Et nous pensons qu'il est bon d'exposer ici le système et de ce docteur et des autres docteurs de ces derniers temps de l'université d'Oxford, pour que l'on connaisse mieux quel est leur esprit, et concernant les difficultés que nous venons de rapporter et concernant celles qui le seront par la suite. Ils suivent une voie intermédiaire entre ce qu'ils appellent *l'ultra-protestantisme et le romanisme*. Ils admettent en conséquence, outre les Écritures, la tradition, non pas pourtant dans le même sens que les catholiques, mais seulement en tant qu'elle sert à l'interprétation dogmatique de l'Écriture ; ils rejettent par suite l'interprétation privée ou faite par le sens privé que les protestants soutiennent avec acharnement ; ils vénèrent aussi l'autorité des saints Pères. Or, ils soutiennent qu'ils sont catholiques ou qu'ils appartiennent à l'Église catholique, qui, d'après leur manière de voir, se compose des diverses sectes ou communions, pourvu qu'elles conservent la hiérarchie et qu'elles professent le principe d'autorité en matière de foi. Ils reconnaissent l'Église romaine pour une partie de l'Église catholique, mais non pas dans le sens exclusif comme les *romanistes*, ainsi qu'ils les appellent, le professent. Et pour établir l'Église catholique dont ils se sont fait une telle idée, ils admettent, eux aussi avec nous, quatre notes de la vraie Église ; néanmoins ils pensent que l'unité de foi peut exister, bien que tous ne s'accordent pas à professer la même doctrine, et qu'il peut aussi y avoir unité de communion, quoiqu'il n'y ait pas communication extérieure entre toutes les parties de la société chrétienne, qui, dans leur système, peut quelquefois être complètement interrompue, et même pendant longtemps, sans que l'unité en souffre. Ils admettent aussi l'autorité des conciles œcuméniques, à la condition toutefois que l'Église catholique tout entière, telle qu'ils se la sont imaginée, les ait approuvés ; ce qui fait qu'il n'y a de conciles œcuméniques que les six premiers, d'après eux. Ils ne reconnaissent pas absolument l'infail-

9. Ajoutez que l'unité *morale* de l'Église doit être celle qui peut résulter de tous ceux qui croient au Christ, bien que chaque société ait ses formes propres, et dans ce sens, l'unité conviendrait non-seulement à chaque secte prise à part, mais même à toutes prises ensemble (1). Donc :

Rép. 1. N. Car, comme l'unité, d'après ce qui a été dit, ne renferme pas seulement la communion *matérielle*, si je puis ainsi dire, ou la profession de foi dans sa notion, mais encore la communion *formelle* qui résulte du principe d'autorité, comme moyen unique de le produire et de le conserver, il est évident qu'on ne la trouve que dans la seule société qui est soumise à l'autorité légitime que le Christ a instituée à cette fin. Mais il n'est pas une secte qui la possède.

Rép. 2. D. Avant la définition de ces articles, *Tr.* lorsque l'Église les a définis, *N.* Ainsi, nous nions que saint Etienne ait condamné l'opinion de saint Cyprien; car il porta seule-

bilité de l'Église, bien qu'ils accordent beaucoup à son autorité, et ainsi de suite. Pour ce qui est des autres parties de ce nouveau système, nous les développerons dans la circonstance. Il nous suffira de remarquer que cette nouvelle école d'Oxford en est venue à préserver du naufrage universel du protestantisme l'église dite *anglicane*. Les premiers de cette école sont J.-Henri Newman, E.-B. Pusey, Guill. Palmer, Keble, etc. Palmer nous parait de tous celui qui est le plus modéré et qui a le plus de doctrine, puisqu'il en est plusieurs parmi les autres ou qui ne se sont point encore dépouillés de leur haine pour l'Église catholique ou romaine, ou qui affectent de se soustraire à cet adage qu'on leur objectait : *Tendimus in Latium* (nous tendons vers le Latium); le plus souvent ils ne gardent aucune mesure dans leurs sévices et leurs calomnies contre l'Église romaine. Selon qu'il arrive d'ordinaire à ceux qui veulent suivre une voie intermédiaire et qui n'ont pas de règle fixe, cette nouvelle école s'est suscitée plusieurs adversaires dans l'église anglicane même, et en outre elle est elle-même divisée, comme nous le montrerons en son lieu. En conséquence, elle ne pourra pas demeurer longtemps dans son état actuel, car, ou, ce que nous désirons ardemment, elle arrivera au vrai catholicisme, ou elle retombera certainement dans l'ancien protestantisme et l'ultra-protestantisme. Comme, en attendant, il en est un grand nombre que cette ombre de catholicisme qu'ils s'attribuent retient dans leur secte, nous sommes contraints de réfuter les opinions de ces docteurs.

(1) Tel Wegscheider, qui, § 186, écrit : » Cette pluralité et cette diversité » d'églises n'empêche pas qu'elles s'accordent entre elles, pour croire et » honorer toutes un même auteur de la religion, Jésus-Christ..... En consé- » quence, il est souverainement à désirer que l'on s'occupe beaucoup moins » de réunir et de fondre ensemble les églises qui défendent des formules de » doctrine entièrement opposées, que d'opérer et de confirmer, entre les » membres de chacune de ces églises, *une certaine union morale*, pour que » tous ceux qui portent le nom de chrétien, quelque divisés qu'ils soient » d'ailleurs, s'appliquent avec le plus grand soin à pratiquer et à garder la » concorde entre eux réciproquement. » Il allègue en faveur de cette doctrine Studel, Koppe et Bohr.

ment un décret pour qu'on suivît la tradition reçue dans l'Eglise, en sorte que dans la pratique on n'innovât rien. J'ajoute même, de plus, qu'on ne fit point de définition formelle sur cela au concile même de Nicée, comme nous l'avons montré en son lieu (1).

Rép 3. D. Trompés par une erreur de fait invincible et qui ne divise point les assemblées particulières de l'Eglise universelle, *C.* une erreur vincible et qui les sépare de l'Eglise universelle, *N.* On voit par là ce qu'il faut répondre à l'exemple cité de la lutte que les églises d'Occident soutinrent pour admettre la condamnation des trois chapitres portée par le V concile œcuménique. Puisque plusieurs, trompés dès le principe par une erreur invincible, et pour des causes qu'il est inutile de rapporter ici, refusaient de se soumettre à cette définition, et pourtant ils ne se séparèrent pas de l'Eglise; mais par la suite, lorsque la chose fut suffisamment éclaircie, ceux qui persistèrent dans leur manière de voir furent tenus pour schismatiques, et ce ne fut qu'après plusieurs siècles qu'ils furent réconciliés avec l'Eglise et reçus dans sa communion, savoir, lorsqu'ils eurent abjuré leur propre sentiment et admis le décret de ce concile (2). Il en arriva tout autant pour le II concile de Nicée; lorsqu'on en eut connu le sens réel, tous les Occidentaux germains et gaulois le tinrent pour œcuménique (3). Quant au concile de Florence, bien que quelques Français aient douté pendant un certain temps, pour la même cause, s'il fallait le compter parmi les conciles œcuméniques, lorsqu'on eut mieux examiné la question, le doute cessa, et les Français le tinrent au nombre des conciles vraiment œcuméniques (4). Pendant qu'au contraire les conciles de Constance

(1) Dans le Traité des sacrements en général, ch. 3, prop. 1.

(2) Voyez sur cet argument Christ. Loup : Dissert. sur le V concile gén., œuv. éd. Ven., 1724, t. II, pag. 165 suiv.; Sirmond, dans *Propemptici*, liv. II, ch. 7, œuv. édit. Paris, 1696, t. IV, col. 216, surtout le card. Norisius, qui, Dissert. historique sur le V concile, chap. 9, §§ 1 suiv., traite savamment, d'une manière générale la question, œuv. éd. de Vérone, 1729, t. I, col. 675 suiv., où il démontre que les évêques d'Istrie, et en général les *autocephales* furent vraiment schismatiques et séparés de l'Eglise universelle, et hors de la voie du salut, et qu'ils ne furent admis dans l'unité qu'en souscrivant la formule que leur proposa saint Grégoire-le-Grand.

(3) Voy. Chr. Loup : Diss. sur le VII concile général, ch. 15 et suiv., œuv. édit. cit., t. III, comme aussi Noël Alex., diss. cit., sur le VIII^e siècle, et diss. 6, *ibid.*, §§ 7 et suiv., contre Daillé.

(4) Non-seulement les éditeurs français des conciles, Labbe et Cossart, Hardouin, Cabassut, etc., comptent le concile de Florence parmi les conciles

et de Bâle, pour les sessions où l'on agita la question de la supériorité du concile sur le pontife, n'ont jamais été reconnus, tout le monde le sait parfaitement, par l'Eglise universelle, pour œcuméniques et pour plusieurs raisons que nous dirons en son lieu.

Rép. 4. Nous faisons ici la même distinction, si toutefois cela peut avoir lieu pendant un long temps. J'ajoute que, dans l'un et l'autre cas, il n'en est jamais résulté aucune division.

Rép. 5. Ou *N.* ou *D.* Pour les articles que l'Eglise n'a pas encore solennellement définis, *Tr.* pour ceux qui sont définis, *N.* Il y a en effet autant de promesses à cet égard qu'il y en a qui établissent l'infailibilité de l'Eglise; nous les donnerons aussi sous peu.

Rép. 6. N. Pourvu que l'on tienne compte de la notion que nous avons donnée de l'unité en tant qu'elle est une note ou un signe de la vraie Eglise, on verra ou qu'il faut nier que l'unité est une propriété de l'Eglise du Christ, ou dire que l'unité *actuelle* est une note de la vraie Eglise. Ainsi, nous nions que cette unité puisse seulement être une unité apparente, surtout après la définition de quelques articles, ou seulement une différence apparente; car tous ceux qui cherchent à faire partie de la vraie Eglise du Christ sont tenus de soumettre leur intellect au Christ ou à la foi que l'Eglise propose (1).

œcuméniques, mais l'opinion particulière du card. de Lorraine et de quelques autres gallicans est rejetée et réfutée par Noël Alex., qui, dissert. 10, sur les XV^e et XVI^e siècles, démontre que l'Eglise universelle tient ce concile pour vraiment œcuménique. En outre, il réfute énergiquement les difficultés contre l'œcuménicité de ce concile tirées et des décrets du concile de Bâle, et de l'absence des évêques français, et il conclut : « Mais lorsqu'on eut » mieux examiné, on reconnut que le concile de Florence n'était point en » contradiction avec les décrets sacrés des conciles de Constance et de Bâle » sur l'autorité des conciles généraux (comme le pense ce gallican renforcé), » et presque tous les théologiens français secouèrent leurs scrupules et le » qualifièrent sans hésitation d'œcuménique. » Tournely est du même avis, œuv. éd. Paris, ou plutôt Ven., t. V, part. II, p. 158, de Marca, Bossuet, la faculté de théologie de Paris, le clergé de France, *apud* Berthier : Hist. de l'église gallicane, t. XVI, liv. XLVIII. Ajoutez à cela qu'on ne définit rien dans ce concile qui n'eût été défini déjà dans les conciles précédents, et que tous les gallicans ne tinsent pour dogmatique.

(1) Notre adversaire confond les controverses qui s'élèvent parfois dans l'Eglise, avant qu'elle n'ait porté aucune définition, avec ceux qui persistent dans leur entêtement lorsque l'Eglise a formulé solennellement son jugement. C'est ce que prouve plus clairement ce dont il fait mention, pass. cit., pag. 112 et suiv., des controverses des jansénistes comme des jésuites, et des dominicains, et des augustins, de même que des thomistes et des scotistes. Mais qui est-ce qui ignore que ces discussions de famille ne portent point sur la foi, et

Rép. 7. D. Mais sans le principe duquel découle cette unité, et sans le moyen de la conserver, *Tr.* avec ce principe et ce moyen, *N.* Or, de l'aveu même de l'adversaire que nous combattons, on ne doit pas considérer comme possédant l'unité véritable, ni par conséquent comme constituant l'Eglise véritable du Christ, la société qui ne possède pas ce moyen. Mais comme les sociétés ou sectes que mentionne notre adversaire se sont séparées de l'Eglise universelle et ont secoué l'autorité qui seule pouvait les retenir dans l'unité, on voit que du même droit un membre quel qu'il soit de ces sectaires peut innover selon qu'il lui plaît. De là les sectes peuvent véritablement avoir une unité apparente, ou plutôt une *union*, mais jamais une unité réelle. En effet, comme l'observe fort bien Tertullien : « Les valentiniens pouvaient ce que put Valentin, les » marcionites ce que put Marcion, innover arbitrairement en » matière de foi (*Prescript.*, ch. 42). » Mais ce qu'on dit des valentiniens et des marcionites, on peut le dire des luthériens, des calvinistes, des anglicans et des autres sectes, puisque la raison est la même pour les uns que pour les autres.

Rép. 8. D. Dans l'hypothèse de notre adversaire, *C.* d'après la règle constante de l'Eglise, *N.* Cette règle, en effet, c'est l'autorité infallible, comme nous le démontrerons plus loin, qui, une fois posée, supprime toute discussion ou examen, et qui fait qu'il suffit de faire attention à ce que l'Eglise a défini ou condamné pour connaître sur-le-champ si l'unité ou la différence est réelle ou apparente (1).

en conséquence qu'elles ne produisent pas de divisions, lorsque surtout toutes les parties qui discutent sont animées de sentiments tels, qu'elles se soumettraient immédiatement au jugement de l'Eglise si elle en portait un sur ces questions? Par contre, tout le monde reconnaît parmi les catholiques qu'il faut tenir pour païens et publicains ceux qui refusent d'admettre les définitions de l'Eglise. De ce nombre sont les jansénistes qui résistèrent à la condamnation que le pontife romain porta, *ex cathedra*, contre les cinq propositions de Jansénius, et à laquelle souscrivit l'Eglise entière. Il y a toujours, dans l'auteur que nous combattons, une grande confusion d'idées; il ne s'appuie pourtant que là-dessus lorsqu'il veut justifier le schisme anglican, comme on le verra de plus en plus par ce que nous dirons.

(1) On voit encore par là la superfluité des discussions dont parle Palmer, *ibid.*, qui doivent porter sur chaque article, pour qu'on puisse bien juger s'il appartient bien aux vérités révélées ou seulement aux opinions. Car il veut que l'on détermine d'abord si la différence que l'on trouve sur un point controversé est tolérable, oui ou non; ensuite, que l'on voie *si ces différences apparentes sur la foi* portent plutôt sur les mots que sur les choses; ensuite, si elles viennent oui ou non de ce que les parties contraires se sont mal comprises; enfin, si on a regardé les articles controversés comme des choses

Rép. 9. N. Autrement l'Eglise du Christ serait comme une tour de Babel, avec la confusion des langues. Elle se composerait, en effet, non-seulement de vérités diverses, mais encore de vérités hétérogènes et pleinement contradictoires, ce qui est absurde. L'Eglise, au temps des apôtres, se fût composée des apôtres et des nicolaites, des simoniens, des cérinthiens, des ébionites, que pourtant les apôtres repoussèrent de l'Eglise.

II. Obj. et inst. 1. La communion extérieure de l'Eglise peut être interrompue, l'unité demeurant intacte. 2. En effet, si l'on tient compte de la faiblesse humaine des individus, il ne peut pas en être autrement sans un secours spécial et même particulier de la toute-puissance divine; 3. or, on ne peut démontrer ni par l'Écriture, ni par la tradition, que Dieu ait promis que l'Eglise serait toujours si parfaitement une, qu'elle ne soit jamais divisée extérieurement. 4. Les Écritures affirment en effet que l'Eglise est un troupeau, qu'il n'y a qu'un pasteur, un royaume et autres choses de ce genre; mais c'est ce qui s'est accompli dans l'union du peuple juif et du peuple païen, sous Jésus-Christ; du reste, il n'est promis nulle part que la communion extérieure ne peut pas être interrompue dans une circonstance donnée. 5. Les Pères, si on en excepte un ou deux, Cyprien, *V. G.* ou Augustin, n'enseignent pas eux-mêmes le contraire. 6. Quant à l'histoire ecclésiastique, elle est pleine de faits patents qui attestent l'interruption de la communion extérieure, quoique l'unité soit demeurée intacte; ainsi, *V. G.* bien que saint Victor ait excommunié les églises d'Asie, et que saint Etienne se soit séparé de saint Cyprien et des évêques d'Afrique, que saint Léon-le-Grand ait excommunié saint Hilaire d'Arles, néanmoins l'Eglise catholique n'en continua pas moins d'être une et identique, quoique ses diverses parties fussent séparées les unes des autres par la communion extérieure. C'est aussi ce qui eut lieu au temps de saint Chrysostôme et longtemps après sa mort, puisque les églises d'Orient et d'Occident, bien qu'elles ne fissent qu'une

probables, sans parti pris, ou comme des choses *certaines*; si elles sont des doctrines individuelles, dans les églises, ou des églises elles-mêmes. Des recherches de ce genre supposent que l'esprit privé peut juger de ces choses, ce qui pourtant est le système protestant que rejette notre adversaire, et elles ne servent jamais à trancher aucune discussion, ainsi que le prouve l'expérience. Les catholiques ont une voie simple, sûre dans la définition de l'Eglise, qui tranche toute discussion.

seule et même Eglise catholique, n'étaient point en rapport extérieurement. C'est aussi ce qui eut lieu à l'occasion du schisme d'Accace, qui dura trente-cinq ans, et l'Eglise n'en continua pas moins d'être *une*. Ce qu'on doit à plus forte raison dire, sans parler des autres, du grand schisme d'Occident, qui divisa pendant plus de quarante ans l'Eglise, d'abord en deux parties, puis en trois obédiences, c'est ainsi qu'on les appelle, bien que l'Eglise catholique ait conservé son unité. 7. Il est donc évident qu'il n'est pas nécessaire, pour qu'il y ait unité, que la communion extérieure ne soit jamais interrompue, et en conséquence qu'il suffit que quelqu'un puisse être censé dans la communion de l'Eglise, qu'il soit uni d'esprit avec son chef Jésus-Christ; 8. on voit que l'unité *actuelle* n'est point essentielle à l'Eglise, ainsi que l'avouent un grand nombre de théologiens catholiques, et de ce nombre est Nicole, qui admet « que l'unité actuelle ne peut pas consister dans l'*union effective* de toute l'Eglise, puisque cette union peut être troublée » par les divisions et les discussions que Dieu permet; » et dans ces cas-là, pourvu que les parties tendent sincèrement vers l'unité et qu'elles reconnaissent un juge commun auquel elles rapportent leurs controverses, tel que le concile œcuménique, elles appartiennent toujours à l'unité de l'Eglise. 9. Donc ceux qui prétendent qu'ils viennent des apôtres, en succession directe, ne doivent pas être condamnés par les autres églises de forme et de succession apostoliques, sans qu'ils ne soient entendus préalablement, surtout par ceux qui appartiennent à la communion romaine; mais il faut soigneusement examiner la question actuelle de schisme ou de séparation de l'Eglise catholique (1). Donc :

(1) Tel encore Palmer, qui, ouv. cit., part. I, ch. 4, sect. 3, pag. 71 et suiv., fait une longue dissertation sur ce sujet, et que nous abrégeons, pour nous persuader que l'Eglise catholique est aussi formée des sociétés que nous condamnons comme schismatiques, et pour en inférer que la société anglicane fait partie de l'Eglise catholique, quoiqu'elle ne soit en aucun point en communion avec l'Eglise catholique, c'est-à-dire romaine. Il met tout en œuvre pour établir ce paradoxe, et de l'état accidentel et temporaire dans lequel, d'après lui, il a existé quelque division dans l'Eglise, qui, les choses étant pacifiées, a disparue, il conclut à l'état de division permanente et vraiment schismatique qui existe depuis environ trois siècles entre l'église dite *britannique* ou *anglicane*, et l'Eglise romaine ou catholique. Mais les faits de l'histoire ecclésiastique que Palmer objecte ne sont point vrais dans le sens et pour le but qu'il veut atteindre, comme on le voit par nos réponses. Au reste, ce paradoxe avait été depuis longtemps imaginé par Jacques I, roi d'Angleterre, qui, *apud* card. Duperron : Réplique à la réponse du roi d'Angleterre, ch. 60, éd. Paris,

Rép. 1. N. Car le Christ a voulu que l'unité parfaite fût comme la propriété essentielle et le cachet de son Eglise, ainsi que le constatent les preuves que nous avons données, et par conséquent elle ne peut jamais être interrompue *formellement* sans que l'Eglise elle-même périsse, et qu'elle ne soit privée de la note qui seule en tout temps pût distinguer la vraie Eglise des sectes.

Rép. 2, ou à la première preuve, D. C'est-à-dire, il est nécessaire, vu la faiblesse humaine, *qu'il y ait des scandales* de la part des individus, et *qu'il y ait des hérésies ou des schismes*, qui pourtant soient apaisés par un moyen que Dieu a désigné, *C.* qui introduisent une division formelle dans l'unité même de l'Eglise, *N.* Cette dernière chose répugne et est ouvertement contradictoire ; car l'Eglise serait une et ne le serait pas, elle serait unie et elle serait divisée, elle serait identique et diverse. C'est pourquoi si, vu la faiblesse humaine des individus, ou même de la multitude, découlent naturellement des scandales, des discussions et des divisions, elles ne séparent pas de l'Eglise jusqu'à ce que celle-ci ait porté là-dessus un jugement formel. Mais lorsqu'elle l'a porté, ceux qui s'y soumettent appartiennent à l'unité ; ceux qui y résistent deviennent schismatiques et cessent d'être ses membres, et par conséquent ne sont plus dans l'unique voie du salut. Tel est le moyen par lequel la toute-puissance de Dieu pourvoit à l'unité de l'Eglise.

Rép. 3. N. Nous voyons dans les Ecritures autant de promesses de la perpétuité de cette unité qu'il y a de textes qui nous apprennent qu'elle durera telle que le Christ l'a établie ; mais le Christ l'a établie une et individuelle ; il a donc promis qu'elle subsisterait toujours une et individuelle. Certes, à moins que nous ne voulions que le corps mystique du Christ, qui est l'Eglise, avec laquelle il s'est en outre uni par une alliance indissoluble, d'après l'Apôtre (1), ne puisse se scinder en diverses parties, il nous faut conclure qu'elle ne peut pas

1633, page 474, disait : « L'Eglise romaine dont la grecque, l'antiochienne, » l'égyptienne, l'abyssine, la moscovitique et plusieurs autres sont membres » plus excellents à la vérité en doctrine et en sincérité de foi les uns que les » autres ; mais toutes fois membres de l'Eglise catholique, de laquelle la masse » et la texture, quant à la forme externe, est jà longtemps dissoute et » dessemblée. »

(1) Ephés., v. 32 ; voy. sur ce passage Bernard. de Pecquigny.

être interrompue, d'après les promesses du Christ et la constitution de l'Église elle-même. Tel fut toujours le sentiment traditionnel, comme nous le démontrerons bientôt.

Rép. 4. D. C'est-à-dire dans l'Église, qui, en tant qu'elle se compose des Juifs et des Gentils convertis sous le Christ, est une, *C.* dans tout autre sens, *N.* L'Église, sans doute, fut formée des Juifs et des Gentils convertis à Jésus-Christ; mais elle fut formée pour ne faire qu'un seul bercail, pour ne constituer qu'un seul royaume du Christ, pour ne faire qu'un seul corps du Christ, qu'il vivifie par sa grâce, qu'il dirige par son esprit, sur le modèle d'un individu humain, comme nous l'avons exposé plus haut et démontré; elle vit et persévère de cette façon. Donc, celui qui est séparé de ce corps par sa faute cesse d'en être le membre, et il n'est pas vivifié par l'esprit du Christ (1).

Rép. 5. N. Cyprien n'est pas en effet le seul qui appelle l'Église du Christ *un habit sans couture* (2), ni Augustin le seul

(1) C'est à cela que se rapportent les textes presque sans nombre où Augustin démontre, contre les donatistes, et par suite les autres schismatiques qui sont séparés de l'Église catholique ou romaine, qu'ils ne soient point vivifiés par l'esprit du Christ, parce qu'ils ne font point partie de son corps. Comme ils sont très-connus et que nous en avons rapporté quelques-uns plus haut, nous n'avons que faire de les citer encore ici. Voy. son traité 26, sur saint Jean, tout entier.

(2) Liv. de l'Unité de l'Église, édit. Maur, p. 196. Palmer prétend ici que ce type est plutôt employé comme un argument théologique que comme venant de la tradition apostolique; et il fait observer qu'il ne faut pas admettre sans examen de tels arguments, absolument comme on le fait pour les raisons et les motifs que les conciles œcuméniques apportent dans leurs décrets, ainsi que l'enseignent les théologiens catholiques eux-mêmes. Mais, outre que ces mêmes théologiens enseignent qu'il faut distinguer dans les Pères la thèse des preuves, parce que dans la thèse les Pères agissent comme témoins de la foi qui était en vigueur de leur temps dans l'Église, et de la tradition, pendant que dans les preuves ils se montrent théologiens, il est évident que saint Cyprien établit cette unité indivisible comme un dogme inébranlable; c'est ce qu'il inculque, *ibid.*, *passim*, et il le confirme par plusieurs raisons. Je citerais volontiers tout le passage s'il n'était pas trop long. Je citerai seulement les paroles par lesquelles le saint martyr prouve sa thèse à l'aide des expressions mêmes du Christ: « Est-il donc, dit-il, quelqu'un » d'assez scélérat, d'assez perfide, que la fureur de la discorde aveugle au » point de croire que l'unité de Dieu peut être scindée, ou qui ose scinder » l'unité de Dieu, le vêtement du Christ, l'Église du Seigneur? Il nous en » avertit lui-même et l'enseigne dans son Évangile, disant: *Il y aura un trou » peau et un pasteur.* Et quelqu'un peut-il penser qu'il puisse y avoir dans un » seul lieu ou plusieurs pasteurs ou plusieurs troupeaux? » Palmer prend occasion de ces dernières paroles d'expliquer la pensée de saint Cyprien, comme s'il prétendait uniquement, contre les novatiens, qu'il ne peut pas y avoir dans un seul et même lieu plusieurs évêques, et nullement que l'unité

qui écrive : « Quiconque ne communique point avec cette » Eglise, qui est répandue dans l'univers entier, vous savez » avec qui il ne communique pas, si vous savez de qui (du » Christ) sont ces paroles (1); » tous les autres Pères en disent autant. Tous posent en effet, comme le cachet de la vraie Eglise du Christ, *son unité et son universalité*, ou plutôt que son unité consiste en ce qu'elle est répandue dans l'univers entier; tel Justin (2), Tertullien (3), Irénée (4), Clément d'Alexandrie (5), Denis d'Alexandrie (6), Epiphane (7), Optat (8), Hilaire (*Trin.*, liv. VII, n. 4), Ambroise (9), et tous ceux qui viennent ensuite. Tous admettent qu'il faut nécessairement être en communication avec le centre de l'unité pour être membre de l'Eglise; nous en citerons les paroles quand il en sera temps. Ils affirment tous aussi que l'Eglise ne peut en aucune façon être scindée (10). Il est vraiment étonnant

ne peut pas être rompue entre les diverses églises. Mais c'est en vain; en effet, *ibid.*, p. 195, il montre qu'il parle de l'Eglise universelle, écrivant : « Ainsi l'Eglise du Seigneur, répandant sa lumière, étend ses rayons *dans l'univers entier*. Il n'y a pourtant qu'une lumière qui s'étend partout, et *l'unité du corps* n'est point divisée, etc. » Ces paroles sont si claires qu'on ne saurait les éluder.

(1) Liv. II, cont. lett. Pétill., ch. 55.

(2) Dialogue avec Tryphon, n. 116, édit. Maran, p. 209, où il affirme que tous les chrétiens *sont comme un seul homme*; il inculque ailleurs la même chose.

(3) Liv. V, cont. Marcion, chap. 18 et 19.

(4) Nous avons rapporté plus haut les paroles par lesquelles il affirme *qu'il habite une seule maison, qu'il a un seul cœur, une seule âme, une seule bouche*, etc.

(5) Liv. VII, Strom., n. 17, où il exalte l'unité indivisible de l'Eglise catholique, et l'appelle son excellence. Voyez édit. Potteri, Ven., 1757, tome II, pag. 898 et suiv.

(6) Lett. 3, à Novat., œuv. édit. de Magistris, Rome, 1796, p. 123; voyez sur cette lettre, note de l'édit., de même lettre 9, à Denis; elle est la quatrième sur le Baptême, *ibid.*, p. 160.

(7) Hérés. 80, n. 10, 11, éd. Pétau; de même : Exposition de la foi, ch. 6, où saint Epiphane fait justement observer, sur ce sujet, qu'il y a cette différence entre la sainte Eglise catholique et les sectes, qu'elle est toujours vierge, intacte et *une*, pendant que les sectes ou hérésies se scindent par parties; voici ses paroles : « Ceci est digne d'observation, c'est que très-souvent les sectes se divisent en diverses parties, et qu'elles prennent divers noms, etc. »

(8) Liv. II, édit. Albaspin., Paris, 1634, p. 48.

(9) Pass. cit., comparé avec le liv. 1, de la Foi, ch. 1, n. 2, où il explique dans quel sens il a dit que l'Eglise est *un corps*, etc., écrivant : « Car l'unité ne se divise point, elle n'est soumise ni à la corruption, ni à l'âge; » édit. Maur. Pendant que, d'après Palmer, l'unité de l'Eglise peut être interrompue et scindée pendant un long temps, et même un temps indéfini.

(10) Outre le texte ici cité de saint Ambroise, saint Chrysostôme, hom. 11,

que notre adversaire, après des témoignages aussi formels et aussi connus, ait pu affirmer qu'il n'est pas constant, d'après les Pères, que l'unité doive être actuelle, parfaite et sans interruption.

Rép. 6. N. ou D. Il est constant, d'après l'histoire ecclésiastique, que la communion a été interrompue par le schisme matériel sans que l'unité l'ait été, ou d'une interruption imparfaite, *C.* par un schisme formel et une interruption parfaite, qui ait réellement divisé l'Eglise en parties diverses, *N.* La discussion des faits objectés se démontrera pleinement.

Et d'abord il ne faut pas parler des trois premiers faits, puisqu'il est démontré maintenant pour les savants que saint Victor n'excommunia point les Asiatiques, ni saint Etienne, saint Cyprien et les évêques d'Afrique (1). Or, j'ignore complètement où notre adversaire a appris que saint Léon excommunia saint Hilaire d'Arles, car on ne trouve aucune trace de cette excommunication dans les fastes de l'histoire ecclésiastique (2).

Les églises d'Occident ne furent jamais séparées de celles d'Orient au temps de saint Chrysostôme, puisque Innocent ne porta jamais d'anathème, non plus qu'aucun concile d'Occident, contre les Orientaux (3); seulement, après la mort de Chrysostôme, Innocent excommunia les hommes qui avaient porté contre le même Chrysostôme une sentence inique, ou

sur l'ép. aux Ephés., s'applique tout entier à prouver que l'unité de l'Eglise ne peut pas être scindée ou interrompue, voy. n. 3, 4, 5, 6; pour les autres témoignages, voy. Thomass., traité cité : de l'Unité de l'Eglise; *item*, opusc. intit. : Traité du schisme, 1718.

(1) Pour ce qui est des Asiatiques, voy. Noël Alex., diss. 5, sur le II^e siècle, art. 5, et Eusèbe : Hist. ecclés., liv. V, chap. 24, avec les notes de Valois. Quant au fait de saint Cyprien et de ses partisans, voy. le même Noël Alex., diss. 12, sur le III^e siècle, art. 1, prop. 1.

(2) Voy. les savantes observations des frères Ballerini sur la dissertation 5 de Quesnel, qui est une apologie de saint Hilaire d'Arles et des anciens droits de l'église d'Arles, œuv. saint Léon, t. II, Ven., 1756, de la page 899 à la page 1068. Quoique tout ce qui tient à cette célèbre affaire en particulier y soit expliqué, il n'y a pas un mot, pas une syllabe sur la sentence d'excommunication portée par saint Léon contre saint Hilaire; nous y voyons seulement que saint Hilaire est privé des droits de métropolitain, sentence à laquelle le même saint Hilaire se soumit très-humblement.

(3) Voy. la Vie de saint Chrysostôme annotée par Montfaucon, tome XIII, édit. œuv. du même saint, page 153, où il écrit sur l'autorité de Pallade : « D'après cela, Innocent, pape, envoya en même temps à l'un et à l'autre parti » de Jean et de Théophile des lettres, disant, il est vrai, qu'il admettait la « communion de l'un et de l'autre, tout en improuvant le jugement porté par » Théophile, etc. »

ceux qui communiquaient avec eux ; et il ne voulut admettre les évêques coupables qu'à la condition qu'ils rétabliraient le nom de Jean dans les sacrés dyptiques, ce que tous firent peu après. Il n'y a par conséquent là aucune division de l'Église, il n'y a qu'une punition infligée à ceux qui s'étaient rendus coupables d'une faute fort grave (1).

Le schisme d'Accace fut aussi personnel, et si on en excepte Accace, qui mourut dans le schisme, ses successeurs, Euphemius et Macedonius, ne doivent point être comptés au nombre des schismatiques, quoique pour des raisons particulières ils n'aient point retranché le nom d'Accace des dyptiques ; il y avait en outre longtemps que le nom du pontife romain Félix, que par une audace incroyable Accace en avait effacé, y avait été remis. Comme néanmoins Accace eut un certain nombre de fauteurs, saint Hormisdas, avant de rendre complètement la paix aux Orientaux, sous Justin, leur proposa de souscrire sa célèbre formule (2).

Quant au grand schisme d'Occident, il fut tout matériel, mais il ne fut pas *formel*, car chaque obédience, au milieu d'une telle agitation, appuyée sur des raisons probables, pensait de bonne foi être soumise au pontife légitime. Or, tous étaient d'accord qu'il faut être uni au centre d'unité pour pouvoir faire partie de la vraie Église du Christ ; l'erreur, s'il y en avait, portait sur la personne. En conséquence, l'Église continua d'être une. Mais nous parlerons encore de ce schisme.

(1) Voy. Baronius, ann. 407, n. 21 et suiv., et Théodoret : Hist. ecclés., liv. V, chap. 34, édit. Cantabrig., p. 234, où il rapporte entre autres choses : « Le plus grand nombre des villes d'Orient renoncèrent à la communion du » crime, et ne se séparèrent nullement du corps du Christ. »

(2) Voy. Noël Alex. : Hist. ecclés., siècle V, art. 16, du schisme d'Accace, ou diss. 19 et 20, sur le siècle V. Voyez en outre les Bollandistes : Actes des saints, 4 juillet, t. II, du même mois, pag. 22, suiv. ; Vies des saints Flavien et Elie, comme aussi Pierre Ballerini, appendice au § 1, chap. 11 : Puissance et raison de la primauté, où il traite des saints hommes qui fleurirent dans les schismes de Méléce d'Antioche, et d'Accace de Constantinople : *Cessèrent-ils d'être en communion avec le siège apostolique?* Or, il observe que tant s'en faut que Euphemius et Macedonius aient favorisé le schisme, qu'ils s'efforcèrent bien plutôt de renouer la communion avec le siège apostolique, qui avait été interrompue par Accace pendant qu'il vivait. Que s'ils n'effacèrent pas le nom d'Accace des dyptiques, ce n'est pas qu'ils fussent incertains sur la foi, qu'ils défendirent énergiquement l'un et l'autre, ce fut pour d'autres raisons particulières qui leur parurent suffisantes, vu le temps et les circonstances. Mais en attendant, on avait depuis longtemps remis le nom du pontife romain dans les dyptiques. Or, qu'a fait l'église anglicane pour être reçue dans la communion de l'Église romaine ?

Rép. 7. Je nie la conclusion, autrement l'Eglise deviendrait invisible, ce que notre adversaire n'admet pas.

Rép. 8. D. L'unité actuelle *matérielle* n'appartient point à l'essence de l'Eglise, *Tr. formelle, N.* Tel est le sens dans lequel les théologiens catholiques l'avouent. Or, j'appelle division matérielle celle qui naît des discussions, des discordes qui peuvent de temps en temps s'élever pour un temps entre des églises particulières ou des prélats, ou entre de simples particuliers, jusqu'à ce qu'un jugement solennel soit venu trancher la question, et pendant qu'elles sont néanmoins en communion avec l'Eglise universelle; et j'appelle division formelle celle par laquelle certains individus, ou quelques églises particulières, sciemment et bénévolement, se séparent de la communion de l'Eglise catholique ou du pontife romain pour se jeter dans une société qui est opposée, ou qui sont retranchés de l'Eglise par un jugement solennel. Or, comme ils sont en dehors de l'unité de l'Eglise, ils ne le scindent pas, mais ils sont retranchés de l'Eglise (1). Pour ce qui est de Nicole en particulier, son autorité ne nous émeut pas, quoique son ouvrage de *l'Unité de l'Eglise* soit précieux, il ne laisse pas néanmoins que d'y glisser de temps en temps ce qui est favorable aux opinions de la faction janséniste, ou des appelants, à laquelle il appartenait lui-même (2).

Rép. 9. D. Ils prétendent descendre, par une succession régulière des apôtres, et il n'en est rien, *C.* ils en descendent réellement, *N.* La question de l'anglicanisme est en effet jugée

(1) Ce que Epiphane écrit contre Marcion trouve ici une application parfaite, hérés. 42, édit. Pét., t. I, p. 303. « Celui-ci (Marcion), s'emportant.... » Je désunirai, dit-il, votre église, j'y ferai naître un schisme éternel. Il en » fit en effet naître un très-grand; non pas pourtant de manière à diviser » l'Eglise, mais bientôt de manière à se séparer lui et les siens. »

(2) C'est ce que l'on voit par ses propres paroles, traité cité, liv. II, ch. 10: « Secondement, il est nécessaire de reconnaître un juge commun auquel on » se rapporte de ce différend qui est le concile général, ce qui empêche que » la division ne soit entière; puisque ceux qui, étant en division sur quelque » point, convenant néanmoins d'un juge commun, sont unis réellement par » l'obéissance et la soumission à ce juge. » Ce principe, dans le sens de l'auteur, n'est pas entièrement vrai; Nicole pèche en outre en l'appliquant, lorsqu'il pense que les jansénistes pouvaient encore faire partie de l'unité de l'Eglise, quoique le pontife romain eût proscrit leur doctrine et que l'Eglise entière y eût souscrit, et cela sous le prétexte qu'ils en appelaient au futur concile. Nicole est aussi battu par Pierre Ballerini, append. cit., n. 14, parce qu'il affirme que la sentence portée contre Accace et ses fauteurs n'avait point été approuvée par le corps de l'Eglise. Nicole se montre ici attaché aux principes de sa secte.

depuis environ trois siècles ; le seul moyen d'éteindre l'anglicanisme, c'est le retour à la communion du pontife romain, et par là à la vraie Eglise catholique ; autrement, que les anglicans le veuillent, oui ou non, ils sont dans la même condition que se trouvèrent les novatiens, les donatistes et les autres sociétés schismatiques, comme nous le démontrerons plus complètement un peu plus loin (1).

Objections contre la note de sainteté.

Obj. La sainteté, en tant qu'elle est une note extérieure ou un signe de la vraie Eglise, sera toujours douteuse ; 1. en effet, la seule manière dont nous pourrions savoir, d'une manière certaine, qu'elle existe, ce serait sa manifestation par quelque témoignage divin, ou par des miracles, ou par d'autres dons surnaturels ; mais la question des miracles proprement dite ne peut pas faire partie des notes de la vraie Eglise ; 2. elle implique de trop longues recherches sur le même droit que les diverses communions s'attribuent ; 3. et si on montrait l'accomplissement réel de miracles, cela ne prouverait pas nécessairement la sainteté de ceux qui les feraient, puisque la sainteté peut exister sans ces signes. 4. Certes, Dieu peut bien se servir des pécheurs pour opérer de grandes œuvres (comme on le voit par Balaam), ou permettre au démon qu'il s'en serve pour tromper les méchants. 5. Quoiqu'on ne puisse pas nier qu'il n'y ait eu de vrais miracles opérés après les temps apostoliques, soit pour confirmer les fidèles, soit surtout pour convertir les infidèles, comme il est vraiment probable, et même *certain*, que de tels signes ont été opérés ; on n'en doit pas moins énergiquement nier que nous sommes obligés de les examiner à la seule fin de reconnaître la vraie Eglise. 6. D'autant mieux que l'on ne voit pas que quelqu'un de ces miracles, qui peuvent entraîner quelque créance, ait été opéré pour trancher les controverses sur la foi ou la discipline qui existent entre les communions qui professent le christianisme (2).
Donc :

(1) Voyez sur cet argument le card. Duperron, ouv. cit. : Réplique à la réponse du roi de la Grande-Bretagne, ch. 75, dont nous nous servons souvent, puisqu'on y trouve la solution de la plupart des arguments reproduits par Palmer.

(2) Tel à peu près Palmer, ouv. cit., part. I, chap. 6, pag. 141 suiv., où il réunit plusieurs raisons pour infirmer l'argument que l'on tire des miracles pour établir la sainteté de l'Eglise. Mais comme nous avons déjà réfuté en

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. C'est-à-dire elle serait une des principales, *C.* l'unique, *N.* Nous ne sommes point en effet obligés de n'étendre le témoignage divin qu'à la manifestation de la sainteté qui subsiste dans l'Eglise de Dieu par les seuls miracles et les autres dons surnaturels, puisqu'il a une foule de moyens pour le faire; nous avouons néanmoins très-volontiers que les miracles sont un des principaux, surtout quand un tel don est ordinaire et continu, comme nous l'avons dit un peu plus haut. Or, dans ce sens, la question des miracles, selon le langage de notre adversaire, non-seulement peut faire partie, mais fait réellement partie des notes de la vraie Eglise, puisque, d'après ce qui a été dit, le Christ a promis pour toujours ce don à son Eglise, et qu'aucune société qui n'est point celle du Christ jouit d'un tel don.

Rép. 2. N. Puisqu'il est inutile de se livrer à une longue recherche, nulle secte ne prétendant que le don ordinaire des miracles se perpétue dans son sein. Que s'il en est quelques-unes qui s'attribuent quelques miracles, ce ne serait tout au plus que des faits particuliers, et ce qui est capital, ils n'ont aucun fondement historique, on en découvre bientôt la futilité, comme nous le montrerons en son lieu.

Rép. 3. D. Considérée isolément, *Tr.* avec les circonstances qui accompagnent l'opération des miracles, *N.* Nous ne nions pas qu'absolument les miracles ne sont point nécessaires pour la sainteté, puisqu'elle peut exister et sans eux et avec eux, il n'y a pas de controverse là-dessus. Mais nous prétendons que Dieu ne peut point glorifier une société quelconque, qui s'arroge vainement une origine et une institution divine par une série multiple et continue de miracles et d'autres dons surnaturels pendant une longue suite de siècles, savoir, depuis son origine jusqu'à nos jours, comme nous prouverons un peu plus loin que cela a eu lieu pour l'Eglise catholique. Cette note doit être attaquée sous ce rapport; celui qui prend une autre voie, cherche des diversions et à se soustraire aux arguments qu'on lui oppose.

partie ce qu'on nous objecte ici, lorsque nous parlons du commerce qui existe entre l'âme et le corps, et qu'il sera plus facile d'y répondre en partie lorsque nous parlerons de l'application des notes à l'Eglise romaine, nous ne faisons ici mention que de celles qui se rapportent plus directement à la question générale présente.

Rép. 4. D. Peut, C. il le fait ordinairement, N. Autrement nous pourrions douter si Moïse, les prophètes, les apôtres et les autres saints hommes dont Dieu s'est servi pour faire de grandes choses, furent des hommes mauvais ou des pécheurs, et par suite, qu'ils purent nous tromper comme instruments du démon. Ce sont là des choses entièrement absurdes, et de ce que Dieu, parfois et d'une manière extraordinaire, s'est servi d'hommes mauvais, ou que par un juste jugement il a permis que le démon trompât les pécheurs, en conclure que c'est l'ordre ordinaire et habituel de sa providence, c'est un paralogisme que les incrédules pourraient assurément facilement retourner contre les notes de la révélation divine (1).

Rép. 5. D. Directement, Tr. indirectement, N. Quand même nous accorderions, ce que nous ne faisons pourtant pas, que les miracles que Dieu a daigné opérer dans l'Eglise, après les temps apostoliques, par des hommes pieux, avaient directement pour objet de confirmer les fidèles (2) et de convertir les infidèles, personne néanmoins ne nie qu'au moins indi-

(1) Les FF. de Walenburch, *controv. 3*, sur les Notes ou les signes de la vraie Eglise, art. Usage de la controverse sur les notes, etc., § 18, répondent fort justement à une semblable difficulté tirée de la prédiction des faux miracles : « Comme la prédiction des faux miracles dans l'Ancien-Testament » n'enlève point aux miracles du Christ leur force et leur vérité, que les prophètes avaient aussi prédites; de même, la prédiction des faux miracles dans le Nouveau-Testament n'enlève point la force et la vérité des miracles qui ont lieu dans l'Eglise du Christ, d'après la prophétie du Christ. » Que les protestants nous indiquent une église dans laquelle eurent lieu dans la suite des temps et ont lieu des miracles. Et s'ils y réussissent, leurs arguties ne porteront pas tant contre les miracles de l'Eglise catholique que contre la prophétie du Christ pour la détruire. » Voici ce qu'ils disent. Pour nous, nous ajoutons que les incrédules font valoir les mêmes raisons contre la vérité de la révélation divine, comme on le voit par ce que nous avons dit dans le *Traité de la vraie religion*, part. I, chap. 3; nos adversaires doivent en conséquence les résoudre, eux aussi. Ajoutez qu'il est très-rare, dans le Nouveau-Testament, que Dieu se soit servi d'hommes impies pour faire des miracles, ou qu'il ait permis au démon de tromper les méchants par des prestiges; et si, dans le Nouveau-Testament, on excepte ce qu'on lit de la prophétie de Calphe, on n'y voit nulle part que Dieu ait permis un semblable genre de tromperie. Quoique Calphe fût un fort méchant homme, Dieu permit pourtant que ce qu'il disait dans un fort mauvais dessein fût une prophétie. Voy. Maldonat sur le ch. 11 de saint Jean, v. 51.

(2) J'ignore comment notre adversaire peut s'entendre lui-même lorsqu'il prétend qu'il se fait des miracles pour confirmer les fidèles, et qu'il nie qu'ils fassent connaître la vraie Eglise. Dans quelle foi les chrétiens seraient-ils donc confirmés? Serait-ce dans la fausse? On ne peut pas le dire sans impiété; comme si Dieu faisait des miracles pour confirmer les fidèles dans une foi fausse. Est-ce dans la vraie? Mais s'il en est ainsi, donc Dieu montre par ces miracles que l'église dans laquelle ils ont lieu est la vraie Eglise.

rectement ils ne servent à manifester que Dieu tient pour chère et agréable l'assemblée dans laquelle seule ils se font ordinairement. On pourrait justement, en outre, demander à nos adversaires comment il se fait que ce sont constamment des hommes appartenant seulement à cette société qui les opèrent, et nullement des hommes appartenant à d'autres, ou que ce soit là un signe par lequel Dieu veut clairement montrer que c'est bien là la société qu'il a instituée, et pas d'autre?

Rép. 6. R. I. N. La raison qui fit que Dieu opéra autrefois de grands miracles pour trancher la controverse qui s'était élevée entre les Israélites et les Juifs sur la vraie religion (1), existe encore sur le Nouveau-Testament, lorsqu'il a été besoin qu'il opérât les mêmes prodiges pour distinguer sa vraie Eglise de toutes les autres fausses sectes (2).

R. II. D. Parce que, pour trancher les controverses et sur la foi et sur la discipline, il n'est pas besoin de miracles, *C.* autrement, *N.* Dieu, en effet, a suffisamment pourvu au besoin des hommes pour trancher ces controverses par l'enseignement infallible de l'Eglise, et si les sectaires ne veulent pas s'y soumettre, ils n'acquiesceront point aux miracles, ainsi que l'a attesté Jésus-Christ (Luc, XVI, 19), et comme le démontre de temps en temps l'expérience. Ensuite, comme, d'après ce qui a été dit, les miracles qui se font ordinairement dans l'Eglise véritable la font au moins indirectement connaître, on ne voit pas pourquoi il ne se ferait pas d'autres miracles à cette fin.

Objections contre les notes de catholicité et d'apostolicité.

I. Obj. La catholicité ne peut pas être assignée comme une note de la vraie Eglise, 1. parce qu'une note doit être telle qu'elle fasse connaître en tout temps la vraie Eglise; or, on ne

(1) Voy. III Rois, XVIII, 21 et suiv.

(2) Dieu a fait de temps en temps plusieurs miracles, soit dans les temps anciens, soit dans les derniers temps, pour confirmer la vérité de son Eglise, et pour la distinguer des sectes ou des hérétiques et des schismatiques. Voyez ceux que rapporte, pour confirmer la discipline de l'Eglise catholique, contre la secte des novatiens, d'après Denis d'Alex., Eusébe, *E. D.*, liv. VI, ch. 44, comme aussi ce que Garnier rapporte de saint Basile-le-Grand contre la secte des ariens, dans sa Vie, *œuv.* t. III, pag. 103 et suiv.; et ce que rapporte le Père Lequien, dans la Vie de saint Jean Damascène, des iconoclastes, t. I, pag. 11 et suiv., pour ne pas en citer une foule d'autres presque innombrables contre les autres sectes, que ceux qui étudient avec soin l'histoire connaissent; qu'il nous suffise d'avoir cité cela comme spécimen, pour arguer l'assertion de notre adversaire de fausseté.

pouvait pas appliquer cette note au commencement de l'Eglise à la société fondée par le Christ; 2. parce que, dans certaines circonstances, elle peut être tellement resserrée, qu'elle ne dépasse pas les limites d'une province ou d'un royaume; 3. c'est pourquoi certains théologiens, de ce nombre Bellarmin, se sont retranchés dans la catholicité *successive*, et non pas dans la catholicité permanente, opinion à laquelle ont eu l'imprudence de souscrire quelques protestants, parce qu'elle semblait leur être favorable; mais s'il en était ainsi, en quoi le christianisme différerait-il du judaïsme? 4. Le Christ n'a jamais promis à son Eglise une telle diffusion perpétuelle dans l'univers. 5. Cette note ne se serait encore vérifiée dans aucune société chrétienne, puisqu'il est encore un grand nombre de nations au sein desquelles l'Eglise ne s'est point encore répandue, puisque l'Evangile ne leur a point encore été annoncé. 6. Enfin, il n'est pas une seule communion chrétienne qui se soit propagée dans toutes les parties du monde, et en conséquence cette note ne conviendrait à aucune. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. L'Eglise, à son début, ne jouissait pas encore, si je puis ainsi dire, de la diffusion matérielle, en sorte qu'on pût, sous tous les rapports, lui appliquer cette note, *Tr.* ou *C.* elle n'était point encore catholique de sa nature et disposée pour cette diffusion, *N.* La catholicité, comme nous l'avons démontrée, de sa nature découle de l'unité de l'Eglise, et en conséquence est une propriété intrinsèque, ce qui fait que cette note doit lui être toujours inhérente. Que si, dès l'origine du christianisme, l'Eglise n'était point encore répandue partout, comme le Christ l'a disposée de manière à ce qu'elle se répandit partout, ainsi qu'il le lui avait prédit, on était donc autorisé à le dire, et elle était réellement de sa nature catholique. J'ajouterai que cette note n'était point alors nécessaire, en tant que signe extérieur, pour discerner la vraie Eglise, puisqu'il n'y avait point alors de sectes à qui la comparer. Mais elle se répandit bientôt partout, comme nous l'avons vu d'après l'Apôtre, et dès lors des sectes ayant surgi, aussitôt on pouvait connaître par cette note la vraie Eglise.

Rép. 2. Ou N. ou D. En sorte que par la communication avec la même Eglise, qui avait été répandue dans l'univers entier, elle demeure toujours catholique, *Tr.* autrement, *N.* On verra la réponse par ce que nous dirons bientôt.

Rép. 3. D. Cest-à-dire, quelques théologiens catholiques enseignèrent que la diffusion universelle simultanée n'est pas toujours nécessaire, C. ils enseignèrent dans le sens exclusif qu'elle peut être successive, N. Bellarmin prétend uniquement, en effet, avec Driedon et quelques autres, qu'il n'est pas nécessaire, pour constituer l'Eglise catholique, qu'elle soit connue en même temps dans toutes les provinces, et qu'elle fleurisse partout, comme il l'avait statué avec saint Augustin (1), mais qu'il suffit que cela ait lieu successivement, en sorte toutefois que si l'Eglise était renfermée dans une province, il fût constant qu'elle est en communion avec l'Eglise, qui, à une autre époque, était répandue dans l'univers entier. Or, quoi qu'il en soit de cette opinion particulière, que nous ne sommes point obligés d'embrasser ou d'établir, et qui est plutôt hypothétique qu'absolue, il est évident qu'elle n'est nullement favorable aux sectes quelles qu'elles soient, qui ne pourront jamais prouver qu'elles sont en communion avec l'Eglise qui occupa un jour l'univers entier, et moins encore que l'Eglise est confondue avec la synagogue, qui ne devait exister que pendant un temps et dans un pays, différemment de ce que demande l'institution et la nature de l'Eglise du Christ, comme le fait clairement voir Bellarmin dans le passage objecté (2).

(1) Lett. 99, à Hesychius, sur la Fin du monde; lett. 80, chap. 12, n. 46 et suiv.

(2) Liv. IV, Notes de l'Eglise, chap. 7, où il fait quatre observations sur la note de catholicité; et 1^o pour que l'Eglise soit catholique, *il faut qu'elle embrasse tous les temps, tous les lieux, toutes les espèces d'hommes*, ce qui la distingue de la synagogue, qui était une église particulière et non catholique, comme ne s'étendant qu'à un temps donné, savoir, jusqu'à l'avènement du Christ, de même qu'à un seul lieu, à une seule famille, aux enfants de Jacob; 2^o qu'il n'est pas nécessaire qu'elle soit dans tous les lieux de l'univers entier, mais seulement *qu'elle soit connue de toutes les provinces et qu'elle y fructifie*; en sorte que l'Eglise compte quelques membres dans toutes les provinces; 3^o qu'il n'est pas nécessaire que cela ait lieu en même temps, en sorte qu'il faille qu'il y ait en même temps quelques fidèles dans toutes les provinces. Car il suffit que cela ait lieu *successivement*. Il suit de là, dit-il, que si une seule province retenait encore la vraie foi, l'Eglise serait encore justement appelée catholique, pourvu qu'il fût clairement démontré qu'elle est une et la même avec celle qui fut répandue dans un temps, ou à diverses époques, dans l'univers entier, comme on dit aujourd'hui, que chaque diocèse est catholique, parce qu'il fait suite aux autres qui constituent l'Eglise catholique; enfin que, bien que l'Eglise n'ait pas dû être en même temps nécessairement dans tous les lieux, cependant en ce temps, nécessairement elle doit ou être ou avoir été dans la plus grande partie de l'univers. La pensée de Bellarmin ainsi expliquée n'a rien qui répugne. Néanmoins Palmer serre vivement la

Rép. 4. D. Expressément, Tr. équivalement, N. On peut ici aussi appliquer la réponse que nous avons faite plus haut, lorsqu'on objectait que le Christ n'a promis nulle part qu'il n'y aurait jamais de division ou d'interruption dans l'unité de son Eglise. Car, par le fait même que le Christ a promis que son Eglise serait perpétuelle, il a promis qu'elle serait telle avec toutes ses propriétés essentielles, à savoir, d'unité, de sainteté, de catholicité et d'apostolicité, et par conséquent avec les autres notes qui en découlent. Certes, il est écrit de son royaume, savoir, de l'Eglise : « Son règne est un règne » de tous les siècles (Ps. 144, 13; Dan, VII, 18), et ce règne » sera sans fin (Luc, I, 33). »

Rép. 5. N. En effet, dès le temps des apôtres, cela s'était déjà vérifié, au témoignage de Paul; cela se vérifie encore et se vérifiera jusqu'à la consommation des siècles, selon la prédiction du Christ : « Et cet Evangile sera prêché dans l'univers entier, en témoignage aux Gentils, et alors viendra la » consommation (Matth., XXIV, 14). » Donc, jusqu'à ce que vienne la consommation, la prédication de l'Evangile dans l'univers entier sera un témoignage perpétuel, ou un signe, ou une note de la vraie Eglise. Mais que dès les temps apostoliques cette note se soit vérifiée, l'apôtre Paul l'atteste, disant : « Il est prêché (l'Evangile) à toute créature qui est sous le » ciel. » Or, cette œuvre de prédication commencée par les apôtres s'est sans cesse continuée par l'Eglise jusqu'à nos jours, et se continuera jusqu'au second avènement du Christ (1).

Rép. 6. D. Physiquement et mathématiquement, C. moralement, N. Personne ne prétend que la diffusion de l'Eglise doive être physique, ce qui serait en opposition directe avec l'explication de Paul et une foule d'autres passages de l'Ecriture (2). Mais que l'Eglise catholique ait toujours été répandue

troisième observation de Bellarmin, comme s'il s'ensuivait que l'universalité dût être successive, en sorte que l'Eglise dût passer d'une province dans l'autre, étant toujours resserrée dans une province, comme le judaïsme. On voit, par ce que nous avons cité, que telle n'est pas la pensée de Bellarmin. Autre ne fut pas non plus la pensée de Driedon, dont Bellarmin adopta l'opinion, ou de Canus, comme on le voit par ce qu'il dit élégamment, liv. IV, chap. 6, solution du treizième argument. La raison s'en tire de l'identité de l'Eglise en tous lieux et en tous temps.

(1) Voy. FF. de Wallenburch, t. II, de l'Eglise, part. III, controv. 3, part. dern., §§ 28 et suiv.

(2) Rom., X, 18; Coloss., I, 5; I Timoth., III, 15; Ps. 71, 8, etc. Voy. saint Augustin, lett. cit. 119, à Hesychius, ch. 12, n. 46 et suiv.

moralement dans l'univers entier, à la différence des sectes, nous le démontrerons un peu plus bas.

II. *Obj.* 1. Comme l'apostolicité consiste proprement dans la succession de la doctrine, et non dans celle des personnes, on est en droit d'en conclure qu'on ne peut en tirer aucune conséquence en faveur d'une société chrétienne plutôt que de l'autre. 2. Il n'est pas une secte qui ne se vante de posséder la doctrine apostolique; 3. il n'en est même pas une dont le but, à son origine, n'ait été de revenir à la doctrine apostolique, qui avait été altérée par la faute des hommes et par la suite des temps, et par conséquent de faire revivre la pure doctrine primitive, savoir, la vraie parole de Dieu prêchée par les apôtres. 4. Que si quelqu'un prétend que la note d'apostolicité consiste aussi dans la succession des personnes, il ne doit pas oublier que plusieurs sociétés jouissent de cette succession dans leurs évêques, tels sont, outre la société romaine, les sociétés nestorienne, eutychieenne, grecque, russe, etc., que personne pourtant n'affirmera être la vraie Eglise du Christ. Donc :

Rép. 1. *D.* L'apostolicité consiste dans la succession de doctrine par la succession des personnes, *C.* dans la seule succession de doctrine, *N.* Car par le fait même que, d'après nos adversaires, l'apostolicité consiste dans la succession de doctrine, ou plutôt dans l'identité de doctrine, il est constant qu'elle consiste aussi dans la succession des personnes. Car on ne comprend pas comment cette même doctrine peut se propager sans que ceux qui la propagent se succèdent en même temps; car « la foi vient par l'ouïe... mais comment entendent-ils si on ne prêche pas (Rom., X, 14)? » Donc la seule et unique manière de connaître si la doctrine actuelle est celle que les apôtres enseignèrent, c'est la succession non interrompue, depuis les apôtres jusqu'à nous, de ceux qui l'enseignent; mais comme cette succession ne se trouve que dans la seule vraie Eglise du Christ, il s'ensuit évidemment que cette note ne convient absolument à aucune société qui n'est pas celle du Christ.

Rép. 2. *D.* Il n'est pas une secte qui ne se vante de la posséder, *C.* qui possède réellement ce dont elle se vante, *N.* Car, comme, d'après ce que nous avons dit un peu plus haut, on ne peut pas, en dehors de la succession légitime des personnes, établir l'identité de la doctrine avec celle que prêchèrent les apôtres, et que toutes les sectes en sont dépourvues,

qu'elles soient schismatiques ou hérétiques, on en conclut légitimement qu'elles ne pourront jamais démontrer qu'elles possèdent la doctrine apostolique.

Rép. 3. D. C'est-à-dire, il n'est pas une secte qui ne se soit efforcée de couvrir d'un manteau sa rébellion contre l'enseignement légitime de l'Eglise véritable, *C.* elle l'a réellement fait, *N.* Les anciens docètes, les cérinthiens et les gnostiques eurent recours au même moyen pour couvrir leur révolte contre l'enseignement des apôtres, et cela pour faire remonter leur doctrine à la doctrine du Christ, que les apôtres, dans leur ignorance, avaient mal compris (1). Comme, en outre, les sectes enseignent des choses contradictoires, bien que toutes, sans exception, aient eu recours au même prétexte, c'est une preuve irréfragable qu'elles n'ont point ramené l'Eglise à la doctrine primitive, mais que, par une audace incroyable, elles se sont arrogé le droit d'enseigner leur mère, comme si celle à laquelle le Christ a confié le soin d'enseigner les avait mal enseignés (2).

Rép. 4. D. Il est plusieurs sociétés chrétiennes qui présentent cette succession matérielle, *Tr.* ou *C.* formelle, *N.* Nous avons déjà dit plus haut la différence qu'il y a entre l'une et l'autre succession, quoique, en outre, quelques sociétés qui ont conservé le gouvernement hiérarchique présentent, sous certains rapports, la succession matérielle des évêques; néanmoins, comme il n'y a de succession formelle que la romaine, comme nous le démontrerons plus tard, il s'ensuit qu'en droit on ne peut pas les qualifier d'apostoliques, non plus qu'on ne peut appeler les tribus schismatiques d'Israël la vraie église juive,

(1) C'est ce qu'atteste saint Irénée, liv. III, n. 12, écrivant des hérétiques : « Ils pensèrent avoir plus trouvé que les apôtres... et que les apôtres avaient » annoncé l'Evangile avec les enseignements des Juifs qu'ils tenaient encore, » mais que pour eux, ils étaient plus sincères et plus prudents que les apôtres. » Nous avons démontré, dans le Traité de la vraie religion, que parmi les protestants les rationalistes ont renouvelé ces impiétés.

(2) Le même saint martyr, liv. I, concluait avec beaucoup de justesse des doctrines contradictoires des hérétiques, et de la constance et de la stabilité de l'Eglise catholique dans l'enseignement de la sienne, que ceux-ci étaient poussés par l'esprit d'erreur, et celle-là instruite par l'Esprit de Dieu; voici comment il raisonne, ch. 9, n. 5 : « Nous avons pensé que c'était une bonne » chose de montrer d'abord en quoi les pères mêmes de cette fable (les » hérétiques) sont divisés entre eux, comme étant guidés par divers esprits » d'erreur. Car il faut connaître par là, et par la démonstration, la vérité » inébranlable qu'enseigne l'Eglise, de ce qu'ils imaginent à l'aide d'un vain » langage. » Il poursuit encore, *ibid.*, ch. 10.

parce que Jéroboam chargea des prêtres issus de la tribu de Lévi du service des veaux d'or (1).

PROPOSITION II.

Les notes énumérées ne conviennent et ne peuvent convenir qu'à la seule vraie Eglise du Christ; elles font en conséquence qu'elle est seule la vraie Eglise du Christ.

Cette proposition, comme l'indique son énoncé, comprend deux parties : l'une positive, par laquelle on attribue à l'Eglise romaine et on revendique pour elle les quatre notes énoncées; l'autre négative, par laquelle on établit que toutes les communions ou sociétés quelles qu'elles soient, qui sont séparées de l'Eglise, et qui portent le nom de chrétiennes, ne les possèdent pas. En conséquence, nous établirons chaque partie à part.

Mais pour couper court à toutes les chicanes, nous observerons 1. que, par le nom d'*Eglise romaine*, nous ne désignons nullement l'église particulière que le pontife romain régit et administre immédiatement par lui-même (2), mais bien toutes les églises qui sont en communion avec l'Eglise romaine; 2. que nous les appelons l'*Eglise romaine*, et non pas l'Eglise catholique, soit pour ne pas paraître prendre ce qui est en question, soit pour ne pas laisser d'échappatoire à nos adversaires, qui, bien qu'ils aient horreur de l'Eglise catholique, et qu'ils l'a combattent, affectent néanmoins d'appeler leurs sociétés particulières *église catholique* (3); soit enfin pour exclure la notion de l'Eglise catholique qui a été donnée dans ces derniers temps par quelques-uns, comme si elle était la collection de plusieurs sectes opposées les unes aux autres, pourvu qu'elles conservent le gouvernement hiérarchique (4).

Ceci posé, voici comment nous procédons.

(1) Voy. Massueti contre Grabe, dissert. 3, sur saint Irénée, art. 4, n. 41, de même que le card. Duperron, pass. cit.

(2) Nos adversaires donnent parfois ce sens à l'Eglise romaine, telle la confession helvétique, après l'art. 17, p. 51, où on lit : « Nous n'approuvons pas » le clergé romain, qui ne donne presque que la-seule église romaine pour » l'Eglise catholique. » Ceux qui s'imaginent cela combattent un fantôme et battent l'air.

(3) L'église anglicane s'appelle çà et là de la sorte, et à bien plus forte raison l'église russe et plusieurs autres.

(4) Tel est le système des docteurs d'Oxford, et surtout de Palmer, qui, de ce principe que nous avons discuté un peu plus haut, qu'il peut y avoir unité d'Eglise, bien qu'il y ait interruption de communion extérieurement, en con-

Unité, sainteté, catholicité et apostolicité de l'Eglise romaine.

Et d'abord, que l'unité convienne à l'Eglise romaine, c'est ce que prouve la notion que nous avons donnée de cette note, et qui ressort de l'unité de foi et de communion, de même que du moyen convenable pour les produire et conserver l'une et l'autre, qui n'est et ne peut être que le principe d'autorité. Or, la constitution de l'Eglise romaine repose sur le principe d'autorité et même infaillible dans l'enseignement, et suprême dans le gouvernement (qualités que nous établirons un peu plus loin). D'où il résulte que tous et chaque membre de la même Eglise sont tenus, non-seulement de se soumettre de cœur à ses définitions solennelles, mais même d'esprit, s'ils veulent en être membres; il en résulte que chacun de ses membres doivent être tellement en communion avec son chef visible, le pontife de Rome, et entre eux, et obéir et être soumis à leurs pasteurs sous le pontife romain, qu'on les regarde comme des païens et des publicains, si, sous quelque prétexte que ce soit, ils refusent de se soumettre à leurs supérieurs respectifs, surtout au pontife romain. En conséquence, l'unité découle complètement de la constitution même de l'Eglise romaine, où il n'y a qu'un bercail, un troupeau, un royaume, une maison, un esprit, un corps, une foi, un pasteur, un chef, un fondement, comme nous avons vu que le Christ a institué son Eglise. En conséquence, en vertu de cette institution, l'Eglise romaine a conservé cette unité parfaite, soit de foi, en repoussant en tous temps les novateurs et les opiniâtres dans leur sens, soit de communion, en rejetant comme schismatiques ceux quels qu'ils fussent qui refusaient de lui obéir. L'histoire ecclésiastique tout entière est une preuve frappante de cette manière d'agir de l'Eglise romaine.

clut, part. I, chap. 9 et suiv., que les églises d'Orient, savoir, les églises grecques schismatiques, et les églises britanniques concourent avec les *églises de l'obédience romaine*, tel est son langage, à constituer l'Eglise catholique, dont l'église romaine n'est que comme une partie collatérale. Quant aux églises luthériennes et réformées, *dans un sens général au moins*, elles appartiennent, prétend-il, aussi à l'Eglise, parce qu'elles ne se sont pas du tout séparées volontairement de l'Eglise catholique, mais que c'est l'église romaine qui les en a retranchées. Nous examinerons toutes ces choses-là plus bas. On voit, en attendant, la confusion d'idées qui existe dans l'esprit de nos adversaires, et quel est le prix de l'Eglise catholique à leurs yeux, qui, bien qu'ils en soient séparés et qu'elle ait condamné leurs sectes comme hérétiques ou schismatiques, affectent néanmoins d'être en communion avec elle et en conservent le nom. Tant est puissante la vérité!

Mais comme les autres notes sont renfermées, ainsi que nous l'avons dit, dans la note d'unité, ou qu'elles découlent de sa nature, on peut en conclure que les dernières conviennent tout aussi bien à l'Eglise romaine que celle-ci. Certes, comme la note de sainteté, en tant qu'elle est extérieure et visible, ainsi que le demande sa nature, se manifeste non-seulement par la pratique de toutes les vertus, même au plus haut degré, en tant qu'elle comprend les conseils évangéliques (1), mais aussi par l'affluence des dons surnaturels, surtout des miracles que le Christ a promis pour toujours à son Eglise, et par la fécondité admirable dont le Christ a voulu qu'elle jouit pour convertir les peuples; si on trouve et si on a toujours trouvé toutes ces choses-là dans l'Eglise romaine, on est autorisé à en conclure qu'elle possède cette note. Mais celui-là seul ignore qu'à tous les âges elle a renfermé dans son sein des hommes presque sans nombre d'une sainteté éminente; qui n'en a pas parcouru les annales (2)? de même que les conseils évangéliques ont été et sont pratiqués dans cette même Eglise par un grand nombre de familles religieuses, qui s'appliquent soit à leur propre perfection, soit à se rendre utiles aux autres, en sont une preuve irréfragable. De plus, les dons de prophéties et de miracles, et les autres dons surnaturels qui brillèrent à tous les âges dans cette même Eglise, et que les incrédules seuls peuvent mépriser (3), et qu'admettent certain nombre de nos

(1) C'est à juste titre que saint François de Sales, après avoir établi que le Christ a donné plusieurs conseils évangéliques à son Eglise, en conclut que celle-là est la vraie Eglise qui les met en pratique. Mais on fera bien de le lire lui-même : *Œuvres complètes de saint François de Sales*, Brescia, 1830, t. VIII, disc. 14, p. 191; voyez aussi disc. 8 suiv., où le docte et saint prélat, qui a remporté tant de triomphes sur les erreurs protestantes, et par sa parole et par ses écrits, développe un à un ces arguments, que, pour n'être pas trop long, nous avons à peine indiqués.

(2) Pour se le persuader, il suffit de parcourir l'immense collection des Bollandistes. Voyez aussi Coccius : *Trésor catholique*, Cologne, 1600, tome I, liv. VIII, des Signes de l'Eglise, art. 11, que la sainteté de la vie et des mœurs est un signe certain de l'Eglise, où il dresse un long catalogue des saints illustres de l'Eglise, depuis le commencement du monde jusqu'à l'an 1580 de Jésus-Christ, pag. 1099 et suiv. On pourrait facilement continuer ce catalogue jusqu'à nos jours, puisqu'il ne s'est pas passé de siècle sans que l'on ait de temps en temps fait des *béatifications* ou des *canonisations* solennelles de serviteur de Dieu, dans chacune desquelles on est dans l'usage d'en inscrire cinq ou sept dans le catalogue des saints, après un long et mûr examen de la pratique de toutes les vertus à un haut degré, et dont nous parlerons bientôt. Pie VII, en 1807, y en inscrivit cinq, et Grégoire XVI y en inscrivit autant le 26 mai 1839. C'est ainsi que l'Eglise romaine, qui est la vraie Eglise du Christ, produit ses fruits.

(3) Voy. Jodocus Coccius, ouv. et pass. cit. : des Signes de l'Eglise, art. 11,

adversaires; en outre, l'examen sévère auquel on les soumet exclut quelque doute raisonnable que ce soit sur leur vérité (1). Que cette même Eglise ait été douée d'une merveilleuse fécon-

les Miracles continuels font distinguer la vraie Eglise des fausses, où il dresse le catalogue des miracles célèbres opérés dans l'Eglise, et avant et après la naissance du Christ jusqu'à nos jours, savoir, jusqu'en 1580. Quoique tous les miracles que cet auteur mentionne ne pussent pas supporter les règles d'une sévère critique, il y en a pourtant un grand nombre que l'on ne peut pas, sans légèreté et sans témérité, révoquer en doute; voy. aussi Segneri : l'Incrédule sans excuse, part. II, ch. 5-9; card. Gotti : la Vraie Eglise du Christ, Bologne, 1719, t. I, ch. 2; les Bollandistes, mois de septembre, t. VI, Anv., 19^e jour, p. 852, § 39. « Il est démontré, par des preuves irréfragables, que la grâce des miracles a persévéré dans l'Eglise, malgré la calomnie inouïe » de Jean Leclerc, qui le nie impudemment. »

(1) Lorsqu'après un mûr examen, un décret du pontife a tranché le doute des vertus, on en propose un autre à la sacrée congrégation des rites : *Y a-t-il et quels sont les miracles qui appuient la cause dont il s'agit?* On suppose ici que le procès juridique de la vérité du fait est terminé, et on en recherche la valeur et la nature, et le degré des miracles que l'on dit avoir été opérés par l'invocation d'un serviteur de Dieu. Or, pour que cette question ait une solution heureuse, on exige 1^o que la chose soit attestée par des témoins oculaires, ou même par des témoins auriculaires qui le tiennent de témoins oculaires, ou, en outre, par des témoins auriculaires qui l'ont entendu, d'autres de l'un et de l'autre, ainsi qu'on l'appelle, extrême du miracle. de la mort, V. G., et de la résurrection, de la maladie et de la guérison, 2^o Lorsqu'il est question de ce dernier genre de miracles, on doit être sûr, en outre, des sept conditions qu'il faut pour constituer un miracle véritable et proprement dit, savoir, que la maladie soit grave, qu'elle soit ou impossible ou difficile à guérir, que la maladie qui est guérie n'en soit point à sa fin, de manière qu'elle doive bientôt disparaître; que l'on n'ait employé aucun remède, ou que si on en a employé, il soit certain qu'ils n'ont pas opéré; que la guérison soit subite et instantanée; que la guérison soit complète et non pas à demi; qu'elle ne soit précédée d'aucune crise digne de remarque pendant les temps voulus, et avec cause; enfin, que la maladie guérie ne revienne pas. 3^o Mais pour s'assurer de toutes ces choses-là, outre les témoins dont nous avons parlé, les postulateurs de la cause appellent les médecins, les pharmaciens, les chirurgiens, etc., savoir, tous ceux qui prirent soin du malade; puis ces mêmes postulateurs leur adjoignent au moins deux médecins de grande valeur, pour qu'ils donnent leur avis sur la nature de la maladie et la guérison; la sacrée congrégation en députe en outre deux autres pour que, dans l'intérêt de la vérité du fait, ils l'examinent de nouveau et qu'ils émettent leur avis par écrit, et tous et chacun ne peuvent émettre leur opinion que sous la foi du serment. 4^o Qu'il soit constant que l'invocation, soit expresse, soit tacite, s'est faite par l'application de l'image ou des reliques du serviteur de Dieu, soit par le malade, soit par quelqu'autre. 5^o Toutes ces choses sont soumises à un triple examen, et il y a toujours de nouveaux promoteurs de la foi qui combattent la cause, et avant qu'on ait fait disparaître tous les doutes, même les plus légers, le saint-siège ne prononce pas sur la vérité du miracle, quoiqu'on en soit sûr. Et s'il reste un des défauts signalés que l'on ne puisse pas éliminer, on rejette complètement le miracle. Voyez Benoît XIV : Béatification et canonisation des saints, liv. IV, part. I, ch. 8, n. 2 suiv. Nous engageons maintenant tous les hétérodoxes à nous montrer un tribunal qui soumette à un plus rigoureux examen une cause quelconque. Et pourtant ils rient des miracles de l'Eglise romaine!

dité pour convertir les divers peuples, tous ceux qui ont cru au Christ depuis les temps apostoliques en font foi (1). Donc, comme aux fruits on connaît l'arbre, et la vie par les actes, il est évident que l'Eglise romaine est cette plante que le Père céleste a plantée; qu'elle est un corps vivant, le corps mystique du Christ jouissant de la vie et plein de vigueur, tenant sa forme de l'âme et de la grâce sanctifiante, avec les autres vertus qui subsistent par elle et avec elle.

Que l'Eglise romaine soit pareillement catholique, ou que la note de catholicité lui appartienne, les deux critères qui, d'après ce que nous avons dit, la distinguent, le prouvent très-clairement. Et d'abord, en effet, l'Eglise romaine a toujours été répandue partout, et elle est répandue en tous lieux, et elle est répandue de façon qu'elle est complètement la même, soit par l'unité de foi, soit par l'unité de communion, soit en raison du temps, soit en raison du lieu. Certes, pour ce qui est de la diffusion, il est constant que l'Eglise romaine a occupé toutes les provinces, soit d'Orient, soit d'Occident, comme l'attestent les discussions des Pères contre les hérétiques, surtout contre les schismatiques, novatiens, donatistes, lucifériens, etc. (2); on sait assez que dès que les Indes furent découvertes, aussitôt l'Eglise romaine s'y établit; il n'est pas une région, pas une plage du monde connu, qui, bien que les infidèles, ou les hérétiques, ou les schismatiques y dominent, ne contienne un plus ou moins grand nombre de membres de l'Eglise romaine. Et même, qui plus est, bien que cette Eglise soit persécutée partout, surtout par les hérétiques, elle n'en est pas moins plus nombreuse que toutes les sectes, même prises dans leur ensemble (3), et chaque jour elle fructifie et

(1) Il n'est pas une nation qui se soit convertie à Jésus-Christ autrement que par le ministère de l'Eglise romaine ou catholique. Voy. ce que nous avons écrit dans le Traité de la vraie religion, part. II, prop. 10.

(2) Voy. *apud* Thomassin, ouv. et pass. cit., et *apud* les FF. de Walenburch, controv. 3, part. II, quatrième preuve des Pères.

(3) Certes, les Grecs schismatiques, auxquels nous joignons les Russes, quoiqu'ils ne reconnaissent pas le patriarche de Constantinople, ne comptent que 30,000,000, auxquels d'autres ajoutant les nestoriens, les jacobites, les arméniens, les coptes, les abyssins, ne comptent au maximum que 41,000,000; les protestants, avec leurs innombrables divisions, comptent en Europe 46,000,000, et dans les Etats-Unis, avec plusieurs sectes, 11,000,000. Cependant on dit que ce nombre est de beaucoup exagéré. Tous ces chiffres réunis ensemble ne font au total que 98,000,000, pendant que les catholiques, au contraire, comptent dans l'univers entier 180,000,000. Nous parlerons un peu plus loin de la petite fraction des anglicans. Voy. F.-Patrice Kenrich, coadjuteur

s'accroît (1). Pour ce qui est de l'identité, elle ressort soit de sa constitution, qui veut nécessairement que tous et chacun de ses membres n'aient qu'une seule foi, une communion unique, ainsi que nous l'avons expliqué. C'est ce que confirment : 1. la dénomination d'*église catholique* qui lui est devenue propre, bien que, comme nous l'avons dit, quelques sociétés qui se sont séparées d'elle aient vainement tenté de l'usurper (2). 2. C'est que c'est contre elle seule que toutes les hérésies, les schismes, les factions, les sectes, les incrédules de tous les temps ont conspiré et conspirent encore, et qu'ils réunissent contre elle leurs forces à la perfidie juive et à la superstition païenne; 3. c'est aussi ce que prouve la manière perfide dont agissent un grand nombre de ses adversaires, qui, bien qu'ils soient ouvertement séparés d'elle, prétendent néanmoins en être encore les membres, et ne supportent pas le nom de schismatiques et d'hérétiques (3).

de l'évêque de Philadelphie aux Etats unis d'Amérique : Théologie dogmatique, t. I, Philadelphie, 1839, traité 2, de l'Eglise, p. 117. Et si on suit les nombres donnés par Adrien Balbi : Abrégé de géographie, p. 75, Paris, 1834, il ne compte que 62,000,000 de schismatiques grecs, russes et orientaux, 59,000,000 de protestants de toute espèce, et 139,000,000 de catholiques (nous souscrivions pourtant difficilement à ces chiffres); on voit qu'il y a toujours une très-grande différence entre le nombre des catholiques et celui des hétérodoxes.

(1) Voy. Annales de la propagation de la foi, Lyon, 1820 et suiv.

(2) Saint Irénée a écrit de l'Eglise romaine, liv. III, ch. 3 : « Ceux qui sont » dans son sein ont toujours conservé la tradition apostolique. » Saint Cyprien a toujours désigné l'Eglise catholique par celle qui est en communion avec l'évêque de Rome; écrivant en effet à Antonin, lettre 52, pour lui donner la certitude qu'il était en communion avec l'Eglise catholique, il s'exprime en ces termes : « Vous m'avez aussi écrit pour que je transmise un exemplaire » de ces mêmes lettres à Corneille, notre collègue, pour qu'il fût sans inquiétude et qu'il sût que vous êtes avec lui, c'est-à-dire que vous êtes en » communion avec l'Eglise catholique. » Saint Augustin : Contre la lettre du fondement, ch. 4 : « Car dans l'Eglise catholique, dit-il..... sur le siège de » l'apôtre Pierre, auquel le Seigneur confia le soin de paître ses brebis après » sa résurrection, les prêtres s'y sont succédé sans interruption jusqu'au » présent épiscopat; il porte enfin le nom même de catholique. » Il en est de même des autres Pères pour lesquels c'était une même chose que de nommer l'Eglise romaine ou l'Eglise catholique. Ce qui se verra mieux par ce que nous dirons en temps opportun.

(3) Ceci n'est pas nouveau, puisque nous voyons dans l'antiquité la plus reculée que les anciens hérétiques et schismatiques, comme ceux de nos jours, affectaient de donner à leurs sociétés le nom d'*église catholique*. Mais ils l'ont vainement fait les uns et les autres. Car voici comment saint Augustin les réfutait : « Seule elle est catholique, et les autres hérésies lui imposent » des noms différents, quand elles ont chacune leur nom propre qu'elles » n'osent nier. Il est facile de comprendre, au jugement des arbitres, que

Que l'Eglise romaine enfin possède la note d'apostolicité, c'est ce que prouve la succession non interrompue des pontifes romains, depuis saint Pierre jusqu'à nos jours, de même que celle de tous les évêques des églises de l'univers, qui furent et qui sont en communion avec lui, dans l'unité de la foi et de la communion, jusqu'à présent. Cette succession est si connue, que nos adversaires ne la révoquent en doute ni dans sa partie matérielle ni dans sa partie formelle. Une telle succession ravit leur admiration, qui fait que le siège apostolique, après dix-huit siècles, persévère encore au milieu des vicissitudes, soit religieuses, soit politiques, que l'Europe entière a subies, et qu'il persévère de telle sorte qu'il est plein de vigueur(1). Tant est solide cette pierre que ne vainquirent jamais les orgueilleuses portes de l'enfer ! Que d'attaques violentes n'a-t-elle pas eu à soutenir ! Celui-là seul peut l'ignorer qui ne connaît pas l'histoire de la religion chrétienne ; pourtant ces efforts insensés ne firent que rendre ses triomphes plus éclatants, puisque toutes ces attaques violentes la trouvèrent inébranlable, et « mille boucliers la protègent, elle est armée de toutes » les armes des forts (Cant., IV, 4). »

Ces choses étant ainsi, nous en concluons légitimement que l'Eglise romaine possède les notes qui doivent distinguer la vraie Eglise des fausses, et que par conséquent elle est la vraie Eglise instituée par Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

» rien n'en empêche, qu'il faut donner le nom de catholique à celle à laquelle
 » *tous sont d'avis* de le donner (liv. de l'Utilité de croire, c. 7) ; » et ailleurs :
 » Nous devons tenir la religion chrétienne et la communion de son Eglise,
 » qui est catholique ; et elle est appelée catholique non-seulement par les
 » siens, mais même par tous ses ennemis. Qu'ils le veuillent oui ou non, les
 » hérétiques eux-mêmes et les disciples des schismatiques, quand ils ne
 » parlent pas entre eux, mais avec des étrangers, n'appellent catholique que
 » la seule Eglise catholique, et on ne peut les entendre qu'autant qu'ils la
 » désignent par ce nom, que l'univers entier emploie (de la Vraie religion,
 » chap. 7). »

(1) Nous citerons ici les paroles du protestant Fréd. Hurter, d'après la traduction française d'Alex. Saint-Chéron, Paris, 1838, Vie d'Innocent III, liv. I, p. 76 : « En portant nos regards en arrière, écrit-il, et en avant sur la suite » des siècles, en voyant comment l'institution de la papauté a survécu à toutes » les institutions de l'Europe, comment elle a vu naître et périr tous les Etats, » comment, dans la métamorphose infinie des choses humaines, elle a seule » conservé invariablement le même esprit, devons-nous nous étonner si beau- » coup d'hommes la regardent comme le rocher dont la tête immobile s'élève » au-dessus des vagues mugissantes du cours des siècles ? »

Que toutes les sociétés qui ne sont point en communion avec l'Église romaine ne possèdent point ces notes.

Pour être bref, en démontrant que toutes les sociétés qui sont séparées de l'Église romaine ne possèdent ni ne peuvent posséder les notes que nous avons énumérées, nous ferons seulement valoir les arguments qui leur sont communs à toutes.

Et 1. toutes ces sociétés manquent d'unité; elles sont en effet acéphales, et par conséquent elles sont privées d'autorité légitime, qui est le principe d'unité, soit de la foi, soit de la communion. Or, si on fait disparaître cette autorité, non-seulement tout lien d'unité est rompu, mais il en sort même un principe de divisions, soit de foi, soit de communion, puisqu'il n'y a plus personne qui puisse être obligé de professer la même foi et à garder la même communion. De là le droit en vertu duquel chaque *correcteur des livres saints*, depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours, c'est-à-dire depuis les nicolaïtes et les simoniens jusqu'aux quakers, aux méthodistes ou wesleyens, aux whitefieldistes, aux kilhamites, aux jumpères, aux irvingites, etc., s'insurgèrent contre les apôtres, fait que chaque individu peut s'insurger contre la société au sein de laquelle il s'est élevé, et fonder de nouvelles sociétés. Ainsi, en vertu du droit qui permit aux novatiens, aux donatistes, aux Grecs, aux Russes, aux anglicans, aux membres de *la petite église de France*, de se séparer du centre de l'unité, à savoir, du pontife romain, en vertu du même droit, les sujets du patriarche, du primat, de l'évêque, du prêtre, pourront se séparer d'eux et passer dans d'autres sociétés (1). Certes, l'expérience atteste qu'il en a toujours été ainsi, et si la dissolution de chaque société n'est pas complète, c'est, ou parce que

(1) Certes, le droit en vertu duquel, V. G. Photius ou Michel Cérulaire se sont soustraits à l'autorité du pontife romain, permettra à chaque évêque de se soustraire, et à plus forte raison, à l'autorité du patriarche de Constantinople, puisque l'institution de ce patriarcat est ecclésiastique, pendant que l'autorité du chef suprême sur toute l'Église est de droit divin, comme nous le démontrerons plus tard. On peut en dire autant des hérétiques, car si les hérésiarques purent innover contre l'Église du Christ, pourquoi ne serait-il pas permis d'innover contre les dogmes particuliers de chaque hérésiarque, d'autant plus que personne ne peut s'arroger l'infailibilité qu'il a déniée à l'Église de laquelle il s'est séparée? Et c'est ce que les dissidents objectent aux anglicans, au rapport même de Palmer, qui, pour soustraire son église à leurs traits, a vainement recours au système spécieux mais gratuit imaginé par les modernes docteurs d'Oxford.

les hommes ne sont pas toujours d'accord avec eux-mêmes, ou parce que le plus souvent des raisons politiques s'y opposent (1). Que s'il s'agit de l'ultra-protestantisme, ainsi qu'on l'appelle, qui suit le système du libre examen, la chose est plus évidente encore. De là, en effet, sont nées les fluctuations, les changements, les phases auxquelles ces sectes ont toutes été soumises et le sont encore (2); de là, il est impunément permis à chacun d'admettre ou de rejeter quelque chef de doctrine que ce soit, selon qu'il lui plaît, ou de le changer, selon qu'il est persuadé; de là sont issus le rationalisme et le mythicisme, qui, sous les apparences d'un nom chrétien, ont enseigné l'athéisme ou le théisme pur. Telle est la dernière limite que le protestantisme ne saurait dépasser (3).

(1) De là naît le système de persécution qui, dans toutes les sectes hétérodoxes où domine le pouvoir politique, a été et est plus ou moins violent. Il suffit pour s'en persuader de parcourir les feuilles publiques et les journaux. C'est avec de telles armes et de tels moyens que les sectes qui n'ont pas de principe vital cherchent leur stabilité.

(2) Voy. ce que nous avons écrit *Traité de la vraie relig.*, part. II, prop. 9.

(3) Hurter, que nous avons cité, fait parfaitement connaître le principe de toutes les sectes et de tous les schismes; de même que celui du rationalisme et du mythicisme, liv. XIV, Vie d'Innocent III, pag. 4, 5, dont nous allons citer ici les méditations, si je puis ainsi dire, philosophiques sur ce sujet: « L'esprit humain, dit-il, dans le pressentiment d'une dignité supérieure, » dans la conscience de sa vaste activité, dans la joie de parvenir à s'élancer » dans les hautes régions d'où découle toute existence, et de pénétrer les » profondeurs immenses qui voilent le mystère de la vie, se raidit quand on » veut lui imposer du dehors ce qu'il se croit capable de découvrir en lui- » même. Souvent il regarde comme une barrière indigne de lui la prétention » de lui assigner une source suprême de toutes les connaissances, parce que » dans son orgueilleuse suffisance, il croit porter en lui la vie et la force, » pouvoir séparer à sa volonté la lumière des ténèbres, et fonder sur l'indé- » pendance de son jugement la différence entre le bien et le mal. C'est ainsi » que dans tous les temps l'ancienne défection s'est renouvelée sous mille » formes, mais toujours le même dans sa nature. Il est vrai, l'Eternel, dans » sa miséricorde, a envoyé celui qui est le chemin, la vérité et la vie, et par » lequel les enfants égarés doivent retourner auprès de leur Père; mais pour » les uns ce chemin n'était qu'une de ces innombrables voies, qui, dans tous » les temps, pouvaient être tracées par les hommes les plus distingués; ils » ne regardaient cette vérité que comme une de celles qui avaient été décou- » vertes en grand nombre par des génies supérieurs, et cette vie uniquement » comme un phénomène particulier de l'existence universelle dont le pro- » blème ne peut jamais être résolu dans sa mystérieuse obscurité. Les autres, » au contraire, reconnaissaient et acceptaient ce *chemin*, cette *vérité* et cette » *vie* comme un fait, mais soumettaient, soit le mode de connaissance, soit » la mesure de l'acceptation au jugement ou à la volonté des hommes. » L'erreur des uns et des autres ne diffère que par la forme; la première » appartient exclusivement à un système *qui ne veut pas connaître le christia- » nisme*, et la seconde, à celui qui n'admet la *vérité et la divinité du christia- » nisme* qu'autant que la faculté de connaître donnée à l'homme *peut les*

Mais comme les autres notes sont contenues dans l'unité au moins virtuellement et qu'elles en découlent, dès lors il est évident que si l'unité ne peut convenir à aucune société séparée de l'Eglise romaine, les autres notes ne peuvent pas lui convenir non plus. Assurément, la sainteté du corps mystique du Christ, savoir, l'Eglise, ne peut exister là où l'unité n'existe pas, car si les membres ne sont unis entre eux par aucun lien, ils n'ont point de tête, et il est impossible qu'ils constituent un corps, tel que le décrit l'Apôtre (Eph., IV, 10), et en conséquence qu'il tienne de l'esprit sa force et qu'il vive; or, telles sont, d'après ce que nous venons de dire, toutes les sociétés séparées de l'Eglise romaine; donc elles sont toutes privées de la vie surnaturelle dont nous parlons, ou de la sainteté. Que si toutes ces sociétés sont privées de la sainteté, il leur est également impossible de manifester extérieurement, par une note visible, la sainteté qu'elles ne possèdent pas; elles ne le peuvent pas par la profession de foi qu'en vertu du système de liberté d'examen qu'elles ont imaginé, elles ne peuvent pas posséder ou qu'elles ne peuvent du moins pas conserver entière à défaut d'autorité (1); elles ne le peuvent pas par le don des miracles que Dieu a bien voulu donner à son Eglise et des autres dons surnaturels, puisque toutes ces sociétés sont privées de ce don (2); elles ne le peuvent pas non plus par la

» admettre. La première erreur procède avec plus d'indépendance et de
 » loyauté, l'autre avec plus de partialité et de séduction; l'une et l'autre sont
 » la racine de cette inimitié contre l'Eglise, inimitié qui attaque principale-
 » ment la doctrine sur laquelle elle repose, ou qui la dénature. Une autre pro-
 » priété de l'esprit humain, c'est que plus les développements d'une institu-
 » tion sont brillants, plus il met d'activité à rechercher un côté faible; plus
 » cette institution s'efforce de perfectionner son organisation intérieure par
 » une hiérarchie fortement constituée, plus il s'applique à en épier les im-
 » perfections; et plus un édifice s'élève audacieusement, plus aussi il s'occupe
 » d'en sonder les fondements, dans l'espoir de découvrir des défauts à ce mo-
 » nument qui étale à ses yeux l'ordre, la gloire et la puissance; par là il se
 » croit autorisé à miner l'édifice, à séparer violemment ce qui a été réuni,
 » à paralyser l'action de ce qui est fort. » Ce livre XIV est digne d'être lu
 tout entier; il contient une peinture exacte du protestantisme et des sectes
 qui surgirent au moyen-âge, et qui levèrent l'étendard avant la réforme du
 XVI^e siècle.

(1) L'église anglicane nous en fournit un exemple frappant, car le manque d'autorité l'a mise dans l'impossibilité d'empêcher ses partisans de se jeter dans le protestantisme; et maintenant, ceux qui veulent les y ramener, s'entendent traiter de *romains* et de *papistes*; on peut en dire autant des nombreuses parcelles dans lesquelles elle s'est divisée.

(2) De là Erasme, dans son *Traité du libre arbitre*, parlant des luthériens: « Il n'en est pas un seul, dit-il, qui ait pu guérir un cheval boiteux, » Luther

sainteté de la vie qui embrasse les conseils évangéliques mêmes, et qui est propre à la vraie Eglise du Christ, puisque ces sociétés, surtout les plus récentes, en ont souverainement horreur (1); elles ne le peuvent pas par leur fécondité à convertir les païens, puisqu'elles sont frappées de stérilité. Et cela pour toutes en général; car si nous portons les yeux sur le protestantisme et chacune des sectes qu'il a engendrées, outre l'ignominie de leur origine, qu'il faut rapporter à des hommes ignobles et perdus de mœurs, orgueilleux, envieux, superbes et souillés de toute espèce de vices (2); ils tiennent, ou au moins ils tinrent des doctrines diamétralement opposées à la sainteté, V. G. que Dieu a uniquement créé plusieurs hommes pour qu'ils soient damnés à tout jamais (3); que tous les hommes

lui répondait dans le liv. du Serf arbitre : « On ne doit pas exiger de miracles » de nous, qui nions le libre arbitre; » et Calvin, préf. Inst. : « Ceux qui nous » demandent des miracles, dit-il, agissent méchamment. » Tout le monde sait pourtant les fraudes auxquelles ils eurent parfois recours pour simuler au moins des miracles; mais comme Dieu s'y opposait, elles n'eurent point de succès. Voy. ce que nous avons dit là-dessus dans le Traité de la vraie relig., part. I, c. 3, note e.

(1) Que l'on consulte les controversistes, surtout Bellarmin, liv. II, des Moines. Tout récemment, le docteur E.-B. Pusey, professeur royal à l'université d'Oxford, dans l'opusc. intitulé : Lett. à l'évêque d'Oxford sur les tendances vers le romanisme attribuées aux doctrines soutenues dans l'antiquité, etc., 3^e éd., Londres, 1839, se plaint amèrement de la tyrannie qu'exerce l'église anglicane, lorsqu'elle contraint tous ses ministres à contracter mariage, et qu'elle les empêche d'embrasser une vie *plus parfaite*, ainsi que l'Apôtre appelle la virginité ou le célibat. Il avoue que cette manière d'agir est entièrement opposée aux paroles du Christ et de Paul, qui non-seulement recommandèrent la virginité, mais qui la conseillèrent même ouvertement. Il déplore que cela ruine les nerfs de la perfection dans les ministres sacrés. Il voudrait même voir fleurir dans l'église anglicane, comme dans l'Eglise romaine, la continence dans les vierges sacrées. Ce sont sans doute là des vœux nobles et dignes de louanges! A quoi servent-ils néanmoins, si ce n'est à prouver que cette église, qui est entièrement privée de la perfection de la vie chrétienne, n'est point l'Eglise du Christ? Voy. pag. 200 et suiv. Nous rapporterions tout le passage s'il n'était pas trop long.

(2) Voy. Lessius, ouv. intitulé : Consultation sur la foi et la religion à adopter. Parmi ses opusc., édit. d'Anv., 1626, pag. 700 suiv., consid. 9, raison cinquième, de la Condition de la vie et des mœurs, comme aussi dans l'append. du même : Calvin fut-il convaincu de sodomie et stigmatisé pour cela? Voy. aussi : le Ministre protestant aux prises avec lui-même, par M. A. F., Lyon, 1836, append., pag. 167 suiv.; les Apôtres du protestantisme peints les uns par les autres. On trouve aussi beaucoup de choses sur ce sujet dans le docteur Aug. Theiner, ouv. intitulé : *la Svezia e la relazioni di essa colla santa sede*, etc., Rome, 1838, part. I, ch. 5, pag. 186 et suiv.

(3) Voy. Lessius, consultat. cit. et append. cit., c. 3 : Calvin a-t-il enseigné que Dieu est l'auteur de tous les crimes? Mais il est bon de citer les paroles mêmes de Calvin; or, il s'exprime ainsi, Instit., liv. III, ch. 27, § 7 : « Je de- » mande encore : Comment s'est-il fait que la chute d'Adam entraîna sans

perdirent leur libre arbitre en Adam, en sorte qu'une nécessité absolue les pousse au bien ou au mal (1); que les bonnes œuvres sont inutiles au salut, que même les mauvaises œuvres contribuent à rendre saint (2), et cent autres monstruosités

» remède la mort éternelle de tant de peuples avec leurs enfants, si ce n'est
 » parce que Dieu l'a voulu ainsi? Il faut que des langues si railleuses se taisent
 » ici. Ce décret est affreux, je l'avoue; personne pourtant ne peut nier que
 » Dieu sût le sort de l'homme avant de le créer, et en conséquence, qu'il n'ait
 » prévu qu'il avait ainsi réglé les choses. » Edit. Amst., 1667.

(1) Voici le texte de Luther que j'ai tiré de son livre du Serf arbitre : « La
 » volonté humaine est comme un cheval placé au milieu; si Dieu s'en empare,
 » et elle veut et elle va selon la volonté de Dieu; si Satan s'en rend maître,
 » elle va et elle veut selon que le veut Satan, et il ne dépend pas de son
 » arbitre de choisir l'un ou l'autre cavalier, ou de le chercher; ce sont les
 » cavaliers qui se le disputent. » Œuv. Luth., édit. Iéna, 1557, t. III, fol. 177,
revers. Je n'en rapporterai pas d'autres témoignages; on peut les voir dans
 Coccius, ouv. cit., p. 1038, qui a réuni des textes presque sans nombre de
 Luther, de Calvin et de Mélanchthon, etc. Voyez aussi Bossuet : deux Avertis-
 sements aux protestants, édit. Versailles, 1816, t. XXI, § 19, pag. 117 suiv.;
 comme aussi Th. Moore : Voyage d'un jeune Irlandais à la recherche d'une
 religion, trad. de l'angl., Paris, 1836, ch. 4; Doctrine de Luther, esclavage
 de la volonté, pag. 244 suiv.

(2) Nous avons rapporté ailleurs les documents de cette assertion. Voy. en
 outre Moore, ouv. cit., ch. 40, pag. 335 et suiv., où il montre que Amsdorf
 et Agrippa, disciples du Luther, rejetèrent l'obligation de la loi de Dieu comme
 judaïque et antichrétienne, et qu'il est encore plusieurs sectes en Angleterre
 qui l'enseignent; que Fletcher, disciple de Wesley, enseigne que les métho-
 distes accusent la légalité des bonnes œuvres, qu'ils excusent l'adultère,
 l'homicide, etc. On ne peut pas répliquer que ces sectes ont toutes passé les
 bornes, puisque ces choses découlent nécessairement de la doctrine intime
 du protestantisme, comme on le voit tout naturellement, et comme Moehler
 l'a parfaitement mis en lumière dans sa célèbre Symbolique, et c'est ce qui
 se voit aussi par les principes de Luther. Car dans le livre de la Captivité de
 Babylone, chap. du Baptême : « Vous voyez, dit-il, combien est riche le chré-
 » tien ou l'homme baptisé, qui ne peut pas perdre le salut, quelques péchés
 » qu'il commette, à moins qu'il ne veuille pas croire. Il n'y a pas de péchés
 » qui puissent le damner, l'incrédulité seule exceptée; » et dans le sermon
 de la Pêche de Pierre : « Ce n'est pas des œuvres dont nous avons besoin à
 » l'égard de Dieu, mais de la simple foi. Nous devons venir avec Isaac seul,
 » c'est-à-dire avec la foi; il faut mettre de côté les serviteurs et les ânesses,
 » c'est-à-dire les œuvres. *Plus vous êtes criminel*, plus Dieu vous accorde
 » promptement aussi sa grâce. » Voy. ces principes et autres semblables de
 Luther dans Coccius, ouv. cit., p. 1115. Les antinomiens ont conclu de là,
 dans la confession de Mansfeld : « La loi n'est pas digne d'être appelée la
 » parole de Dieu, si vous êtes prostitué, débauché, adultère, ou toute autre
 » chose semblable; croyez seulement, et vous êtes dans la voie du salut comme
 » héritier au milieu du péché. Le décalogue est pour la cour suprême et non
 » pour l'assemblée du peuple. Tous ceux qui marchent avec Moïse, vont en
 » droite ligne au diable, et même tendent au mal avec Moïse. La parole de
 » Pierre : *Rendez votre vocation certaine par les bonnes œuvres*, est inutile.
 » Quelque pensée de ce genre qui vous vienne ou qu'il faut que la chose soit
 » ainsi dans l'Eglise, que les hommes soient bons, honnêtes, saints et chastes,
 » dès lors vous vous écarterez de l'Evangile, etc. » Ibid. O admirables correcteurs
 des livres saints! O merveilleux réformateurs de l'Eglise romaine!

semblables, que le protestantisme a enseignées et qu'il enseigne encore, et dont rougiraient les païens eux-mêmes.

Mais toutes ces sociétés manquent de la catholicité et de sa note; car si elles n'ont pas l'unité, comment pourra-t-on y trouver l'identité de foi et de communion? L'histoire des variations est une preuve merveilleuse de ce défaut. Nous pouvons provoquer toutes ces sociétés à publier une profession de foi qui soit commune même à l'une d'elles et qui ait toujours été admise par elle, si toutefois on en excepte la partie négative et leur aversion pour la mère commune, savoir, l'Eglise romaine ou catholique; nous ne dirons rien des parcelles que chacune de ces sociétés a produites en se divisant, et que l'on peut à peine nombrer, comme ce sont là des choses très-connues (1). Ce que nous avons dit de l'identité de la foi doit évidemment se dire de l'identité de communion, qui ne peut pas exister sans chef, car chacune d'elles, dans le pays où se trouve son *consistoire*, tel est le nom dont on le gratifie, a son président, ses ministres, qui ne sont en aucune manière soumis au consistoire, au président et aux ministres d'une autre religion. Aussi s'ensuit-il que l'on ne trouve pas parmi eux de diffusion générale, mais que chaque société et que chaque portion de société sont séparées les unes des autres et sont indépendantes, d'après le gouvernement auquel elles obéissent; de là, chaque secte prise à part n'occupe qu'un très-petit espace de terre. En conséquence, toutes les sociétés de ce genre manquent de la catholicité et de la note de catholicité dans ses deux parties, savoir, matérielle et formelle.

Enfin, qu'aucune de ces sociétés n'ait ou ne puisse avoir l'apostolicité et sa note, c'est ce qui se voit clairement par leur origine. Chacune d'elles, en effet, a pris naissance à une époque déterminée que marque l'histoire, *V. G.* avant Luther, il n'y avait pas de luthériens; avant que Henri VIII n'eût lu un nouvel évangile devant Anne Boleyn, on ne connaissait pas les anglicans, ainsi de suite. Il n'est pas une seule secte qui remonte jusqu'aux apôtres, ou qui a persévéré dans la communion de la foi et de la charité avec les successeurs légitimes

(1) Voy. des anciens, Irénée : Contre les hérésies, liv. V, 4; Epiphane, liv. III; saint Augustin : des Hérésies, liv. I; Théodoret : Fables des hérétiques, liv. V; Philastre de Brescia : Hérésiologie, *apud* Bibliothèque des Pères de la Bigne, 2^e édit., Paris, 1627, t. IV. Des modernes, Bernini : Histoire de toutes les hérésies; Paletta : Histoire raisonnée de l'hérésie, Vérone, 1797; Pluquet : Dictionnaire des hérésies; Grégoire : Histoire des sectes, Paris, 1829.

des apôtres, ou avec les églises apostoliques par succession légitime non interrompue. Nous avons en effet démontré qu'il faut ces deux choses pour constituer l'apostolicité et sa note. Or, on ne trouve ce caractère dans aucune société séparée de l'Eglise romaine. Mais si elles prirent naissance au temps des apôtres, outre qu'ils les condamnerent et les séparèrent de l'Eglise, elles disparurent bientôt, au point que des nombreuses sectes qui surgirent alors ou à peu près, il n'en restait aucune à la fin du III^e siècle, si on en excepte peut-être quelques misérables débris épars çà et là.

Pour tirer enfin quelque fruit de tout ce que nous avons dit plus au long, selon que l'exigeait l'importance du sujet, et de l'Eglise romaine, à laquelle nous avons montré que conviennent toutes et chacune des notes de la vraie Eglise du Christ, et des sociétés qui en sont séparées et auxquelles nous avons pareillement démontré que ne conviennent ni ne peuvent convenir aucune de ces notes, pour en revenir à notre point de départ, nous concluons :

1. Donc, l'Eglise romaine est la seule vraie Eglise du Christ; elle est l'unique corps mystique individuel du Christ vivant sans cesse, qui demeure et persévère toujours et en tous lieux depuis le Christ et ses apôtres, son épouse unique et bien-aimée, sa seule colombe sainte et immaculée.

2. Donc, toutes les sociétés qui s'en sont de temps en temps séparées, ou qui en ont été retranchées pour leur opiniâtreté, sont autant de sectes antichrétiennes, odieuses à Dieu, réprouvées et proscrites depuis longtemps par le Christ et ses apôtres dans leurs devancières, ou autant de monuments de l'orgueil humain, « des arbres d'automne infructueux, deux fois morts, » arrachés des flots d'une mer en courroux couverts d'écume, » dans leur confusion des astres errants, auxquels est conservé » pour l'éternité la tempête des ténèbres (ép. Jud., v. 12-13). » Mais nous parlons, comme on le voit, des sectes; pour ce qui est des individus qui en font partie, nous avons dit dans le Traité de la vraie religion (part. II, prop. 11), ce qu'il faut en penser.

Objections tirées de l'Eglise romaine contre l'unité.

Obj. L'unité de l'Eglise romaine n'est que nominative et non réelle. 1. Elle manque, en effet, de l'unité de foi dont la règle est encore incertaine; les uns soutiennent dans cette

Eglise que cette règle c'est le pontife romain, dont ils soutiennent l'infailibilité; d'autres, par contre, soutiennent mordicus l'infailibilité, ainsi qu'on la qualifie, des conciles œcuméniques; on doit donc en conclure qu'elle ne convient ni à l'un ni à l'autre.

2. Mais une chose plus étonnante encore, c'est que les *pontificaux* ne s'entendent point sur l'énumération des conciles œcuméniques; pour les gallicans, les conciles de Constance et de Bâle le sont; pour les Italiens, le V de Latran et celui de Trente le sont aussi.

3. Mais pourquoi nous arrêterions-nous plus longtemps là-dessus, puisque c'est un fait patent qu'il est impossible de trouver nulle part dans l'Eglise romaine l'unité de foi. Sans parler, en effet, des vives discussions qui ont lieu dans les écoles catholiques sur la prédestination et la grâce, sur le probabilisme et sur presque chaque question de morale, ce qui fait qu'elles sont divisées en plusieurs factions (1), sans parler de cela, dis-je, il est impossible de nier que l'Eglise romaine est pleine d'hérétiques; car, de l'aveu des romanistes, la doctrine de Jansenius est hérétique; or, les jansénistes y fourmillent de toutes parts, et il y a plus de deux cents ans qu'ils existent, s'attachant mordicus à cette Eglise. Personne ne niera non plus que les *incrédules* y abondent, et que le nombre des *indifférents* est si grand, qu'ils semblent l'écraser et subjuguier la foi de ses membres. Il est en outre constant qu'elle est remplie de *schismatiques*, comme on le voit par les évêques *constitutionnels* et leurs partisans, qui, en France, ne communiquent point avec les évêques établis par Pie VII; elle manque donc aussi de l'union de charité ou de communion.

4. Les choses étant ainsi, que devient cette jactance des romanistes, qui prétendent que leur église possède l'unité pleine et entière, à la différence des sectes qui sont scindées par lambeaux? Où se trouve cette autorité infailible, soit de l'Eglise,

(1) Tel *passim* les protestants modernes, parmi lesquels Gabler : Discours sur les faibles commencements, la nature vraie et le caractère de la doctrine évangélique, Iéna, 1818, p. 18, qui ne rougit pas d'écrire : « Quelles luttes, » quelles dissidences, quelles haines d'abord entre les ordres monastiques, » des dominicains, des franciscains, des jésuites, ont misérablement troublé » jusque-là l'Eglise catholique! Non-seulement les anciens docteurs ecclésiastiques, ils leur donnent le nom de Pères, sont grandement divisés entre » eux sur presque chaque point de doctrine ecclésiastique, mais même les » modernes catholiques romains, les pontifes romain eux-mêmes le sont aussi, » eux dont leurs décrets qui sont souvent en opposition les uns avec les » autres. De nos jours même il y a de vives discussions entre les partisans » du pontife de Rome et les évêques, les ultramontains et les vrais catholiques. »

soit du pontife, qu'ils vantent tous comme moyen ou principe efficace pour conserver une unité que ses propres enfants n'admettent pas? 5. Mais dans la crainte que l'on croie que nous amplifions cela, nous le confirmerons par l'autorité de Grégoire XVI, qui, dans une encyclique publiée en 1832, dit, entre autres choses : « Nous pouvons dire avec vérité que » maintenant est venue l'heure des ténèbres où les enfants » d'élection sont criblés comme le froment. La terre, infectée » par ses habitants qui ont transgressé les lois, changé le » droit, dissipé l'alliance éternelle, est vraiment plongée dans » le deuil et la douleur... Nous parlons, vénérables frères, de » choses que vous voyez de vos propres yeux, sur lesquelles » nous versons des larmes communes. La méchanceté alerte, » la science impudente, la licence effrénée tressaille de joie. » On méprise la sainteté des mystères sacrés, dont la puissance » est grande, la nécessité extrême; des hommes mauvais, » improuvant la majesté du culte divin, la souillent et s'en » moquent... On poursuit avec acharnement ce siège romain » du bienheureux Pierre, que nous occupons... et les *liens de » l'unité perdant* de jour en jour de *leur force, sont rompus*; » l'autorité divine de l'Eglise est attaquée, et ses droits vio- » lement détruits; on la terrasse elle-même par des raisons » terrestres, et pour comble d'injure, on en fait l'objet de la » haine des peuples, *après l'avoir réduite à une honteuse ser- » vitude*..... Les académies et les collèges retentissent d'une » manière affreuse d'opinions nouvelles monstrueuses, etc. » Nous poursuivons maintenant une autre cause féconde de » maux, dont nous savons que présentement l'Eglise est » affligée, c'est l'*indifférentisme*, ou cette opinion perverse, » que la fraude des méchants a fait naître de toutes parts, etc. » Il était certes impossible de peindre sous de plus vives couleurs l'église des romanistes (1). 6. Que si, après cela, on voit dans cette église quelque ombre d'unité, elle doit plutôt être considérée comme coactive que comme volontaire, ou découlant de sa nature; en effet, « l'histoire enseigne d'une manière plus claire que la lumière, que l'Eglise catholique,

(1) Tel Palmer dont nous avons condensé les objections qu'il expose longuement dans quatre longs appendices, t. I, de la page 318 à 360. Or, ce qu'il explique avec tant d'emphase, soumis aux règles de la logique, donnerait à peine lieu, comme on le dit dans les discussions scholastiques, à une *supposition*.

» au milieu de tant de moyens affreux et monstrueux dont
 » elle a fait un cruel usage pour extirper les hérétiques, n'a
 » pas pu néanmoins empêcher que dans son propre sein,
 » déchiré par les efforts de partis, une multitude presque sans
 » nombre de chrétiens imbus d'une connaissance plus pure,
 » n'eussent une profonde horreur pour les inventions des
 » décrets et du culte de l'Eglise catholique, et ce n'est qu'en-
 » chaînés par l'astuce et la domination cruelle des clercs, ou
 » guidés par un zèle fâcheux de leurs intérêts, qu'ils ont été
 » retenus dans le sein de l'Eglise (tel Wegsch., § 30). »
 Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, N. Car tous les catholiques professent unanimement que le pontife romain, avec l'Eglise ou le corps des pasteurs, soit en concile, soit hors du concile, est tout-à-fait infallible. Cette règle n'a jamais vacillé ou changé, ce qui, pour le moment, nous suffit. Si, en outre, il est quelque controverse sur la partie la plus importante de cette règle, elle n'atteint pas la règle elle-même, et ce n'est qu'une controverse de famille, dont nous ferons connaître plus loin les raisons, que l'on fait valoir de part et d'autre. Or, il est absurde que parce qu'il n'est suffisamment établi parmi les catholiques quelle est la partie de l'autorité la plus importante, si c'est le pontife pris à part, si c'est ou l'Eglise, ou le concile, d'en conclure qu'elle ne réside pas dans le pontife réuni à l'Eglise ou au concile, c'est absolument comme si l'on concluait, parce que les physiologistes ne sont pas d'accord, si le siège de la vie est dans le cerveau ou dans le cœur, ou dans le système nerveux, ou dans le système vasculaire, qu'elle ne réside point dans l'homme tout entier (1).

Rép. 2. D. Pour les choses qui ont été définies dans les conciles énoncés contre les hérétiques et qui ont été confirmées par les pontifes romains, *N.* pour les choses que les pontifes romains n'ont point approuvées, ou pour les décrets disciplinaires, *Tr.* Tous les catholiques admettent que les choses qui ont été définies dans les conciles de Constance et de Bâle, contre les wicléfites, les hussites, les bohémiens, et qui ont été con-

(1) Tel est cependant le paralogisme qu'emploie Palmer, ouv. cit., t. II, part. IV, c. 7, sect. 1, pag. 152 et suiv., où il s'efforce d'établir que l'infaillibilité du concile œcuménique confirmée par le seul pontife romain, n'est dans l'Eglise romaine qu'une *simple opinion*. Nous discuterons plus loin son système sur ce point.

firmées par Martin V et Eugène IV, jouissent d'une autorité pleine et entière, et là-dessus il n'y a pas de controverse. Mais pour les autres choses qui ne touchent point au dogme, et qui n'ont point été approuvées par le pontife romain, elles tombent dans le domaine de la critique, et nous les traiterons en temps et lieu. Il est quelques personnes qui ont douté de l'œcuménicité du V concile de Latran, à cause du petit nombre d'évêques qui s'y trouvèrent. Mais maintenant tout le monde le tient, même les gallicans, pour œcuménique (1); quant au concile de Trente, tous les catholiques, sans exception, le tiennent pour œcuménique et infaillible dans ses décrets de foi, et c'est ce qui se voit par la profession de foi qui, sur l'ordre de Pie IV, est émise par tous dans l'Eglise universelle (2).

Rép. 3. N. Les discussions des théologiens ne prouvent point le contraire, puisque tous sont d'accord sur le dogme, et que les controverses ne portent que sur la *manière* de les concilier et qui présentent des difficultés; comme ce moyen est obscur, il n'est pas étonnant qu'ils ne soient pas d'accord entre eux, et que, sans porter atteinte à la charité, ces théologiens de chaque école s'attachent au système qui semble le mieux les conduire vers le but désiré, toujours disposés à embrasser le jugement que portera peut-être le siège apostolique. On en doit dire autant de ceux qui enseignent la morale chrétienne, qui se sont chargés de l'appliquer à chaque cas pratique; mais comme ces cas varient étonnamment, selon les circonstances qui changent sans cesse, il ne doit pas paraître étonnant qu'ils soient de temps en temps en désaccord. Et s'il s'en est trouvé qui, en remplissant cette difficile mission, sont tombés, la censure portée par le siège de Pierre, contre leurs thèses fausses ou erronées, les a aussitôt rappelés dans la voie droite (3).

(1) Ce concile ne compta jamais en effet cent vingt évêques. Voy. Cabassut: Notice sur les conciles, sect. 16. Outre Cabassut, Labbe, Hardouin et les autres collecteurs français des conciles. On y traita surtout de l'extirpation du schisme, on y cassa les actes du conciliabule de Pise, on proscrivit la pragmatique sanction gallicane, on y définit que l'âme raisonnable est immortelle, qu'elle n'est pas une dans plusieurs hommes, mais que chaque homme a la sienne propre, contrairement à ce qu'enseignèrent Averrhoes, Pomponatius et autres philosophes affolés de ce temps. Pourtant, à entendre Léopold Ranke, dans son Histoire de la papauté, cette doctrine, qui fut proscrite à l'unanimité dans le concile œcuménique, était générale en Italie.

(2) Palmer l'avoue, et en conséquence il désespère de voir les sectes s'unir avec l'Eglise romaine.

(3) C'est à cela qu'ont trait les propositions condamnées par les poutifes

Ce n'est point ce que prouvent les partisans plus ou moins nombreux du jansénisme cachés ou publics qui, depuis si longtemps, ont partout infesté l'Eglise qui les a condamnés, sans qu'ils l'aient souillée, comme les manichéens et les pélagiens autrefois ne l'infestèrent pas de leur hérésie, quoiqu'ils ne s'en séparassent pas (1). Quand l'Eglise a solennellement condamné

romains, et pour lesquelles il faut voir Viva, ouv. int. : *Appréciation des thèses condamnées*. On voit par là qu'il y a toujours dans l'Eglise romaine un remède lorsqu'une doctrine mauvaise vient à surgir de la part des individus. A peine, en effet, une proposition est-elle condamnée, que pas un théologien catholique ne l'a soutient. Que les sectes séparées de l'Eglise nous montrent un semblable exemple. Venons-en maintenant à Gabler et ses copistes, qui reprochent aux catholiques leurs controverses inutiles, et dont il reste à peine quelques traces ; si nous faisons valoir contre eux toutes les controverses, et des plus graves, les discussions, les querelles les plus violentes, qui prirent et prennent encore naissance parmi eux, et qui, d'après le système fondamental du protestantisme, de la liberté d'examen et de l'indépendance individuelle, ne pourront jamais être tranchées, un volume suffirait à peine à les contenir. Nous nous contenterons, comme spécimen, d'énumérer ici les principales sectes issues du luthéranisme ; car il eut à peine vu le jour, qu'aussitôt parurent les anabaptistes, les antinomiens, les osiandriens, les stancariens, les majoristes, les ansdorfiens, les synergistes, les flaccianiens, les adiaphoristes, les substantiariens, les accidentariens, les musculaniens, les ubiquistes, etc., et ces sectes se sont divisées et subdivisées presque à l'infini, elles se maudissaient mutuellement, s'anathématisaient et s'accablaient d'injures de toute espèce. Voy. Jodoc. Coccius, ouv. cit. : des Signes de l'Eglise, art. 7, où il établit, par des documents, que Luther est opposé à Luther, Mélanchthon à Mélanchthon, Calvin à Calvin, les luthériens aux luthériens, les sacramentaires aux sacramentaires, les anabaptistes aux anabaptistes, les antitrinitaires aux antitrinitaires ; comme aussi art. 8, 9, 10, où il développe longuement cette preuve, en montrant comment les luthériens diffèrent des calvinistes, et les autres sectaires les uns des autres et se condamnent mutuellement ; on y voit les compliments magnifiques qu'ils se font mutuellement, et ils sont tels, que les catholiques ne leur en ont jamais fait de semblables. Et ce sont eux qui nous reprochent nos dissidences domestiques ! Si Gabler allait en Hollande, il verrait la paix admirable qui y règne entre les ministres. Au reste, Bossuet venge les thomistes de toute erreur : deuxième Avertissement aux protestants, § 10, et les molinistes, *ibid.*, § 18. C'est pourquoi il n'est question, entre ces théologiens et les autres docteurs de l'Eglise, que d'opinions libres, et que l'on peut défendre sans blesser la charité ; que s'il s'en est trouvé qui sont allés trop loin dans la chaleur de la discussion, les pontifes romains les ont arrêtés par de sages décrets et les ont exhortés à la paix. Nous en avons rapporté quelques-uns à ce sujet dans le *Traité de la grâce*, part. I, chap. 4 ; on peut y en ajouter d'autres encore.

(1) On connaît les artifices dont usaient les manichéens pour qu'on ne les reconnût pas dans l'Eglise catholique ; c'est à cela qu'ont trait les décrets de saint Léon-le-Grand, de Gélase, sur l'obligation de recevoir l'eucharistie sous les deux espèces, pour qu'on découvrit les hérétiques. Pour ce qui est des pélagiens, saint Augustin écrit d'eux, du *Péché originel*, ch. 17, n. 18 : « En » conséquence ils les gardaient, parce qu'ils semblaient faire partie de la » communion de l'Eglise catholique. » Marius Mercator rapporte la même chose, *apud Prædest.*, hérés. 88.

une doctrine comme hérétique, la règle et la norme est posée ; si des individus privés s'y opposent opiniâtrément, ils se font du mal à eux-mêmes et non pas à l'Eglise, qui prononce qu'ils sont hors de la foi et de la voie du salut, par conséquent. De tels rebelles peuvent être, il est vrai, dans l'Eglise tant qu'ils n'en ont pas été rejetés par une sentence spéciale, mais ils ne sont point de l'Eglise, ainsi que le dit saint Augustin. Et s'il est manifeste, en droit et en fait, qu'ils sont en révolte contre l'Eglise, s'ils ne reviennent à de meilleurs sentiments, à l'article de la mort, ils sont privés des sacrements et ensuite de la sépulture ecclésiastique (1). On doit en dire autant des schismatiques, des incrédules et des *indifférents*, dont parle notre adversaire, absolument pour la même raison. Ils sont tous des artisans d'iniquité ; ils sont cette semence mauvaise que l'homme ennemi ou le démon a semée par-dessus dans le champ du maître, avec la permission de Dieu, pour exercer les bras et pour la ruine des méchants ; ce sont les pailles destinées à être brûlées (2).

Rép. 4. L'unité se conservera complète et entière dans l'Eglise tant que subsistera la règle ou le moyen qui conserve l'une et l'autre unité, savoir, de foi et de communion. Mais elle subsistera d'après la promesse du Christ Fils de Dieu, qui est immuable jusqu'à la consommation des siècles. Pendant que, au contraire, la confusion et le principe de division inhérent aux sectes quelles qu'elles soient, hérétiques ou schismatiques, subsistera tant qu'elles ne reviendront point à l'Eglise unique du Christ, qui seule est la colonne et le fondement de la vérité. Or, qu'importe, qu'il y ait quelques enfants mauvais parmi les catholiques ; ils font l'amertume de leur mère, de toutes les manières qu'ils le peuvent, qu'ils s'efforcent d'affaiblir l'infailible autorité, soit du pontife romain, ou même de l'Eglise, ou même de la complètement anéantir s'ils le pouvaient ? Ils ne nuiront assurément point à l'Eglise, qui est dirigée par la toute-puissance de Dieu ; tous leurs efforts

(1) L'histoire ecclésiastique fournit plusieurs documents de cette manière d'agir en France ; l'évêque constitutionnel et janséniste Grégoire, dont nous avons parlé ailleurs, en fournit un exemple tout récent.

(2) Que deviennent donc toutes les anecdotes entassées par Palmer, des jansénistes en France, des partisans du synode de Pistoie en Italie, et des tamburiniens, des clercs qui demandent la dispense et même l'abrogation du célibat en Allemagne, et autres semblables ? Il faut tous les considérer de la même manière, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence.

seront sans résultat, et ils encourront seulement pour eux la damnation et la confusion. Nous en avons pour garant l'expérience de tant de siècles. Car, bien que plusieurs soient déchus à toutes les époques de la vérité, et que ces ennemis domestiques se soient unis aux ennemis extérieurs de l'Eglise de Dieu pour lui faire une guerre atroce, « le fondement de » Dieu demeure innébranlable (II Tim., II, 18-19), » et il le sera éternellement.

Rép. 5. D. Grégoire XVI, dans l'encyclique qu'on nous objecte, expose et déplore les maux du christianisme en entier, C. de la seule Eglise romaine, N. En effet, le pontife romain, comme chef de l'Eglise entière, excite la vigilance des évêques pour qu'ils défendent leurs troupeaux, soit des embûches ou occultes ou manifestes des loups qui sont dans le troupeau même, soit contre les machinations et la force ouverte des loups qui sont hors du troupeau, qui l'entourent de toutes parts afin d'immoler et de perdre les brebis du Christ. Nous avons démontré ailleurs que l'Eglise a toujours eu à combattre contre une double phalange d'ennemis interne et externes, et nous en avons établi la vérité divine par des triomphes continuels (1). C'est pourquoi il dit que les efforts de tous ces ennemis de l'Eglise, leurs tentatives, leurs machinations ont pour but soit de ruiner la majesté du culte, soit de rompre les liens de l'unité, soit de combattre l'autorité divine de l'Eglise, soit de ruiner les droits du siège apostolique et de le réduire à une honteuse servitude, et une foule d'autres semblables tentatives; mais il ne dit nulle part qu'ils aient atteint leur but, ou qu'ils doivent jamais l'atteindre (2). Car,

(1) Traité de la vraie religion, part. I, ch. 4, prop. 4.

(2) On en a des exemples tout récents dans ceux qui résistèrent énergiquement aux princes séculiers qui voulurent réduire la liberté ecclésiastique en servitude. Dans tous les temps, l'Eglise catholique résista à de telles tentatives, et elle vénère plusieurs martyrs qui donnèrent leur vie pour cela. Pendant qu'au contraire la communion anglicane se sépara de l'Eglise romaine pour se dérober à l'autorité du pontife romain et se soumettre à l'autorité de ses rois en matière religieuse, comme on le voit par la formule de serment que les sujets anglicans étaient obligés de prononcer, et dont voici la teneur : « Moi, N... N..., j'atteste en conscience et je proclame publiquement que la » majesté royale est le seul chef de ce royaume et de tous les autres domaines et territoires de sa majesté, soit pour toutes les questions spirituelles, » ou les questions et les causes ecclésiastiques, de même que pour les matières » temporelles, et qu'aucun prince étranger, personne, prélat, Etat ou puissance, a, ne doit avoir aucune juridiction, supériorité, prééminence, ou » autorité ecclésiastique, ou spirituelle, *infra*, au-dessous (lisez plutôt *intra*),

nonobstant tout cela, « le fondement de Dieu demeure inébranlable, » et ses promesses ne défailiront pas. Ajoutez que le pontife romain, dans cette encyclique, en exposant les maux excessivement graves, si on le veut, de l'Eglise, emploie les phrases des livres saints par lesquelles les anciens prophètes reprenaient les maux du peuple de Dieu, sans qu'on puisse en conclure que par le nombre et la méchanceté des délinquants, cette ancienne Eglise en ait éprouvé quelque détriment. Et c'est en regardant la face opposée de l'Eglise que le Psalmiste disait dans ce sens : « Tous se sont éloignés, » et l'Apôtre : « Tous cherchent leur bien ; » et s'il avait voulu en peindre la face opposée, il aurait pu l'appeler avec les mêmes écrivains le troupeau de Dieu, la nation sainte, le peuple choisi, ainsi que le font les Ecritures, selon qu'elles louent ou qu'elles blâment.

Rép. 6. N. En effet, si l'unité de l'Eglise était coactive, elle n'aurait commencé que dans les siècles qui suivirent l'institution des tribunaux de l'inquisition, auxquels notre adversaire fait allusion ; elle n'existerait point en France et dans les autres pays, où les hommes jouissent d'une liberté absolue de conscience pour professer la religion qu'ils aiment le mieux ; elle n'existerait point à plus forte raison dans les pays où dominent les protestants ; pourtant l'unité de l'Eglise catholique exista pendant les persécutions des païens, elle exista de la même manière après ; et même, qui plus est, les catholiques sont plus

» au-dedans de ce royaume. » Voy. *apud* Bellarmin : Réponse à l'apologie du serment de fidélité, œuv. édit. Venise, 1721, t. V, p. 158. Pour la manière dont cette primatie spirituelle était exercée, entre autres par la reine *vierge* Elisabeth, on en voit un spécimen dans une lettre à un prélat, et dont voici la traduction d'après l'anglais : « Audacieux prélat ! j'ai acquis la certitude » que vous ne vous acquittez qu'avec nonchalance de vos fonctions ; mais je » veux que vous sachiez *que comme je vous ai fait ce que vous êtes, il est en » mon pouvoir de l'annuler* ; et que si vous ne remplissez immédiatement vos » fonctions, par Dieu, je vous en dépouillerai aussitôt. Selon que vous vous » conduirez, votre *Elisabeth*. » Cette lettre, tirée des actes diocésains d'Elie, fut publiée en 1761, dans le *London magazine* de juin. Mais à quoi bon cela ? C'est pour montrer l'ineptie de Palmer, qui, pour justifier la dépendance des sociétés anglicanes du gouvernement civil dans les questions spirituelles, nous objecte si souvent les paroles du pontife Grégoire XVI, pour prouver que la condition de l'Eglise catholique n'est pas meilleure à cause des violences que parfois certains princes s'efforcent d'exercer sur elle. Il aurait aussi pu mettre en avant la violence que les empereurs païens exercèrent sur la religion chrétienne, comme aussi celle que les princes hétérodoxes exercèrent sur la religion catholique. Que prouve la violence exercée contre le droit ? Pendant que la primatie que le gouvernement politique exerce sur l'église anglicane dépend de la constitution et de la nature même de l'église.

étroitement unis entre eux, et ils sont d'ordinaire plus fervents sous les protestants, surtout lorsqu'ils les oppriment. Donc cette unité de l'Eglise catholique n'est point forcée, mais bien volontaire et pleinement libre. Nous avons traité ailleurs des tribunaux de l'inquisition, où nous avons démontré que pour ce qui est des peines à infliger aux hérétiques opiniâtres, qu'elles sont plutôt civiles qu'ecclésiastiques; nous avons aussi démontré que ce que nos adversaires nous opposent sur le nombre de ceux qui sont punis, et qui pourtant devaient causer la ruine de l'Etat, est exagéré (1); et qu'enfin ce nombre s'évanouit, si on le compare au nombre des catholiques qui ont été immolés par les anglicans, les calvinistes, les luthériens et les autres sectaires (2), quoique la cause des uns et des autres fût bien différente (3).

(1) Voy. Tableau historique et pittoresque de Paris, M. de Saint-Victor, t. III, part. I, Paris, 1823, pag. 51 et suiv.

(2) Voy. ce que nous avons écrit dans le Traité de la vraie religion, part. II, ch. 4, prop. 2, avec les notes y jointes.

(3) Car, comme les catholiques sont en possession de leur foi, ils ont le droit de la garder; pendant, au contraire, que les novateurs, les hérétiques et les schismatiques, en mettant en avant leurs nouveautés, ou secouent le joug de l'autorité légitime et combattent la religion antique et reçue, et l'autorité légitime, et se rendent en conséquence coupables d'un grand crime devant Dieu et la société, sèment des dissensions et des querelles, et jettent partout le trouble. L'expérience de tous les temps prouve que l'hérésie et le schisme ne prévalurent jamais sans susciter des guerres et des séditions graves. Il n'est par conséquent pas étonnant que les princes temporels s'y soient opposés, dans la crainte des maux qu'ils en devaient attendre. C'est la raison que Gibbon lui-même met en avant dans son Histoire de la chute de l'empire romain, lorsqu'il cherche à excuser les empereurs romains des persécutions cruelles et des maux qu'ils firent éprouver à la religion chrétienne, pendant qu'ils laissent en paix la religion des Juifs, et que cette religion est ouvertement enseignée dans l'empire romain. Puis, avant que les hérétiques et les schismatiques pussent reprocher aux catholiques, avec quelque espèce de justice, les supplices que parfois ils infligèrent aux hérétiques, ils devraient, dis-je, effacer de leurs fastes la doctrine de Calvin, qui, dans la Lettre sur les erreurs de Servet, met en avant *qu'il faut poursuivre les hérétiques par le fer*; le livre qu'a écrit Bèze l'an 1551 : des Hérétiques qui doivent être punis par le magistrat civil; comme aussi la doctrine et les actes de Luther et de Mélancthon sur la destruction et l'anéantissement des anabaptistes; ils devraient effacer les traces du sang qui s'est répandu pendant environ trois siècles en Angleterre, de même qu'en Allemagne et en France; ils devraient rayer des législations modernes de Suède et de Russie, etc., tant d'articles qui privent ceux qui veulent revenir à leur ancienne mère, l'Eglise catholique, de leurs biens, et qui les condamnent à l'exil et à une foule d'autres très-graves peines. Et en voyant tout cela, il me semble avoir sous les yeux cette aduleuse et effrontée (Prov., XXX, 20) « qui mange, et, essayant sa bouche, dit : Je n'ai pas fait le mal. »

Contre la note de sainteté.

I. *Obj.* 1. La sainteté de doctrine fait défaut à l'Église romaine, puisque cette doctrine, par la facilité qu'on a d'en être absous, porte au crime; car on ne la refuse pas même, à l'article de la mort, aux plus grands criminels; qu'elle enseigne qu'ils n'ont pu garder la foi aux hérétiques, puisqu'elle permet aux prêtres de délier arbitrairement du serment et des autres obligations; puisqu'elle nourrit dans son sein une foule de moyens de corruption. 2. La sainteté de l'Église ne se manifeste pas davantage dans ses membres; les monastères, en effet, de l'aveu de l'évêque Ricci, ne sont pour la plupart qu'une sentine de vices. 3. Plusieurs pontifes sont criblés de crimes; la plupart des évêques sont souillés de crimes; un grand nombre de prêtres sont un scandale pour le peuple chrétien; les laïques sont dans cette Église enclins à l'ivresse, aux querelles de toute espèce, à tous les crimes. 4. Que si on compte dans l'Église romaine plusieurs saints, tout le monde sait que le plus grand nombre n'ont été inscrits dans le catalogue des saints que sur une réputation incertaine de sainteté; la *canonisation*, ainsi qu'on l'appelle, n'a commencé qu'au XII^e siècle; au moyen-âge surtout, on tint pour saints la plupart de ceux qui revêtirent la cuculle monastique; car ce n'est qu'au dernier siècle seulement que l'on s'est enquis à l'aide de lois certaines de leur sainteté, et ce n'est pas sans que les parties ne luttent vivement, ou même dans l'intérêt d'un lucre honteux; auparavant, la chose ne dépendait que du jugement d'un seul ou de deux individus, comme cela s'est très-souvent fait. (1) Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. La facilité de l'absolution favorise les crimes si elle n'est pas donnée selon les règles que prescrivent le droit divin et le droit ecclésiastique, *C.* si elle est accordée conformément à ces règles que chacun est tenu d'observer sous peine de péché grave, *N.* Or personne, d'après la doctrine de l'Église catholique expliquée dans le concile de Trente, ne peut être légitimement absous, s'il ne se repent sincèrement des péchés passés, et ne se propose fermement de n'y plus tomber (sess. XIV, chap. 4). S'il arrive que

(1) Tel çà et là les protestants modernes, *apud* Kenrik, ouv. cit., tome I, pag. 190 et suiv.

cette loi ne soit pas observée, il ne faut point en faire un crime à la doctrine de l'Eglise, mais bien ou aux confesseurs ou aux pénitents. Quant à ce qu'on ajoute concernant l'absolution que l'on ne refuse jamais à l'article de la mort, même aux plus grands pécheurs, nous y avons répondu ailleurs; par cette difficulté on fait allusion à l'erreur préconisée des hérétiques (1).

Or, nous nions que l'Eglise catholique ait jamais enseigné qu'il ne faut pas garder la foi aux hérétiques; c'est une éternelle calomnie que, bien que les écrivains catholiques l'aient repoussée, quelques hérétiques et rationalistes du XIX^e siècle ne cessent de renouveler, quoiqu'ils la mettent eux-mêmes très-souvent en pratique contre les catholiques (2).

Il est faux en outre que les prêtres puissent arbitrairement délier du serment ou autres obligations, surtout s'il s'agit des droits d'un tiers. Quant aux obligations qui ne violent le droit de personne et qui n'obligent les fidèles qu'envers Dieu, pour une cause juste, le pontife de Rome, ou même les évêques, déclarent que vu les circonstances qui feraient qu'elles nuiraient aux âmes, et cela parce qu'il arrive souvent qu'il est des personnes qui s'obligent témérairement par vœu ou par serment.

Les sources de corruption dont parlent nos adversaires viennent uniquement de leurs préjugés; ils font allusion à l'appareil extérieur du culte, aux scapulaires, aux rosaires et autres usages du même genre auxquels ont recours ces discoureurs sans valeur (3); or, un aveugle ne peut pas juger des couleurs.

(1) Traité de la pénitence, ch. 3, prop. 1, où nous avons réfuté plusieurs autres choses que l'on nous objecte ordinairement ici, et prop. 3, note a.

(2) Les protestants et les rationalistes nous objectent jusqu'ici cela, sans citer jamais les raisons sur lesquelles ils appuient une si grave accusation. Pendant que nous pourrions, nous, démontrer par des faits publics qu'ils ont violé publiquement, eux, la foi solennellement donnée sous le sceau du serment aux catholiques. Mais comme il s'agit d'une chose par trop odieuse, nous aimons mieux nous taire; en attendant, voy. ce que nous avons écrit dans le Traité du mariage, où il s'agit des *mariages mixtes*.

(3) A peine ouvre-t-on les écrits de ces discoureurs vulgaires, de ces provocateurs, sur les graves questions de la vérité, de l'infailibilité, de l'unité, etc., de l'Eglise, qu'on les voit aussitôt les éluder et passer subitement aux questions sur les reliques, les amulettes, les rosaires, les scapulaires, l'eau bénite, etc. C'est là leur lieu commun qui leur permet de passer des questions substantielles aux plus vulgaires, pour faire, par leurs déclamations, illusion aux autres et à eux-mêmes. Tant est grand leur aveuglement et leur présomption!

Rép. 2. N. Car cette infame calomnie ne s'appuie que sur l'autorité d'un écrivain irréligieux et sans foi (1), et le témoignage d'un malheureux évêque trompé par les jansénistes, dont il favorisa la faction, et qui, revenu par la grâce de Dieu à de meilleurs sentiments, chanta la palinodie de toutes les choses qu'il avait fausement et par imprudence auparavant mises en avant (2). Au reste, les monastères sont placés sous la vigilance des pasteurs, et s'il vient à y germer quelque mauvaise herbe, ainsi que cela peut être, aussitôt elle est arrachée. Les avantages que la société civile elle-même retire de la piété et de la charité des religieuses est si connue, que souvent ils ont excité l'envie des hétérodoxes (3).

Rép. 3. D. Quelques pontifes ou même quelques évêques dégénérèrent, *C.* ils sont aussi nombreux que le prétendent les protestants, *N.* Nous ne nions pas qu'il s'est trouvé quelques pontifes qui, dans des temps malheureux, ont cédé à la fai-

(1) Cela ne repose que sur l'autorité de M. de Potter, qui, Vie de Scipion de Ricci, évêque de Pistoie et Prato, et réformateur du catholicisme en Toscane, sous le règne de Léopold, Bruxelles, 1825, s'applique uniquement à exalter les actes téméraires de ce prélat trompé. Or, comme l'évêque Ricci avait le projet de retirer aux prêtres réguliers l'administration et la direction des monastères, il a fait sonner haut quelques abus réels ou fictifs qui s'y étaient glissés, comme on le voit par l'ouv. cit., t. I, ch. 12 et 14, et ailleurs çà et là, où cet auteur répète souvent cette niaiserie.

(2) Comme l'a attesté Pie VII de sainte mémoire, dans l'allocution du 26 juin 1805, dans le consistoire secret de ce jour; on lit entre autres choses dans cette allocution : « Il nous a fait savoir, avec une confiance filiale (Scipion Ricci, autrefois évêque de Pistoie et de Prato), qu'il souscrirait de cœur à » la formule qu'il nous plairait de lui proposer. Il a donné suite à la promesse » qu'il nous avait faite. Il a lu, il a admis et il a signé de sa main la formule » que nous lui avons envoyée par notre vénérable frère l'archevêque de » Philippe. Et il a voulu, pour réparer le scandale qu'il avait donné, que cette » formule devint publique, il a déclaré qu'il admettait purement et simplement » et de tout cœur, et qu'il vénérât les constitutions du siège apostolique » qui proscrivent les erreurs de Balus, de Jansenius, de Quesnel et de leurs » partisans, surtout la bulle dogmatique *Auctorem fidei*, etc. » Ricci confirma cette rétractation dans une lettre au même pontife. De Potter cherche vainement à l'obscurcir et à l'é luder par ses subtilités.

(3) Qui est-ce qui ne parle pas avec éloge des sœurs de charité, des religieuses de Sainte-Ursule, dites du *Bon-Pasteur*, sans parler des autres excellentes institutions dont surabonde l'Eglise catholique? Qu'il en est qui sont allées en Afrique, en Amérique, au milieu de peuples sauvages et barbares, en partie pour se livrer à l'éducation de jeunes personnes de leur sexe, et en partie pour desservir les hôpitaux et rendre les services en leur pouvoir, des jeunes personnes le plus souvent riches, nobles, élevées délicatement, et cela par pur amour de Dieu et du prochain? Que les protestants et les hétérodoxes nous citent, s'ils le peuvent, de semblables exemples généraux; pour nous, nous en comptons des milliers.

blesse humaine, et surtout ceux que les factions mirent de force sur la chaire de Pierre. Mais, outre que « la dignité de » Pierre ne défaille pas dans un héritier indigne, » selon la magnifique expression de saint Léon (1), ils ne sont que fort peu nombreux, comparés à ceux qui l'illustrèrent par leur doctrine dans tous les temps (2). Ce qu'on vient de dire des pontifes romains, on peut aussi le dire à proportion des évêques, en tenant compte de leur nombre. Il y eut toujours dans l'Eglise des évêques d'une haute sainteté (3). On peut en dire autant des prêtres, sans poursuivre plus loin.

Nous disons maintenant, pour parler en général, pour embrasser toutes les sociétés, que la doctrine de l'Eglise est très-propre à former ses enfants à une sainteté parfaite, comme on le voit par ceux sans nombre qui furent et qui sont sa gloire et son triomphe. Quant à ceux qui ne règlent point leur vie sur les règles de sa doctrine, ou qui même s'en écartent honteusement, il ne faut pas l'imputer à la règle, mais bien à la perversité de leur volonté; car ils jouissent de leur libre arbitre, et on ne peut rien conclure logiquement de leurs transgressions plus ou moins nombreuses. Quand les anciens manichéens adressaient aux catholiques les mêmes objections, voici comment saint Augustin leur répondait : « L'erreur mal- » veillante fait que vos regards ne se portent que sur la paille » de notre moisson; car si vous vouliez qu'il y eût du froment » vous l'y verriez bientôt (*Contre Fauste*, liv. V et XI). » — « Cherchez les moissons dans le champ, le froment dans

(1) Serm. 3, sur sa fête, ch. 4, édit. Ballerini.

(2) La Providence divine a fait que sur 259 pontifes, depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX, pendant un laps de temps de plus de dix-huit siècles, il s'en trouve tout au plus dix dont la vie n'ait point été pure, et le plus souvent ils ne montèrent sur le siège de Pierre que par l'appui des factions et sous lesquels pourtant la foi n'a point eu à souffrir. Si on examinait les successions des autres princes, surtout des hérétiques, et si on soumettait leurs actes à une critique sévère, comme on l'a fait pour ceux des pontifes romains, ils offriraient, dans un court espace de temps, un tout autre spectacle. Et pourtant des écrivains légers dissimulent tout cela pour nous jeter sans cesse à la face les scandales de quelques pontifes romains. Leur orgueil les a aveuglés.

(3) Pour ne parler que des pontifes qui fleurirent dans l'Eglise après la réforme, qui est-ce qui ne connaît saint Charles Borromée, saint François de Sales, le bienheureux Barbaricus, le bienheureux Alexandre Sauli, sans parler d'une foule d'autres qui illustrèrent l'Eglise de Dieu par leur doctrine et leur sainteté? Le souvenir de saint Alphonse de Liguori est tout récent. Où le protestantisme et l'anglicanisme ont-ils produit de tels hommes? Voy. aussi là-dessus le comte de Maistre, ouv. int. : du Pape, liv. III, ch. 3, Lyon, 1821, tome II, pag. 80 suiv.

» l'aire; vous les verrez facilement, elles s'offriront d'elles-
 » mêmes à ceux qui les chercheront. Pourquoi jetez-vous
 » trop facilement les yeux sur les balayures? Pourquoi excitez-
 » vous dans les hommes sans connaissance de l'horreur pour
 » la fertilité du meilleur des jardins par l'aspérité des haies
 » qui l'entourent?... Il y a dans l'Eglise catholique des fidèles
 » sans nombre *qui n'usent point de ce monde*, il y en a *qui en*
 » *usent comme n'en usant pas*, comme le dit l'Apôtre (1); »
 et enfin, sans parler du reste : « Que j'ai connu d'excellents et
 » saints évêques, que de saints prêtres, que de saints diacres
 » et que de saints ministres des divins sacrements, dont
 » la vertu me paraît d'autant plus admirable et plus digne
 » d'éloges, qu'elle est plus difficile au milieu d'hommes d'es-
 » pèces différentes, et dans la vie si agitée de ce monde. Car
 » ils ne sont pas seulement à la tête de ceux qui sont sains, ils
 » président aussi ceux qui ont besoin d'être guéris (ibid.,
 » chap. 32, n. 69). » Or, nous répondons de la même manière
 aux hérétiques de nos jours qui nous font les mêmes objections.

Rép. 4. D. De ceux dont le culte n'est point admis dans l'Eglise universelle, *Tr.* ceux dont le culte est reçu dans toute l'Eglise, *N.* Nous voulons bien que quelques anciens, dans certaines circonstances, se soient montrés trop faciles à décerner les honneurs sacrés à quelques personnages jouissant d'une haute réputation de sainteté; néanmoins, comme le plus souvent leur culte ne dépasse pas les limites d'un diocèse ou d'une province, le Martyrologe romain a été revu plusieurs fois, et on en a effacé plusieurs noms. Au reste, l'Eglise a toujours veillé à ce qu'on ne rendît pas de cultes à ceux qui en sont indignes (2), jusqu'à ce que les pontifes romains, pour couper court à tous les abus, se fussent réservé ces causes, et qu'ils eussent publié à ces fins des décrets pleins de sagesse et de prudence; ils portèrent des lois fort sévères; ils établirent la sacrée congrégation des rites, composée de savants théologiens, remplissant les fonctions de consultants pour bien examiner chaque cause; le promoteur de la foi et d'autres hommes compétents instruisent le procès juridique, et ce n'est qu'après l'examen approfondi et la solution de toutes les difficultés que le pontife statue quelque chose sur les vertus à un degré

(1) Liv. I, Mœurs ecclés. cathol., c. 35, n. 77.

(2) Voy. Benoît XIV : Béatification et canonisation des saints, liv. I, ch. 2, et surtout ch. 6, 7.

éminent que pratique celui dont il est question (1). Comme pour instruire ces procès et dissiper les doutes qui surgissent il faut faire de grandes dépenses, les hérétiques, qui ne cherchent pas à pénétrer au-delà de l'écorce, en ont pris occasion de conclure que ce n'est là qu'un honteux amour d'argent de la part des pontifes romains.

II. *Obj.* 1. Les miracles qu'étaient les *romanistes* sont sans fondement historique, et soumis aux règles de la critique, ils s'évanouissent. 2. Certes, les miracles dont il est question dans les Evangiles reposent sur des témoignages bien supérieurs à ceux sur lesquels les miracles postérieurs s'appuient. Des

(1) Cet examen juridique des vertus se fait avec tant de sévérité, de soin, avec un si grand appareil de témoins juridiques de la part du saint-siège, que l'on peut affirmer qu'il n'y a pas un seul tribunal en Europe où l'on examine les causes avec autant de rigueur, ou même qui puisse lui être comparé. Pour en donner un spécimen, comme je l'ai fait pour les miracles, voici comment on juge les causes : 1° On instruit d'abord le procès de réputation de sainteté et des miracles en général ; c'est l'ordinaire du lieu de la personne en question qui l'instruit, dans la province ou la ville dans laquelle elle vécut et elle est morte, et un autre procès du non culte, d'après les décrets d'Urbain VIII. 2° Il doit être constaté que ce procès a été fait suivant les règles prescrites ; 3° ces deux procès doivent être envoyés au saint-siège munis du seing et du sceau requis, et revêtus, ainsi qu'on les appelle, des formalités voulues ; 4° les postulateurs doivent demander avec instance les *lettres rémissoriales*, pour que l'on instruisse le procès apostolique sur la réputation de sainteté et de miracles en général ; ces *lettres rémissoriales* sont adressées par la congrégation des rites à trois évêques, avec la clause qu'il y en aura au moins deux qui travailleront en vertu de l'autorité apostolique à l'instruction de ce procès, et lorsqu'il sera instruit et approuvé ; 5° on fera une nouvelle instance pour obtenir d'autres *lettres dimissoriales*, pour faire en vertu de l'autorité apostolique le procès sur les vertus et les miracles en particulier. 6° Ce nouveau procès étant aussi instruit et transmis à la ville, on l'ouvre de la même manière que l'autre ; 7° la validité de ce nouveau procès étant discutée et approuvée par la congrégation des rites, 8° cinquante ans après la mort du serviteur de Dieu, qui est dès lors appelé *vénérable*, on discute le doute des vertus en particulier, savoir, des trois vertus théologiques, la foi, l'espérance et la charité, et des quatre vertus cardinales, la prudence, la justice, la force et la tempérance, et des autres vertus qui s'y rattachent. Avant de commencer chaque procès, chaque official et chaque témoin font le serment de garder le secret et de dire la vérité ; quant aux témoins, ils sont interrogés à part. Ces formalités remplies, on agite le doute : *Les vertus requises pour la question dont il s'agit existent-elles ?* On discute ce doute dans trois congrégations, savoir, dans la congrégation *antipréparatoire*, *préparatoire*, et enfin *générale*, devant le souverain pontife, avec la plus rigoureuse sévérité, en sorte que ce n'est qu'après qu'on a résolu toutes difficultés du *promoteur de la foi*, que la cause peut avoir une issue heureuse. Et le pontife romain n'émet un décret favorable à la cause qu'autant que les deux tiers au moins des consultants se prononcent pour *l'héroïcité*, ainsi qu'on l'appelle, de chaque vertu. J'ai appris par expérience que l'on examine et que l'on discute encore plus sévèrement le doute précité. Voy. Benoît XIV, ouv. cit., soit liv. I, ch. 22, soit liv. II, du ch. 35 au ch. 54.

écrivains contemporains, le plus souvent témoins oculaires, racontent des choses qui ont eu lieu dans le pays même où ils disent qu'elles ont eu lieu, parmi les ennemis du Christ, pour l'établissement d'une nouvelle religion; 3. pendant que les autres miracles ne sont racontés le plus souvent que d'après la rumeur publique et après des siècles; 4. en effet, les miracles qui semblent mériter le plus de créance, pour avoir été soumis au tribunal pontifical, ne peuvent être allégués devant cette cour qu'un siècle environ après la mort de l'individu; il en résulte que par la suite du temps on attribue à un saint certaines choses merveilleuses auxquelles pas un écrivain contemporain ne pensa, comme cela eut lieu pour Ignace de Loyola. Le plus souvent les choses sont racontées loin du lieu où elles s'accomplissent; car c'est ainsi que les lettres des missionnaires firent connaître en Europe les miracles de François-Xavier qui favorisaient leur cause. 5. Le plus souvent aussi, les miracles abondent dans les provinces des papistes, pendant qu'il n'en est nullement question dans les pays protestants. Ils sont plus souvent, le résultat de tentatives qui exposent la chose elle-même, et qui souvent ont une triste issue, que celui de la vertu et de la puissance de Dieu. Donc, tous ceux qu'on allègue doivent être tenus pour incertains, ou au moins la cause en est cachée, c'est-à-dire que l'on ignore si Dieu en est l'auteur (1). 6. De là les miracles ne semblent pas être, parmi les romans, une preuve suffisante de sainteté parfaite. Chrétien Loup écrit : « La justice, appuyée même sur des miracles, ne » suffit pas pour la canonisation; elle doit être éminente et au- » dessus de toute atteinte (2); » et il cite, en confirmation de cette assertion, l'exemple de l'évêque Robert de Lincoln, qui s'opposa au pontife romain, dont Henri Chryghton écrit : *Pour cela, quoique Robert brillât par des miracles éclatants, on ne permit point de le canoniser* (3). 7. Baillet fait observer que parfois on n'inscrit point au catalogue des saints romains certains hommes illustres par leurs miracles et leur sainteté, parce qu'ils troublèrent la cour romaine, ou parce qu'ils sont regardés comme ayant occasionné quelque scandale (4). 8. Le

(1) Tel Peley, *Evidences of christianity*, prop. 2, ch. 1, *apud* Kenrik, ouv. cit., p. 200.

(2) Tome III, *Schol. in can.*, p. 571, éd. Bruxelles, 1673.

(3) *Ibid.*

(4) Discours sur l'hist. de la vie des saints, § 90, t. I, Paris, 1704, p. 95.

jésuite Salmeron confesse que des miracles peuvent être faits par une fausse église. 9. Espence, autre théologien romain, affirme que les miracles sont communs au Christ et à l'Ante-christ, à Dieu et au démon (Espence, sur II Tim.). 10. Il est admis des Pères Irénée, Origène, Cyprien et Augustin, que les hérétiques ont opéré des signes et des prodiges, ce que ne nient pas les *romanistes* (Tournely, *de l'Eglise*, t. I, p. 153). 11. Les jansénistes en ont opéré un grand nombre (1); 12. il n'y a pas que l'Eglise romaine qui s'attribue des miracles: les Orientaux s'en attribuent aussi, d'après Nectaire, les nestoriens, les eutychiens, les prophètes huguenots, les irvingites et les autres sectes en très-grand nombre. 13. C'est donc en vain que les Romains prétendent que leurs miracles seuls sont authentiques et peuvent supporter l'examen; car c'est là une vaine présomption qui n'est nullement fondée en vérité. 14. Il y en a plusieurs parmi les Romains, comme Vivès, Canus, Lindan, Milner et autres en grand nombre, qui avouent que l'on a fait parade de miracles faux. 15. Il en est résulté que les miracles des romanistes sont passés en proverbe comme des fourberies; il suffit d'en faire mention pour faire éclater les rires de l'incrédulité. C'est donc avec raison que Bouvier et le cardinal de La Luzerne nient que les miracles constituent une note *positive* de l'Eglise (2).

Rép. 1. *D.* Quelques-uns, ou même plusieurs que l'on met en avant, comme ne reposant pas sur un fondement historique suffisant, *Tr.* ou *C.* tous, surtout ceux que l'Eglise romaine a consacrés par un jugement solennel, *N.* En effet, les catholiques ne sont pas si fous et si ignares, qu'ils ne puissent pas distinguer les miracles rapportés dans certaines *légendes* ou chroniques, sans fondement solide, de ceux que rapportent des écrivains dignes de foi, contemporains, ou sur des documents certains. Les catholiques, eux aussi, méprisent les premiers; quant aux autres, ils les admettent ainsi que l'enseigne la critique, et ils s'appuient dessus comme sur le témoignage continué par lequel Dieu recommande la sainteté de la vraie Eglise du Christ, et montre qu'elle est réellement vivante.

(1) On fait surtout ici allusion aux miracles qui, dit-on, se firent au tombeau du diacre Paris, en faveur desquels on cite Mosheim: *Hist. eccl.*, vol. V, p. 211, de même que le P. Lamberj, des dominicains, ouv. int.: *Exposition des prédictions*, etc.

(2) Tel Palmer, ouv. cit., part. I, ch. 6, et ch. 11, sect. 3.

Rép. 2. D. C'est-à-dire, les miracles évangéliques méritent une vénération spéciale en tant, qu'ils ont été rapportés par des écrivains inspirés de Dieu pour montrer la mission divine du Christ, *C.* les miracles postérieurs n'ont aucune force pour prouver la divinité de l'Église du Christ, s'ils sont rapportés par des hommes qui possèdent tous les caractères de la vérité, *N.* En effet, la prééminence dont jouissent les miracles évangéliques ne peut porter aucun préjudice aux miracles qui, *d'après les promesses du Christ, s'opèrent* dans sa véritable Église pour en faire ressortir la sainteté. En conséquence, c'est une affaire de critique; et une fois qu'on s'est assuré de la vérité des miracles postérieurs d'après les sévères règles de la critique, dès lors ils jouissent de toute leur force pour atteindre la fin pour laquelle ils sont faits.

Rép. 3. D. Quelques-uns, *C.* tous, *N.* La réponse à la première objection indique la solution de celle-ci. Au reste, saint Irénée (1), Tertullien (2), saint Cyprien (3), Denis d'Alex. (4), Eusèbe (5), Athanase (6), Jérôme (7), Paulin (8), Sulpice-Sévère (9), Augustin (10), Grégoire-le-Grand (11), Bernard (12), sans parler des autres, rapportent les miracles dont ils disent qu'ils furent les témoins, ou qu'ils apprirent de témoins dignes

(1) Liv. II, cont. hérés., ch. 32, édit. Mass., où il montre que de son temps les miracles et les dons célestes étaient encore fréquents dans l'Église catholique.

(2) Liv. de l'Ame, ch. 51, édit. Rig.; voy. sur ce passage les notes du Père La Cerda, et de Gretzer : *In animadv. junianis.*

(3) Liv. *De lapsis*, éd. Maur, p. 189.

(4) Lettre 8, à Philémon, prêtre de l'église de Rome, édit. de Magistris, Rome, 1796, p. 156, et *ibid.*, lettre 11, contre le prêtre Germain, p. 156, où il rapporte aussi une vision de Dieu qu'il a eue.

(5) Histoire ecclésiast., liv. VI, ch. 9, édit. Valois, et liv. IX, des Martyrs de la Palestine.

(6) Dans la Vie de saint Antoine, n. 54 et 57, édit. Maur, œuv. t. I, part. II, p. 836, et p. 839 suiv.

(7) Vie de saint Hilarion, n. 39 suiv., édit. Vallars., t. II, pag. 36 suiv., et liv. contre Vigilance, n. 11, *ibid.*, p. 397.

(8) Poème 29, édit. Muratori, Vérone, 1736, et append., col. 932.

(9) Vie de saint Martin, et de la même trois dialog., édit. Jérôme de Prato de Vérone, Vérone, 1741; voy. aussi là-dessus la dissert. du savant éditeur.

(10) Cité de Dieu, liv. XXII, ch. 8.

(11) Dans les quatre livres des Dialogues, sur lesquels il faut voir la préface des édit. Maur, œuv. t. II, p. 113 et suiv.

(12) Liv. Vie et actes de saint Malachie, ch. 17 et suiv., surtout ch. 29, édit. Maur, vol. I, pag. 680 et suiv.

de foi et contemporains. Ajoutez qu'il y eut des miracles qui furent publiés et qui s'opérèrent en présence de tout le monde, comme cela eut lieu pour celui de Typuis, pendant que sévissait la persécution des Vandales (1); d'autres furent permanents, comme le miracle qui a lieu tous les ans à Naples pour la liquéfaction et l'ébullition du sang de saint Janvier, lorsqu'on le place en présence du chef du saint martyr (2). De tels miracles sont au-dessus des attaques de la plus sévère critique.

(1) Voy. là-dessus Victor de Vitte : Histoire de la persécution des Vandales, liv. V, ch. 6. Cet auteur décrit ainsi ce miracle vraiment étonnant : « Il ordonna (le roi Huneric) à un certain chef de leur couper jusqu'à la racine » la langue et la main droite sur la place publique, en présence des habitants » de la province réunis. Et après qu'on l'eut fait, le Saint-Esprit leur accorda » la faculté de parler, et ils parlent comme ils le faisaient avant. Et si quelqu'un » ne voulait pas le croire, qu'il aille maintenant à Constantinople, et il y en » verra un, le sous-diacre *Réparat*, qui parle sans difficulté aucune. » Le même fait est rapporté par Procope, liv. I, Guerre des Vand.; Enée de Gaze, dialogue intit. : Théophraste; le comte Marcellin : Chronique, qui attestent avoir vu ce miracle. Ruinart rapporte ces témoignages dans son Comment. historiç. de la guerre des Vandales, part. II, ch. 7, où il ajoute l'autorité de saint Grégoire-le-Grand et de l'empereur Justinien, qui fait mention de ce miracle dans la constitut. : Devoir du préfet prétor., liv. I, Code Justinien, tit. 15, qui atteste, lui aussi, avoir vu « ces vénérables frères qui racontaient, » malgré qu'ils eussent la langue coupée, leurs supplices. » Voy. Hist. de la persécution des Vandales, de dom Théodorice Ruinart, Paris, 1694. Que peut dire à cela Paley?

(2) Si les hétérodoxes et les incroyables n'ont pas pu nier ce célèbre miracle, ils ont au moins employé tous les moyens pour en nier ou en atténuer la force. Mais c'est en vain, puisqu'il est confirmé et prouvé non-seulement par des hommes incultes et du peuple, mais encore et surtout par des savants, soit du pays, soit étrangers, qui y viennent de toutes les parties du monde, qui le voient et qui l'examinent d'après toutes les règles de la critique. Parmi les anciens, on fera bien de lire là-dessus la dissert. des Bollandistes, t. VI, 19 sept., surtout § 29, où ils prouvent, par plusieurs raisons, la vérité de ce miracle, et où ils pulvérisent les objections ineptes, pour ne pas dire impies, de Molinier, de Leclerc et autres hétérodoxes. Parmi les modernes, Ruffini, ouv. int. : Réflexions critiques sur le système philosophique des probabilités du comte de Laplace, Modène, 1821, mémoire 4, part. II, ch. 31 et suiv., où il venge ce miracle des attaques de de Lacroix; voy. aussi Fergola : Discours apologétique sur le miracle de saint Janvier, qui se trouve à la fin de sa Théorie du miracle, Naples, 1839. Ce savant auteur, physicien et mathématicien célèbre, après en avoir établi et défendu la vérité contre les incroyables, qui tirent leurs objections de la physique et de la chimie, conclut justement, § 29 : « Les athées, pour éluder la vérité des miracles de notre religion, et » pour ne pas en admettre la certitude, sont obligés d'avaler mille absurdités. » Et leur opiniâtreté est d'autant plus ridicule, que la vérité catholique brille » d'un plus vif éclat. » Je pourrais ajouter à cela que j'ai été moi-même spectateur du miracle, que j'ai vu de mes yeux le sang complètement coagulé et durci dans un petit vase, et qu'ensuite, après quelques courtes prières, je l'ai vu vivifié et liquide sans aucun apprêt physique ou chimique.

Rép. 4. D. En sorte, toutefois, qu'on en instruisse aussitôt le procès, *C.* lorsqu'il est instruit, *Tr.* A peine, en effet, quelqu'un qui jouit pendant sa vie d'une haute réputation de sainteté est-il mort, que, sur l'autorisation du saint-siège, l'évêque du lieu instruit le procès *ordinaire* des miracles qui, dit-on, se sont opérés par l'intercession du serviteur de Dieu; ceci fait, on fait le procès *apostolique*, qui, muni des sceaux, est conservé dans les archives de la sacrée congrégation, jusqu'à ce qu'on en vienne dans la cause à les examiner. Or, nous avons laissé passer l'autre membre de la distinction, puisque souvent on soumet ces miracles à un examen plus rigoureux, et nous en avons un exemple récent soit dans la cause de saint François de Hyeronimus, soit surtout dans la cause de saint Alphonse de Liguori (1).

Et on voit par là quelle est la réponse à ce qu'on ajoute concernant les miracles que l'on attribue à un saint longtemps après sa mort, et desquels, ainsi que le pense notre adversaire, les écrivains contemporains ne disent pas un mot, ou des miracles dont le récit est transmis de pays lointains. Car, outre que cela est faux soit par rapport à la biographie de saint Ignace (2), soit par rapport aux miracles de saint François-Xavier, dont on instruit le procès par les ordres de Jean III, roi de Portugal, quatre ans à peine après sa mort, aux Indes mêmes (3); et si la sacrée congrégation des rites n'est sûre de ces miracles par la déposition de témoins oculaires ou de témoins qui les tiennent de témoins oculaires, elle les rejette au point qu'il est plusieurs causes qui ont été suspendues et même abandonnées pour de semblables raisons (4).

(1) Car souvent, d'après une dispense du souverain pontife, on traite les causes avant le temps fixé.

(2) Notre adversaire fait allusion à la Vie de saint Ignace, écrite par le P. Ribadeneira, qui, pour ne pas paraître en contradiction avec le décret de Trente, qui défend de publier les miracles avant que le saint-siège les ait approuvés, passe sous silence les miracles du saint fondateur; il proteste néanmoins en ces termes des miracles qu'il a faits : « Tant s'en faut que la » vie d'Ignace, à mes yeux, ne soit illustrée par aucun miracle; on en a au » contraire publié un grand nombre et de très-éclatants, » édit. Naples, 1572; il répète la même chose, édit. d'Anvers, 1587, et Matrit., 1586. Mais comme par la suite le siège apostolique les reconnut, les biographes subséquents de saint Ignace les publièrent, surtout le Père Daniel Bartoli, appuyés sur des documents authentiques.

(3) Voy. Bartoli : Histoire de la compagnie de Jésus dans l'Asie, part. I, liv. I, édit. de Rome, 1667, p. 59.

(4) Nous en donnerons comme exemple la vie de notre V. André Babola,

Rép. 5. *N.* Car partout, et dans les pays catholiques, et dans les pays infidèles et protestants, on dit qu'il s'est opéré de nombreux miracles. En Allemagne, aux États unis d'Amérique, en France, on nous rapporte qu'il s'est fait des miracles, au point, que les protestants eux-mêmes en ont été témoins (1). Quant à ce qu'on ajoute que les miracles sont plutôt une tentation de Dieu que le fait de sa vertu et sa puissance, qu'est-ce que cela signifie? C'est que les catholiques ne présument point d'eux-mêmes, qu'ils invoquent Dieu afin que par l'intercession de quelque saint ou de quelqu'un qui est tenu pour tel, et s'il le veut, et qu'il désire être glorifié dans ce saint, il daigne accorder ou faire ceci ou cela. Or, Dieu qui est le maître de ses dons l'accorde quelquefois, et quelquefois le refuse. Qu'en conclure contre les miracles? J'ajoute que plusieurs fois de saints hommes, sur une impulsion intérieure de Dieu, ont commandé en vertu d'un certain pouvoir de Dieu et ont vu la nature leur obéir (2). Or, comme les prémisses de notre adversaire sont fausses, il est évident que sa conclusion s'évanouit sans qu'il soit besoin que nous nous y arrêtions davantage.

Rép. 6. *D.* Les miracles seuls, *C.* les miracles qui sont opérés pour attester la sainteté, *N.* Mais Chrétien Loup se proposait uniquement d'exprimer ce qui se pratique dans l'Eglise romaine, car elle ne se décide à décerner les honneurs sacrés à quelqu'un qu'après avoir sérieusement examiné soit

dont on cite plus de cent sept miracles; et pourtant, lorsqu'on en vint à discuter sa cause, d'après le décret de Benoît XIV, du 27 mai 1749, *que le martyr et la cause du martyr n'était point appuyée sur des preuves directes, savoir, sur des témoins de visu, et des témoins aptes et propres pour cela*, il permit pourtant de proposer encore le même doute, en sorte néanmoins qu'il ne put être résolu qu'après l'examen de quatre miracles; lorsque, dis-je, on en vint à examiner de nouveau cette cause, sous Grégoire XVI, des sept miracles que l'on proposa d'examiner, on ne prononça que sur un seul, par décret du même pontife en date du 8 kal. février 1833. Et cela à défaut de témoins.

(1) Il s'est opéré de nos jours, soit en Allemagne, soit aux États unis d'Amérique, de nombreux et éclatants miracles. Et j'ai vu moi-même une relation transmise d'Amérique, de guérisons instantanées qui ont eu lieu ces dernières années, et qui eurent pour témoins des médecins protestants mêmes, que les préjugés de leur secte empêchèrent d'en rendre témoignage, bien qu'on les en priât. Nous avons parlé ailleurs de l'apparition de la croix de Migné, diocèse de Poitiers, devant tout le monde, et qui eut pour témoins des protestants qui attestèrent le miracle.

(2) Sans parler des autres, voy. Vie de saint Vincent Ferrier, *apud* Bolland., 5 avril, pag. 504 et suiv.

l'exactitude de sa doctrine, soit le degré éminent de ses vertus. En conséquence, s'il se présente dans le procès de la doctrine et des vertus quelque *obstacle*, la sacrée congrégation ne passe pas outre, quelle que soit la réputation de miracles, comme cela a eu lieu non-seulement pour Robert de Lincoln, mais encore pour plusieurs autres (1).

Rép. 7. N. Car non-seulement Baillet ne dit rien de semblable dans le passage que nous objecte notre adversaire, mais il dit le contraire (2).

Rép. 8. D. Salmeron confesse qu'il peut se faire de faux miracles dans une fausse église, *C.* dans l'Église véritable, *N.* Car Salmeron le nie constamment (3), et il pose comme une chose certaine qu'il ne peut y avoir de vrais miracles que dans la seule vraie Église (4); et il soutient énergiquement contre l'hérétique Fabre qu'ils sont une preuve de la sainteté de ceux qui les opèrent (5).

Rép. 9. D. Vrais ou apparents, *C.* vrais, *N.* En effet, Espence, après avoir bien examiné ce que peuvent ou ne

(1) Certes, Chr. Loup, pass. cit., fait mention, outre Robert, de plusieurs autres qui n'ont rien de commun avec l'opposition du pontife romain, et que pourtant ne rapporte pas notre adversaire, parce qu'ils n'atteignent pas son but.

(2) Il parle en effet, dans le passage objecté, des saints qui s'attachèrent au schisme matériel. Mais ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que Palmer cite l'autorité de Baillet, p. 143, note 1, sur le témoignage de Van-Espen : *In jure canon.*, part. 1, titre 22, ch. 7, sect. 7; et pourtant Van-Espen, non-seulement ne fait pas mention de Baillet dans la sect. cit., mais il n'en parle même pas dans tout le chapitre, au moins dans l'édition que j'ai en main, qui est celle de Louvain de 1700. On y trouve moins encore, à plus forte raison, ce que Palmer attribue à Baillet.

(3) Voy. son Comment. sur l'hist. évangélique, Cologne, 1602, t. IV, part. II, traité 2, p. 262, col. 2, où, parlant des hérétiques qui, après avoir renoncé le vrai Christ, s'en sont forgé un nouveau, ajoute : « Car, comme leur nouveau Christ » n'a aucun témoignage de la doctrine prophétique et évangélique (car il lui » est contraire et la contredit), il n'a pu faire parmi eux *aucun miracle*. »

(4) Tome IX, traité 51, p. 406, il écrit que les miracles dont parle le Christ, Math., XXIV, et l'Apôtre, II Thess., II, sont de *faux miracles* que l'Antechrist et ses partisans doivent opérer. Car *il n'y a que Dieu seul qui puisse faire un vrai miracle*.

(5) Ibid., p. 408, il écrit : « Remarquez aussi que les miracles ne sont opérés » par les saints que pour recommander leur propre sainteté; » et p. 409, il s'objecte, d'après le comment. de Jacq. Fabre de Stanpal : « Car ils ne sont » pas saints ceux qui font de vrais miracles, mais celui-là seul qui fait de » grands miracles; on ne doit donc pas décerner un culte aux saints à cause » des miracles, mais à l'auteur des miracles, qui est Dieu seul; » après s'être, dis-je, objecté cela, Salmeron y répond de deux manières : et 1^o c'est que les miracles des saints sont vrais parce que Dieu est en eux et qu'il les opère par eux; 2^o parce que Dieu a honoré les saints par des miracles, en conséquence il faut les honorer.

peuvent pas les démons avec la permission de Dieu, et après avoir démontré qu'ils peuvent, avec sa permission, faire des miracles apparents ou des prestiges, il recherche les caractères auxquels on peut sûrement distinguer les œuvres fausses et apparentes des magiciens et des prestidigitateurs des œuvres de Dieu et des saints (1).

Rép. 10. D. Dans le sens dans lequel l'entendent les théologiens romains, *Tr.* dans le sens de notre adversaire, *N.* Certes, saint Irénée enseigne formellement que les hérétiques séduisent » par des illusions magiques et une fraude générale (liv. II, » ch. 31, n. 2, édit. cit.), » et il nie qu'ils fassent de vrais miracles (2). Origène enseigne la même chose (3); saint Cyprien parle hypothétiquement, pour en induire que quand même les hérétiques prophétiseraient, chasseraient les démons et feraient de grands prodiges au nom de Jésus-Christ, tout cela ne leur servirait de rien pour le salut (4); saint Augustin méprisa les prodiges des hérétiques comme « des fourberies » d'hommes menteurs ou comme des prodiges d'esprits trompeurs (5); » il compare leurs prodiges aux prodiges des païens et des Juifs (6). C'est pourquoi il est faux que ces Pères aient affirmé que les hérétiques aient fait des miracles et des prodiges. Ils ne l'affirment nulle part absolument. Les roma-

(1) Espence : Commentaire sur la dernière épître de saint Paul à Timothée, avec trente-trois digressions, édit. Paris, 1619, digression 14, p. 384, il avait déjà dit : « Ceux que Dieu a créés (les démons) se *transforment* afin de paraître ce qu'ils ne sont pas; » et p. 382, traitant des impostures magiques et des prestiges, il affirme seulement que Dieu peut permettre que les méchants fassent des prestiges de temps en temps, de manière toutefois qu'ils soient vaincus, et ça et là aussi que Dieu les en empêche par des moyens secrets. En conséquence, quand le même auteur, p. 384, écrit : « C'est une vraie » confusion pour nous, puisque les miracles sont communs à Dieu et au » diable, au Christ et à l'Antechrist, aux anges et aux hommes, aux bons et » aux méchants, ceux-ci pour établir l'erreur, ceux-là pour confirmer la » vérité de la foi, par quel moyen les connaissons-nous? » Il est évident qu'il ne parle que des miracles faux et apparents que les démons, Dieu le permettant, opèrent par des hommes méchants, et non des vrais miracles; de là il ajoute les règles de saint Augustin et d'Origène, que nous avons rapportées ailleurs, pour distinguer les vrais des faux miracles.

(2) Ibid., ajoutant : « Ils ne peuvent (les hérétiques) ni donner la vue aux » aveugles, ni rendre l'ouïe aux sourds, etc. »

(3) Liv. II, contre Celse, n. 51 et 52, édit. Maur, t. I, p. 425. Si le texte n'était pas trop long, je le citerais en entier.

(4) Liv. de l'Unité de l'Eglise, édit. Maur, p. 199.

(5) Liv. Unité de l'Eglise, ch. 19, n. 49.

(6) Ibid., et même mieux, liv. XIII, contre Fauste, ch. 5, parlant des manichéens : « Vous ne faites point, dit-il, de miracles. »

nistes, pour nous servir du langage de notre adversaire, ne l'admettent nullement, et, parmi eux, Tournely n'a jamais accordé que les hérétiques puissent faire de vrais miracles; il l'a même formellement nié. Il parle hypothétiquement, lui aussi, lorsqu'il dit que, quand même les miracles que l'on attribue aux novatiens seraient vrais, ils n'auraient néanmoins pas été faits en faveur de l'hérésie, mais bien pour confirmer la foi (1).

Rép. 11. D. Qui ont été démontrés juridiquement faux, *C.* vrais, *N.* Nous en avons parlé ailleurs (2).

Rép. 12. D. Injustement, *Tr.* ou *C.* à juste titre, *N.* Mais pour insister sur les miracles que le patriarche Nectaire, de Jérusalem, accorde aux églises schismatiques d'Orient, nous ferons observer qu'il en rapporte plusieurs sur des bruits incertains, plusieurs que l'on peut fort bien expliquer naturellement; quant à celui qu'il fait valoir comme le plus *éclatant*, et qui est prouvé à la fois par le témoignage *des chrétiens et des infidèles*, et comme se renouvelant chaque année devant tout le monde, savoir, la lumière qui brille au crépuscule ou au moment qui précède le coucher du soleil du samedi-saint dans le sépulcre vivifiant du Christ, et dont il se donne comme le témoin; il y a peu d'années, on découvrit complètement la fraude de quelques malheureux Grecs qui allumaient cette lumière à l'aide de phosphore, et ce miracle continu et insigne s'évanouit (3). Or, par ce crime, jugez des autres.

(1) Voy. Traité de l'Eglise, part. I, quest. 11, art. 3, concl. 1, dans la rép. aux object., § 4, édit. Paris ou Ven., 1765, p. 77.

(2) Traité de la vraie religion, part. I, ch. 3. Il est en conséquence étonnant que Palmer s'appuie sur ces prétendus miracles des jansénistes, et, ce qui est pire encore, qu'il s'appuie sur l'autorité de Lambert, effronté janséniste, dont on lit dans les Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII^e siècle, t. IV, p. 670 : « Mais le plus ridicule et le plus condamnable » de ces ouvrages est l'Exposition des prédictions et des promesses. Le Père » Lambert y embrasse le millénarisme, et soutient, comme les protestants, » que le pape est l'Antechrist. Il n'a pas honte de préconiser les convulsions » comme une œuvre surnaturelle et divine, et, dans un morceau fort long, » *il veut faire admirer comme des prodiges un mélange honteux de fables, de » tours de force et d'impiétés.* Aussi ce passage fut-il blâmé dans le parti même » de l'auteur, et on y mit des cartons. On ne peut assez s'étonner qu'au » XIX^e siècle, un homme, qui ne passait pas pour fou, un religieux, un théo- » logien, ait imaginé d'exalter encore des scènes révoltantes, des impostures » manifestes, des blasphèmes monstrueux. » Or, tel est l'auteur que nous oppose Palmer.

(3) J'ai appris cela de la bouche même de celui qui découvrit la fraude, en 1833, à Jérusalem, en présence de la foule, dans laquelle il se trouvait

Nous passerons sous silence ce que notre adversaire dit des autres hérétiques; car, comme il ne cite aucun document, nous n'avons pu les examiner. Mais il est facile, par ce qui vient d'être dit, de répondre.

Rép. 13. D. Si les Romains les prétendaient sans fondement solide, *C.* s'ils s'appuient sur un fondement suffisamment solide pour que leurs adversaires ne le rejettent pas, *N.* Or, Paley lui-même, tout ennemi acharné de l'Eglise romaine qu'il est, avoue que tous les miracles qu'elle admet pour la canonisation des saints sont parfaitement prouvés (1). Les autres l'ont aussi avoué (2). Ce n'est donc point là une présomption fautive de la part des catholiques, mais bien une vérité inattaquable.

Rép. 14. Nous aussi nous l'avons avoué. Mais qu'en conclure? Est-ce parce qu'on a publié quelques faux miracles, qu'il faut rejeter ceux qui sont parfaitement vrais? Quel homme sensé raisonna jamais de la sorte? Voilà pourtant l'écueil contre lequel vient se briser la barque des hérétiques. Plusieurs miracles sont suspects ou faux : donc il ne faut croire à aucun. Vraiment, *les jugements de Dieu sont impénétrables!*

Rép. 15. D. De la part de ceux qui se moquent de tout et qui ne daignent pas examiner les procès, *C.* pour ceux qui

plusieurs Européens de France, d'Angleterre, d'Italie, et qui maintenant habite Rome. Ce ne fut qu'avec peine qu'il échappa à la mort que les schismatiques voulaient lui donner pour cela, et il en fut délivré par les Turcs et les catholiques, qui chantèrent victoire. Les journaux de Smyrne et de Constantinople ont parlé de la découverte de cette supercherie en 1834, année où le patriarche schismatique arménien adressa une encyclique aux siens, leur défendant d'aller voir le feu sacré du saint sépulcre, dont la fraude était pleinement découverte. Or, le schismatique Nectaire, furieux, rapporte sans critique aucune une foule de choses qui sont maintenant un objet de risée pour les savants; il affirme que l'on n'a jamais fait nulle part le procès d'aucun miracle. Son ouvrage intitulé : Réfutation de l'empire du pape sur l'Eglise, fut traduit et publié d'abord parmi les schismatiques anglicans, à Londres, chez J. Taylor, en 1842, pour alimenter la haine des leurs contre l'Eglise romaine. Mais cet ouvrage est de si peu de valeur, qu'il n'a certainement pu tromper que fort peu de monde.

(1) Ouv. cit. : Evidences, etc., prop. 2, chap. 1, § 1, dont voici les paroles traduites dans notre langue : « *Le mieux prouvé* d'entre eux (les miracles) » est tiré des documents que l'on met en avant, lorsqu'on fait leur procès » (des saints) de canonisation, cérémonie qui a rarement lieu cent ans avant » l'époque anniversaire de leur mort, etc. »

(2) Voyez Milner : Excellence de la tradition catholique, trad. de l'anglais, Paris, 1823, t. I, lett. 23, 24, où il résout énergiquement les objections proposées contre les miracles de l'Eglise catholique, par Middleton, Gibbon, Douglas, et qui sont presque les mêmes que celles que Palmer nous fait.

agissent avec prudence, *N.* Certes, les incrédules rient facilement; mais les insensés, eux aussi, rient facilement. Il est à craindre que leurs ris se changent un jour en pleurs. Ces hommes se rient des *seuls* miracles des *romanistes*, parce qu'il n'en est pas d'autres desquels ils puissent se rire, ce qu'ils savent très-bien.

Rép. 16. *D.* Il poursuit pourtant les sociétés protestantes parce qu'elles n'ont pas de miracles, *C.* autrement, *Tr.* Ce savant auteur est en substance d'accord avec nous, posant pour certain « que la sainteté manifestée par des signes extérieurs indique la vraie Eglise, et par conséquent en est la » *note positive*; il répugne, en effet, que Dieu induise les » hommes en erreur par de tels signes (1); » et un peu plus loin : « La sainteté d'une société, dit-il, se démontre surtout » par les miracles; or, les protestants n'apportent en leur » faveur aucun miracle opéré chez eux (2). » Mais quant à la distinction entre les *notes positives et négatives* (contrairement à ce que nous en pensons, nous qui embrassons le sentiment de La Luzerne), il pourra abonder dans son sens. Car nous ne discutons point ici avec des catholiques, mais bien avec des acatholiques.

Contre les notes de catholicité et d'apostolicité.

Obj. 1. Si l'Eglise est *romaine*, donc elle n'est pas catholique, mais il faut l'appeler *romaniste*; 2. l'Eglise vraiment catholique, en effet, doit se composer de tous les fidèles du Christ, qui au moins s'accordent sur les articles fondamentaux qu'il faut croire; mais comme elle répudie comme antichrétiennes toutes les communions, et les qualifie sectes, on ne pourra jamais dire qu'elle est catholique, comme étant répandue

(1) Traité de la vraie religion, ch. 2, prop. 5, § 2, 2^e édit., Paris, 1834, t. 1, page 272.

(2) Ibid., proposit. 2, p. 285. J'ai omis à dessein ce que Palmer objecte de Benoit Labre, attaché, d'après lui, au jansénisme, parce qu'il ne reçut jamais la pâque dans sa paroisse, et autres semblables choses, et pourtant il fit des miracles qui touchèrent Thayer et qui le convertirent à l'Eglise catholique. On sait tout cela à Rome, et on s'occupe encore, dans la congrégation des rites, de la cause de Labre; certes, la cause en restera là tant qu'on n'aura pas résolu toutes les difficultés qui semblent la combattre. Il est donc, en conséquence, inutile de s'en occuper ici. Pour ce qui concerne la conversion de Thayer, qui eut lieu à Rome, c'est une chose très-vraie, et les catholiques s'en glorifient à bon droit, puisqu'il est devenu un fervent missionnaire en Amérique.

partout, ainsi qu'elle le prétend, mais bien particulière. 3. On peut tout au plus dire qu'elle constitue une partie de l'Eglise catholique, dont les autres parties sont l'église grecque, et à bien plus forte raison l'église de Russie et les églises britanniques, avec lesquelles l'église romaine formera la vraie Eglise catholique. 4. Cet attribut d'universalité est réellement, ajoute Palmer, un attribut *permanent* de l'Eglise; en tout temps elle doit être *universelle*. Or, au XV^e siècle, l'obédience romaine se bornait presque à la seule Europe, puisqu'il n'y avait point encore d'églises de fondées dans l'autre hémisphère; l'église d'Orient était indépendante; et si de loin en loin elle fit la paix avec les Grecs et les eutychiens, cette paix ne fut que momentanée, apparente, elle ne fut jamais générale. 5. En conséquence, les églises latines alors n'étaient point universelles; si elles ne l'étaient point alors, c'est en vain que l'on insiste sur leur accroissement par la suite et sur leur étendue actuelle, puisque, d'après ce qui a été dit, *l'universalité* doit être un attribut *permanent*. Donc, comme elles ne furent point universelles depuis le XI^e jusqu'au XVI^e siècle, il s'ensuit qu'elles ne constituent qu'une partie de l'Eglise catholique, ou, ce qui revient au même, le titre de catholiques n'est pas exclusivement propre aux églises romaines, mais il convient au même titre aux églises britanniques et orientales, 6 qui n'attribuent jamais le titre de catholique à aucun schismatique, et le pontife romain a exercé la *jurisdiction* parmi elles (1). Donc :

(1) Ouv. cit., part. I, ch. 11, sect. 3., pag. 296 suiv. Mais pour comprendre cette dernière difficulté, il faut exposer le système de l'auteur et de ses partisans sur ce point. Posant donc comme une chose certaine que les églises *anglicanes*, auxquelles il préfère donner le nom plus sonore d'églises *britanniques*, constituent, de même que l'église romaine, une partie de l'Eglise catholique, il qualifie de schismatiques tous les sujets de l'empire britannique qui sont attachés à l'Eglise catholique romaine, s'ils passent même de l'anglicanisme à sa communion, parce qu'ils scindent l'unité de l'église anglicane, et qu'ils résistent à la jurisdiction de ses évêques. Ces théologiens d'Oxford traitent aussi d'intrus et de schismatiques, et pour la même raison les évêques et les vicaires apostoliques que le saint-siège a envoyés et établis dans les pays où domine l'anglicanisme. En conséquence, ils regardent les catholiques romains comme les méthodistes, les quakers et les autres dissidents de l'église anglicane. Or, par suite, ceux qui professent la vraie et ancienne foi de l'Eglise catholique, qui s'appuient sur le témoignage de tous les siècles, qui défendent la communion avec le pontife romain, reconnue pendant tant de siècles dans les églises britanniques, qui répudient et détestent le schisme de la nouvelle église anglicane, que déplore l'Eglise universelle, et leur infligent la note de schismatiques, et les comptent au nombre des sectes issues du schisme anglican lui-même, et qui ont de plus en plus abâtardi la religion

Rép. 1. D. Si le nom de romaine ne signifiait que le diocèse particulier de l'église romaine, *C.* mais si on l'emploie pour désigner toutes les églises répandues dans l'univers qui sont soumises au pontife romain, et qui sont en communion de foi et de charité avec lui, *N.* On voit la réponse par ce qui a été dit ; l'équivoque levée, la difficulté tombe (1).

Rép. 2. N. Car l'Eglise catholique doit se composer de tous et des seuls fidèles du Christ, qui gardent l'unité absolue de foi et de charité avec le chef visible de cette même Eglise, et nous démontrerons plus tard que ce chef n'est autre que le pontife romain. Tous ceux, par conséquent, qui rompent l'une ou l'autre, et à plus forte raison l'une et l'autre, que ce soit un plus petit ou un plus grand nombre d'articles, que ce soit sur des articles fondamentaux ou non fondamentaux, sont ou schismatiques ou hérétiques, et le plus souvent sont l'un et l'autre. Telle fut la conduite des apôtres à l'égard des novateurs de leur temps ; telle fut la manière d'agir de l'Eglise primitive, qui ne tint jamais pour catholiques les novatiens, les donatistes, les lucifériens ; telle a toujours été enfin la conduite de l'Eglise universelle, pendant les siècles suivants jusqu'à nous, leur répétant toujours : « Je ne vous connais pas ; » ou

catholique. Mais en est-il bien ainsi ? Mais nous demanderons volontiers, si l'église romaine est regardée au moins par ces auteurs comme une partie de l'Eglise catholique, pourquoi les *épiscopaux* eux-mêmes ont-ils le triste courage de susciter des schismes dans son sein, là où elle domine en paix ? Certes, d'après ses principes, Palmer ne peut pas l'approuver, et il a semblé l'avouer lui-même. Mais des faits publics, qu'il me serait facile de citer, le prouvent clairement.

(1) On peut justement appliquer, concernant cette dénomination de l'église romaine, par laquelle on désigne l'Eglise catholique, la réponse que saint Pacien fait à la difficulté de dénomination d'église catholique, qu'objectent les schismatiques novatiens. C'est pourquoi saint Pacien, dans sa première lettre à Sympronien, après s'être objecté au nom des novatiens : « Mais sous les » apôtres, direz-vous, personne ne s'appelait catholique ; soit, répond-il, qu'il » en ait été ainsi, admettez-le. Lorsqu'il s'éleva des hérésies après les apôtres, » et qu'elles s'efforçaient de déchirer sous divers noms la colombe de Dieu » et la reine du ciel en diverses parties, le peuple apostolique ne demandait- » il pas un nom qui désignât l'unité du peuple qui ne se laissait pas cor- » rompre, dans la crainte que l'erreur de quelques-uns ne déchirât par pièces » la vierge sans souillure de Dieu ? Ne convenait-il pas de donner un nom au » chef principal ? » Donc, comme l'Eglise, qui s'appelait d'abord *chrétienne*, doit, à cause de la malice des hérétiques et des schismatiques, prendre le nom de *catholique*, parce qu'ils s'attribuaient le premier nom, et cela pour se distinguer des sectes, de même, lorsque plus tard ces mêmes schismatiques et hérétiques commencèrent à appeler leurs factions église *orthodoxe* et *catholique*, on dut l'appeler *romaine*, du nom de son chef le pontife romain, pour qu'on pût la distinguer des factions qui usurpent ce titre.

bien encore : « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi. » N'est-il pas ridicule que parce que certains factieux, fils de l'orgueil, ont levé l'étendard de la révolte contre la seule vraie Eglise du Christ, et en ont entraîné un certain nombre d'autres dans la même révolte, de prétendre qu'elle cesse d'être catholique parce qu'elle a résisté à leur opiniâtreté, à leur entêtement et leur rébellion.

Rép. 3. N. puisque l'Eglise catholique n'a pas besoin de tels auxiliaires pour constituer et pour conserver sa propriété inamissible et sa note de catholicité. Elle est, en vertu de l'institution du Christ, forte par elle-même. En conséquence, elle ne sait pas ce que sont l'église grecque, russe, anglicane; elle sait qu'il y a une seule Eglise véritable, qu'il ne peut pas y en avoir plusieurs, puisque le Christ n'en a établi qu'une; et par suite, elle repousse celles qui se disent des églises comme schismatiques et hérétiques, et elle les regarde comme elle regarda les ariens, les macédoniens, maintenant les luthériens, les calvinistes et les autres dissidents, que rejettent aussi comme hérétiques les communions grecque, russe et anglicane. Peu importe, qu'importe même que ces sectes se donnent le nom de catholiques, parfois même de romaines (1); car il est facile de les arguer en ceci d'usurpation, comme les Pères en arguaient les anciennes sectes, qui s'attribuaient sans pudeur la même dénomination (2). La controverse ici ne porte point sur le nom, mais sur la chose.

(1) Certes, la société qui s'appelle gréco-russe, bien qu'elle n'ait rien de commun avec les Grecs que le schisme et l'erreur, ne s'en appelle pas moins bien haut *orthodoxe, universelle* ou *catholique*, et sur la fin de l'année dernière, elle a commencé à s'appeler aussi *romaine*, pour faire, par ce moyen, illusion aux ignorants, et les engager à renoncer à l'antique foi et à l'Eglise de leurs ancêtres, pour embrasser le schisme. En effet, l'auteur du Supplément au journal d'Augusta, 17 décembre 1839, n. 351, dans le journal de Pétersbourg appelé l'Abeille du Nord, et qui, dit-on, est *officiel*, fait observer que la synagogue russe s'appelle *unité vraie, universelle de l'église orientale romaine*. Nous voyons par là 1^o que malgré toutes les querelles que les schismatiques ont suscitées jusqu'à nos jours à l'Eglise romaine, pour la rendre odieuse, ils tentent néanmoins aujourd'hui de colorer leurs sectes de ce nom pour se concilier la vénération. Tant la vérité est puissante! 2^o Nous voyons encore par là leur impudence et leur présomption, au point qu'ils ne rougissent pas de s'appeler *romains*; d'où il résulte, à les en croire, que les *romains* sont devenus *russe*s, et les *russe*s *romains*. N'est-ce pas risible? Ce serait vraiment une conversion merveilleuse!

(2) Voici ce que les Pères écrivirent de leur temps sur cette dénomination d'*église catholique*. Comme le donatiste Fortunat affirmait que sa secte se trouvait dans l'univers entier, saint Augustin lui demanda des lettres de com-

Rép. 4. N. Min. Car, bien que l'Eglise romaine ne domine que dans la seule Europe au XV^e siècle, elle eut toujours partout, néanmoins, et elle a toujours des enfants soumis parmi les eutychiens ou monophysites en Egypte et en Arménie, parmi les nestoriens en Chaldée; partout parmi les musulmans, aux Indes, sans parler des autres plages occidentales et septentrionales, il y en eut plusieurs qui en tout temps obéirent et obéissent au vicaire de Jésus-Christ sur la terre, qui ont professé et qui professent la même foi, et sont en communion avec lui. De l'aveu de Palmer lui-même, il n'est pas nécessaire, pour constituer l'universalité, d'une diffusion *physique et absolue*; il suffit d'une diffusion *morale* (ouv. cit., part. VII, ch. 7, p. 148), c'est-à-dire qu'il suffit qu'il y en ait partout quelques-uns qui appartiennent à la vraie Eglise du Christ, et cela à juste titre, autrement l'Eglise n'aurait point été catholique pendant les trois premiers siècles.

Qu'importe que l'Eglise romaine ne se fût encore étendue dans l'autre hémisphère ou continent, à cette époque, puisqu'on ne la connaissait point encore; car ce même adversaire confesse aussi qu'il suffit, pour l'universalité *morale*, qu'elle ait des *adhérents* dans tous les pays du monde *connu*, comme il le dit lui-même, et qu'elle s'étende avec une juste mesure dans ces diverses régions à mesure qu'on les découvre (ibid.).

Peu importe aussi que l'église d'Orient ait été indépendante et que la paix avec elle n'ait été que précaire. Car, comme nous l'avons fait observer, la catholicité de l'église romaine ne dépend en aucune façon du schisme grec ou de l'hérésie eutychieune, car autrement elle aurait cessé d'être catholique quand un si grand nombre d'églises d'Orient s'attachèrent à

munion, ajoutant : « De cette manière, la question sera facile à vider, » lett. 44, à Eleusius, n. 3. Nous avons cité un peu plus haut deux témoignages du saint docteur, l'un tiré du liv. Utilité de croire, ch. 7; l'autre du liv. de la Vraie religion, chap. 7. Saint Cyrille de Jérusalem, Catéchisme, 18, avertit en passant : « Ne demandez pas simplement où est l'Eglise, mais où est l'Eglise » *catholique*. C'est là le nom de notre sainte mère à tous, qui est l'épouse de » Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu. » Saint Pacien est du même avis, lett. 1, à Sympronien : « Peut-être, écrit-il, suis-je entré aujourd'hui dans une cité populeuse, avec les marcionites, les apollinaristes, les » cataphryges, les novatiens, et autres hommes semblables, qui se donnent le nom de *chrétiens*; par quel nom connaîtrais-je les membres de » mon peuple, si ce n'est par celui de *catholique*? » Qu'on applique cela aux anglicans, aux Russes et aux Grecs schismatiques, aux protestants, et on aura une règle infaillible pour distinguer les vrais catholiques des catholiques simulés.

Nestorius et à Eutychès, ou quand les donatistes se séparèrent de l'église romaine; ce que personne ne prétendra.

Rép. 5. N. toutes les conséquences de ce genre tirées de prémisses fausses. Et nous aussi nous prétendons que l'attribut, et en conséquence la note de catholicité, doit être permanent; et dès lors, quand nous aurons démontré que l'église romaine est toujours demeurée catholique, malgré ces défections partielles, il ne sera pas possible d'en conclure que cette même église n'est qu'une *partie* de l'Eglise catholique, et qu'elle n'est point absolument et dans le sens exclusif catholique. Que les sectes orientales et anglicanes le veuillent ou ne le veuillent pas, l'Eglise catholique ne les admettra dans son sein qu'autant qu'elles abjuront leur schisme et leurs erreurs, pour rentrer dans le sein de l'église romaine, et qu'elles seront en communion avec elle dans l'unité de foi et de gouvernement, avec la soumission et la dépendance voulue du pontife romain.

Rép. 6. Je réponds que l'Eglise romaine s'inquiète peu de ce que les schismatiques grecs ou anglicans disent et pensent des catholiques qui résident sous leur domination. Les anciens ariens appelaient aussi les catholiques *homousiens*, les pélagiens *traduciens*, ainsi de suite; et pourtant les catholiques furent toujours catholiques, et ceux-ci hérétiques ou schismatiques. Or, le fondement sur lequel s'appuient les *épiscopaliens*, lorsqu'ils ne rougissent pas d'appeler les catholiques soumis à la domination britannique, *schismatiques*, est une fausse supposition, savoir, qu'ils sont une partie de l'Eglise catholique, quoiqu'ils en soient entièrement séparés, puisqu'ils n'ont aucune communion interne ou externe avec elle, et qu'ils abhorrent complètement le centre de l'unité catholique. Quels sont donc ceux qui sont schismatiques? Sont-ce ceux qui demeurent fidèlement attachés à la communion de l'Eglise catholique et à son chef, contre une église particulière schismatique; ou plutôt les évêques de cette église particulière, qui n'ont aucune juridiction, et les autres membres de cette église qui s'éloignent de l'unité de l'Eglise universelle, et qui continuent de favoriser le schisme? Augustin, parlant du donatiste Triconius, dit fort justement : « Il n'a pas vu, dit-il, ce qu'il fallait » conséquemment voir, savoir, que dans l'Afrique ces chrétiens appartiennent à l'Eglise répandue dans l'univers » entier, qui ne sont pas *comme ceux-ci séparés de la communion et de l'unité de cette même Eglise*, mais qui sont

» unis par la communion à l'univers lui-même (1). » C'est aussi ce que nous répondons aux anglicans.

II. *Obj.* 1. La succession apostolique des pontifes romains est enveloppée de ténèbres; les anciens écrivains ne sont point d'accord sur le successeur immédiat de Pierre; les uns pensent que ce fut Lin, d'autres que ce fut Clément; on peut en dire autant de Clet et d'Anaclet, que les uns distinguent et que d'autres identifient; 2. on en compte en outre, parmi les pontifes romains, qui sont incertains, en sorte qu'il y a beaucoup de variantes dans le catalogue qu'on en fait; 3. le siège des pontifes a été non pas à Rome, mais à Avignon, pendant environ soixante-dix ans; 4. ce siège fut parfois occupé par des pontifes douteux; il fut même souvent vacant pendant plusieurs années; un grand nombre de simoniaques et d'autres le souillèrent de toute espèce de vices. Or, qui peut s'appuyer sur une telle succession pour établir l'apostolicité de l'Église (2)?
Donc :

Rép. 1. *D.* Pour quelques individus faisant partie de cette succession, et dans quelques circonstances, *C.* la succession elle-même, *N.* La succession est très-certaine et s'appuie sur toute espèce de témoignages; un sceptique seul peut les révoquer en doute. Et s'il y a quelque variante dans cette série de pontifes, elle ne peut porter que sur la succession médiate ou immédiate des successeurs de Pierre après sa mort (3); et pour

(1) Cont. lett. Parmén., liv. I, chap. 1. Au reste, dans les actes publics de l'empire britannique, les romains sont appelés catholiques. Quand on traita dans cette réunion suprême (du parlement) de ce qu'on appelle l'*émancipation*, on appela toujours les catholiques qui demeuraient sur le territoire britannique, *catholiques romains*; elle est datée du 23 janvier 1829.

(2) Tel *passim*, les protestants des derniers temps. Or, Palmer nous accorde, avec ses anglicans, que l'église particulière romaine, fondée par Pierre, et plusieurs autres églises de son obédience, qui en sont pacifiquement sorties, ou d'autres églises apostoliques, peuvent justement être regardées comme *apostoliques*. Mais il prétend qu'on peut en dire autant des églises d'Orient et des églises britanniques ou anglicanes, ce que nous examinerons un peu plus loin; en attendant, nous admettons sa concession avec la justification apologetique d'idolâtrie qu'il donna au moins en général de cette même église romaine. Ibid. Mais faut-il attendre de tels auteurs, dans leurs combats contre l'erreur, qu'ils soient d'accord sur la doctrine? Tout en la justifiant ainsi d'une incrimination et admettant qu'elle est au moins une partie de l'Église catholique, et par suite, en la reconnaissant pour catholique, plusieurs des professeurs d'Oxford prétendent que cette même église est tombée dans l'hérésie au temps du concile de Trente, et qu'elle persévère dans cet état. Voy. opusc. d'Oxford, V, page 10, Loud., 1833-38. Pusey lui-même, et Newman attaquent vivement et sans discontinuer cette église.

(3) En effet, saint Irénée, liv. III, chap. 3, n. 3, rapporte que Lin fut sacré

Clet et Anaclet à cause de leur ressemblance de nom, leur destination ou leur identité (1); il y a des arguments en faveur de l'un et l'autre sentiment. Pour nous, nous abandonnons cela aux critiques; mais dans toute hypothèse, cela n'infirme nullement la certitude de succession dont nous parlons ici.

Rép. 2. Soit; quand même on douterait du pontificat d'un ou de deux, et sont-ils très-courts, pendant une suite si longue et si variée de siècles, au milieu de tant de persécutions, d'incursions de barbares, de factions civiles, cela ne nuirait réellement en rien à cette succession. Quelle est l'histoire sacrée ou profane qui embrasse une période de dix-huit siècles, et qui ne présente pas de temps en temps des difficultés pour ainsi dire inextricables, et qui seront pour les savants, suivant toutes les probabilités, des objets de discussions interminables? Il n'est pas un homme sensé, pourtant, qui regardera l'histoire comme suspecte pour cela. On doit en dire autant pour les variantes du catalogue des pontifes romains.

Rép. 3. D. La résidence des pontifes romains fut transférée à Avignon, *C.* le siège romain, *N.* Car, comme nous le démontrerons plus tard, cela était impossible. Or, les pontifes résidant à Avignon gouvernaient l'Eglise universelle par

évêque par l'apôtre Pierre, auquel ensuite il succéda, qu'il eut pour successeur Anaclet, qui fut remplacé par Clément. D'après Tertullien, Clément succéda à saint Pierre et fut ordonné par lui. Or, les choses se concilient facilement en disant que saint Irénée a parlé de Lin et d'Anaclet comme des successeurs immédiats de Pierre, et Tertullien de Clément, comme de son successeur médiateur. Bien plus, Godefroid Vendelinus pense que Lin gouverna l'église romaine pendant quelques années, du vivant même de Pierre, comme son vicaire, lorsqu'il était absent de la ville. Certes, rien ne s'oppose à ce que nous disions qu'il y eut plusieurs évêques en même temps à cette époque, à cause des persécutions, et vu les besoins momentanés de l'Eglise, qui se succédèrent ensuite les uns aux autres. Voy. opusc. intit. : Fixation du temps de Clément et de ses lettres, *apud* Cotelier; Pères apostol., vol. I, pag. 138 suiv. Isaac Vossius lui-même admet cette opinion, lett. 2, ou *Rép.* à Blondell, *ibid.*, vol. II, p. 443.

(1) Ceux qui les distinguent l'un de l'autre s'appuient sur la diversité de noms des deux pontifes, de patrie, de jour de fête, d'actes, de catalogues, de portraits, etc.; pendant que ceux qui les confondent ensemble insistent sur la ressemblance de noms, sur les anciens écrivains, qui, s'ils font mention de Clet, ne parlent pas d'Anaclet, *et vice versa*. Schelestrate, ouv. intit. : Antiquité de l'Eglise, prouvée par des dissertations, des monuments et des notes, Rome, 1693, t. I, dissert. 2, ch. 2, après avoir exposé les preuves de l'une et l'autre opinion, conclut, n. 14 : « Nous croyons que dans une si grande divergence » de sentiment des anciens, il faut appliquer la règle de Baronius, que pour » ce qui concerne l'église romaine, il faut plutôt s'en rapporter à ses disciples » qu'aux autres. » Vossius, *pass. cit.*, distingue aussi entre Clet et Anaclet.

eux-mêmes, et ils administraient l'épiscopat romain par leurs vicaires, qui résidaient dans la ville.

Rép. 4. Tr. A. N. Conség. En admettant même qu'il y ait eu un ou deux pontifes douteux, et si on le veut, même intrus ou simoniaques, et, qui plus est, qui aient été plongés dans le vice, cela ne prouve rien contre la continuité de succession des pontifes; de même que l'on ne tient pas la succession des pontifes juifs pour interrompue, quoique les rois grecs et les empereurs romains aient fait obtenir de force, ou par ruse et par simonie, le souverain pontificat à plusieurs, qui l'ont administré d'une manière affreuse (1). S'il s'était glissé quelque vice dans les élections des pontifes, l'Église, d'un consentement unanime, y a obvié. Ces défauts inhérents à la faiblesse humaine nous montrent bien plutôt l'admirable providence de Dieu sur ce siège, qui n'a pas permis qu'au milieu de tant de défauts personnels, si je puis ainsi dire, il en éprouvât aucun détriment, soit pour ce qui tient à la foi, soit pour ce qui concerne les mœurs. Cela nous apprend encore que ce n'est pas la prudence ou le talent humain, mais bien la puissance divine qui le dirige et le soutient (2).

(1) Voy. Flav. Josèphe, Antiquités judaïques, liv. XX, chap. 10, édit. Anv., qui énumère tous les grands prêtres depuis Aaron jusqu'à Phanus, qui fut fait grand prêtre en temps de guerre par les séditeux, et où il dit comment plusieurs parvinrent à cet honneur suprême.

(2) On voit combien est différente l'opinion de Hurter, sur les souverains pontifes des onze premiers siècles de l'Église, par ce qu'il écrit dans la Vie d'Innocent III, liv. XIII, édit. cit., t. II, p. 346, où, décrivant l'antique basilique de Saint-Pierre, il dit entre autres choses : « Ici, les mausolées de » presque tous les papes, depuis saint Clément, publiaient, par leurs inscrip- » tions ou par des symboles, leurs actions, leurs qualités, leur piété; l'âme » du chrétien était extraordinairement émue de voir réunie dans ce sanctuaire » des plus profonds mystères, l'enveloppe terrestre de tant de grands esprits, » qui avaient réglé, dirigé et représenté, depuis deux siècles, l'élément » suprême de la vie des générations passées, et qui s'étaient distingués, comme » autant de colonnes de la vérité, par leurs sentiments et leurs actions, par » leur savoir et leurs mœurs. »

Bellarmin fait justement observer aussi : Préf. des livres sur le souverain pontif, n. 7 et 8 : « Dans la crainte que nous crussions que ce siège tire » sa stabilité des mœurs pures et irréprochables des souverains pontifes, » Dieu a permis que quelques pontifes moins purs l'occupassent pendant un » temps et y régnassent... C'est pourquoi les hérétiques s'appliquent surtout » à rechercher les vices de quelques pontifes. Nous reconnaissons, nous con- » fessons qu'ils furent nombreux; mais loin d'obscurcir et d'amoindrir l'éclat » de ce siège, ils ne font que l'accroître et l'étendre. Car ceci nous fait com- » prendre que ce n'est pas par la sagesse, la prudence, la puissance humaine » que le pontificat romain s'est si longtemps maintenu, mais bien parce que » le Seigneur a si bien consolidé cette pierre, il lui a donné un fondement

Objections tirées des diverses sectes.

I. *Obj.* Il y a parmi les protestants unité de foi et de charité; ils ont en outre le moyen de les conserver l'une et l'autre. 1. Pour ce qui est de la foi, ils sont d'accord sur les principaux articles qu'elle embrasse; et s'il y a parmi eux quelque liberté, elle ne porte point sur les dogmes de foi, elle n'a pour objet que les questions qui peuvent être controversées, comme cela a lieu parmi les théologiens catholiques; 2. mais la charité fait qu'ils ne constituent qu'un seul corps du Christ, et ils sont unis comme des frères, bien que sur certains points ils ne pensent pas de la même manière. Pour ce qui concerne la conservation de l'une et de l'autre unité; 3. il est connu de tout le monde que tous reconnaissent l'Écriture sainte comme le tribunal suprême qui tranche toutes les controverses, tous retiennent pareillement le symbole des apôtres, et même le symbole de Nicée-Constantinople, et le symbole de saint Athanase. 4. Et si cela ne suffit pas, il y a de nombreuses assemblées générales auxquelles tous sont obligés de se soumettre, ils ont des confessions publiques et communes de foi, ou, comme on les appelle, des livres symboliques; ils ont donc tout ce qu'il faut pour constituer et conserver l'unité de foi.

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. Ils sont d'accord sur les principaux articles qu'il faut croire, et que chacun détermine comme il l'entend, *Tr.* réellement sur les principaux articles qu'il est nécessaire de croire, *N.* Nous avons laissé passer le premier membre de la distinction, même dans l'hypothèse de nos adversaires, car on sait 1. qu'il n'y a pas une seule secte qui s'accorde avec une autre secte sur la profession de foi; 2. qu'il y en a plusieurs qui, non-seulement pensent et croient des choses différentes, mais même entièrement contraires, comme on le voit pour l'article de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et pour une foule d'autres; 3. que la plupart des protestants rejettent entièrement tout *symbolisme*, et l'appellent par mépris *foi formulaire*; 4. qu'il y en a plusieurs aussi qui, pour constituer l'essence du christia-

» divin, il l'a commise à la garde des anges, la Providence divine l'a si bien
 » gardé et si bien protégé, que les portes de l'enfer ne pourront jamais pré-
 » valoir contre elle, soit que l'on désigne par là la persécution, la rage des
 » hérétiques, la fureur des schismatiques, ou les crimes et les fléaux. »

s'efforcèrent de s'attribuer, c'est très-évidemment une calomnie. Nous défions nos adversaires de citer un seul cas où ils se soient appropriés les droits d'autrui. Que si, pour de justes causes, les pontifes, après avoir lancé l'excommunication contre certains princes, déliaient quelquefois leurs sujets de l'obéissance qu'ils leur devaient, c'était parce qu'un certain droit public, admis alors de tout le monde, le voulait ainsi (1).

Rép. 12. Bien plus, elles sont réellement schismatiques, parce qu'elles sont séparées du chef de l'Eglise et retranchées de la communion de l'unique Eglise catholique; et, en outre, parce qu'elles n'ont pas l'unité de foi, puisqu'elles sont privées d'une autorité certaine et infaillible qui est le seul moyen de conserver l'unité de foi. C'est ce que prouve la fluctuation perpétuelle de ces églises, d'où il est résulté que tantôt elles professèrent le protestantisme pur, tantôt une partie seulement de ses erreurs, tantôt elles semblèrent rentrer dans le sein de l'église romaine, tantôt elles s'en écartèrent totalement, au point que, dans l'université même d'Oxford, s'introduisent des divisions et des schismes (2); en sorte qu'ils ne possèdent l'unité de foi ni entre eux ni avec les autres églises. Que s'ils inculquent la nécessité de l'unité de foi comme un principe fondamental, cela n'est d'aucune utilité, puisqu'ils n'ont pas de règle de foi, savoir, cette règle prochaine, absolument nécessaire pour conserver une telle unité.

C'est un paradoxe, que l'affirmation de notre adversaire, que les églises anglicanes ne se sont point séparées de l'Eglise catholique, comme il le répète si souvent, et que nous l'avons si souvent réfuté. Mais quelle sera cette église catholique? Ce

(1) Voy. comte de Maistre : du Pape, liv. II, ch. 9; et mieux encore le remarquable ouvrage intitulé : Pouvoir du pape sur les souverains au moyen-âge, Paris, 1839, où est savamment traité et expliqué la question présente.

(2) Il est difficile de trouver dans cette université (ce que nous avons souvent fait remarquer) deux écrivains qui s'accordent parfaitement, même sur les articles les plus importants. Il suffit de rappeler ici Suttleworth, recteur d'un certain collège d'Oxford, qui s'est vivement opposé à la nouvelle école, dans un article fort grave sur les traditions, comme nous le verrons en son lieu. L'université tout entière est divisée en deux partis; les uns défendent l'ancienne école, les autres la nouvelle; et qui pourra concilier ces partis entre eux et avec les autres universités? Dans l'Eglise catholique, on peut toujours le faire. Car s'il en est qui ne veuillent pas obéir aux pontifes romains, aussitôt tout le monde les remarque; c'est ce qui a eu lieu tout récemment, comme tout le monde le sait, pour un homme qui s'était d'abord acquis une grande célébrité, et qui s'est desséché comme un arbre couvert de feuilles que la foudre a frappé!

n'est pas l'église romaine, qui n'est point en communion avec eux; ce n'est point l'église orientale, qui, outre qu'elle n'est pas catholique elle-même, n'a non plus aucune communion avec les églises anglicanes (1). Restent donc les églises luthériennes, réformées, dissidentes, que notre adversaire lui-même nie être les églises du Christ (2). Donc, qu'ils le veuillent oui ou non, l'église anglicane est une église *nationale* qui n'étend son autorité que sur les possessions anglaises, et même elle ne l'exerce que sur un petit nombre de sujets anglais dans l'Angleterre même (3). C'est pourquoi les églises anglicanes sont aujourd'hui ce que furent autrefois les églises donatistes, qui étaient divisées du centre de l'unité, et par suite de toute l'Eglise catholique; aussi pouvons-nous leur

(1) Le card. Duperron, dans sa Réplique à la réponse au roi de la Grande-Bretagne, ch. 60, fait fort bien remarquer, contre le roi d'Angleterre, qui prétendait que le nom d'église catholique signifie l'union de plusieurs sociétés chrétiennes, des sociétés romaine, grecque, russe, etc., il fait remarquer, dis-je, que les anglicans professent dans le symbole de saint Athanase la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, en sorte que celui qui ne l'admettrait pas serait hérétique et hors de la voie du salut, tout en prétendant qu'elles ne font qu'une seule Eglise catholique. C'est absolument la même chose que prétendre que l'Eglise est un amalgame de toutes les sectes et de toutes les hérésies.

(2) Tel Palmer, ouv. cit., part. I, ch. 12, sect. 4. Après plusieurs observations sur les luthériens, les réformés, les zwingliens, il conclut que les sociétés des luthériens et des calvinistes, comme elles n'ont aucune espèce de hiérarchie ou de ministère, ne purent ni ne peuvent être regardées comme les *véritables églises du Christ*, mais seulement comme étant, dans un sens plus large et particulier, unies intérieurement à l'Eglise. J'avoue que je ne comprends pas ce langage. En effet, si ces sociétés ne sont point proprement l'Eglise du Christ, comment peuvent-elles être intérieurement unies à l'Eglise du Christ? Dans cette hypothèse, il nous faut admettre une certaine Eglise invisible. Nous avons vu comme il s'applique à se garer des séparatistes, qui prétendent la même chose.

(3) Tel est l'état de la religion en Angleterre, comme je l'ai appris cette année même (1840) par des lettres venant de ce pays: « Les catholiques, qui, » il y a quelques années seulement, étaient en petit nombre et la risée des » hérétiques, sont maintenant nombreux et puissants. On compte dans l'An- » gleterre 2,000,000 de catholiques, dans l'Irlande 6,427,712, dans l'Ecosse » 250,000; en tout, 8,677,712. Ce qui fait que, comme toute la population de la » Grande-Bretagne ne dépasse pas 27,250,000, il est évident que nous sommes » à peu près le tiers de la population entière. On compte dans l'Angleterre » et les îles adjacentes 14,539,318 protestants de toute espèce de sectes, en » Irlande 1,556,227, en Ecosse 2,115,000; en tout, 18,210,545 (dans ce nom- » bre sont aussi compris les anglicans). Les autres, c'est-à-dire la différence » entre 27,250,000, savoir, toute la population, et 26,848, 257, total des catho- » liques et des protestants de tout ordre et de tout nom, savoir, 401,745 sont » ou Juifs ou infidèles. Le nombre des nôtres croît de jour en jour, et celui » des protestants diminue, etc. » Et pourtant Palmer et les siens veulent nous persuader que l'église anglicane est la vraie Eglise catholique! — Depuis 1840

appliquer tous les arguments que les Pères firent autrefois valoir contre les donatistes (1). Mais ce que nous avons dit de l'église anglicane, on peut le dire aussi de l'église grecque établie dans le nouveau royaume de ce nom, de l'église de Russie, de l'église évangélique ou prussienne, et autres semblables, qui toutes sont des églises nationales et politiques, qui ne s'étendent pas au delà de la domination de chaque Etat (2).

jusqu'à ce jour (1858), le nombre des catholiques s'est accru de plusieurs centaines de mille, comme on le voit par les feuilles publiques, et c'est la partie la plus saine de l'Angleterre. N. T.

(1) Parmi ceux qui, dans ces derniers temps, ont défendu les intérêts catholiques contre la nouvelle école d'Oxford, brille l'ill. Nic. Wiseman, créé naguère évêque de Mellipotamos. Voy. les divers articles qu'il a publiés dans la *Revue de Dublin*, surtout n. 10, oct. 1838, et n. 13, août 1839, où il démontre clairement, par le témoignage de toute l'antiquité ecclésiastique, que l'église anglicane est fondamentalement et essentiellement schismatique, et qu'elle n'a aucun droit à la succession apostolique, ce pourquoi les docteurs d'Oxford font tant d'efforts et dont ils se glorifient tant (indépendamment même de la validité des ordinations anglicanes que l'ill. auteur nie formellement). Rien de plus vrai, de plus patent que cette comparaison continue qu'il établit dans le second article entre le schisme des donatistes et celui des anglicans, au point que l'on est obligé de reconnaître qu'ils eurent pour ainsi dire tous deux la même origine, les mêmes vicissitudes et les mêmes progrès; et en conséquence, que le jugement que les Pères de l'Eglise portèrent sur le schisme des donatistes, s'applique maintenant à l'église anglicane et la condamne, malgré tous les efforts des docteurs d'Oxford, pour montrer qu'elle est pure et sans tache. Ce que Optat de Milève dit de l'origine du schisme des donatistes, savoir, qu'il fut le fruit de la colère d'une femme (Lucille), confondue, que son ambition l'alimenta, que son avarice le fortifia (Schisme des donatistes, liv. I, c. 14, édit. Dupin, p. 18). N'est-ce pas l'histoire d'Anne Boleyn, n'y voit-on pas l'ambition de Henri VIII, qui se proclame le chef de l'église, sa rapacité et celle de ses partisans qui dilapident les biens de l'Eglise? Ces paroles d'Augustin : « Le même parti de Donat s'est fractionné en une foule de lambeaux (Bapt. cont. don., liv. I, ch. 12), » ne nous représentent-elles pas exactement les divisions intestines et les sectes sans nombre de l'église anglicane, qui, que les professeurs d'Oxford le veuillent ou non, sont sorties de son sein comme d'un cheval de Troie? Le principe que les docteurs d'Oxford mettent en avant, que l'église anglicane est une partie de la vraie Eglise catholique du Christ, bien qu'aucun lien ne l'unisse avec les autres parties de l'Eglise catholique, le donatiste Cresconius le mit en avant, et Augustin le réduisit à néant (Cont. Cresc., liv. III, ch. 62, 66). Mais ce n'est là qu'un aperçu de ce que l'ill. auteur a réuni pour prouver sa thèse.

(2) Mais il faut bien faire attention ici que presque toutes les sociétés qui se sont séparées de l'Eglise catholique, sont devenues nationales, telles que l'église grecque dans le nouveau royaume de Grèce, l'église russe, l'église britannique ou plutôt anglicane, l'église évangélique, etc. D'où il résulte que toutes ces sociétés sont devenues comme autant de formes religieuses du gouvernement civil; et ainsi la religion et la politique n'y sont qu'une seule et même chose. La condition de l'état religieux y est toujours telle néanmoins qu'elle dépend entièrement du gouvernement civil. Cette seule remarque suffit donc

De même aussi, ce qu'il affirme spécialement de la foi des églises anglicanes est faux, savoir, qu'elle repose non pas sur l'interprétation privée des Ecritures, mais bien sur le sens traditionnel et l'autorité de l'Eglise. En effet, le nombre des membres de l'église anglicane qui rejettent l'autorité de la tradition est grand, ou, s'ils l'admettent, ils ne l'admettent que d'une manière relative et dans le sens qui peut se concilier avec les erreurs de leur propre secte (1). Les trente-neuf articles mêmes que l'on fit arbitrairement, pour être la règle de la foi de l'église anglicane, sont interprétés diversement, au point que le peu d'accord qu'il y a entre les évêques et les docteurs anglicans sur les diverses manières de les interpréter, même quant à la substance, est merveilleuse (2), et cela parce qu'il n'y a pas parmi eux de voie de conciliation, à défaut d'autorité. Aussi flottent-ils toujours incertains, comme le prouve l'histoire des diverses phases que subirent et que subissent les églises anglicanes (3). Concluons donc, nous aussi, que ces églises, malgré les grands mots et les afféteries à l'aide desquels nos adversaires s'efforcent de couvrir de ténèbres la vérité et

pour prouver que la modification que la religion chrétienne a subi dans ces régions est tout humaine, ou qu'elle est uniquement l'œuvre des hommes, contrairement à ce qui arrive dans les gouvernements catholiques. La raison de cette différence, c'est parce que la religion catholique vient de Dieu, et qu'elle est imposée à l'homme, pendant que la religion non catholique est l'œuvre de l'homme, et que l'homme adore son idole.

(1) C'est ce que l'on voit par plusieurs articles que rejettent au moins la plupart des protestants, et qui sont très-certains d'après la tradition, tel que, V. G. la primauté de droit divin du pontife romain, comme nous le démontrerons plus tard, le sacrifice que l'on offre à la messe, l'invocation des saints, les suffrages pour les défunts, etc., comme nous l'avons prouvé en son lieu.

(2) Paley écrit fort justement, ouv. int.: *Philosophy*, l. III, p. I, c. 2, quoique protestant anglican, des trente-neuf articles sanctionnés par le parlement : « Ceux qui prétendent que la seule chose qui justifie la souscription des » trente-neuf articles, c'est la foi actuelle de chacun d'eux et de chacune » des propositions qu'ils contiennent, doivent supposer que l'autorité législative se l'était doucereusement acquise du consentement de dix mille hommes, » et cela pour toujours, je ne dirai pas sur une proposition, mais sur plusieurs » centaines. Or, il est difficile de se persuader comment on put attendre cela » de chacun, si l'on fait attention à la *diversité inguérissable* des opinions » humaines sur toutes les choses, surtout qui ne se démontrent pas. » Et certes, il y a parmi les anglicans une grande diversité d'opinions même sur les points substantiels de ces trente-neuf articles.

(3) Les églises britanniques furent, c'est une chose sûre, catholiques pendant les premières années de Henri VIII, puis, sur la fin de son règne, elles furent en partie *catholiques* et en partie *anglicanes*; elles furent entièrement anglicanes sous Edouard VI et puis encore sous Elisabeth, presbytériennes sous Cromwell, etc. Voy. ce que nous avons écrit *Traité de la vraie religion*, part. II, col. 303, note a.

la lumière, n'eurent jamais, n'ont pas, et ne pourront jamais avoir l'unité propre à l'Eglise du Christ, à moins qu'elles reviennent à la communion de l'Eglise à laquelle elles furent unies pendant quinze siècles, ce que nous désirons de tout notre cœur, entraînés que nous sommes par affection pour une nation qui eut à un si haut point le sens religieux (1).

II. *Obj.* 1. La sainteté ne fait point défaut aux sectes, qui toutes tendent à éloigner les hommes du vice, et à les former à la vertu ou à la sainteté. 2 Et quoique les bonnes œuvres ne soient point requises pour la justification formelle, elles ne sont pourtant point exclues comme fruits et indices de la foi et de la justification. 3. Or, personne ne peut nier que les églises grecque, russe, anglicane, ne soient saintes, puisqu'elles comptent plusieurs saints parmi leurs membres. 4. Il faut en dire autant de la catholicité, puisque les protestants sont répandus partout, qu'ils ont des missionnaires dans tous les pays du monde, ce que font aussi les Russes et les anglicans. 5. Bien qu'il ne faille pas se dissimuler que la diffusion actuelle n'est nullement requise pour constituer l'Eglise catholique, autrement, il faudrait dire que l'arianisme fut *catholique*, lui qui, aux IV^e et V^e siècles, occupa l'empire d'Orient et d'Occident. 6. A bien plus forte raison doit-on dire que toutes ces églises sont apostoliques; car cette propriété, et en conséquence cette note, ne doit point se tirer d'une longue série de successeurs, mais bien de la doctrine apostolique; or, cette doctrine apostolique doit se tirer bien plutôt des écrits des apôtres que de l'enseignement des pasteurs actuels; et l'on ne peut pas, après tant de siècles, depuis les apôtres, enseigner autrement. Mais, comme les écrits des apôtres sont ouverts à tous les yeux, ces

(1) Dans la dernière feuille, ann. 1840, ouvrage périodique intitulé *Britisch critic.*, rédigé par des protestants, on avance qu'il est besoin de quelque autre religion, puisque la religion de l'église anglicane n'est pas la religion du peuple : « Quelle religion faut-il donc introduire parmi nous? C'est celle » qui est *une, sainte, catholique et apostolique.* » Plût à Dieu que ces hommes levassent le masque, et qu'ils embrassassent sincèrement la foi de l'Eglise vraiment catholique, savoir, de l'Eglise romaine, ou qu'ils cessassent d'employer ce langage larmoyant, cette manière de faire ne pouvant que précipiter le peuple dans l'indifférentisme ou l'affermir dans ses erreurs! Mais ils me font l'effet de femmes sur le point d'accoucher, et qui ne peuvent enfanter à défaut de force, et dont parle le prophète. Ils sentent d'une part le besoin de s'unir à l'Eglise qui seule est une, sainte, catholique et apostolique, et qui est la seule Eglise romaine, et d'autre part ils sont effrayés par le vain épouvantail de *papisme* ou de *romanisme*. Que la grâce de Dieu triomphe dans leurs cœurs! C'est là tout ce qu'il y a de mieux et de plus désirable.

sociétés doivent être appelées apostoliques, qui, si on compare leur doctrine avec celle des apôtres, conservent la complète et pure parole de Dieu, comme on ne saurait en douter, pour les protestants et les autres églises qui ont fait disparaître la corruption que l'Eglise romaine y avait mêlé. 7. Car, quel est l'homme sensé qui oserait dire qu'il faut s'en tenir au témoignage de la seule Eglise romaine concernant la conservation de la doctrine apostolique, quand il est prouvé que la plupart des églises apostoliques se sont écartées de la doctrine des apôtres? Donc :

Rép. 1. D. Les sectes tendent à éloigner les hommes du vice et à les former à la sainteté telle qu'elles se l'imaginent, et par des moyens qui la détruisent, *C.* véritablement et proprement, *N.* Nous ferons d'abord observer que c'est là ce que professèrent toutes les sectes anciennes, sans exception, qui se proposèrent, au moins en apparence, de conduire les hommes à la vertu, de les éloigner du vice et de les former à la sainteté (1), et pourtant les sectes actuelles les abhorrent comme hérétiques et impies. Nous ferons ensuite observer que chaque secte se fait de la sainteté une idée à sa façon, en sorte qu'elle peut se concilier avec les passions de chacun, comme on le voit par les principes des protestants, que nous avons fait connaître plus haut, en sorte qu'il leur suffit de saisir le Christ par la foi pour devenir aussitôt de grands saints, bien qu'ils soient souillés de toute espèce de crimes. C'est une sainteté commode vraiment! Nous disons ensuite que la nécessité de foi que la plupart des sociétés admettent, soit dans l'ordre du bien, soit dans l'ordre du péché, ruine toute sainteté. Il ne faut pas oublier non plus que pas un catholique ne se fait protestant ou sectaire pour devenir meilleur, mais bien toujours pour vivre plus à sa guise, en sorte que plus les catholiques sont mauvais, plus ils ont de propension à se faire sectaires; et plus les sectaires sont honnêtes, plus ils sont portés à se faire catholiques (2). L'expérience prouve que les sectes sont

(1) Tels les manichéens, les donatistes, les novatiens, aux premiers siècles de l'Eglise; les cathares, les albigeois, les vaudois et une foule presque innombrable d'autres sectes nées au moyen-âge, et qui toutes reprochèrent aux catholiques leur manière coupable de vivre, et qui se vantaient d'être purs et parfaits, au point que les théologiens durent réfuter leur assertion. Au reste, l'histoire nous dit quelle conduite pure menèrent ces hommes qui se vantaient d'être parfaits.

(2) Voy. les deux lettres que le comte de Maistre a écrites là-dessus à une

comme l'immense cloaque du catholicisme, dans lequel se précipitent comme des immondices tout ce qu'il y a de plus mauvais catholiques (1).

Rép. 2. Je nie cette supposition, que l'on puisse être justifié par la foi seule, ainsi que nous l'avons montré en son lieu ; en outre, d'après ce que nous venons de dire, il est impossible qu'il y ait dans la doctrine de nos adversaires des bonnes œuvres quelconques comme fruit de justification, puisqu'elle détruit toute notion de vraie liberté (2). S'ils en admettent, ce n'est que comme œuvre moralement honnête.

Rép. 3. D. Ces églises comptent plusieurs saints qui fleurirent avant qu'elles ne se fussent séparées de l'Église catholique, *C.* après leur schisme, *N.* Certes, l'église grecque compte au nombre de ses saints tous ceux qui fleurirent dans l'Église catholique, et qui, en conséquence, furent soumis au pontife romain et en communion avec lui ; l'église russe se conduit de la même manière en honorant les saints Méthode et Cyrille, ses apôtres, et autres semblables qui furent attachés au pontife romain, et que, par suite, on honore aussi dans l'Église romaine ou catholique (3). Enfin, l'église anglicane se glorifie des saints qui fleurirent autrefois dans les églises britanniques (4). Mais tout le monde voit que ces saints n'ont

dame protestante, ann. 1809, qui étaient inédites, et qu'a publiées le *Mémorial catholique*, juin 1834, et on peut les confirmer par le catalogue fort long des hommes illustres qui, des diverses sectes, sont entrés dans le giron de l'Église. Voy. *Démonstration catholique* par les conversions célèbres, dont le journal la *Voix de la vérité* a cité les articles d'après la *Revue catholique*, Modène, 7 juillet, n. 1395 suiv.

(1) Le plus souvent nos apostats, comme nous l'avons fait observer souvent, ne sont que des prêtres ou des religieux fort mauvais, qui, ne pouvant supporter le poids du célibat, aiment mieux prendre femme. L'aiguillon de leur conscience néanmoins ne leur donne pas de repos, et il s'en trouve plusieurs qui l'avaient ouvertement lorsqu'ils sont sur le point de mourir, et qui se réconcilient avec l'Église, qu'ils désertèrent honteusement pour se conduire au gré de leurs passions. Dans ces derniers temps, nous en voyons un exemple dans la personne du prêtre espagnol Barnabé Rodriguez, qui s'était réfugié en Angleterre, frappé de maladie et prévenu de la grâce de Dieu ; il chanta la palinodie avec un grand sentiment de douleur. Voy. *Annales des sciences religieuses*, vol. XI, n. 32.

(2) C'est pour cela que Pusey, lett. cit., accuse l'Église romaine de tendre au *pélagianisme*, parce qu'elle reconnaît comme *nôtres* les œuvres faites avec le secours de la grâce, ou, selon son expression, des œuvres *propres* comme *propres*. Pourtant le concile de Trente les appelle *des dons de Dieu*.

(3) Voy. Constanzi, dans le schémata du premier appendice, § 2, p. 3.

(4) Palmer, pour prouver la sainteté de l'église anglicane, en appelle aux

rien de commun avec l'apostasie actuelle de ces églises. Autrement les nestoriens et les donatistes auraient aussi pu se glorifier de leurs saints.

Rép. 4. N. Car chaque secte prise à part est renfermée dans de fort étroites limites. Si on excepte une partie de l'Allemagne et des Etats unis d'Amérique, à peine trouve-t-on quelques luthériens. On peut en dire autant des zwingliens hors de la Suisse, des huguenots hors de la France. On chercherait vainement des anglicans et des schismatiques russes en dehors de ces Etats. Pour ce qui est en particulier des anglicans, on en trouve dans les Etats unis d'Amérique, parce que les Anglais furent maîtres autrefois de ces contrées; mais il n'en subsiste que quelques restes qui, de jour en jour, disparaissent. Les missionnaires de ces sectes sont des voyageurs et des marchands, qui vont dans des pays lointains avec femme et enfants, pour faire le commerce et en même temps distribuer des bibles, afin de jouir des riches émoluments que leurs donnent les sociétés, ce que nous avons suffisamment prouvé en son lieu (*Traité de la vraie rel.*, part. II, prop. 10).

Rép. 5. N. Il faut en effet, d'après ce qui a été dit, pour constituer la catholicité, une diffusion soit successive, soit actuelle avec l'identité de doctrine et de communion. Cette notion, nous la tenons des oracles divins qui énoncent çà et là une telle diffusion. C'est pourquoi saint Augustin : « Elle est » en effet, dit-il, l'Eglise catholique; ce qui fait qu'en grec » elle est appelée *καθολικὴ*, parce qu'elle est répandue dans » l'univers entier (lett. 52, n. 1); » et encore : « Elle possède, » écrit-il, tout ce que lui a légué son époux. Je lis son contrat » de mariage, je le citerai. Entendez, hérétiques, ce qui est » écrit : *Il faut que le Christ souffre la mort, et qu'il ressuscite » d'entre les morts, et que l'on prêche en son nom la pénitence et la rémission des péchés chez tous les peuples.* Tous » les peuples, c'est le monde entier. L'Eglise possède tout ce » qu'elle a reçu de son époux en dot. La société de quelque » hérésie que ce soit est assise dans l'angle, elle n'est point la » dame de la maison... On ne doit donc connaître qu'une » seule vraie reine catholique, à laquelle le Christ a donné un » tel royaume qu'en la répandant par tout le monde, et en la

saints qui sont mentionnés dans nos catalogues, et qui illustrèrent *les temps catholiques* de l'Angleterre.

» purifiant de toute tache et de toute souillure, il se l'est pré-
 » parée toute belle pour son avènement (1). » Vincent de
 Lérins atteste l'identité de doctrine, lorsqu'il écrit les belles
 choses qui suivent : « Nous devons aussi bien prendre garde,
 » dans l'Eglise catholique, de tenir ce que l'on tient partout,
 » ce que l'on a toujours cru, et ce que tout le monde a cru ;
 » cela est réellement et proprement catholique, que la force
 » du mot et la raison donne pour tel, et qui embrasse presque
 » généralement tout (2). »

Bien que les ariens, aidés de la puissance des empereurs,
 aient pendant un certain temps été fort répandus, cela, comme
 le démontre l'illustre Maran, vint plutôt de la perfidie des
 évêques qui s'emparaient traîtreusement des sièges des catho-
 liques, pendant que les peuples ne prenaient pas part à cette
 controverse (3). Ils étaient en outre divisés en diverses sectes
 opposées les unes aux autres. Puis ils ne furent jamais
 répandus au point de l'emporter sur l'Eglise catholique. Voici
 ce que saint Athanase, témoin oculaire, écrivait à l'empereur
 Jovinien : « Sachez, très-pieux empereur, que c'est là ce qui
 » a été enseigné en tout temps, que c'est là la foi des Pères
 » qui se réunirent à Nicée, qu'ils confessèrent, et à laquelle
 » toutes les églises donnèrent leurs suffrages, savoir, les
 » églises d'Espagne, de Bretagne, des Gaules, de toute l'Italie,
 » de Dalmatie, de Dacie, de Mysie, de Macédoine, de Grèce
 » et d'Afrique, sans exception, de Sardaigne, de Chypre, de
 » Crète, de Pamphylie, de Lycie, d'Isaurie, d'Egypte, de
 » Lybie, de Pont, de Cappadoce, de même que des églises
 » d'Orient qui nous avoisinent, à peu d'exceptions près, qui
 » suivent l'hérésie d'Arius (4). »

Rép. 6. D. La propriété et la note de catholicité doit se tirer
 de la doctrine apostolique conservée par une suite de témoins,

(1) Sermon 4, sur le Symbole aux catéchumènes, II, 13. Si toutefois ce
 sermon est l'œuvre de saint Augustin. Voy. l'Avertiss. des édit. de Saint-
 Maur, sur les sermons sur le Symbole aux catéchumènes. Il est au moins
 d'un très-ancien auteur.

(2) Avertiss., ch. 2, *apud* Galland : Biblioth. des Pères, t. X.

(3) Divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ manifestée dans les Ecritures et
 la tradition, liv. II, ch. 6, § 4, où « toute l'affaire, dit-il, semble s'être passée
 » entre les prêtres, les peuples n'étant nullement atteints, pendant ce temps-
 » là, de cette peste. Car l'impiété dissimulée et cachée n'atteignait pas le
 » peuple ; se montrait-elle avec plus d'audace, elle excitait la colère ; » il le
 prouve très-clairement ensuite par des témoignages tirés des anciens.

(4) Voy. le texte grec. Lett. à Jovien, n. 2, édit. Maur, t. I, part. II, p. 781.

C. de la doctrine prise en elle-même, N. Autrement, quelque secte que ce soit revendiquerait la doctrine apostolique; mais comme elles sont souvent contraires les unes aux autres, les controverses seraient sans fin. Les méthodistes prétendent posséder la pure doctrine apostolique; les quakers le prétendent aussi, de même que les baptistes et tous les autres. Il nous faut donc suivre la marche que les anciens Pères de l'Eglise nous ont fait connaître, pour distinguer la vraie doctrine apostolique de la fausse; or, cette marche, d'après eux, consiste dans la légitime succession des églises apostoliques. Car saint Irénée réfutait en ces termes les hérétiques de son temps : « Nous pouvons compter les évêques » que les apôtres établirent dans l'Eglise, et leurs successeurs » jusqu'à nous (liv. III, *Cont. hérés.*, ch. 3); » il énumère ensuite ceux des pontifes romains qui fleurirent depuis saint Pierre jusqu'à lui, et il conclut : « Il faut obéir aux prêtres » qui sont dans l'Eglise, à ceux qui succèdent aux apôtres, » comme nous l'avons démontré; ceux qui ont les dons de la » vérité d'une manière certaine avec la succession de l'épis- » copat, selon le bon plaisir du Père; quant aux autres, qui » font de l'opposition à la succession principale, il faut les tenir » pour suspects, ou, pour ainsi dire, hérétiques et comme » ayant des opinions coupables, ou comme dissidents, superbes » et pleins d'eux-mêmes (1). » Tertullien argumente de la même manière contre les hérétiques : « Qu'ils produisent » l'origine de leurs églises, qu'ils développent l'ordre de » leurs évêques, qui se succèdent dès le commencement, de » façon que ce premier évêque soit quelqu'un des apôtres ou » des hommes apostoliques, et qu'il ne s'est point séparé des » apôtres qu'il eut pour auteur et prédécesseur. Car, tel est » l'ordre de succession que présentent les églises aposto- » liques; comme Polycarpe fut placé par Jean à la tête de » l'église de Smyrne, Clément par Pierre à la tête des » Romains; de même qu'on le voit pour les autres églises, où » les évêques se succèdent sans interruption depuis les apôtres » et conservent la semence de leur enseignement. Que les » hérétiques en fassent autant (2). » Tels saint Optat (3), saint Augustin (*Cont. lett. Fondem.*, ch. 4) et les autres, *passim*.

(1) Liv. IV, contre les hérésies, ch. 26, n. 2, édit. Mass.

(2) Liv. *Prescript.*, ch. 32, édit. Rigalt.

(3) Liv. II, cont. Parmén., p. 48, édit. Albaspin., Paris, 1631.

Ce principe posé, dès lors, ce que l'on ajoute concernant la doctrine apostolique, qu'il faut puiser dans les écrits des apôtres croule de soi, de même que sur la comparaison de la doctrine avec la doctrine des apôtres, et autres semblables choses qui nous font retomber dans les controverses sur l'interprétation des Ecritures, sur leur sens traditionnel, sur l'enseignement perpétuel de l'Eglise romaine, que nous examinerons en temps et lieu. Si ce qu'on dit des églises protestantes et de la corruption introduite par l'Eglise romaine était vrai, ce que les gnostiques, les manichéens, les donatistes et autres pestes semblables faisaient valoir, eût été vrai aussi, puisqu'ils criaient haut, eux aussi, que seuls ils avaient conservé la vraie doctrine pure et intacte, et qu'elle avait été corrompue par l'Eglise romaine. Mais on ne voit pas en quoi les protestants, les Russes, les anglicans, sous ce rapport, se préféreraient aux gnostiques, aux manichéens et aux donatistes.

Rép. 7. Je réponds, avec saint Irénée, qu'il faut s'en tenir au témoignage de l'Eglise romaine, « parce qu'on y a toujours » conservé la tradition des apôtres (pass. cit., liv. III, ch. 3, » n. 2); » et on la connaît, comme le disait le même saint Père, par la succession non interrompue des pontifes romains, depuis saint Pierre jusqu'à nous. Nous disons ensuite, parce que seule elle est fondée sur la pierre que ne vainquirent ou que ne vaincront jamais les orgueilleuses portes de l'enfer, comme parle saint Augustin; et c'est là la raison pour laquelle seule, quoique les autres églises apostoliques se soient écartées de la doctrine apostolique, l'Eglise romaine y est demeurée attachée. « Il faut nécessairement que toute l'Eglise, c'est-à-dire que tous les fidèles de tous les lieux, s'y rattachent, » comme poursuit saint Irénée (ibid).

CHAPITRE IV.

DES QUALITÉS DE L'ÉGLISE.

L'origine, l'institution et la constitution de l'Eglise expliquées et établies, de même que les notes qui peuvent la faire discerner de toute société adultérine qui s'arrogé le nom d'*église chrétienne*, il nous reste à chercher quelles sont les qualités ou prérogatives dont le Christ, son divin fondateur,

l'a enrichie. Et ces qualités diffèrent des propriétés essentielles en ce que celles-ci découlent en quelque sorte de la nature même de la chose, pendant que celles-là sont, en quelque façon, de surrogation.

Les principales qualités de l'Eglise sont : l'*indéfectibilité* dans l'existence, l'*infaillibilité* dans l'enseignement, l'*autorité* dans le gouvernement. Or, que le Christ ait accordé cette indéfectibilité dans l'existence, cette infaillibilité dans l'enseignement, cette autorité dans le gouvernement à son Eglise, toutes les sectes acatholiques ou le nient absolument, ou l'expliquent de manière à l'atténuer singulièrement et à l'anéantir. Car, comme elles savent parfaitement qu'elles en sont privées, elles mettent tout en œuvre pour les ravir à la vraie Eglise.

Mais dans la crainte de laisser subsister quelque doute sur un point aussi important, et pour la traiter aussi clairement que possible, pour bien disposer toutes choses, nous diviserons ce chapitre en trois articles, afin de traiter de chacune de ces qualités à part.

ARTICLE PREMIER.

Indéfectibilité de l'Eglise.

Cette qualité a pour objet, ainsi que nous l'avons insinué, l'existence de l'Eglise, en sorte que par sa puissance elle persévère jusqu'à la consommation des siècles avec la même constitution ou nature, et les propriétés soit internes, soit externes, avec lesquelles elle a commencé d'exister. C'est pourquoi, comme dès son origine l'Eglise eut une âme et un corps, et qu'il y eut un lien qui entretint des relations entre l'une et l'autre, en conséquence qu'elle est une, sainte, catholique et apostolique, il faut nécessairement que ces notes la fassent connaître à tous et en tout temps.

De cette notion de l'indéfectibilité nous inférons 1. qu'elle se distingue soit par la visibilité, soit par l'infaillibilité, soit enfin par la perpétuité : la visibilité, en effet, ne porte que sur la partie extérieure de l'Eglise; l'infaillibilité sur la charge d'enseigner; la perpétuité enfin n'emporte, d'après sa notion, que la simple durée, abstraction faite de sa manière d'être, ou de son état. Pendant que l'indéfectibilité exprime l'identité de perpétuelle permanence dans sa nature.

Nous en inférons, en outre, que c'est en vain que les hétérodoxes restreignent cette indéfectibilité à la visibilité, ou la

font consister en ce qu'il y en aura toujours qui professeront la vraie foi ; ou en ce que, comme ils le disent, l'Église conservera toujours les choses essentielles de la foi, ou enfin qu'ils confondent tout cela ensemble (1) ; puisque, d'après ce qui a été dit, ces choses ne peuvent être ni mêlées, ni confondues ensemble. Ceci posé :

PROPOSITION.

L'Église du Christ est indéfectible.

En effet, d'après ce qui a été établi, le Christ a constitué l'Église de façon qu'en tout temps elle puisse fournir à tous les hommes les moyens de faire leur salut ; elle doit donc persévérer en tout temps, telle que tous les hommes la connaissent, et qu'en tout temps aussi elle soit distincte de quelque secte que ce soit. Mais l'Église ne serait pas telle si elle pouvait déchoir en quelqu'une de ses parties ; car elle cesserait d'être identique ; elle cesserait d'être une, sainte, catholique et apostolique, comme le demande sa nature d'après l'institution du Christ, et elle ne présenterait plus extérieurement le caractère d'apostolicité, par lequel on pourrait la reconnaître pour la vraie Église ; en conséquence, les hommes pourraient être trompés en pensant que la vraie Église est une société qui n'est en réalité qu'une secte ou la synagogue de Satan. Les hommes seraient par suite privés de moyens certains et propres à les diriger sûrement dans une affaire aussi importante. Ce sont là autant d'absurdités contraires à la fin que le Christ s'est proposée en établissant son Église.

Aussi voyons-nous que le Christ n'a pas borné ses promesses à un temps déterminé, mais qu'il les a étendues jusqu'à la fin du monde. Certes, Matth., XVI, il dit d'une manière indéfinie, en parlant de son Église : « Et les portes de l'enfer » ne prévaudront point contre elle ; » et *ibid.*, XXVIII : « Voici » que je suis *avec vous tous les jours*, jusqu'à la consommation » des siècles, » sans citer d'autres passages qui sont aussi formels et décrétaires que ceux-là (2) ; or, toutes ces choses

(1) Telle a été entre autres, dans ces derniers temps, la manière de faire de Newman, d'Oxford, dans l'ouv. intit. : *Leçons sur la fonction prophétique de l'Église, considérée dans ses rapports avec le romanisme et le protestantisme populaire*, Lond., 1837, comme on le verra par ce que nous allons en citer bientôt.

(2) Voyez Matth., XII, 25 ; Ephés., IV, 18, etc.

seraient fausses, si l'Eglise pouvait un jour déchoir dans quelqu'une de ses parties, et ne pas se conserver dans l'état et la nature dans lequel elle fut fondée.

Cela remet plus clairement encore de la double analogie d'après laquelle nous avons vu que le Christ a voulu fonder son Eglise, savoir, sur le modèle d'un individu qui vit toujours, ou d'une personne morale; et sur le modèle, comme il en est quelques-uns qui le prétendent, de l'incarnation divine par laquelle le Christ continue toujours de vivre et d'opérer dans son Eglise, et par elle de se manifester aux hommes. Or, ces choses-là renferment l'idée d'indéfectibilité.

Enfin, le fait même de la permanence perpétuelle de l'Eglise du Christ, savoir, de l'Eglise catholique, tel que nous le présentent tous les documents de l'antiquité ecclésiastique, de même que son état présent, qui se maintient après tant de siècles, confirme d'une manière invincible que l'Eglise du Christ a reçu la prérogative que nous avons énoncée (1).

Objections.

Obj. On ne doit faire absolument aucun cas de ce que les catholiques mettent en avant pour établir l'indéfectibilité de l'Eglise. En effet, 1. quand la vraie Eglise viendrait à déchoir, ou tout entière, ou dans une de ses parties, il ne s'ensuivrait pas que les hommes seraient privés de tout moyen de salut; Dieu pourrait y suppléer par des moyens internes, les hommes pourraient au moins être unis avec la vraie Eglise du Christ par l'esprit, vu surtout que l'erreur est complètement involontaire et inévitable; car alors elle ne peut pas nuire, comme on le voit, pour les hérétiques dits *matériels*. 2. Les promesses du Christ ne le prouvent pas davantage; car quoique Dieu ait souvent promis, dans l'Ancien-Testament, que le peuple hébreu serait éternel, il n'en a pas moins cessé d'exister. 3. La raison, c'est que, quoique Dieu ait fait des promesses éternelles à son Eglise, nous pouvons les limiter par notre désobéissance; et il ne manque pas 4. d'exemples que la

(1) Voyez ce que nous avons écrit dans le Traité de la vraie relig., part. 1, chap. 4, prop. 4, de la Conservation perpétuelle de la religion chrétienne, d'après les prophéties du Christ et ses promesses, qui n'ont eu leur plein effet que dans la seule Eglise catholique ou romaine, comme nous l'avons démontré, malgré les difficultés presque sans nombre, extérieures et intérieures, qu'elle a rencontrées, et la conspiration contre elle de tant d'adversaires qui se proposaient, s'ils l'avaient pu, de l'abolir.

volonté divine a été *secrètement* frustrée, parce que les promesses de Dieu demandent dans l'espèce, pour être exécutées, la coopération de l'homme; or, Dieu n'est pas tenu de faire des miracles pour qu'elle corresponde toujours. 5. Le *fait* pour les catholiques ne confirme point la chose; car, quoique le Christ et les apôtres aient souvent recommandé l'unité, et l'unité parfaite, quoique le Christ ait fondé son Eglise une, il n'en est pas moins certain que l'Eglise n'a pas persisté dans l'unité, et que cette unité, après tant de divisions, ne subsiste plus (1). 6. Il est en outre connu que Basile, Hilaire, Jérôme, Bernard pleurèrent sur la défection de l'Eglise de leur temps (2). 7. Il est notoire, en outre, que le concile de Bâle déposa Eugène IV, et lui substitua Félix V. Eugène n'en gouverna pas moins le pontificat, de même que les autres pontifes romains qui le suivirent et qui lui succédèrent, ce que l'on doit certainement regarder comme une grande défection de l'Eglise (3). 8. Quel est enfin celui qui ignore les paroles du Christ, Luc, XVIII, 8 : « Pensez-vous que quand le Fils de l'homme viendra, il trouvera encore quelque foi sur la terre? » C'est bien là une prédiction patente de la future défection totale de l'Eglise, au moins au temps de l'Antechrist. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. Il ne s'ensuivrait pas que les hommes seraient privés de tout moyen extraordinaire de salut, *soit, ou C. ordinaire, N.* Mais quand le Christ a fondé son Eglise, il s'est proposé de procurer aux hommes un moyen ordinaire, ou plutôt une collection de moyens dont tous les hommes indistinctement pourraient user pour faire leur salut. Si Dieu avait voulu nous sauver par des moyens intérieurs, il n'aurait eu aucune raison d'instituer son Eglise (4). Dieu pourvoit à notre salut par des moyens internes ou extraordinaires, quand nous n'en avons pas

(1) Tel Newman, ouv. cit., leçon 8, sur l'Indéfectibilité de l'Eglise catholique, pag. 230 suiv., où il mêle et confond tout.

(2) *Apud* Bellarmin : de l'Eglise milit., liv. III, ch. 16.

(3) Tel Calvin : préf. Institut., où, après avoir développé cet argument, il ajoute en chantant victoire : « Ils ne pourront jamais (les catholiques) se tirer de là..... Il leur faut donc définir autrement la forme de l'Eglise, ou, » autant qu'ils sont, nous (les hérétiques) les tiendrons pour schismatiques, y » étant condamnés, le sachant et le voulant par les hérétiques. »

(4) Fréd. Lucas développe admirablement cet argument, lui qui de quaker converti depuis peu à la religion catholique, ouv. cit., ou *Motifs* qui m'ont fait embrasser la religion catholique, Londres, 1839, section 15, p. 81 suiv.

d'autres, et qu'il n'y a pas de notre faute si nous sommes privés des moyens ordinaires. Dieu pourrait aussi gouverner cet univers sans causes secondes ; cependant il ne le fait pas, hors les cas ordinaires, savoir, quand il fait des prodiges. Quant à ce que nos adversaires ajoutent de l'union par l'esprit à l'Eglise véritable, de l'erreur inévitable, ou des hérétiques matériels, dans cette hypothèse on pourrait aussi supposer que Dieu ne fournirait pas d'autre moyen ; mais comme Dieu, ainsi qu'il est démontré, a voulu pourvoir autrement au salut des hommes, savoir, par l'institution de l'Eglise visible et externe, facile à distinguer de quelque secte que ce soit, on voit que ce subterfuge imaginé par les hétérodoxes, qui ne veulent point reconnaître la vraie Eglise, est complètement inutile. Car ce moyen, et autres semblables, ne vaudrait qu'autant qu'il n'y en aurait pas d'autres d'arriver à la vérité ; mais si l'erreur est volontaire, si ce n'est que par opiniâtreté que les sectaires ne veulent pas la reconnaître, s'ils se perdent, c'est leur affaire ; Dieu, assurément, n'ouvrira pas d'autre voie en leur faveur pour les arracher à leur perte.

Rép. 2. N. Dieu a fait, en maints endroits, connaître dans quel sens il a promis que le peuple hébreu serait éternel, soit lorsque, Deut., XXIX, il a prédit qu'il serait dispersé dans toutes les parties du monde ; soit lorsque, Dan., IX, il a annoncé qu'il serait rejeté, et ailleurs, *passim*. La loi mosaïque elle-même, en tant que typique, indiquait d'une manière assez claire la cessation future de l'alliance, et en conséquence du peuple. Or, on ne voit rien de semblable dans les promesses du Christ concernant la perpétuité de son Eglise ; ces promesses excluent même clairement toute espèce de condition.

Rép. 3 et 4. D. Si les promesses sont conditionnelles, *C.* si elles ne le sont pas, *N.* Si, en effet, les promesses sont absolues, il est impossible qu'elles n'aient pas leur effet, puisqu'elles s'appuient sur la fidélité et la véracité de Dieu. En conséquence, la désobéissance et le défaut de coopération peuvent, il est vrai, venir des individus, comme cela arrive réellement pour les hétérodoxes, mais jamais du côté de l'Eglise, parce qu'alors Dieu manquerait à ses promesses. Et pourtant il n'est pas besoin de miracles pour cela, puisque Dieu peut, par sa providence, disposer avec force et douceur chaque chose pour qu'elle atteigne la fin qui lui est assignée.

Rép. 5. *N.* Or, autre chose est inculquer l'unité parfaite, qui consiste dans la charité mutuelle et l'amour entre chaque membre de l'Eglise, et la recommander, et autre chose est de constituer l'indéfectibilité de l'Eglise dans une telle unité. La première chose est très-vraie, pendant que la seconde est complètement fausse. Nous avons démontré, dans le chapitre précédent, en quoi consiste l'unité en tant qu'elle est une note de l'Eglise. C'est pourquoi l'unité des cœurs, qui découle de la charité, dépend de chacun des individus, qui peuvent s'en écarter, suivant la prédiction du Christ : « Il est nécessaire » qu'il y ait des scandales, pourtant *malheur à celui par qui il* » vient (Matth., XVIII, 7). » L'Apôtre tient le même langage, disant : « Il faut qu'il y ait des hérésies (I Cor., XI, 19), » c'est-à-dire qu'il y ait des divisions et des schismes venant de la faible nature humaine. En effet, si le Christ avait placé l'unité de son Eglise dans cette union parfaite des âmes, il aurait fondé une Eglise non pas des hommes, mais des anges. Au reste, s'il s'agit de l'Eglise universelle, ou de tout le corps, il ne peut pas être privé de cette charité, mais elle peut ne pas exister dans chaque membre, sans que l'unité de l'Eglise en soit atteinte (1). Or, de la fausse hypothèse de nos adversaires

(1) Maldonat écrit fort à propos en expliquant ces paroles du Christ, Jean, XIII, 35 : « Ils vous connaîtront pour mes disciples, si vous vous aimez mutuellement ; » fort à propos, dis-je : « Que le lecteur prenne bien garde » de penser que ceux qui ont la foi, mais qui n'ont pas la charité, ne sont » point disciples du Christ, car ils ne sont pas seulement ses disciples de » nom, ils le sont en réalité, puisqu'ils apprennent de lui et qu'ils le croient » comme leur maître ; au reste, ils ne sont point ses disciples dans sa manière » de vivre, parce que ce que le Christ aime, ils ne l'aiment point. Et comme » le Christ veut aussi que tous les hommes soient ainsi ses disciples, ceux qui » le font sont non-seulement ses vrais disciples, mais encore ses parfaits » disciples ; il montre aussi que les autres qui ont la foi, mais qui n'ont pas » la charité, ne sont point ses disciples, absolument comme si un père niait » que ceux-là soient ses enfants, qui ne l'imitent pas dans sa conduite, mais » non pas qu'ils soient véritablement ses enfants, mais qu'ils ne le sont pas » comme ils devraient l'être. « C'est en vain qu'on nous appelle chrétiens, » écrit saint Léon, serm. 6, sur la Nativ., si nous ne sommes pas les imita- » teurs du Christ, qui, en conséquence, s'est appelé la voie pour que la con- » versation du maître fût la forme du disciple, et que le serviteur embrassât » l'humilité, que le maître a suivie. »

Cette observation ruine la conséquence que Newman tire de son faux principe, ouv. cit., p. 241 : « Il s'ensuit que la seule ancienne Eglise primitive » peut nous fournir l'exemple de sa foi, tant qu'elle montra qu'elle était une. » Or, de quelle église parle-t-il ? S'il parle de son origine même, quand « la » multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme, » il s'ensuivrait que l'Eglise ne peut que pendant fort peu de temps nous donner l'exemple de la foi, ce que je ne pense pas qu'il admette ; que s'il parle de l'Eglise des siècles

provient ce qu'on ajoute des divisions sans nombre, après lesquelles l'unité de l'Eglise est impossible; car ils donnent pour une chose certaine que l'Eglise catholique est composée de plusieurs sociétés chrétiennes, comme nous l'avons vu plus haut, hypothèse pourtant fautive et gratuite. Car si l'Eglise est une, si elle est, comme le disent les Pères, la robe sans couture du Christ, on ne peut pas la diviser sans la détruire; et ceux qui s'efforcent de scinder et de déchirer l'Eglise, ne la déchirent réellement pas, mais ils se séparent d'elle (1), puis- qu'ils deviennent sectaires, hérétiques et schismatiques.

qui suivirent, il lui suffira de jeter les yeux sur les documents historiques, pour y voir à tous les siècles des exemples de la faiblesse humaine. Sans parler du reste, il suffira de citer les paroles d'Eusèbe, Hist. ecclés., liv. VIII, ch. 4, par lesquelles il met sous nos yeux l'état de l'Eglise pendant la persécution de Dioclétien, sur la fin du III^e et au commencement du IV^e siècle : « Comme la trop grande liberté avait engendré parmi nous la négligence et » la nonchalance; comme l'un commençait à porter envie à l'autre et à le » détruire; comme nous nous faisons des guerres intestines, que nous nous » servions de la parole au lieu d'armes pour nous blesser; comme les évêques » suscitaient des querelles aux évêques, et les peuples aux peuples; enfin, » comme, pour comble de malice, la fraude et la dissimulation étaient en » pied..... Mais comme nous nous avions perdu le sens, nous ne pensions pas » même à apaiser le Très-Haut; bien plutôt, comme certains impies nous » étions persuadés que la Providence ne prend point soin des choses hu- » maines, nous nous plongions chaque jour dans de nouveaux crimes; » comme nos pasteurs, sans tenir compte des règles de la religion, se que- » relaient mutuellement, nous ne nous occupions que de grossir chaque » jour nos querelles, nos menaces, nos rivalités, nos haines et nos mutuelles » inimitiés, chacun revendiquant avec acharnement la primauté comme une » espèce de tyrannie; alors, enfin, suivant l'expression de Jérémie, le » Seigneur couvrit sa fille Sion du voile ténébreux de sa colère, etc. » Que si Newman, enfin, parle de l'âge de l'Eglise, où il n'y avait encore ni hérésies ni schismes, comme il commença à y en avoir dès les temps apostoliques, il est évident qu'il nous sera impossible de trouver les bienheureux jours où l'Eglise antique et primitive nous donna, d'après notre adversaire, l'exemple de sa foi. Il semble faire allusion au schisme des Grecs; mais il n'y a pas de raison pour que nous nous arrétions à ce schisme plutôt qu'au schisme des novatiens, et des donatistes ou des anglicans.

(1) C'est ce qu'inculque sans cesse saint Cyprien, surtout dans son livre d'or : de l'Unité de l'Eglise, où il écrit entre autres choses, p. 198, édition Maur : « Ce n'est pas nous qui nous sommes éloignés d'eux (des hérétiques » et des schismatiques), mais eux qui se sont éloignés de nous. Et comme il » parut ensuite des hérésies et des schismes en constituant leurs conventi- » cules divers, ils s'écartèrent de la source et du principe de la vérité. » Augustin enseigne çà et là la même chose. Pourtant, à entendre nos adver- » saires, surtout Palmer, ni les luthériens, ni les calvinistes, ni les zwingliens, non plus que les anglicans, ne se séparèrent de l'Eglise catholique ou romaine, c'est l'Eglise catholique ou romaine qui se sépara d'eux. Savoir, ce ne sont pas les branches qui se sont séparées de l'arbre, ou le ruisseau qui s'est séparé de la source, ou le rayon du soleil, mais bien l'arbre qui s'est séparé des branches, la source du ruisseau, le soleil du rayon, toutes choses absurdes

Rép. 6. N. Car, à l'exception de Jérôme seul, les autres Pères ne parlent pas de l'Eglise, mais bien des factions hérétiques (1); quant au sens dans lequel Jérôme dit que le monde fut étonné de se trouver arien, nous l'avons expliqué ailleurs (2).

Rép. 7. D. Quand il était déjà dégénéré en conciliabule et en brigandage, *C.* pendant qu'il était encore légitime, *N.* En effet, tous les savants savent, et personne ne nie que le concile de Bâle avait dégénéré en conciliabule et en faction schismatique, lorsqu'il opposa l'antipape Félix V, qui peu après déposa la tiare, au pontife légitime Eugène IV. Aucun légat du saint-siège n'assista à cette session, et elle se composait en grande partie de prêtres qui se soumirent ensuite à Nicolas V, successeur d'Eugène (3).

Rép. 8. D. Les témoignages cités du Christ et de Paul annoncent la défection d'un grand nombre, et surtout des méchants de l'Eglise, *C.* la défection même de l'Eglise, *N.* Autrement, comme après la défaite de l'Antechrist, tous les

pour un homme sensé, et en contradiction avec la nature même de la chose. Qu'ils remarquent, en attendant, que l'arbre qui a perdu ses branches, qu'on lui a coupées, peut reverdir et porter des fruits; que la source peut, sans ce ruisseau, donner des eaux; que le soleil peut toujours éclairer de nouveau; et que les branches détachées de l'arbre se dessèchent, que les eaux sans la source se corrompent et s'évaporent, que le rayon sans le soleil s'évanouit. Que les sectaires séparés de l'Eglise romaine ou catholique s'appliquent cela; c'est là le sort qui les attend un peu plus tôt ou un peu plus tard.

(1) Voici ce que saint Hilaire écrit dans son livre contre Auxence, n. 12 : « Vous êtes pris d'un mauvais amour des murs, vous vénerez mal l'Eglise de Dieu sous les toits et les édifices, c'est mal à propos que vous y faites entendre le nom de paix. Est-ce ambigu que l'Antechrist s'y introduira? Pour moi, les montagnes, les forêts, les marais, les prisons et les torrents présentent plus de sûreté. » Il ne parle que de la seule église de Milan, dont Auxence, aidé de la faveur de l'empereur, occupe les temples, parce qu'il avait dissimulé la profession, que plus tard, les choses ayant changé, il abandonna. Voy. préf. Maur, édit. œuv. t. II, pag. 587 suiv., Vérone, 1730. Saint Basile, lett. 13, éd. Maur, et 69, comme aussi 243 et 70, déplore les calamités des églises d'Orient, qui étaient vexées par les hérétiques *tolérants* de cette époque; il déplore la manière cruelle d'agir des évêques ariens, et il implore le secours des évêques d'Occident, des Italiens et des Gaulois, qui jouissaient alors de la paix. L'homélie 49, sur saint Matth., que l'on nous objecte, comme nous l'avons observé, est apocryphe.

(2) Traité de la vraie religion, part. II, prop. 4, n. 93.

(3) Voyez Bellarm., passage cité; Hardouin : Act. concil., t. VIII, col. 1229 suiv.; Noël Alex., dissert. 8, sur le XV^e siècle et le XVI^e, art. 5. Bien que partisan acharné du concile de Bâle, il avoue néanmoins qu'à défaut du consentement de l'Eglise, la déposition d'Eugène est nulle, de même que l'élection de Félix. Mais il serait bon de lire les observations de Roncaglia sur cette dissertation. Nous parlerons encore de ce concile.

peuples et les Juifs eux-mêmes doivent se convertir à Jésus-Christ, il ne leur serait plus possible de reconnaître la véritable Eglise (voy. Rom., XI, 25). Ajoutez qu'il est bien plus vraisemblable que les paroles du Christ doivent s'entendre absolument *de la perfection de la foi* dans plusieurs, que de la foi elle-même (voy. Bellarm., pass., cit.).

ARTICLE II.

De l'infailibilité de l'Eglise.

L'Eglise, en enseignant, remplit une triple fonction : elle est *témoin, juge et maîtresse*. De témoin, en proposant les vérités qu'elle tient du Christ ; de juge, lorsqu'elle tranche les controverses sur la foi ou qui s'y rapportent ; de maîtresse, enfin, dans son ministère de chaque jour en instruisant de vive voix, et par la pratique, les fidèles de toutes les choses qui leur apprennent la doctrine véritable et propre à former les bonnes mœurs, et qu'elle les conduit comme par la main dans la voie du salut éternel.

Les catholiques prétendent que le Christ a accordé à son Eglise, pour chacune de ces choses, l'infailibilité ; tous les hétérodoxes le nient, pour y substituer les systèmes ou de l'esprit privé, ou je ne sais quel souffle intérieur du Saint-Esprit, ou de l'interprétation privée des Ecritures, ou de toute autre invention semblable, imaginée dans ces derniers temps surtout pour ôter à l'Eglise sa qualité d'infailibilité, car une fois qu'on l'aura admise, les sectaires savent parfaitement qu'ils seront complètement écrasés.

Or, nous allons tâcher de démontrer que l'Eglise a reçu du Christ cette prérogative nécessaire, sous le triple rapport que nous avons dit. Mais dans la crainte que si ce que nous allons dire sur cette grave question était réuni, ne produisit quelque obscurité dans l'esprit du lecteur, nous allons le diviser en deux propositions, dans l'une desquelles nous établirons d'une manière générale que l'Eglise est infailible pour proposer et pour enseigner ce qui tient à la foi et aux mœurs, et pour trancher les controverses qui peuvent s'élever sur ces mêmes objets, soit en tant qu'elle est témoin, soit en tant qu'elle est juge, soit enfin en tant qu'elle est maîtresse. Mais comme nous avons donné à entendre que parmi les controverses qui se rapportent à la foi, la principale, c'est celle qui a pour

objet de fixer le sens des livres saints, ou, comme on les appelle, les *faits dogmatiques*, nous établirons dans une autre proposition que l'Église est infaillible pour trancher ces controverses. Donc, voici la première.

PREMIÈRE PROPOSITION.

L'Église du Christ est infaillible dans toutes les questions de foi et de morale.

Le Christ, d'après ce qui a été dit, est l'auteur de l'Église, et il l'a fondée pour enseigner par elle, aux hommes, la voie qui mène sûrement au salut. Donc il lui a donné l'infaillibilité, soit en tant qu'elle est parmi les hommes témoin de la doctrine qu'il lui a confiée, soit en tant qu'elle est maîtresse dans l'exercice de son ministère pour apprendre aux hommes ce qu'il leur importe de savoir.

Nos adversaires eux-mêmes ne révoquent point en doute notre antécédent; or, voici comment nous prouvons le conséquent. Le Christ s'est substitué ou a mis en son lieu et place l'Église pour instruire les hommes de la foi et des mœurs, et il lui a confié la très-difficile mission de faire cela auprès de tous les hommes, et dans tous les temps, jusqu'à la fin du monde; il a voulu en outre que l'on vît le sceau de sa mission divine dans les signes et les prodiges et les autres dons extraordinaires, pour qu'elle pût par là se concilier la croyance des peuples au milieu desquels elle devait s'acquitter de cette charge; de plus il éclaire intérieurement, par le secours de sa grâce, tous les cœurs, et les pousse à prêter l'oreille à la doctrine que l'Église leur propose en son nom et à lui obéir; il menace enfin de châtimens et de supplices éternels ceux qui refusent d'obéir à l'Église et qui rejettent sa prédication (1).

(1) Moehler écrit dans l'ouv. cit. : Symbolique, ch. 5, 56, les belles choses que voici : « Une fois consommée, l'alliance avec les enfans de Dieu doit » durer jusqu'au trépas. Le baptême est la porte de l'Église, l'admission dans » la société des fidèles; il confère le droit, bien plus, il impose l'obligation » de prendre part à toutes leurs joies, à toutes leurs douleurs. D'un autre » côté; l'administration des sacrements, aussi bien que celle de la parole, a » été identifiée par le Seigneur à l'apostolat; et encore, à cet égard, ils sont » à jamais attachés à la communauté, unis à elle d'une manière indissoluble. » Ainsi donc l'union avec Jésus-Christ implique union avec son Église. Les » liens qui rattachent à Jésus-Christ, enchaînent à l'Église; tous deux sont » inséparables, il est en elle, et elle est en lui (Ephés., V, 26-33). Par ces rai- » sons mêmes, l'Église ne peut manquer à la portée de sa tâche, qui est de

L'infaillibilité de l'Eglise retranchée, non-seulement toutes ces concessions sont inconcevables, mais elles sont même inconciliables avec la piété divine; elles sont absurdes au dernier point. Il est en effet absurde que l'Eglise puisse être dans l'erreur, et par conséquent qu'elle trompe les hommes, puisqu'elle doit s'acquitter de cette charge au nom de Dieu, et même qu'elle le remplace, charge dont il commença lui-même à s'acquitter, et qu'elle doit poursuivre, d'après la commission qu'elle a reçue de lui, chez tous les peuples, en leur montrant clairement, par l'accomplissement de son ministère, la voie qui conduit sans crainte de se tromper au salut. Il est en outre absurde que le Christ ait pu ou qu'il ait voulu sceller la mission divine de l'Eglise du sceau de ses miracles, propres à invinciblement induire les hommes en erreur ou à leur faire professer une doctrine fausse. Car, quand même ou admettrait (et nous avons démontré que cela est faux), qu'après une promulgation suffisante de l'Evangile, ces dons extraordinaires cessèrent dans l'Eglise, néanmoins, comme c'est par eux que les premiers fidèles crurent à Jésus-Christ, et qu'ils entrèrent dans l'Eglise, et par suite que c'est par eux, comme motifs de crédibilité, que l'Eglise s'est concilié, jusqu'à la postérité la plus reculée, l'autorité, c'est une seule et même chose pour nous. Il serait toujours vrai que Dieu a concouru par des miracles à sceller comme divine la mission de l'Eglise, qui pourrait en tout temps conduire les hommes à s'attacher à une doctrine fausse et erronée, qu'elle leur proposerait au nom et en vertu de l'autorité de Dieu. Il est absurde, en outre, que Dieu incline les hommes à l'aide de sa grâce, qu'il les attire, qu'il les porte

» conserver la parole de Dieu; elle n'est point sujette à l'erreur. Comme
 » chaque adorateur du Christ est incorporé à l'Eglise par des liens indisso-
 » lubles, comme c'est elle qui le conduit au Sauveur, et qu'il ne reste en
 » Jésus-Christ qu'autant qu'il demeure en elle, c'est l'Eglise aussi qui forme
 » son cœur et son intelligence. Il ne peut donc lui refuser sa confiance.
 » Dès lors il faut que cette confiance soit méritée. Il ne faut donc point que
 » le fidèle qui s'abandonne à l'Eglise puisse être induit en erreur; l'Eglise,
 » par conséquent, ne peut pas défaillir de la vraie doctrine. »

Au reste, pour ce qui est des menaces que le Christ fait aux incrédules, les saintes Ecritures en sont pleines. Ainsi, *V. G.*, Matth., X, 14, envoyant ses apôtres annoncer le royaume de Dieu : « Quiconque, dit-il, ne vous recevra pas, et n'écouterà pas vos discours... Quittant la maison ou la ville, secouez la poussière de vos pieds... En vérité, je vous le dis : Dieu sera moins sévère au jour du jugement, pour Sodome et Gomorrhe, que pour cette cité. » Marc, XVI : « Celui qui n'aura point cru sera condamné. » Jean, III, 18 : « Celui qui ne croit point est déjà jugé. » Et ailleurs, *passim*.

par une pieuse affection de crédulité à se soumettre et à obéir à l'Eglise qu'il a établie, si elle pouvait leur donner l'erreur pour la vérité, la superstition pour le culte véritable, des mœurs détestables pour des mœurs pures et saintes.

Nous avons dit de plus que le Christ avait confié cette charge à son Eglise pour qu'elle la remplît auprès de tous les peuples et dans tous les âges, savoir, auprès de tous les hommes, soit présents, soit futurs, jusqu'à la fin du monde, parce qu'il « veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils » arrivent à la connaissance de la vérité (I Tim., II, 4 suiv.)... » et qu'il est mort pour tous (II Cor., V, 15)... et qu'il prend » également soin de tous (Sagesse, VI, 8). » Or, il n'est pas difficile de démontrer que la prérogative de l'infaillibilité est nécessaire pour bien remplir cette charge, de laquelle dépend le salut éternel des hommes, d'abord pour les hommes présents. Les hommes, en effet, se divisent en deux classes, savoir, celle qui comprend ceux qui font déjà partie de l'Eglise, et celle qui comprend ceux qui sont hors de l'Eglise; de plus, ceux qui sont hors de l'Eglise, ou sont infidèles, ou sont hérétiques ou schismatiques. Or, l'Eglise a besoin de l'infaillibilité pour l'une et l'autre classe. Et d'abord, elle en a besoin pour ceux qui en font déjà partie, pour qu'ils soient convenablement instruits et formés, dans la crainte qu'ils ne tombent dans des erreurs contraires à leur doctrine, ou encore pour les contenir et les conserver dans l'unité. Si, en effet, il n'y avait pas un tribunal infaillible pour trancher, sans crainte d'erreur, les controverses qui chaque jour naissent sur le sens naturel des Ecritures ou sur chaque point de doctrine, il n'y aurait pour les catholiques aucune raison de se soumettre aux décisions de l'Eglise et de captiver leur intellect par ces définitions. Chacun pourrait penser et croire à sa guise, et il en résulterait nécessairement des troubles et des discussions interminables sur les articles les plus importants, et par suite une confusion perpétuelle. Puisqu'une autorité qui n'est point infaillible est impuissante à terminer les controverses religieuses, et à moins qu'elle ne soit tyrannique, elle ne peut pas vouloir pousser des hommes raisonnables à croire ceci plutôt que cela (1).

(1) Comme le libre examen est le principe fondamental du protestantisme, ainsi que nous l'avons démontré, il est par le fait la source d'une foule de dissensions et de divisions, en sorte qu'il a déjà produit plus de deux cents sectes, et qu'il en produit chaque jour de nouvelles. Le seul moyen qu'ont

L'Eglise n'a pas moins besoin de cette infailibilité pour ceux qui n'en font point partie ; car si l'Eglise n'était pas infailible, elle n'aurait aucun droit de les convertir ; vainement elle leur enverrait des missionnaires pour les retirer soit de l'infidélité, soit de l'hérésie ou du schisme ; ils pourraient leur répondre qu'ils sont dans la même condition qu'eux, et presque raisonner comme il suit : Nous pouvons errer et être trompés, mais votre église peut aussi errer et être trompée, en se donnant pour témoin de cette doctrine qu'elle prétend avoir reçue de

eu les luthériens orthodoxes (car, comme il y a des Grecs *orthodoxes*, des Russes schismatiques *orthodoxes*, des anglicans *orthodoxes*, il y a aussi des luthériens *orthodoxes*, des calvinistes ou réformés *orthodoxes*) et les réformés d'empêcher la dissolution complète de leur secte, ça été d'adopter pratiquement la voie d'autorité qu'ils rejettent théoriquement. C'est pour cela qu'ils ont réuni tant de synodes, fait tant de professions de foi pour pouvoir en quelque sorte ne former qu'une société unique et n'avoir qu'une profession de foi. Comme néanmoins ils ne l'ont jamais pu à défaut d'autorité infailible, d'après ce principe de Luther, qu'un seul homme spirituel et pieux peut mieux connaître la vérité que l'Eglise universelle, il leur eût été impossible d'empêcher cette dissolution qui découle tout naturellement du principe essentiel et constitutif du protestantisme. C'est pourquoi ils durent contraindre par les sanctions des princes, ou même par les décrets consistoriaux, sous les peines les plus graves, chaque membre à avoir la même profession de foi ; on les y contraint par serment (*), qu'ils soient persuadés ou non ; qu'importe ? Or, qui est-ce qui ne voit pas que cette manière d'agir est absurde, subversive du principe protestant et tyrannique, comme le démontre largement M. Bauldry, ouv. intit. : la Religion du cœur, Paris, 1840, part. III, ch. 3, art. 3 ? C'est ce dont est convenu lui-même l'avocat Jayet, l'un des principaux membres du grand conseil protestant de Suisse, dans son compte-rendu, p. 322, en ces termes : « *Je ne conçois pas une confession de foi sans l'infailibilité. La parole* » divine même, si elle présente quelque obscurité, ne peut être interprétée » par des voix humaines. On nous a dit à la vérité que Dieu a employé des » moyens humains pour se révéler à nous ; mais n'oublions pas que ces voix » humaines, qui nous ont transmis la parole de Dieu, avaient le don du Saint- » Esprit. Je ne conçois pas que le langage inspiré puisse être interprété par » des voix qui ne le sont pas. » Mais voy. l'auteur lui-même, art. cit. : de la Tyrannie qu'on exerce sur les consciences en établissant pour règle d'enseignement une confession de foi qui n'est pas infailible, pag. 334 suiv. Mais remarquez en passant le phénomène singulier que nous montre le protestantisme : sans la liberté d'examen, le protestantisme ne serait pas né ; et le protestantisme s'éteindrait complètement avec cette liberté pratique d'examen. Voici dans quelle perplexité se trouvent les protestants : ils ont besoin de cette liberté pour vivre, et il faut qu'elle disparaisse pour qu'ils ne meurent pas ! Telle est la manière dont Dieu aveugle la sagesse humaine qui s'insurge contre l'Eglise.

(*) Il y a dans le diocèse de Limoges une paroisse livrée au méthodisme, où tous ses membres ont fait le serment de ne jamais rentrer dans le sein de l'Eglise catholique, et de donner la mort à ceux qui seraient tentés d'y revenir. Ils en ont maltraité qui ont voulu aller à l'église catholique. Ce serment est le fruit des prédications des pasteurs réformés. N. T.

Dieu ; elle peut errer dans les controverses que l'on agite ; en conséquence, il n'est pas de raison pour que dans un pareil état nous entrions dans son sein, ou que nous nous soumettions à son jugement et à son enseignement, qui est faillible comme le nôtre. Une plus ou moins grande probabilité n'exclut pas la crainte de se tromper, et il n'y aurait là que le passage d'une opinion à l'autre. Pourtant, comme l'Eglise a reçu du Christ l'ordre de prêcher et d'enseigner toutes les nations, et comme le Christ fait des menaces à ceux qui ne lui obéissent pas, il faut nécessairement en conclure que cette mission divine renferme l'infailibilité, et qu'elle lui est pleinement inhérente.

Mais il n'est pas moins évident que cette même infailibilité doit s'étendre à tous les temps jusqu'à la fin du monde. Si, en effet, le Christ a mis l'Eglise en son lieu et place pour faire ce qu'il avait lui-même commencé dans la Judée, concernant la conversion des peuples ; s'il l'a établie comme un moyen sûr pour les hommes d'arriver à la connaissance de la vérité qu'il a prêchée ; s'il lui a accordé des dons extraordinaires pour prouver sa mission divine ; si enfin il a voulu que l'entrée et la persévérance dans l'Eglise fût pour tous les hommes l'unique voie de salut, il est évident que cette infailibilité de l'Eglise ne peut pas se borner aux trois ou quatre premiers siècles de l'Eglise, en sorte qu'elle ne s'étende pas au-delà. Car les motifs qui l'exigent et la demandent pour quelques siècles, l'exigent aussi pour tous. Autrement, les hommes qui vivraient après ces siècles seraient dans une bien pire condition que ceux qui vécurent pendant ces trois ou quatre siècles fortunés ; et cela sans que ceux qui vécurent pendant ces premiers temps l'eussent mérité, non plus qu'il n'y a pas de la faute de ceux qui sont nés après. Or, tout le monde voit que cela est absurde et contraire à la piété divine. Les premiers, en effet, auraient été certains de posséder la vérité que Dieu a enseignée ; ils auraient été sûrs d'être dans la vraie et unique voie du salut tant qu'ils croiraient avec l'Eglise ; ils n'auraient pas pu flotter à tout vent de doctrine, ou faire naufrage dans la foi, pendant que tous les autres devraient être incertains sur tous ces points et redouter leur perte éternelle. Donc, ou l'Eglise ne fut jamais infailible, ou elle l'est toujours (1).

(1) On voit par là combien est absurde l'opinion en vertu de laquelle ces sectaires veulent (et c'est la leur) établir que l'Eglise s'est conservée immuable, et par conséquent infailible, jusqu'au III^e ou au IV^e siècle, en sorte

Certes, les promesses divines sur lesquelles repose cette admirable qualité de l'Eglise sont absolues, car le Christ a dit clairement : « Les portes de l'enfer ne prévaudront point » contre elle (Matth., XVI); » et au moment où il allait quitter le monde pour retourner vers son Père, il dit à ses disciples : « Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre

qu'il faille ramener toutes les controverses à cette bienheureuse époque. Lorsque les novateurs mettent cela en avant, ils ne font certainement pas attention à cette promesse solennelle et indéfinie que le Christ a faite à son Eglise dans la personne des apôtres, disant : « Voici que je suis avec vous » (enseignant et baptisant) jusqu'à la consommation des siècles; » et ils ne font point attention que toutes les sectes auraient pu faire du même droit la même exception lorsque l'Eglise les condamna. Les ariens auraient pu prétendre que l'Eglise n'avait été infaillible que jusqu'au III^e siècle; les manichéens, jusqu'au II^e; les gnostiques, jusqu'au I^{er}; les docètes, que cette infaillibilité avait péri avec les apôtres, et même avec le Christ, comme nous avons vu que le pensèrent les gnostiques, au témoignage d'Irénée et de Tertullien, lorsqu'ils se préféraient aux apôtres. Si on admet une fois que l'Eglise a été gratifiée de l'infaillibilité pour un temps, on ne voit pas de raison pour qu'elle ne le soit pas toujours, et pourquoi elle doit être bornée à un siècle plutôt qu'à l'autre. Comme Newman, ouv. et pass. cit., p. 241, s'était proposé cette difficulté, savoir, que l'on ne peut pas assigner l'époque à laquelle l'Eglise commença à errer, il répond que cet argument *ne vaut pas*, parce qu'il y a maintenant, même dans l'Eglise (conçue à sa façon), des scissions nombreuses dont on ne connaît pas l'origine, et en conséquence que cela s'est fait peu à peu et insensiblement. Il ajoute que c'est un *fait historique*, et qu'il suffit que tous (les hérétiques protestants) s'accordent à admettre les quatre premiers siècles comme des siècles d'union et de paix; ce qu'il s'efforce de confirmer par plusieurs raisons, p. 244-246. D'après lui, p. 247, la division commença *ou* au concile de Sardique, l'an 347, *ou*, au plus tard, au II concile de Nicée, l'an 787 (ces deux *ou* contiennent un saut du IV^e au VIII^e siècle; *c'est une bagatelle!*). Car on y trouve plusieurs erreurs, entre autres le décret du culte des images, qu'il regarde comme une corruption. Mais que signifie cela? Newman prétend-il que le Christ n'a pas tenu sa promesse après le IV^e siècle ou le VIII^e, et que pendant qu'il était inactif ou qu'il dormait, l'ennemi est venu et a semé l'ivraie sur le bon grain? Or, qui oserait dire que le Christ a dû être tiré de son sommeil par Luther, Zwingle, Calvin, Henri VIII et autres monstres d'immoralité semblables, pour pourvoir à son Eglise? Puis, de quel droit les protestants assignent-ils le IV^e siècle? Car, outre que nous avons prouvé le contraire en temps et lieu, au moyen de documents (voyez Traité de la vraie religion, part. II, prop. 5, n. 97), cette manière de voir renverse tout le système de la religion chrétienne, et une fois admise, il n'y aurait plus aucun moyen de ramener les incrédules, les sociniens et les rationalistes à la vérité. Or, ce que Newman appelle un *fait historique* repose uniquement sur les préjugés des protestants, comme on le voit par le culte des images sanctionné par le II concile de Nicée, qu'il appelle *une corruption*, que les autres protestants et anglicans approuvent, et que nous avons vengé de toute erreur dans le Traité du culte des saints. La raison et le droit qui font que les protestants et les anglicans appellent corruption le culte des saints, font que les sociniens appellent idolâtrie et corruption le culte que l'on rend au Christ Dieu. Mais nous parlerons encore de cela un peu plus dans la solution de l'objection.

» Paraclet pour qu'il demeure éternellement avec vous, » l'Esprit de vérité (Jean, XIV, 16); » il explique ensuite quel est l'office de ce divin Esprit qui doit toujours demeurer avec nous, disant : « Lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous » enseignera toute vérité (Jean, XVI, 15). » Le Christ, en outre, nous est présenté absolument comme le chef de l'Eglise et l'époux qui s'est indissolublement uni à elle ; voici en quels termes s'exprime l'Apôtre : « Il l'a donné (Dieu) comme le » chef de toute l'Eglise qui est son corps (Ephés., I, 22); » et encore : « Un corps et un esprit (ibid., IV, 4); » — « L'homme » est le chef de la femme, comme le Christ l'est de l'Eglise; il » est lui-même le sauveur de son corps (ibid., V, 23). » Parlant ensuite de l'union d'Adam et d'Eve comme type de l'union du Christ avec l'Eglise : « C'est, dit-il, un grand sacrement, je » vous le dis, dans le Christ et dans l'Eglise (ibid., V, 12). » Or, si l'esprit est comme le docteur intérieur de l'Eglise et comme son âme, il doit demeurer avec elle pour enseigner toute vérité pendant l'éternité; si le Christ est perpétuellement le chef de l'Eglise pour la diriger, et son époux fidèle qui lui est indissolublement uni pour la défendre et la protéger, comment pourra-t-il se faire qu'après un petit nombre de siècles, l'Eglise soit abandonnée au point qu'elle tombe misérablement dans l'erreur, et qu'elle induise ou qu'elle puisse induire à croire des dogmes pernicieux ? Ceci répugne entièrement. C'est pourquoi l'Apôtre appelle d'une manière absolue, l'Eglise du Dieu vivant, « la colonne et le fondement de la vérité (I Tim., III, » 15), » savoir, telle qu'elle ne puisse jamais déchoir de la vérité, en sorte que si elle venait à déchoir, l'édifice entier de la religion chrétienne croulerait.

Nous avons pour témoins que telle a été la croyance de la pieuse antiquité tout entière, les plus anciens Pères grecs et latins, parmi lesquels saint Irénée : « Il n'est pas plus besoin, » écrit-il, de chercher la vérité chez les autres, qu'il est facile » d'apprendre de l'Eglise, puisque les apôtres y ont placé comme » dans un riche dépôt la vérité tout entière, en sorte que qui- » conque le veut peut y puiser le breuvage de vie (1); » saint Alexandre, évêque d'Alex. : « Nous confessons, dit-il, l'Eglise » une et seule, catholique et apostolique, qui est toujours in- » destructible, quand même l'univers entier la combattrait;

(1) Liv. III, cont. hérés., ch. 4, n. 1, édit. Mass.

» elle triomphe de toutes les factions impies des hérétiques
 » qui s'insurgent contre elle (1); » saint Athanase : « Il se
 » sert de ces mots pour répondre à ces (paradoxes des hérétiques) : Ces choses ne sont point de l'Eglise catholique, ce
 » n'est pas là le sentiment des Pères (2); » Eusèbe affirme que
 le Christ a annoncé « qu'aucune force ne triompherait de
 » l'Eglise, que la mort même ne la vaincrait pas. Il a annoncé
 » que rien n'ébranlerait sa puissance, et qu'en vertu de sa
 » puissance et de son pouvoir, elle demeurerait assise sur ses
 » profondes racines comme un rocher indestructible qui ré-
 » siste à la puissance de toutes les machines qu'on emploie
 » pour le renverser (3); » saint Jean Chrysostôme : « Il n'y a
 » rien, dit-il, de plus puissant que l'Eglise; ô homme, cesse
 » de combattre, ne l'épuise pas en vain. Ne fais point la guerre
 » au ciel.... Si tu combats l'Eglise, il t'est impossible de
 » vaincre, car Dieu est plus fort que tous (4); » saint Isidore
 de Péluse : « Le texte divin, par les portes de l'enfer, entend
 » l'assemblée des impies et les blasphèmes des hérétiques,
 » auxquels l'Eglise résiste, qu'elle combat et qu'elle brise, et
 » qui ne pourront jamais la vaincre (5). » C'est aussi dans ce
 sens qu'écrivirent et que pensèrent les Pères latins; saint
 Cyprien, d'après la pensée de l'Apôtre, comparant l'Eglise à
 une vierge sans tache : « L'épouse du Christ, dit-il, ne peut
 » pas être souillée; elle est pudique et chaste; elle ne connaît
 » qu'une demeure; par une chaste pudeur, elle garde la sain-
 » teté d'une seule couche (6). » Saint Jérôme : « Je pourrais,
 » écrit-il, faire la lumière en parlant de la sorte, et dessécher
 » tous les ruisseaux de ces propositions par le soleil unique
 » de l'Eglise (7); » et encore : « Nous voyons par là que les
 » persécutions ébranleront l'Eglise jusqu'à la fin du monde,
 » mais qu'elles ne pourront pas la renverser; elles pourront la
 » tenter, mais non la vaincre; et cela aura lieu, parce que le
 » Seigneur Dieu tout-puissant, ou le Seigneur son Dieu, c'est-
 » à-dire de l'Eglise, a promis qu'il le ferait; et sa promesse

(1) Lettre sur l'hérésie arienne, à Alexandre de Constantinople, n. 12, Biblioth. des Pères, Galland, t. IV, p. 450.

(2) Lettre à Epictète, évêq. Corinthe, n. 3, édit. Maur, t. I, part. II, p. 903.

(3) Préparat. évang., liv. I, ch. 3, édit. Vigier, Paris, 1628, pag. 7-8.

(4) Hom. avant l'exil, n. 1, édit. Maur, t. III, p. 415.

(5) Liv. I, lett. 238, édit. Paris, p. 67.

(6) Liv. Unité de l'Eglise, édit. Maur, p. 195.

(7) Dialogue contre Lucifer, n. 27, édit. Vallars., t. II, p. 201.

» est une loi de nature (1); » et ailleurs : « Il lui est dit (à l'Église) : *Levez-vous, illuminez*, pour que celle qui est tombée au milieu des incrédules (des Juifs) se lève parmi les fidèles; et après qu'elle se sera levée, elle illuminera, pour qu'ils ne soient plus plongés dans les ténèbres (2). » Saint Augustin : « Elle est l'Église sainte, l'Église vraie, l'Église catholique, qui combat contre toutes les hérésies; elle peut combattre; être défaite, jamais. Toutes les hérésies sont sorties d'elle, elles ont été retranchées comme des sarments inutiles de la vigne; pour elle, elle demeure assise sur sa base, sur sa charité. Les portes de l'enfer ne la vaincront pas (3). » Nous ne citons ces témoignages que comme un spécimen; ils confirment merveilleusement ceux que nous avons cités plus haut (4).

Nous trouvons enfin une preuve que l'Église possède cette qualité par la manière continue de agir dont elle est en possession depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours, ainsi que l'attestent les documents de tous les âges. Appuyée en effet sur cette infailibilité qu'elle tient du Christ, l'Église a proscrit toutes les hérésies sans distinction qui ont surgi, elle a établi la vérité, elle a frappé d'anathème les sectaires contumaces en commençant par les nicolaites, les simoniens, les docètes, les cérinthiens, jusqu'aux luthériens, aux réformés, aux protestants avec tous leurs rejetons.

Les choses étant ainsi, on voit que ce que nous nous sommes proposés dès le commencement de prouver, savoir, que l'Église est infailible sur les matières de foi et de morale, soit comme témoin, soit comme juge, soit comme maîtresse, ainsi qu'il résulte et de l'institution du Christ, et des promesses solennelles et réitérées qu'il lui a faites, et des passages très-expres des livres saints, et de la croyance de l'antiquité, et enfin de la possession perpétuelle de l'Église, est positif. On peut en conséquence comparer ceux qui, après avoir rejeté ce bienfait immense que la bonté divine accorde aux hommes pour conduire sûrement à la céleste béatitude, et qui se persuadent qu'ils peuvent se suffire à eux-mêmes, avec ceux qui suivent

(1) Comment. sur Amos, liv. III, ch. 9; *ibid.*, t. VI, p. 358.

(2) Comment. sur Isaïe, liv. XVII, ch. 60; *ibid.*, t. IV, p. 719.

(3) Serm. 1, sur le Symb. aux catéch., ch. 6, n. 15.

(4) Que celui qui en désire davantage consulte les *Walenburgiens* : *Traité de la perpétuité de la foi prouvée par des témoins*, ch. 27 et suiv.

la colonne de feu qui leur est donnée pour les conduire à travers le désert dans la terre promise. Si quelque audacieux, en effet, avait, au milieu de ténèbres profondes de la nuit, tourné le dos à cette bienfaisante colonne de feu qui éclairait le peuple et le dirigeait dans sa voie, présumant qu'il peut se suffire et qu'il n'a pas besoin de ce secours, il se serait certainement exposé à périr dans les accidents fort obscurs de terrain du désert, et à devenir la proie des bêtes féroces qui le parcourent, et jamais il n'aurait pu arriver à son but. Il en est absolument de même de ceux qui, voyageurs dans cette vie, rejettent obstinément et méchamment l'infaillible autorité de l'Eglise; pour suivre leur sens privé, ils s'exposent certainement à la mort éternelle, et ils ne parviendront jamais à la béatitude céleste promise aux humbles (1).

Objections.

I. *Obj.* La fiction de l'infaillibilité de l'Eglise est contraire à l'idée de la religion chrétienne; elle est pernicieuse; enfin elle substitue l'autorité humaine à l'autorité divine. Certes, 1. ni le Christ ni les apôtres ne prescrivirent jamais à leurs disciples une formule certaine de la foi qu'il faut professer et que seule il faut tenir; ils ordonnèrent bien plutôt de rendre à Dieu un culte moral libre (Jean, IV, 23-24, VIII, 32; II Cor., III, 17; Gal., V, 1), et ils leur proposèrent la doctrine disposée de façon qu'elle puisse et qu'elle doive être perfectionnée (2). 2. Le Christ, en outre, n'a jamais enchaîné l'essence de sa religion à une forme quelconque; il l'a uniquement placée dans l'amour et la charité, qui, pourvu qu'il demeure pur et intact, quelle que soit enfin la forme de paroles dont on se serve pour énoncer les dogmes de la foi, n'en est pas moins la substance de la religion (3). 3. Que s'il s'élève des controverses, on peut les apaiser à l'aide d'une espèce de transaction qui repose sur les

(1) Nous avons dit ailleurs, ce qu'on ne saurait trop répéter, que la prière et l'humilité sont les deux conditions sans lesquelles on ne peut pas arriver à la vraie Eglise, partant à la vraie foi. Ceux en conséquence qui cherchent la vérité, doivent s'en munir, et très-certainement ils y arriveront; ceux qui les négligent et qui n'en font que peu de cas, quelques grandes recherches qu'ils fassent, n'y parviendront jamais.

(2) Tel Wegscheider, § 30.

(3) Tel est maintenant le système admis de plusieurs protestants. Le pur amour de Dieu, ils le disent du moins, dans l'opération active, est l'unique religion. La raison qui fait qu'il n'y a qu'un seul Dieu dans cet immense univers, fait aussi que la religion doit être partout la même; mais comme

communs conseils pour maintenir la paix dans la société, et on peut y amener ceux qui ne sont point d'accord, quoique intérieurement ils gardent leur manière de voir (1). 4. Pendant que ce système d'infaillibilité, au contraire, est pernicieux, soit parce qu'il favorise le fanatisme et l'intolérance, qui est uniquement née de la supposition d'une telle prérogative; 5. soit parce qu'il favorise l'inertie et éteint le goût des sciences, surtout de l'exégèse biblique. 6. Or, l'étude de la vérité, pour mieux l'approfondir et en acquérir une connaissance plus exacte, que l'Écriture recommande si instamment (Jean, V, 39, VIII, 22; I Jean, IV, 1; I Cor, X, 15; I Thess., V, 21), Dieu l'a gravée, quoique sujette à erreur, dans le cœur même de l'homme; et tout ce que Dieu, modérant cette étude, les hommes en l'examinant mieux, ont acquis de connaissance par la suite des temps sur la vraie religion, on doit le regarder comme un progrès que Dieu a opéré par la force humaine, et on ne doit ni ne peut l'opprimer (Act., V, 38). 7. Aussi la chose en est-elle aujourd'hui à ce point que la religion chrétienne, si on ne distinguait bien, si on ne séparait ce qui tient à sa forme mythique et symbolique, de ce que l'on doit regarder comme son fondement vrai et éternel, serait privée d'une certaine lumière nouvelle, et on ne pourrait pas la faire admettre à certains hommes vicieux et plus profondément imbus de la connaissance des beaux-arts et des belles-lettres. 8. Tant s'en faut que l'Église, telle qu'elle est établie, puisse être conservée par une seule formule certaine et immuable, et

Dieu est le pur amour substantiel, la religion pareillement doit être amour non-seulement sur la terre, mais encore dans le ciel. Dans le monde actuel, le pur amour envers Dieu produit tous les devoirs de la piété, tant pour faire la volonté divine, que pour que l'esprit se conforme à elle; de même, le pur amour envers les choses créées, quelles qu'elles soient, de quelque degré que ce soit, produit les devoirs respectifs et sociaux de la vie. Telle est la base et le fondement de la morale évangélique dans sa beauté et son excellence merveilleuse et variée. Quand cet admirable principe a une fois pris racine dans notre cœur, il guide et régit nos habitudes, nos œuvres et nos paroles; mais s'il vient à faire défaut, il ne reste plus qu'un nom, savoir, une pure forme et une profession extérieure; cet état est un état de ténèbres, de péché et de mort. La forme peut être assimilée au corps humain doué de beauté. Mais l'amour envers Dieu c'est l'âme qui donne au tout la forme. La douleur, la foi et la prière sont autant de moyens que Dieu a choisis pour conduire l'âme à l'état religieux; mais l'amour est la fin que nous devons nous proposer dans l'exercice de ces devoirs et autres semblables. Celui-là est sage qui, dans l'usage des moyens nécessaires, regarde toujours la fin, etc.

(1) Tel Boehmer, du *Sentiment des protestants dans le Droit eccl. protest.*, Halle, 1714, t. 1, liv. I, tit. 1, de la Trinité et de la foi catholique, § 16.

contenue dans cette formule, qui a été témérairement imaginée par quelques-uns, que cette opinion répugne autant au caractère de l'ancienne Eglise qu'au caractère entier du christianisme (Wegsch., pass. cit.). 9. On voit clairement, en outre, que la fiction de l'infaillibilité substitue l'autorité humaine à l'autorité divine; ce ne serait plus l'Écriture ou la parole de Dieu qui serait la règle de notre foi, mais l'autorité de l'Eglise ou d'hommes privilégiés, qui s'arrogent seuls l'inspiration perpétuelle et permanente; 10. la valeur de l'Écriture dépendrait de l'autorité de l'Eglise; 11. car l'Écriture dirait, ou son sens serait non pas celui qu'elle a réellement, mais bien celui que lui attribue l'Eglise. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. Ni le Christ ni les apôtres ne donnèrent à leurs disciples une formule certaine de la foi qu'il faut professer, parce qu'il n'y avait pas nécessité, *Tr.* le besoin s'en faisant sentir, *N.* Le Christ, en effet, et ses apôtres proposaient la chose elle-même à croire, se mettant à la portée de l'intelligence de leurs auditeurs, sans s'inquiéter d'une formule plutôt que de l'autre, pour énoncer la chose à croire. Ils pouvaient expliquer de vive voix eux-mêmes les choses, si l'occasion s'en présentait. Mais s'il s'en trouvait qui résistassent quand même et qui donnassent de fausses interprétations de la doctrine qu'on leur enseignait, ils la proposaient alors sous des formules déterminées, au point que celui qui n'y acquiesçait pas était aussitôt mis hors de l'Eglise. Il en est résulté que ce qui était seulement contenu en germe et principe dans des paroles générales, lorsque des conflits en donnaient l'occasion, se développait de plus en plus, et était énoncé sous des formules déterminées. Ainsi les cérinthiens et les docètes fournirent à saint Jean l'occasion de mieux inculquer l'une et l'autre nature divine et humaine du Christ; les hébraïsants furent cause que Paul exposa plus clairement la supériorité de l'Évangile sur la loi; les dissensions des Corinthiens excitèrent l'Apôtre à émettre les oracles par lesquels il met en relief l'autorité de l'Eglise; on doit en dire autant pour la résurrection future de nos corps, la nécessité des bonnes œuvres pour le salut, et d'une foule d'autres articles, que les apôtres proposèrent dans des termes formels, dès qu'ils eurent été l'objet de doutes ou de discussions (1). Mais ce qui eut lieu

(1) Voy. Moehler : Symbolique, t. II, ch. 3, § 40; Différence de forme entre

au temps des apôtres s'est continuellement pratiqué de la même manière dans les siècles suivants par l'enseignement vivant de l'Eglise, de nouvelles hérésies et de nouvelles discussions s'élevant.

Au reste, il est absolument faux que ni le Christ ni les apôtres n'aient jamais enjoint à leurs disciples de formule certaine de la foi qu'il faut professer. En effet, Jean, IX, 35, le Christ demande à l'aveugle-né : « Croyez-vous au Fils de Dieu ? » et *ibid.*, XIV, 12, il dit à tous ses apôtres : « Vous me croyez, parce que le Père est en moi et moi dans le Père ? » *Matth.*, ult. : « Allez, enseignez... les baptisant au nom du Père, etc. » C'est pourquoi Philippe, *Act.*, VIII, 37, exigea de l'eunuque une profession de foi avec une formule déterminée, avant de lui donner le baptême (1). De là l'Apôtre écrit à Timothée : « Gardez la forme des paroles saines » (*II Tim.*, I, 13). » En outre, ce que notre adversaire ajoute est faux, que le Christ et les apôtres ont commandé un culte moral libre de Dieu. Les témoignages indiqués des Ecritures ne prouvent qu'une chose, l'abus des paroles sacrées, comme chacun peut le voir par un léger examen de chacun de ces témoignages (2). On doit juger de la même manière de ce qu'on ajoute en dernier lieu, savoir, que le Christ et les apôtres proposèrent la doctrine organisée de manière qu'elle pût et dût être perfectionnée, savoir, par les gnostiques, les ariens, les nestoriens, les luthériens, les protestants, les rationalistes, les mythistes, qui l'ont en effet tellement perfectionnée, que l'Evangile s'est évanoui.

Rép. 2. *N.* Comme on le voit par ce qui a été dit un peu plus haut; car le Christ ordonna à ses apôtres de prêcher

la doctrine de l'Ecriture et la doctrine de l'Eglise, où il développe merveilleusement cet argument.

(1) Certes, lorsque l'eunuque eut demandé le baptême, Philippe lui demanda : « Croyez-vous de tout votre cœur ? » L'eunuque lui répondit : « Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. » Par ces quelques paroles, l'eunuque embrassa tout ce qu'il avait appris de Philippe pendant le chemin.

(2) En effet, saint Jean, IV, 23, 24, le Christ dit : « Dieu est Esprit, etc. ; » *II Cor.*, III, 17, l'Apôtre écrit : « Mais le Seigneur est Esprit ; et là où est l'Esprit de Dieu là est la liberté ; » *Gal.*, V, 1 : « Soyez fermes, dit-il, et ne vous laissez point enchaîner sous le joug de la servitude. » Que le lecteur juge maintenant si ces témoignages commandent le libre culte de Dieu. Le premier texte, en effet, concerne la manière dont on devra désormais honorer Dieu sans l'appareil des sacrifices lévitiques que l'on offrait dans le temple seul de Jérusalem, et les autres concernent l'indépendance de la loi rituelle mosaïque. Voy. Bernard de Pecquigny et Estius sur ces passages.

l'Évangile à tous les peuples, leur enseignant à garder tout ce qu'il leur avait commandé (Matth., ult., 19). Mais il ne leur commanda pas seulement de garder la charité; or Marc, dans le passage parallèle, prête au Christ d'autres paroles, qui expliquent mieux ce *tout ce qu'il*; le Christ y dit en effet : « Celui qui aura cru sera sauvé, celui qui n'aura pas cru (sous-entendez *tout ce que je vous ai enseigné*) sera condamné » (Marc, XVI, 16). »

Rép. 3. N. On peut transiger pour ses biens propres, mais on ne peut pas le faire pour ceux d'autrui; or, le dépôt de la foi n'est point un bien propre à l'Église, c'est la propriété du Christ; en conséquence, il est impossible à l'Église de transiger avec les hérétiques sur le moindre article de foi, parce qu'il ne leur plaît pas; autrement, elle devrait aussi transiger avec les libertins sur les préceptes qui leur pèsent. Nous devons rapporter cette invention aux protestants, qui, après avoir rejeté l'infaillibilité de l'Église, n'avaient plus d'autre moyen d'apaiser les controverses que de recourir à ce système absurde de transactions. Nous avons dit d'*apaiser* les controverses, et non pas de *les trancher*, puisqu'il leur est complètement impossible de le faire (1).

(1) Voyez le grave et élégant Commentaire sur les controverses de foi qui doivent être tranchées par des transactions amicales contre Boehmer, parmi les opuscules sur la constitution hiérarchique de l'Église, Parme, 1789, 1 vol. in-4. Boehmer prétend en effet, pass. cit., que *la foi formulaire*, comme il l'appelle, n'a point été admise par les apôtres pendant les trois premiers siècles, qu'elle l'a été pour la première fois au concile de Nicée. Mais, outre le symbole dit *des apôtres*, qui a certainement été composé ou par les apôtres ou par les églises apostoliques, il est constant que l'on admit plusieurs professions de foi dans l'Église avant le concile de Nicée. On en trouve une dans les constitutions dites *apostoliques*; saint Grégoire Thaumaturge, sans parler des autres, en donne une; mais il faut lire sur ce point la savante Thèse sur les anciennes formules de foi et leur usage, de Pierre Lazeri, S. J. Certes, Tertullien en appelait au symbole de foi reçu déjà dans l'Église universelle, *l'appelant règle* de foi, comme nous l'avons établi en son lieu. Mais ce qu'il y a de plus important, c'est que Boehmer lui-même, en avouant que ces transactions n'ont jamais eu de résultat heureux, et en les traitant de fière ineptie, transporte aux empereurs et aux princes le droit d'*approbation publique* qui se fait par les *confessions de foi et les symboles*, bien qu'il accorde qu'il peut se faire que ces *confessions et ces symboles approuvés par les empereurs* puissent être contraires à la vraie foi et au sens exact de l'Écriture. Voy. tit. cit., §§ 31 suiv. On voit par là que si l'on rejette l'enseignement inflexible de l'Église, il ne reste plus aux protestants aucun moyen de trancher les controverses sur les dogmes de foi; aussitôt il s'éleva des discussions vives et prolongées parmi les diverses sectes qui pullulaient; leurs chefs et leurs maîtres voyant, après s'être vainement épuisés, qu'elles n'avaient point

Rép. 4. N. Car le principe de l'infaillibilité ne favorise pas le fanatisme et l'intolérance dans le sens que l'entendent ici nos adversaires. Et d'abord il ne favorise pas le fanatisme, autrement l'Écriture, qui, d'après nos adversaires eux-mêmes, est infaillible, favoriserait le fanatisme; le Christ et les apôtres, qui étaient infaillibles, auraient favorisé le fanatisme en enseignant la doctrine évangélique. C'est pourquoi l'infaillibilité ne favorise nullement le fanatisme; si elle était une source de fanatisme pour quelques-uns, on devrait le leur imputer à eux, et non à l'infaillibilité. On doit en dire autant de l'intolérance civile et politique, telle que l'entendent ici nos adversaires, qui certes ne vient point de l'infaillibilité de l'Église, puisqu'il est démontré que les acatholiques qui rejettent l'infaillibilité sont bien plus intolérants que les catholiques (1). Mais pour ce qui est de l'intolérance religieuse ou théologique, elle découle nécessairement de l'infaillibilité, et elle se résout en cette proposition : La même chose ne peut pas être vraie et fausse; ou : La vérité est incompatible avec l'erreur.

Rép. 5. D. Si on attribuait l'infaillibilité à l'Église par mode d'inspiration, *C.* si ce n'est que par mode de secours particuliers, ou, comme on le dit, d'assistance, *N.* Or, jamais les catholiques n'enseignèrent que le don de l'infaillibilité de l'Église lui est accordé de Dieu par mode d'inspiration. Or, l'assistance divine, non-seulement n'exclut pas, elle suppose

de fin, ayant enfin perdu tout espoir de les calmer, furent contraints d'avoir recours d'abord à une concorde apparente de religion à l'aide de transactions; comme si la vérité divine enseignée à l'Église était une chose que l'on puisse diviser, distraire ou ployer à son gré, ou tourner comme on l'entend. Comme cette transaction ne produisait aucun fruit, pour terminer enfin vaille que vaille les controverses, on a eu recours à la sentence judiciaire des chefs de gouvernement pour apaiser au moins, à l'aide de l'autorité civile, ces discussions et empêcher les troubles publics, laissant en attendant la liberté dans la manière de voir, sur chaque article, à chacun. Ils n'ont pourtant pas abouti, comme le prouvent les progrès actuels.

(1) J'avoue, il est vrai, que les catholiques jouissent de la paix dans plusieurs pays où dominant les hétérodoxes, tel qu'en Angleterre, depuis l'émancipation, et aux États unis de l'Amérique du Nord et ailleurs. Il est notoire aussi que l'on trouve des protestants probes et honnêtes, qui sont bienveillants pour les catholiques, et qui quelquefois leur font des largesses pour les aider à bâtir des églises. Mais il ne faut pas se dissimuler que dans certains pays le despotisme religieux et le système de persécutions est encore en honneur, en sorte que les catholiques sont en butte à toute espèce de vexations. Il est certain, en outre, que tous les protestants ou schismatiques n'approuvent point une telle manière d'agir, comme opposée à la civilisation de toutes les nations de l'Europe, que l'on prise tant maintenant, et pourtant on en a des exemples récents et connus de tout le monde.

même des moyens humains, et par conséquent qu'il faut rechercher la vérité par l'étude avant de juger. On voit donc par là qu'elle ne détourne point les savants de l'étude de l'exégèse biblique et de la culture des langues anciennes, de la recherche des monuments anciens, non plus que de se procurer les autres moyens requis ordinairement pour porter un jugement sûr. Puis il y a, outre les dogmes, une foule d'autres choses sur lesquelles les hommes doctes peuvent exercer leur propre esprit. Enfin, tous ont toujours besoin d'avoir leur esprit cultivé pour défendre ce que l'Eglise a défini, ainsi que le prouve l'expérience. Certes, jamais l'Eglise catholique n'eut moins d'hommes vraiment savants que les sectes acatholiques. Donc, l'infailibilité fait seulement cesser l'hésitation de l'esprit et lui donne la certitude de la vérité, de laquelle il pourrait ne pas être sûr.

Rép. 6. D. Dieu a gravé dans le cœur de l'homme le désir d'acquérir, par l'étude, une connaissance plus exacte et plus approfondie de la vérité par des moyens convenables et dans l'ordre, *C.* par toute espèce de moyens, *N.* L'esprit humain peut et doit rechercher les vérités de l'ordre naturel, et il peut sans cesse se perfectionner par ses recherches dans la connaissance de ces vérités en les poussant plus loin. Mais il n'en est pas de même pour les théistes de l'ordre surnaturel et révélé, qui ne peuvent en aucune façon faire des progrès comme venant de Dieu. Mais l'homme peut en acquérir une connaissance plus parfaite ; il ne le peut pourtant que sous la direction et par le moyen de l'enseignement de l'Eglise ; il peut en outre s'enquérir de leur fondement, du lien qui les unit, et autres choses semblables ; mais les inventer, les perfectionner, c'est une chose absurde et impossible. Lorsque les protestants voulurent acquérir par leur seule force la connaissance des vérités de la foi, les déterminer, les refaire, la plupart d'entre eux les perdirent les unes après les autres, et ils ne retinrent du christianisme que le nom et le fantôme. Or, c'est ce que dit l'adversaire que nous combattons, *de la vraie religion que les hommes, par la suite des temps, examinèrent et connurent mieux, Dieu modérant cette étude*, paroles par lesquelles il mêle le blasphème à l'impiété. Mais en examinant à fond les textes de l'Ecriture que l'on met en avant pour cette impiété, on y verra le même abus de l'Ecriture que nous avons signalé plus haut.

Rép. 7. D. Chez les protestants, *C.* chez les catholiques, *N.* Nous laissons volontiers, et sans peine, une nouvelle lumière de ce genre aux rationalistes, aux symbolistes, aux mythistes. Mais les hommes plus cultivés, dont parle notre adversaire, ont été conduits par leur connaissance plus approfondie des arts et des lettres du surnaturalisme au naturalisme, puis du naturalisme au symbolisme et du symbolisme au mythicisme, qu'ils ont en outre distingué en historique et en poétique, en sorte que l'Écriture tout entière est devenue comme un grand poème, tel que l'Iliade d'Homère, ou l'Énéide de Virgile (1).

Rép. 8. Je nie que la manière dont agit l'Église, en proposant les dogmes de foi sous une forme déterminée, soit contraire au caractère de l'ancienne Église. Car cela est faux. Puisque nous avons vu que plusieurs hérésies furent proscrites du temps des apôtres, et que les vérités opposées à ces erreurs furent proposées sous des formules déterminées. On en avait déjà condamné avant le concile de Nicée au moins quatre-vingts, et la vérité catholique avait été mise en sûreté de la même manière; on avait employé les mots *trinité*, *personne*, *nature* et autres semblables contre les ennemis de la vérité catholique, comme expression de la foi orthodoxe (2). Que si quelques factieux résistèrent aux définitions de l'Église, comme le font maintenant les protestants, l'Église les rejeta tous, et elle persista et persiste toujours ainsi, saine et sauve, sans que la défection des rebelles lui ait jamais causé aucun préjudice (3).

(1) C'est uniquement sur ce principe que s'appuie tout le système des rationalistes, des mythistes, surtout de Strauss. Mais ce système découle de la nature du protestantisme lui-même, qui est toute *subjective*, ou chacun doit tirer de son esprit privé comme de son propre fonds la foi et la religion. De là cette antithèse répandue dans l'Allemagne, qui distingue le catholicisme dans sa nature du protestantisme, et cela parce que celui-ci est *objectif*, en tant qu'il reçoit sa foi ou l'objet de sa foi de l'Église, pendant que celui-là est un *subjectif*, en tant qu'il se fait et se forme lui-même sa foi ou l'objet de sa foi de son propre fonds.

(2) On trouve un autre exemple de ces formules dans le mot *homoousion* (consubstantiel), qui déjà au III^e siècle fixait la foi orthodoxe sur la divinité du Fils, au point que Denis d'Alexandrie fut accusé auprès du pontife romain, son homonyme, d'avoir omis dans l'Église cette expression consacrée par les Pères. Voy. ce que le savant de Magistris a écrit contre Basnage sur ce mot, dans la préf. des œuvres de saint Denis d'Alex., p. 34 suiv., Rome, 1796.

(3) On voit par là combien est inepte ce que dit Boehmer, pass. cit., lorsqu'il affirme que la définition *de la foi* fait violence à la nature de la religion. Mais est-ce que l'Apôtre ignorait la nature de la religion lorsqu'il prescrivait une forme que tous devaient tenir? Ou lorsqu'il attestait que la puissance de

Rép. 9. N. Car, comme on le voit par les preuves, l'autorité de l'Eglise ne doit pas être regardée comme une autorité humaine, mais comme l'organe de la divinité, et comme une manifestation perpétuelle ou continuelle du Christ, qui l'a mise en son lieu et place comme témoin, juge et maîtresse des vérités qu'il lui a confiées, et l'a par conséquent revêtue de l'infailibilité. L'Ecriture est une portion de ce dépôt, de même que la tradition; et l'Eglise est la gardienne et l'interprète de l'une et l'autre; et celle-ci ne peut pas être la seule règle de notre foi, comme on le voit par les aberrations de tous les hétérodoxes, qui ont voulu la suivre seule, rejetant le témoignage et l'enseignement de l'Eglise, comme nous le démontrerons plus abondamment en son lieu. Nous avons exposé un peu plus haut ce qui tient à l'inspiration.

Rép. 10. D. La valeur *extrinsèque* et par rapport à nous de l'Ecriture, *C.* intrinsèque et en elle-même, *N.* Certes, comme nous le démontrerons plus tard, nous ne pouvons être sûrs de l'inspiration, du nombre et du canon des livres saints que par l'Eglise.

Rép. 11. D. C'est-à-dire l'Ecriture interprétée par l'Eglise dans son sens véritable et réel, *C.* un sens qui lui est facultativement attribué et prêté, *N.* L'Eglise ne donne point en effet facultativement un sens à l'Ecriture, elle ne fait que déclarer son vrai sens d'après l'analogie de la foi, d'après le sens traditionnel, d'après le sens que lui ont donné et le Christ et les écrivains sacrés eux-mêmes. Les hétérodoxes seuls, qui ont abandonné cette voie, seuls aussi donnent réellement à l'Ecriture un sens qu'elle n'a pas, qu'elle ne supporte pas, lorsqu'ils s'efforcent de prouver par l'Ecriture quelque chose de contraire à la vraie foi; ils ne sont point, en effet, les légitimes interprètes des Ecritures, puisque le Christ ne leur en a jamais confié le soin. De là sont issues toutes les hérésies qui sont opposées les unes aux autres (1).

la parole avait été donnée aux ministres, II Cor., X, 5, pour soumettre toute intelligence au Christ? Boehmer veut rire assurément lorsqu'il objecte cela. Est-ce que par hasard il est ici question de la coaction qui fait violence à la liberté, que la nature elle-même ne souffre pas? Il s'agit en effet de la nécessité d'un devoir que chaque précepte emporte avec lui, qui fait que l'on entend qu'un devoir prescrit est nécessaire, au point que celui qui ne le remplit pas se rend coupable d'une faute et s'expose à la peine qu'elle emporte. Voy. comment. cit., page 81.

* (1) L'ill. Moehler écrit fort justement sur ce sujet, Symbolique, ch. 5, § 40: « Lorsque l'erreur a semé le doute et la division dans les esprits, quel moyen

II. *Obj.* Au moins les textes des Écritures que les catholiques mettent ordinairement en avant pour prouver l'infailibilité de l'Église ne la prouvent pas. En effet, 1. ce qui est dit, Matth. XVI, des *portes de l'enfer*, doit s'entendre de la mort, comme on le voit par les paroles d'Ezéchias, qui, faisant mention du péril auquel il a échappé, dit : « J'ai dit : » Au milieu de mes jours, j'irai jusqu'aux *portes de l'enfer* » (Is., XXXVIII, 10), » que David appelle *les portes de la mort*, disant : « Qui retirez des portes de la mort (Ps. 9, » 15); » certes, le mot hébreu représenté par le mot grec *ἀδης* (*infernus*), signifie *mort* ou *région de la mort, sépulcre*. Le Christ promet donc que la mort ne prévaudra pas contre l'Église, parce que les fidèles ressusciteront glorieux (*apud Bloomfield, sur ce pass.*). 2. Que si les catholiques prétendent avec acharnement que ces mots signifient l'enfer, en conséquence le Christ a promis que l'enfer ne prévaudrait jamais contre l'Église, parce que le Christ aura toujours des hommes qui lui seront fidèles et dévoués, et qu'il connaît; ou parce que 3. l'enfer ne prévaudra pas contre l'Église qui professe le Christ Fils de Dieu, à l'instar de Pierre, et non pas pour les autres vérités que l'erreur peut envahir. 4. Puis, le Christ a promis cette stabilité à l'Église *catholique*, et non pas à l'église *romaine* ou toute autre église particulière. 5. Certes, l'enfer ne peut pas moins prévaloir contre l'Église par des erreurs pratiques, des vices et des péchés, que par des erreurs théo-

» de discerner la vraie doctrine, de revenir à l'unité sans un tribunal vivant
 » et infailible? Hors de là, nous serions jetés d'opinions en opinions, et bientôt
 » toute vérité nous échapperait. Aussi, pour le dire en passant, partout où
 » l'Écriture a été proclamée la seule règle de foi, on n'a point compris les
 » développements du dogme, on les a même rejetés formellement. Souvent
 » aussi les sectaires se sont précipités dans un autre abîme. Après avoir roulé
 » d'erreur en erreur, enveloppés d'épaisses ténèbres, ne rencontrant partout
 » que le chaos, l'hérétique désespère de sortir jamais du labyrinthe des
 » opinions. Alors dans son abattement, il rapporte à l'Écriture tous les rêves,
 » toutes les visions de l'époque, puis il proclame tout cela dogme de l'Évangile.
 » Mais si l'on reconnaît comme dogmes toutes les opinions, quelles qu'elles
 » soient, qui se sont rattachées à l'Écriture, à quoi dès lors aboutira l'histoire
 » chrétienne? A montrer que l'Écriture, par cela même qu'elle admet tous
 » les sens, ne renferme aucun sens. Voici donc à quoi se réduisent toutes
 » les objections contre l'Église catholique : toutes vos définitions dogma-
 » tiques, nous crie-t-on, supposent que la lettre des Écritures recèle un sens
 » unique, à jamais immuable, et pourtant elle n'en a aucun, puisqu'elle les
 » a tous. L'esprit humain, dans l'Église chrétienne, n'a d'autre but que de
 » mettre en lumière cette vérité, et dix-huit siècles n'ont pu la montrer à
 » vos yeux. »

riques; mais tout le monde sait combien il prévaut sur l'église romaine par les vices. 6. Pour ce qui est du texte de Paul, qui dit que l'Eglise est la colonne et le fondement de la vérité, la valeur en est la même; car l'Eglise dont parle Paul, c'est l'église d'Ephèse, qui, en tant que particulière, ne doit pas être regardée comme infaillible; 7. c'est pourquoi le sens de cette expression est que l'Eglise est appelée la colonne de la vérité en tant qu'elle conserve les Ecritures, sans qu'il lui soit attribué aucune autorité venant de Dieu seul (1). 8. Qu'est-ce qui nous empêche ensuite de dire que les promesses du Christ sont conditionnelles, comme l'étaient celles qui furent faites à l'ancienne synagogue? Il est prouvé, en effet, que l'église judaïque a erré plusieurs fois, surtout dans le jugement du Christ, lorsque la main des hommes, éclairée par le Saint-Esprit de Dieu, eut foi en lui (2). 9. Il est constant pareillement que l'Eglise catholique a erré plusieurs fois, soit en admettant comme règle de foi, outre l'Ecriture, la tradition; soit lorsqu'elle approuva le culte des images, que, trente ans avant le II concile de Nicée, le concile de Constantinople avait réprouvé, et que rejeta de nouveau, sept ans plus tard, le concile de Francfort, et que les Grecs rejettent encore; soit enfin lorsqu'elle ajoute tant d'articles aux symboles des apôtres, de Nicée et d'Athanase (3). Enfin, 10. tout le monde voit qu'il y

(1) Tel Mac-Knight : Préface, t. I, *Timothy*, sect. 5, *apud* Kenrick, ouv. cit., page 241.

(2) C'est ce célèbre argument que le ministre Claude objecta à Bossuet dans leur conférence. Voy. Conférence avec M. Claude sur la matière de l'Eglise, œuv. édit. cit., t. XXIII, p. 291.

(3) Tel Newman, d'Oxford, ouv. cit., leç. 8, pag. 247 suiv., où il traite de l'indéfectibilité. Mais dans la leç. 3, où il traite de la doctrine de l'infailibilité, il s'enflamme contre l'Eglise catholique ou romaine. Et comme les protestants se plaignent que les catholiques sont trop acerbes dans leurs controverses avec eux, nous citerons ici un spécimen de la modération de Newman en parlant de l'Eglise romaine, c'est-à-dire catholique. Il confesse donc, p. 101, que l'Eglise en elle-même est riche en nobles dons et en titres justes; mais il ajoute qu'elle est trop inepte pour en user religieusement, parce qu'elle est astucieuse, obstinée, vile, méchante, cruelle, inhumaine, de même que les *furieux*. Il la compare à un *démoniaque*, affirmant que jusqu'à ce que Dieu l'ait guérie, il faut la traiter comme si elle était *ce diable lui-même qui la gouverne*. Il poursuit ensuite et dit que ce n'est pas une raison pour qu'on ne trouve pas de bonnes œuvres dans le *romanisme*, et des hommes bons, car *Satan* est dans l'usage de toujours mêler le bien avec le mal (p. 102). L'opinion principale de ce système *diabolique*, d'après lui, c'est l'infailibilité de l'Eglise. Ceci posé, il entreprend de démontrer 1^o que le *romanisme* considère la certitude très-claire comme nécessaire pour la foi et l'espérance chrétiennes; 2^o qu'elle regarde le doute comme contraire à l'assentiment à

a eu de temps en temps dans l'Eglise des vérités embrouillées, surtout sur la grâce, sur la contrition et les sacrements. Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, N. qu'il faille ici entendre les paroles du Christ de la mort, comme le veulent nos adversaires, puisque le sens de la tradition de l'antiquité tout entière est opposé à cette interprétation. Car, quoique nous accordions que dans les passages objectés le mot *enfer* signifie la mort ou le sépulcre, ce que nous ne faisons pas, vainement on en conclurait que le Christ l'a employé dans le même sens, Matth., XVI, comme l'indique le but qu'il a en vue et l'ensemble du discours. Le Christ veut en effet rendre ici raison de la stabilité future de son Eglise, et expliquer quelle est la stabilité qu'il lui promet; or, il tire la raison de sa stabilité de la pierre sur laquelle il doit la bâtir; et il dit que la nature de cette stabilité est telle que, quand même toutes les portes de l'enfer conspireraient contre elle, elles ne prévaudraient jamais. C'est pourquoi les ennemis mêmes les plus acharnés de l'Eglise catholique admettent cette interprétation. Rosenmuller explique ainsi les paroles du Christ : « Que (mon Eglise) nulle puissance, pas même celles de » ses plus puissants ennemis ne détruira... Πύλαι ἄδου, les » puissances du tartare, les conseils et les tentatives des démons, » des tyrans, et des ennemis de l'Eglise. Car le mot hébreu » auquel répond πύλη indique que cette porte est celle où se » rend le jugement, ou le commandement, la cour du prince, » le pouvoir de dominer, ce qui fait que la cour royale de » l'empereur de Turquie est appelée la *Porte* : ἄδης (*infern*, » l'*orcu*, le *tartare*), signifie toute la république des té- » nèbres (1); » Kuinoël interprète ce passage de la même manière (2), de même que Calvin (3)...

la vérité; 3° qu'elle tend à former une théologie complète et uniforme (ce que nous pouvons facilement accorder); 4° et qu'en le faisant elle néglige l'autorité et s'appuie sur des arguments abstraits; 5° qu'elle juge et dispose du système chrétien d'après des fondements préconçus; 6° qu'elle substitue à l'esprit d'amour l'obéissance théorique et formelle. Or, ces trois derniers chefs sont autant de calomnies.

(1) Scholies sur le Nouveau-Testament, sur ce passage.

(2) Il écrit en effet dans son Comment. sur les liv. historiq. du Nouv-Test., à l'occasion de ce passage : « C'est pourquoi le sens des paroles du Christ » est : Qu'aucune force des ennemis, pas même la plus grande, ne pourra » renverser et détruire mon Eglise. »

(3) Comment. sur l'harmonie des trois évangélistes, sur ce passage; il l'explique ainsi : «Qu'il s'élèverait une nouvelle église qui vaincrait toutes

Rép. 2. N. Le Christ parle en effet de son Eglise visible, qui doit être bâtie sur la pierre ou sur Pierre; en conséquence, il lui confère le pouvoir de lier et de délier.

Rép. 3. D. Avec les autres articles de foi, *C.* la seule divinité du Christ, *N.* L'Eglise, en effet, doit professer la foi tout entière, ou tous et chacun des articles qu'elle a reçus du Christ, comme on le voit par ce qui a été dit plus haut; en conséquence, si l'Eglise s'écartait sur un seul point de la vérité, dès lors les portes de l'enfer la vaincraient. Ajoutez que la profession de Pierre, confessant la divinité du Christ, ne fut que la cause pour laquelle il fonda sur lui plutôt que sur les autres apôtres son Eglise, comme nous le démontrerons en son lieu.

Rép. 4. D. S'il était possible de distinguer l'Eglise catholique de l'église romaine, *C.* si l'Eglise catholique et l'église romaine ne font qu'une même Eglise, *N.* Mais nous avons démontré un peu plus haut que le nom d'église romaine signifiait Eglise catholique, *et vice versa.*

Rép. 5. D. Si l'enfer pouvait porter l'Eglise à faire brèche à la règle des mœurs, *C.* si, nonobstant les péchés des individus, cette règle demeure pure et sans atteinte, *N.* Pourvu que l'Eglise conserve pure et intacte la règle des mœurs, les vices des individus ne lui causeront aucun préjudice; seulement, ceux qui pèchent se nuisent à eux-mêmes. L'Eglise n'a pas été constituée moins infaillible, concernant la règle des mœurs, que concernant la règle de la foi. En conséquence, comme les mœurs des particuliers ne nuisent point à la foi de l'Eglise, leurs vices non plus ne nuisent point à sa sainteté. Au reste, le Christ a prévu qu'il y aurait des pécheurs dans l'Eglise, et en conséquence il lui a conféré le pouvoir de remettre les péchés; on trouve la même chose parmi les schismatiques et les hérétiques, sans que leurs ministres aient un pouvoir semblable.

Rép. 6. D. Si l'Eglise pouvait être divisée en parties diverses, *C.* si elle est une, *N.* Or, comme nous l'avons remarqué un peu plus haut, l'Eglise est une et individuelle, et

» les machinations de l'enfer. Car, bien que l'on puisse rapporter le pronom » *elle* ou à la foi ou à l'Eglise, le dernier sens néanmoins convient mieux, » que la stabilité de l'Eglise bravera, sans en être atteinte, la puissance de » Satan, et cela parce que la vérité de Dieu, sur laquelle s'appuie la foi, sera » toujours inébranlable. » Œuv. édit. d'Amsterd., 1667, t. VI, p. 195.

elle ne peut pas être divisée en parties diverses; en conséquence, quand l'Apôtre écrit à Timothée : « Afin que vous » sachiez comment il faut vous conduire dans la maison du » Dieu vivant, qui est la colonne et le fondement de la » vérité, » il parle de l'Eglise universelle de Dieu, dont il avait confié à Timothée la portion qui se trouvait à Ephèse, dont il l'avait institué évêque (1).

Rép. 7. D. Si la colonne et le fondement d'un édifice étaient destinés à l'usage du palais ou du portique, *C.* s'ils sont destinés à soutenir et étayer l'édifice lui-même, *N.* Or, j'ignore si Vitruve ou tout autre architecte a disposé les colonnes et le fondement d'une maison pour l'usage du portique, et non pas plutôt pour soutenir la maison. S'il en était ainsi, non-seulement l'Eglise de Dieu, mais encore toute maison particulière pourrait être pareillement appelée la colonne et le fondement de la vérité, puisqu'on aurait pu et qu'on pourrait y conserver de la même manière les saintes Ecritures. Telles sont les niaiseries des protestants quand ils attaquent la vérité (2).

Rép. 8. Nous disons que toutes les preuves que nous avons données plus haut prouvent le contraire et établissent qu'elles ne sont pas conditionnelles. Que si la synagogue juive a erré dans le jugement du Christ, nous avons fait observer d'abord qu'elle n'avait pas reçu les promesses que le Christ a faites à son Eglise; elle était, ainsi que nous l'avons fait observer ailleurs, régie d'après un ordre providentiel de Dieu, par une suite de prophètes et d'autres moyens extraordinaires, et en conséquence Dieu ne lui fit aucune promesse (3). Le Christ, au contraire, a voulu établir et gouverner tout autrement l'Eglise qu'il a fondée, c'est-à-dire qu'il a voulu la gouverner au moyen d'une hiérarchie, sous un chef qu'il a mis à sa tête. Mais, quand même nous admettrions que Dieu fit quelques

(1) C'est à cela que se rapporte ce que saint Cyprien écrit dans le livre Unité de l'Eglise : « L'Eglise est une, dont toutes les parties ne font qu'un » tout. » On voit par là combien leur objection est ridicule, eux qui, parce qu'il est écrit dans l'Apocalypse qu'il fut ordonné à l'Apôtre d'écrire aux sept églises, en concluent que l'écriture distingue plusieurs églises. C'est absolument comme si quelqu'un concluait que l'empire n'est pas un, parce qu'il est divisé en plusieurs provinces, qui pourtant ne constituent qu'un seul empire sous un seul roi.

(2) Voy. Bellarm. : de l'Eglise milit., liv. III, ch. 14, §§ 5 suiv., où il réfute cette explication proposée déjà par Calvin.

(3) Voy. Traité de la vraie relig., part. II, prop. 1.

promesses à l'ancienne synagogue, elles ne s'étendaient que jusqu'à l'avènement du Christ, auquel elle devait comme un maître conduire le peuple, comme elle le fit réellement avec le secours de Dieu. Donc, lorsque vint le Christ, elle s'était déjà acquittée de sa charge; c'est pour cela que notre Sauveur prouva sa mission par des miracles et des prophéties. Ceux qui suivirent les impulsions de la grâce crurent en lui, les autres persistèrent dans leur incrédulité; ainsi ce peuple essuya les châtiments dus aux crimes nombreux dont il s'était souillé, surtout d'idolâtrie et de fréquentes apostasies. Et ainsi s'accomplirent les oracles des anciens prophètes, qui avaient menacé ce peuple de cette défection et de ce châtiment, et qui les lui avaient si souvent prédits (1).

Rép. 9. N. Toutes les erreurs supposées de l'Eglise catholique énumérées ici sont autant de vérités que nous avons en partie établies, et que nous établirons en partie un peu plus loin. Autrement les sabelliens auraient pu du même droit faire un crime à l'Eglise de sa profession de trois personnes en Dieu, les ariens de croire la consubstantialité du Verbe avec le Père, et ainsi des autres hérétiques. Le VIII concile de Constantinople, qu'on nous objecte, fut un conciliabule de schismatiques (2). Nous avons parlé ailleurs du concile de Francfort (3); nous avons parlé un peu plus haut de l'addition des articles de foi que l'on objecte encore, et dans quel sens il faut l'entendre, savoir, d'une explication plus explicite, ou du *mode* d'exposition, et non de la foi qui est toujours la même (4). Ce que nos adversaires affirment des Grecs est

(1) Voy. Bossuet, Confér. cit., pag. 293 suiv. Comme aussi ce que nous avons écrit Traité de l'incarnation, part. 1, ch. 3, prop. 1.

(2) Voy. sur ce conciliabule Baronius, avec la critique de Pagius, sur l'an 814, n. 35 suiv. On voit que ce concile ne se composa que de schismatiques pervers, furieux.

(3) Traité du culte des saints, ch. 5, n. 140 suiv.; voy. Bossuet : du Culte des images, œuv. édit. cit., t. XVIII, pag. 259 suiv.; comme aussi Pétau : Incarnat., ch. 13 suiv.

(4) Comme les protestants reviennent toujours à leur objection, que l'Eglise, par ses définitions, a ajouté de nouveaux articles aux symboles des apôtres, de Nicée et de saint Athanase, et que Newman, parmi eux, occupa le premier rang, lui qui, passage cité, reproche aux catholiques d'avoir substitué à ces symboles, auxquels adhèrent constamment les anglicans, le *credo* (ainsi qu'il appelle la profession de foi de Pie IV), nous allons ici, pour fermer la bouche à nos adversaires, rapporter la profonde théorie de l'ill. Moebler, qui écrit les belles choses qui suivent dans sa Symbolique, pass. cit. : « Dès que » la divine parole fut devenue foi humaine, de ce moment elle fut perçue,

pareillement faux, savoir, qu'ils rejettent le culte des images. Il est étonnant qu'ils confondent ainsi les choses sur un fait si connu.

» conservée, transmise par l'homme. Tout, jusqu'au récit évangélique, met
 » en lumière la loi que nous constatons : dans le choix et la disposition du
 » sujet se retrouve le génie propre de chacun des historiens sacrés. Mais que
 » sera-ce quand les apôtres traverseront les mers, lorsqu'ils porteront l'Evan-
 » gile aux extrémités du monde? Alors on voit s'élever du milieu de ceux à
 » qui ils prêchent une foule de difficultés qu'ils sont obligés de résoudre, et
 » pour cela il leur faut discuter, raisonner, comparer, opérations qui mettent
 » en jeu toutes les facultés de l'entendement. Ainsi la doctrine du Sauveur
 » fut soumise à l'exercice de l'intelligence humaine. D'une part, la divine
 » parole fut analysée et reçut des divisions logiques; d'autre part, elle fut
 » coordonnée, comparée avec elle-même; on ramena toutes les parties à
 » certains points fondamentaux, on mit en relief la base sur laquelle repose
 » tout l'édifice. Dès lors un point de vue plus clair et mieux circonscrit fut
 » ouvert à l'esprit humain; car toutes les idées qui lui viennent du dehors,
 » il faut qu'il se les assimile comme par une seconde création, s'il veut en
 » avoir pleinement la conscience. Ainsi élaborée en quelque sorte par le
 » concours de l'intelligence humaine, la doctrine primitive se montra sous
 » plusieurs faces différentes; mais resta-t-elle toujours la doctrine primitive?
 » Nous pouvons répondre oui et non : *oui*, car elle est immuable quant à
 » son essence; *non*, puisqu'elle changea quant à l'expression. Assurément, du
 » temps des apôtres, l'esprit divin présida à tous ces développements; mais
 » il n'est pas moins certain qu'ils ne s'opèrent pas sans l'homme, sans
 » l'activité, sans l'intelligence de l'homme. Comme dans les œuvres chré-
 » tiennes la liberté et la grâce, le divin et l'humain se pénètrent réciproque-
 » ment, ainsi en est-il dans le point dont il s'agit. Jamais il ne peut arriver
 » autrement. Après la mort des apôtres, quand les évangiles, les épîtres et
 » toutes les écritures furent entre les mains des fidèles, nous voyons encore
 » la parole de Dieu assujétie, pour ainsi dire, à l'activité de l'homme. Lorsque
 » l'Eglise définit la doctrine primitive contre les hérésies, il faut de nécessité
 » qu'elle change l'expression apostolique contre une autre plus propre à re-
 » pousser l'erreur qu'elle veut condamner. Montrant la vérité divine sous
 » tous les points de vue, les apôtres ne purent en conserver la forme pre-
 » mière; l'Eglise par conséquent ne le peut davantage. Puisque l'hérésie se
 » reproduit sous mille faces différentes, puisqu'elle revêt toutes les apparences,
 » emprunte toutes les couleurs, l'Eglise aussi doit prendre diverses positions;
 » elle doit se mettre en face de l'erreur, et opposer à ses nouveautés d'ex-
 » pressions une nouvelle terminologie. Qu'on examine le symbole de Nicée,
 » par exemple, et l'on reconnaîtra ce que nous avançons. Ainsi la tradition
 » transmet aux siècles futurs la vérité chrétienne sous une forme différente...
 » Au surplus, si l'homme fidèle pénètre toujours plus avant dans la révélation
 » évangélique, il semble le devoir aux attaques de l'erreur contre la vérité...
 » Enfin la chute des protestants imprima un mouvement d'ascension au catho-
 » licisme. Que l'on compare les auteurs des derniers temps avec les ouvrages
 » antérieurs au concile de Trente, et l'on verra clairement que, dans la con-
 » naissance du christianisme, nous sommes à un degré plus haut qu'avant la
 » réforme. Tous les dogmes remis en question ont été commentés, discutés,
 » placés dans un plus grand jour, assis sur des bases mieux reconnues et plus
 » affermisses. » En conséquence, si l'église anglicane, comme le dit Newman,
 s'est toujours contentée des seuls symboles des apôtres, de Nicée, d'Athanase,
 c'est parce que cette église, en tant qu'elle n'est pas infallible et est sans
 autorité, n'a pu condamner aucune hérésie, et lui opposer la doctrine con-

Rép. 10. *N.* C'est là une invention des jansénistes mise en avant pour faire adopter leurs erreurs par les ignorants, et que par suite la constitut. dogmatique *Auctorem fidei* (1) a justement qualifiée d'hérétique. L'enseignement de l'Eglise est continuellement vivant, et par suite il est impossible qu'une vérité de foi puisse être tellement obscurcie, que l'erreur pénètre l'Eglise tout entière et l'envahisse. Certes, d'après eux, ce qui fit que les scholastiques furent entachés de pélagianisme, c'est parce qu'ils enseignèrent que la grâce ne contraint pas les volontés humaines, que les œuvres des infidèles et des pécheurs sont autant de péchés, et ainsi des autres choses. C'est pourquoi leur esprit s'est voilé, et ce ne sont point les vérités qui se sont obscurcies dans l'Eglise catholique.

PROPOSITION II.

L'Eglise catholique est pareillement infaillible pour discerner les faits dogmatiques.

Pour que cette question brille dans tout son jour, nous allons dire d'abord ce qu'on entend par *fait dogmatique*, puis exactement déterminer l'objet de l'infailibilité que nous établissons.

Donc, par le nom de *fait dogmatique*, on entend un fait uni au droit, savoir, qui détermine le sens d'un écrit quelconque dans l'ordre de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie que l'auteur avait en vue; et en conséquence il consiste tout entier dans une doctrine quelconque, telle que l'auteur la transmet et l'enseigne par un texte, une proposition ou son opinion. Ce qui fait que pour résumer la question en quelques mots, on peut dire sans inconvénient : *Le fait par lequel est déterminé le droit*; ou encore : *Il est fondé sur le fait*. Car, comme on peut considérer la doctrine d'un auteur sous un double point

tradictoire. Il en est de même de toutes les sectes. Le *credo de Pie* condamne entre autres même les erreurs des anglicans sur la primauté du pontife romain. De là ces larmes!

(1) Telle est celle du concile de Pistoie, proposition 1, qui affirme « que » dans ces derniers temps il s'est répandu une certaine obscurité générale » sur les vérités les plus importantes de la religion, et qui sont la base de la » foi et de la morale de la doctrine de Jésus-Christ, » et qui a été condamnée comme *hérétique*

de vue, savoir, soit en elle-même, soit dans l'ensemble du discours et le but de l'auteur, qui naît du même ensemble du discours, le fait dogmatique a trait à la doctrine dans son ensemble, d'après lequel est déterminé le sens et la pensée de l'auteur qui brille dans son livre ou son écrit. En conséquence, l'objet de la définition, et par suite de l'infailibilité de l'Église, au moins direct, c'est le *droit*, savoir, l'orthodoxie ou l'hétérodoxie d'une doctrine quelconque, qui est contenue dans le texte ou la proposition d'un certain livre, telle qu'elle ressort de l'ensemble du discours, ainsi qu'on le dit vulgairement, ou du contexte et du but de l'auteur lui-même.

De cette notion du fait dogmatique, on infère 1. que ce n'est pas dans le texte ou la proposition prise *en elle-même* et isolément, ou considérée en dehors du sens et de la pensée de l'auteur qu'il consiste; il peut en effet se faire qu'une proposition considérée en elle-même soit orthodoxe, et qu'elle soit erronée ou hérétique dans le sens de l'auteur qui l'enseigne, *V. G.* cette proposition dans un écrivain catholique : *La foi justifie*, est orthodoxe, puisqu'elle doit s'entendre de l'analogie de la foi; *La foi dispositivement justifie réunie aux autres choses qui concourent à la justification*; mais dans un écrivain luthérien la même proposition est hérétique, puisque, d'après le système luthérien, elle s'entend *de la seule foi justifiant formellement*.

On en infère, 2. que la pensée et le sens de l'auteur requis pour constituer le fait dogmatique n'est pas la pensée ou le sens *subjectif* et personnel dont Dieu seul est juge, mais bien le sens *objectif* qui naît du livre lui-même, de l'ensemble du discours, du parallélisme et autres choses qui déterminent ce sens, si je puis ainsi dire, son extérieur.

On en conclut, 3. que l'objet de la définition, et par conséquent de l'infailibilité de l'Église, n'est pas seulement le fait en tant qu'on le prend en dehors du droit, ni seulement le droit, mais bien le fait inséparablement uni au droit. Car le fait que, *V. G.*, Luther ou Calvin a écrit ceci ou cela, n'est pas un objet de définition, mais il est présupposé d'après l'histoire, la critique, etc. De même aussi le *fait*, en tant qu'il exprime la pensée ou le sens objectif de l'auteur, ainsi que nous l'avons exposé, n'est pas au moins directement l'objet de la définition, puisque ce sens se tire aussi du contexte et du parallélisme des passages, de leur comparaison, de leur

ensemble, du but et des autres règles critiques, et qu'on le présuppose pareillement, comme, si je puis ainsi dire, un préambule certain. C'est pourquoi la définition tombe directement sur le droit qui est fondé sur le fait (1), ou sur l'orthodoxie ou l'hétérodoxie d'une doctrine quelconque contenue dans tel texte ou telle proposition, dans l'ordre et relativement à la pensée ou au sens subjectif de l'auteur qu'elle exprime. Mais on ne peut dire et statuer de telle ou telle doctrine qu'elle est catholique ou hérétique d'une manière infaillible que par la relation qu'elle a avec la pensée objective de l'auteur ; il en résulte que l'Eglise ne peut directement statuer sur le droit d'une manière infaillible, sans statuer indirectement en même temps sur le fait qui est la base, le fondement et le principe d'où découle *in concreto* le droit sur la vérité ou la fausseté, l'orthodoxie ou l'hétérodoxie d'une doctrine quelconque, et avec lequel, ainsi que nous l'avons dit, il est nécessairement et inséparablement lié, et duquel ils dépendent.

Les jansénistes, pour éluder la condamnation des cinq propositions tirées de l'*Augustinus* de Jansenius, guidés par Arnauld, commencèrent par distinguer entre le *droit* et le *fait*. Ils professèrent que ces propositions prises en elles-mêmes avaient été justement prosrites, et qu'ils les condamnaient aussi de cœur comme hérétiques; mais qu'elles fussent contenues dans l'*Augustinus* de Jansenius, et que dans le sens et la pensée de Jansenius elles fussent hérétiques, ils protestèrent que rien ne pourrait les amener à le reconnaître et à le croire. Car, comme ils le disaient, ce n'est là qu'un fait purement humain; mais sur un fait humain, tous reconnaissent que l'Eglise ne jouit pas de l'infailibilité. Ils en concluaient qu'ils ne devaient ni ne pouvaient obéir, contre leur propre conscience, à la condamnation et à la censure des cinq propositions dans le sens de l'auteur (2). Les jansénistes s'efforçaient ainsi de se soustraire à la condamnation qu'ils

(1) C'est pour cela que dans notre définition du fait dogmatique, nous comprenons le *droit in recto*, et le *fait in obliquo*.

(2) Tournely rapporte tout au long l'origine et les progrès de cette distinction dans son *Traité de la grâce*, part. I, quest. 3, troisième époque du jansénisme. Voy. aussi *Œuvres de Fénelon*, Versailles, 1821, t. X; Avertissement de l'éditeur, part. 1: Précis dogmatique..... des erreurs du jansénisme, pour servir d'introduction aux écrits de Fénelon sur cette matière, art. 1, § 17; deuxième subterfuge : le Silence respectueux sur le fait de Jansenius, pag. 21 et suiv.

avaient méritée, ce qui fit qu'ils furent condamnés à maintes reprises (1).

De la distinction mise dernièrement en avant par les jansénistes, entre le droit et le fait, est née la controverse sur l'infailibilité de l'Eglise pour juger les faits dogmatiques. Les jansénistes, tous d'un commun accord, refusent à l'Eglise cette prérogative; tous les catholiques, au contraire, le lui accordent d'un consentement unanime. En conséquence, nous prouvons ainsi avec eux la proposition énoncée.

L'Eglise du Christ, d'après ce qui a été dit, non-seulement est le témoin infailible du dépôt de la révélation, dont le Christ et les apôtres lui ont confié la garde, mais elle est en outre le juge infailible des controverses; elle est aussi infailible dans son enseignement quotidien. Or, elle ne serait pas juge infailible, maîtresse infailible pour enseigner la saine doctrine au peuple, si elle n'était infailible aussi pour les faits dogmatiques.

D'après ce qui précède, le droit est si étroitement uni au fait, et en dépend tellement, que à moins que l'Eglise ne pût au moins indirectement, juger d'une manière infailible du fait, elle ne pourrait en aucune façon statuer en droit, ou de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie d'une proposition quelconque. Mais comme pour qu'elle puisse conserver la doctrine du Christ pure et intacte parmi les fidèles, et les éloigner des pâturages empoisonnés, et leur apprendre la saine doctrine, elle a absolument besoin d'être juge infailible et maîtresse infailible; il s'ensuit que l'Eglise ne doit pas moins être infailible sur le droit que sur le fait duquel il dépend. Autrement, lorsque l'Eglise, dans la crainte que les fidèles ne soient imbus de dogmes mauvais, condamne quelques propositions

(1) C'est à cela qu'a trait le célèbre cas de conscience, où on simule un clerc auquel on a refusé l'absolution sacramentelle, parce qu'il a déclaré « qu'il condamne simplement en réalité et absolument les cinq propositions, » et qu'il a même souscrit à la formule de foi d'Alexandre VII, et que néanmoins, quant à la question *de fait*, ou à l'attribution de ces cinq propositions au livre de Jansenius, il pense qu'il suffit du silence religieux. » Quarante docteurs de Paris résolurent ce cas en ces termes : « Les docteurs » dont les noms suivent, vu l'exposé du cas, pensent que l'opinion de cet » ecclésiastique n'est ni nouvelle ni particulière, ni condamnée par l'Eglise, » ni telle que son confesseur puisse lui refuser l'absolution, à moins qu'il ne » l'ait rétractée. » Délibérée en Sorbonne, le 20 juillet 1701. Mais Clément XI a condamné et réprouvé cette réponse par un décret en date du 13 février de l'an 1703. Voy. auteurs cités.

ou la doctrine contenue dans quelque livre, et qu'elle leur en interdit la lecture, ils ne seraient point obligés de lui obéir; car ils pourraient répliquer que là l'Eglise a pu se tromper dans ce jugement, et qu'elle s'est réellement trompée en pensant que tel est le sens de l'auteur, et que, d'après cette fausse supposition, elle a condamné comme hérétiques ou erronées des propositions vraies et orthodoxes. L'Eglise, en outre, ne pourrait pas chasser les loups de la bergerie; car lorsque l'Eglise proscrireait leur doctrine, les auteurs pourraient toujours alléguer que l'Eglise n'a point saisi leur pensée, et par suite qu'elle a vainement condamné leur doctrine. Toutes choses, comme on le voit, qui rendraient vain et superflu le pouvoir d'enseigner que le Christ lui a confié, comme aussi celui de juger des controverses sur la foi et les erreurs. La voie serait ouverte large à toutes les erreurs théoriques et pratiques, au grand détriment de la foi et des mœurs.

De plus le Christ, en établissant l'Eglise, s'est proposé pour fin de fournir aux hommes, par elle, un moyen sûr de faire leur salut; et pour cela, comme nous l'avons démontré, il l'a dotée de l'infailibilité; or, cette infailibilité ne lui est pas moins nécessaire afin d'atteindre ce but, pour les faits dogmatiques, que l'infailibilité en général; donc à moins que nous ne voulions affirmer absurdement que le Christ n'a point doté son Eglise des moyens propres pour obtenir son but, nous devons avouer qu'il lui a conféré l'infailibilité pour discerner les faits dogmatiques. En effet, cette infailibilité, comme nous l'avons vu, ne lui est pas moins nécessaire que l'infailibilité générale, soit pour distinguer la vraie de la fausse doctrine, soit pour empêcher que les faux docteurs n'induisent les imprudents en erreur, soit enfin pour bien instruire les fidèles de la vérité. Car, comme il est généralement reçu que les auteurs exposent leurs propres sentiments dans leurs écrits, si le Christ n'avait pas conféré l'infailibilité à son Eglise pour juger de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie de la doctrine telle qu'elle résulte du contexte, ou autant que le fait s'appuie sur le droit, il lui serait absolument impossible de s'acquitter de sa mission.

Pourtant le Christ, Jean, XXI, a dit à Pierre : « Pais mes » brebis... pais mes agneaux. » Pierre exhorte les évêques, écrivant : « Paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié » (I Pierre, V, 2); » et Paul parle en ces termes aux anciens

de l'église d'Ephèse, qu'il avait réunis : « Veillez sur vous et sur » tout le troupeau, sur lequel le Saint-Esprit vous a institués » évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu; » donnant la raison de cet avertissement, il ajoute : « Parce que je sais » qu'après que je vous aurai quitté, il s'introduira des loups » dévorants qui n'épargneront point le troupeau. Il s'en » élèvera même du milieu d'entre vous qui diront des choses » mauvaises, afin d'entraîner les disciples après eux. En » conséquence, veillez (Actes, XX, 28-30). » Mais cette vigilance des évêques eût été complètement inutile, s'ils n'avaient pas pu juger d'une manière certaine et infaillible que ce que ces novateurs écrivaient est vrai ou faux, catholique ou hérétique. Enfin, le même apôtre aurait vainement commandé à Tite de veiller à ce que les vieillards « conservent » la vraie foi (II; 2), » si Tite ni les autres évêques tous ensemble, unis au chef de l'Eglise, ne pouvaient pas juger et discerner, sans crainte de se tromper ou d'être trompés, d'une doctrine qu'elle est catholique ou hérétique, telle qu'elle est exposée par les auteurs, en tant qu'ils ne pourraient pas convenablement paître le troupeau confié à leur garde. Toutes choses absurdes.

C'est pourquoi l'Eglise a usé de ce pouvoir pendant toute la suite des siècles, sans que jamais personne, si on en excepte peut-être les hérétiques, ait réclamé, et qui même n'ait été persuadé qu'en ceci son jugement est infaillible. Certes, au concile de Nicée, l'Eglise condamna la *Thalie* d'Arius comme pleine d'erreurs et d'hérésies (1). Elle condamna les écrits de Nestorius aux conciles d'Ephèse et de Chalcédoine pour la même cause; au contraire elle approuva les écrits de Cyrille, contre le même auteur, comme orthodoxes (2), et telle a été sa conduite pendant les siècles suivants, dont le V concile œcuménique fournit plus que les autres un frappant exemple dans la condamnation des trois chapitres (3), sans parler du reste.

Donc, soit que l'on considère la charge que le Christ a confié à l'Eglise, de même que la fin qu'il s'est proposée en l'instituant, comme aussi la pratique constante que l'Eglise a toujours tenue, on voit qu'elle est aussi infaillible pour dis-

(1) Lett. synodale, *apud* Socrate : Hist. eccl., liv. I, c. 9, vers la fin ; comme aussi *apud* Sozomène, t. I, c. 21.

(2) Voy. Act. conc., Hard., t. I, col. 1363, *item*, t. II, col. 115 suiv.

(3) *Ibid.*, t. III, col. 193 et 194.

cerner les faits dogmatiques, ce que nous avons entrepris de démontrer (1).

Objections.

I. *Obj.* 1. L'Eglise n'est infaillible que pour ce qui est contenu dans la révélation divine; or, le fait dogmatique, *V. G.* de Jansenius, ou le sens et la pensée de Jansenius dans les cinq propositions condamnées, tel qu'il est contenu dans l'*Augustinus*, ou qu'il en découle, n'est contenu ni directement ni indirectement dans la révélation; il faut en conséquence convenir que l'infailibilité de l'Eglise ne peut pas lui être appliquée. 2. Certes, on ne peut déterminer le sens d'une proposition, d'un texte, ou d'un livre qu'à l'aide des seules règles de la critique et de l'herméneutique, de la leçon, de la comparaison, des phrases, de l'usage reçu de parler, et autres moyens de ce genre, qui font partie de la logique, et qui ne sont point un objet d'infailibilité. 3. Car, qui oserait dire que l'Eglise est infaillible, pour interpréter et déterminer le vrai sens de Tullius, *V. G.* de Tacite, de Virgile? Pourquoi penserait-on donc qu'elle est infaillible pour interpréter l'ouvrage de Jansenius? 4. Il répugne, en outre, que l'Eglise puisse proposer à croire de nouveaux articles de foi dont il n'est pas dit un mot dans la parole de Dieu écrite ou dans la parole de Dieu traditionnelle; or, telle serait la conduite de l'Eglise, si elle nous proposait comme un article de foi que tel est le sens de Jansenius dans son *Augustinus*. 5. Donc, comme on ne peut connaître le vrai sens d'un auteur que par des moyens humains, il ne nous reste qu'à dire que nous sommes tenus, non pas de foi divine, mais tout au plus de foi humaine, de tenir ou de croire le fait dogmatique défini par l'Eglise, foi qui n'exclut pas toute crainte de se tromper. Donc :

(1) Voy. sur cet argument Fénelon, *œuv. éd. cit.*, t. XI : Troisième instruction pastorale, contenant les preuves de la tradition concernant l'infailibilité de l'Eglise touchant les textes dogmatiques ou hérétiques. *Item* : Réponse de M. l'évêque de Cambrai à un évêque, avec les autres lettres sur le même sujet, contenues dans le t. XII : Instruction pastorale sur le livre intitulé : *Justification du silence respectueux*, t. XIV; comme aussi : Lettre sur l'infailibilité de l'Eglise touchant les textes dogmatiques, *ibid.*; Dissertation sur l'infailibilité de l'Eglise touchant les textes dogmatiques, à l'occasion du libelle intitulé : *Voie de la paix*, t. XIV, Consultez en outre Tournely : *Traité de l'Eglise*, quest. 15, art. 3 : *Autorité du souverain pontife et de l'Eglise universelle pour censurer les livres*, ou, comme on dit, sur les faits dogmatiques; Bolgeni : *les Faits dogmatiques*, 2 vol. in-8, et *opusc.* : *l'Economie de la foi*, 1 vol., Brescia, 1790.

Rép. 1. D. Maj. L'Église n'est infaillible que sur les choses qui sont contenues dans la révélation divine, en tant qu'elle est *témoin, Tr.* en tant qu'elle est *juge et maîtresse, N.* En effet, l'Église, outre qu'elle est témoin des choses qui sont contenues dans la révélation, est encore le juge des controverses et a la charge d'enseigner toujours. Or, comme nous l'avons démontré, l'Église ne pourrait pas s'acquitter de ce double devoir, si le Christ ne lui avait pas accordé l'infaillibilité. Le sens de Jansenius, contenu dans l'*Augustinus*, ne se trouve assurément ni directement ni indirectement dans la révélation, puisqu'il s'agit d'un fait qui s'est accompli tant de siècles après la révélation, non plus que le jugement ou la définition de l'Église ne tombe sur ce fait pris isolément et en lui-même. Mais le droit, ou l'orthodoxie, ou l'hétérodoxie des propositions de Jansenius, ou de tout autre qui s'appuie sur le fait, et dont il dépend soit directement soit indirectement, est contenu dans la révélation divine, en raison de la doctrine contradictoire ou qui diffère d'une manière quelconque de la doctrine révélée. Mais comme la définition de l'Église, d'après ce qui a été dit, porte directement sur le droit lui-même, sur lequel s'appuie le fait, et qui, s'il n'existait pas, entraînerait la non existence du droit défini d'une manière concrète, il est évident que l'Église ne peut pas d'une manière directe et infaillible juger du droit, sans juger indirectement et d'une manière infaillible du fait, à cause de leur connexion intime et inséparable et de leur dépendance.

Rép. 2. D. Si l'on examine le fait, c'est-à-dire le sens de l'auteur en dehors du droit, *Tr.* ou *C.* si on l'examine en tant qu'il est le fondement du droit, duquel dépend sa vérité et sa certitude infaillible, comme nous l'avons expliqué, *N.*

Rép. 3. Je nie la parité, car, pour les exemples cités, il n'y a pas la même raison que pour les faits dogmatiques, comme cela se voit de soi.

Rép. 4. D. L'Église, dans le discernement des faits dogmatiques, juge seulement d'une manière infaillible de la connexion du droit avec le fait duquel il dépend, *C.* elle fait absolument de nouveaux articles de foi, *N.* Il n'y a pas seulement, en effet, la différence entre les autres définitions dogmatiques de l'Église et les faits dogmatiques, que dans celles-là l'Église juge seulement du droit, sans relation aucune avec le fait, *V. G.* que la bienheureuse Vierge est *mère de Dieu*, pen-

dant que dans celles-ci elle juge en outre de la connexion ou de la relation intime avec le fait, *V. G.* que le mot *mère du Christ*, dans le sens dans lequel l'employait Nestorius, est hérétique; et par suite, comme nous l'avons dit, la définition de l'Eglise tombe directement sur le droit et indirectement sur le fait, que si l'Eglise se trompait sur lui, elle se tromperait aussi en jugeant du droit (1).

Rép. 5. N. Conséq. Car, quels que soient enfin les moyens dont use l'Eglise pour connaître le sens ou la pensée d'un auteur, l'objet complet de la définition dans son ensemble sera un objet que l'on devra croire de foi divine, pour les raisons données un peu plus haut. Dieu, en assistant son Eglise, n'exclut pas les moyens humains, comme il ne les exclut pas dans les définitions purement dogmatiques.

(1) Voyez Simonnet : Institutions théologiques, traité 9; des Règles de foi, diss. 9, art. 11, où il s'applique à résoudre l'objection tirée de la nature de l'acte par lequel on doit croire l'orthodoxie ou l'hétérodoxie des textes dogmatiques tranchés par l'Eglise. Mais il fait observer, entre autres choses, d'après le sentiment de beaucoup de docteurs catholiques, que l'hétérodoxie d'un texte dogmatique tranché par l'Eglise, peut être très-fermement jugée par la foi, que l'on appelle *ecclésiastique*. Ces docteurs distinguent en effet une triple foi, savoir : la foi *divine*, qui repose sur l'autorité divine; la foi *humaine*, qui s'appuie sur l'autorité *humaine*; et la foi *intermédiaire*, dite *ecclésiastique*, parce qu'elle s'appuie sur l'autorité de l'Eglise, définissant quelque chose avec l'assistance spéciale du Saint-Esprit, avec laquelle elle ne peut pas errer dans sa définition. On voit par là qu'ils ne tiennent pas la foi *humaine* pour entièrement certaine, en ce qu'elle peut errer; quant à la foi *divine*, ils la tiennent pour absolument infaillible par elle-même; et la foi *ecclésiastique* comme participant de l'infailibilité, et par suite, comme d'un degré inférieur à la première et d'une certitude plus grande que la seconde.

Fénelon expose plus clairement encore cela dans la seconde instruction sur le cas de conscience; y traitant de cette division des théologiens sur le nom à donner à cette foi, il écrit : « Voilà ce qu'on pourrait dire de part et » d'autre, pour examiner s'il est permis ou non de donner le nom de *foi » divine* à une telle croyance. On peut disputer à cet égard dans les écoles » sur ces deux points. Le premier ne regarde qu'une question de mots sur le » terme de *foi divine*, qui peut être pris dans un sens plus ou moins rigou- » reux; les uns entendent par ce terme la seule foi divine, qui est une vertu » théologale; les autres y comprennent toute croyance qui est appuyée ou » immédiatement, ou du moins médiatement sur le fondement de l'autorité » divine. Le second point se réduit à savoir comment chacun tourne son acte » de foi. Les uns voudraient dire simplement : Je crois l'hérécité d'un tel » texte sur la seule parole de l'Eglise, que je sais d'ailleurs être infaillible. » Les autres disent : Je crois l'infailibilité de l'Eglise, en tant que révélée » sur un tel texte. » Œuv. édit. cit., t. X, p. 468 suiv.; voyez aussi Rép. à la seconde lettre de l'évêque de Saint-Pont, § 15, œuv. t. XII, page 546 suiv.; cons. Muzzarelli, ouv. intit. : Le Bon usage de la logique, opusc. 24 : un *Fait dogmatique est-il de foi théologique?* où il s'efforce de démontrer, avec plusieurs théologiens, qu'un fait dogmatique défini par l'Eglise est réellement un objet de foi divine et théologique.

II. *Obj.* 1. Le préjugé de nouveauté combat cette doctrine, puisqu'elle n'a commencé à être soutenue que dans ces derniers temps. 2. Certes, les Pères Léon-le-G. (1), Pélage II (2), Grégoire-le-Grand (3), et les autres, *passim*, ont enseigné d'un commun accord, qu'à l'exception de la foi, on peut rétracter tout ce qui est défini dans les conciles. 3. C'est pour cela que les deux derniers pontifes nommés ne séparèrent point de la communion ceux qui rejetaient la définition du V concile œcuménique sur les trois chapitres ; 4. nous avons comme exemple tout-à-fait irréfragable de cette ancienne foi, entre autres Bellarmin et Baronius, dont le premier, en parlant de la condamnation de Honorius, prononcée par le VI concile, après avoir cité plusieurs preuves pour sa défense, conclut enfin : « Que si l'on ne peut pas amener quelqu'un à croire que le » VI concile avait dégénéré en conciliabule, il doit admettre » une autre solution donnée par Jean de Turrecremata, liv. II, » de l'*Eglise*, ch. 93, qui enseigne que les Pères du VI concile » condamnèrent, il est vrai, Honorius, mais parce qu'ils étaient » mal informés, et par suite, qu'ils errèrent dans leur juge- » ment. Car, bien qu'un concile général légitime ne puisse pas » errer, et comme n'erra pas non plus ce VI concile dans les » définitions dogmatiques de foi qu'il fit, il peut néanmoins » errer sur les questions de fait. C'est pourquoi nous pouvons » dire en toute sûreté que ces Pères furent trompés par les » fausses rumeurs, et parce qu'ils *ne comprirent pas les lettres* » *de Honorius*, ils le comptèrent injustement au nombre des » hérétiques (4) ; » quant à l'autre, savoir, Baronius, après une longue apologie du même Honorius, il conclut enfin : » Je dirai pareillement, pour les choses qui tiennent à la foi, » que la religion veut absolument que nous ne nous écartions » pas d'un iota de ce que le saint concile a statué, mais que » pour ce qui tient aux personnes et à *leurs écrits*, la censure » n'est pas aussi rigoureuse. Car nous en avons un exemple » frappant dans le V concile, qui condamna les trois chapitres, » et dont on pouvait voir que le saint concile de Chalcédoine » avait autrement jugé, savoir, de Théodore, de Théodoret et

(1) Lett. 119, à Maxime d'Antioche, ch. 5, éd. Ballerini.

(2) Lett. 2, à Elie d'Aquilée et aux autres évêques d'Istrie, Act. conc., Labbe, t. V, col. 631.

(3) Lett. 2, à Const. de Milan, éd. Maur, t. II, col. 683.

(4) Liv. IV, du Souverain pontife, ch. 11.

» d'Ibas. Car pour ce qui est du fait, il peut fort bien se faire
 » que chacun se trompe; et alors on peut appliquer ces paroles
 » de saint Paul aux Corinth. : *Nous ne pouvons rien contre la*
 » *vérité, mais nous pouvons quelque chose pour la vérité* (1); »

5. Le cardinal Pallavicini est du même avis, lui qui confesse ouvertement que la controverse que l'on agita sur le sens des trois chapitres, au V concile, ne relevait point de l'infaillible autorité de l'Eglise, et n'était point de la foi (2). 6. C'était donc une chose certaine et démontrée, pendant tous les temps antérieurs, que le jugement de l'Eglise sur les faits dogmatiques ne constitue point une règle de foi.

Rép. 1. D. Cette doctrine n'a commencé à être enseignée sous ce nom que dans ces derniers temps, *C.* la chose elle-même, *N.* Nous avons en effet démontré que l'Eglise a usé de ce pouvoir dès son origine, et que tous les fidèles lui ont obéi en ceci comme pour les autres définitions purement dogmatiques. Mais comme les jansénistes la révoquèrent en doute et la nièrent même, pour se soustraire à une juste condamnation, on commença à l'enseigner en termes exprès dans les écoles, et on en donna une nouvelle formule, comme cela se fait très-souvent (3).

Rép. 2. D. Les Pères cités enseignèrent, la foi exceptée, que l'on peut rétracter tout ce qui est défini dans les conciles qui ne sont point approuvés par les pontifes romains, *C.* dans

(1) L'an 631, n. 30, édit. de Luc., 1742, t. XII.

(2) Hist. conc. Tren., liv. XI, ch. 18, n. 9, édit. Rome, 1656, t. I, p. 957.

(3) Fénelon, dans la troisième Instruction pastorale citée (qui se trouve t. XI), après avoir cité et expliqué un à un les témoignages des Pères grecs et latins, de même que des conciles œcuméniques et des pontifes romains, démontre très-clairement que la tradition généralement admise de l'infaillibilité de l'Eglise sur les faits dogmatiques a toujours été en vigueur. Dans la diss. 1, sur l'infaillibilité de l'Eglise, concernant les faits dogmatiques (elle se trouve t. XV), chap. 2, il démontre que si on rejette cette infaillibilité, l'infaillibilité de l'Eglise disparaît tout entière; car elle pourrait toujours être trompée dans l'intelligence des textes des Pères, dans l'intelligence des propositions des hérétiques, des décrets des conciles, et en conséquence elle pourrait donner pour hérétique une doctrine vraiment orthodoxe, ou *vice versa*, juger orthodoxe une doctrine hérétique; et ainsi pourrait être éludé tout jugement de l'Eglise. Il en résulterait, en outre, que l'on admettrait toujours l'infaillibilité *théorique* de l'Eglise, et *pratiquement* on l'éluderait toujours; et tous les anathèmes qu'elle a portés contre la doctrine qu'elle a jugée hérétique. *V. G.* de Nestorius, de Pélage, de Luther, de Calvin, ne seraient qu'un vain épouvantail; alors sans armes et privée du nerf de la censure, elle s'évanouirait, et les portes de l'enfer prévaudraient contre elle. Il appuie le tout sur des exemples que l'on peut voir, *ibid.*, pour ne pas être trop long.

ceux qui le sont, *Subdist.* On peut rétracter tout ce qui ne touche ni directement ni indirectement à la foi, *C.* tout ce qui ne lui appartient point seulement directement, *N.* Pour bien comprendre cela, il ne faut pas perdre de vue que saint Léon atteste dans la lettre à Maxime, évêque d'Antioche, qu'il n'a envoyé ses légats au concile de Chalcedoine qu'avec la faculté de traiter les questions de la foi, et en conséquence que tout ce qu'on fit dans ce concile en dehors de la foi, bien que les légats du saint-siège y prissent part, était sans valeur. Voici ses paroles : « Si l'on dit que les frères que j'ai envoyés à ce » saint concile à ma place ont fait quelque chose de plus que » ce qui intéressait la foi, cela sera comme non venu ; parce » que le siège apostolique ne les a envoyés que pour défendre » la foi catholique, après avoir extirpé l'hérésie (passage » cité). » Or, Pélage II et Grégoire-le-Grand appliquent ces mêmes paroles au V concile à l'occasion des trois chapitres, afin de prouver, même dans l'hypothèse, que le concile de Chalcedoine eût approuvé ces trois chapitres, que néanmoins le V concile, en les condamnant, n'était point en opposition avec le concile de Chalcedoine, parce que le saint-siège n'avait point approuvé ce que le concile de Chalcedoine fit à l'occasion des trois chapitres. Voici encore les paroles de la lettre de Pélage aux évêques d'Istrie : « Il nous est ouvertement accordé » le droit de rétracter tout ce qui s'y est fait (au concile de » Chalcedoine) en dehors de la foi et concernant les personnes. » Car la foi est spécialement la cause des conciles. Donc, tout » ce qui s'y fait en dehors de la foi, d'après la parole de Léon, » il est démontré que rien ne s'oppose à ce qu'on le remette en » jugement (pass. cit.). » Tel fut aussi le langage de Grégoire-le-Grand, qui fut un des secrétaires de Pélage II.

Rép. 3. D. Ces mêmes pontifes ne séparèrent point de la communion ceux qui refusaient de souscrire à la définition du V concile, la chose n'étant pas encore clairement expliquée, *C.* lorsqu'on l'eut plus mûrement examinée, *N.* La condamnation des trois chapitres souleva en effet de grands troubles dans les églises d'Orient. Car la plupart pensaient que le V concile était en ce point contraire au concile de Chalcedoine ; bien qu'au concile de Chalcedoine on ne se fût occupé que des personnes seules, et que dans le V concile on n'eût traité que des écrits. Dans un tel état de choses, les pontifes pensèrent qu'il était prudent de dissimuler avec les opposants jusqu'à ce que, par

la suite des temps, la chose s'éclaircît, comme il se fit (1). C'est pourquoi, lorsque les ténèbres furent dissipées, saint Grégoire-le-Grand statua qu'il ne fallait admettre personne à la paix de l'Eglise et la respecter, qu'elle n'eût condamné les trois chapitres. Il fut même admis que quand un nouvel évêque serait installé, il professerait qu'il souscrit à ce concile (2).

Rép. 4. D. Bellarmin et Baronius n'ont parlé que de la personne de Honorius, et par conséquent d'un fait purement personnel, *C.* d'un fait dogmatique, *N.* C'est ce qui se voit 1. par les paroles de l'un et l'autre écrivain. En effet, Bellarmin parle de ce sur quoi les Pères du VI concile purent être trompés, savoir, *des fausses rumeurs et des lettres de Honorius qu'ils ne comprirent pas*, savoir, du conseil de Honorius de calmer l'affaire par une sage réserve. Mais il n'y a que les faits particuliers et personnels qui dépendent des fausses rumeurs, comme le dessein de l'écrivain, de sa pensée personnelle dans sa manière d'agir (3). Baronius écrit clairement aussi « dans » *ce qui tient aux personnes et à leurs écrits*, savoir, dans » l'ordre du dessein et de la pensée subjective. Le but de l'un » et de l'autre est de défendre la personne de Honorius, qui, » affirment-ils, n'est nullement tombé dans l'hérésie, bien que

(1) Ceci est parfaitement en rapport avec les beaux avertissements de saint Augustin sur ce sujet, lui qui, liv. III, cont. Parm., ch. 2, statue que chacun doit être effrayé de l'anathème « là où il n'y a pas de danger de schisme, » ou « quand le crime est ainsi imputé à chacun, et qu'il paraît exécrable à » tous, ou qu'il n'ait absolument aucuns défenseurs de ce genre qui puissent » en faire un schisme. » Et encore, lett. 22, n. 5 : « On ne les fait pas dispa- » raitre, je crois, par l'âpreté, la dureté, un ton impérieux ; c'est plutôt en » enseignant qu'en commandant, en avertissant qu'en menaçant ; car c'est » ainsi qu'il faut agir avec la multitude ; ce n'est que contre les péchés du » petit nombre qu'il faut agir avec sévérité. » Je ferai observer ici en passant que cette difficulté que nos adversaires tirent de la manière dont agirent ceux qui résistèrent à la définition du V concile, parce qu'ils pensaient qu'il était opposé aux définitions du concile de Chalcedoine, nous est bien plutôt favorable. Car, s'ils n'avaient pas été certains que les conciles œcuméniques sont infaillibles sur les faits dogmatiques, ils n'auraient pas eu de raison de résister aux décrets du concile qui fut tenu après le cinquième, comme étant opposé au décret infaillible du concile de Chalcedoine, que tout le monde tenait pour œcuménique ; mais ils doutaient que l'on pût aussi regarder le cinquième comme tel.

(2) Voy. *apud* J. Garnier, S. J., Livre-journal des pontifes romains, Paris, 1680 ; Seconde profession de foi, p. 35 et p. 38 suiv.

(3) Voy. la savante Relation du card. Ch.-Alb. Cavalchini, qui siégeait dans la cause du vénérable serviteur de Dieu Bellarmin, Rome, 1753, n. 267 suiv., p. 208 suiv., où il est très-clairement démontré que, dans le passage objecté de Bellarmin, il s'agit non d'un fait dogmatique, mais bien du fait personnel de Honorius.

» les Pères du VI concile l'aient compté au nombre des hérétiques, c'est-à-dire des auteurs des hérétiques (1). On le voit 2. de ce que le VI concile ne dit pas un mot des lettres de Honorius dans le décret dogmatique; or, les conciles ne sont infaillibles que là-dessus (2). » Que si Baronius et Bellarmin n'ont pas suffisamment distingué entre les simples faits et les faits dogmatiques, c'est parce que de leur temps on ne connaissait point encore cette formule; par suite, on peut justement leur appliquer les paroles d'Augustin aux pélagiens, qui objectaient en leur faveur l'autorité de quelques anciens : « Avant que vous ne discutassiez, ils parlaient avec moins de » défiance (3). »

Rép. 5. Je nie que Pallavicini ait avoué que le sens des trois chapitres condamné par le V concile ne ressorte pas de l'infaillible autorité de l'Eglise; car voici ce qu'il écrit : « Il ob- » serve (saint Grégoire-le-Grand, dans sa lettre à Constance, » évêque de Milan) que la dissension ne porte pas sur les » dogmes, mais sur les hommes dont il fut question au concile » de Chalcédoine, lorsqu'on eut pleinement confirmé la doc- » trine, et en conséquence que la controverse ne porte point » sur un article de foi qui ressortirait de l'autorité de l'Eglise, » qui n'est sujette à aucune erreur (4). »

(1) Nous parlerons un peu plus loin, *ex professo*, de cet argument.

(2) Dans les dernières paroles de la sess. XVI, en effet, le concile confesse qu'il émettra plus tard une profession de foi : « Le saint concile a dit : Ce qui » a été fait et discuté jusque-là est suffisant pour l'examen dogmatique de la » question présente. *Dans la suivante, nous donnerons synodalement, sous » l'inspiration de l'Esprit-Saint et vivifiant, une profession de foi exacte et » convenable.* » Or, la définition de foi qui suit fut rédigée et publiée dans la sess. XVII, et portant le titre 18 : « Définition de la foi orthodoxe faite dans la ville royale, etc., » ne porte rien concernant la condamnation des lettres de Honorius.

(3) Liv. I, cont. Jul. chap. 6, n. 22. Mais pour ce qui est de l'autorité des cardinaux Bellarm., Baronius, Turrecremata et autres, dont abusent les jansénistes, voyez Fénelon, édition cit., t. XI, Troisième instruction pastorale, ch. 34-37, où il développe la question de manière à détruire tous les doutes.

(4) Voici ses propres paroles dans sa langue maternelle, liv. cit. : « Ma perciò » nacque scisma poi fra cristiani : opponendo gli eutichiani, e gli altri con- » dannati nec Calcedonense, che la chiesa romana erasi ritirata da questo con- » approvare il Constantinopolitano secondo (V concile). Or S. Gregorio in più » luoghi va dissipando questa apparente ripugnanza, e dimostrando che » quanto alla dottrina accordavansi que' due concilii in rifiutar l'eresie de' tre » nominati (Theodore, Theodoret et Ibas). E ciò meglio che altrove dichiara » egli scrivendo a Costanzo vescovo di Milano, dove osserva (ciò che di- » cemmo) la diversità consistere non intorno a' dogmi, ma intorno alle » persone : delle quali s'era trattato nel concilio Calcedonense dopo avere

Inst. Au moins, le pontife romain Zosime approuva comme catholique le libelle que Celestius lui présenta, bien qu'il fût rempli d'erreurs. Donc :

Rép. D. Avec saint Augustin, Zosime approuva la volonté de se corriger, *C.* la fausseté du dogme, *N.* Car, comme, au rapport du même Augustin, Celestius avouait qu'il avait émis dans ce libelle des choses dont il doutait encore, et dont il voulait que l'instruisit le pontife, comme, en outre, il avait ajouté de vive voix qu'il souscrivait à ce que Innocent avait écrit touchant la question pélagienne, en conséquence, le pontife romain dit que le libelle de Celestius était catholique, parce que « la pensée catholique est, comme parle le même » Augustin, que si par hasard on croit autrement que ne le » veut la vérité... on est dans l'intention de le rejeter après » l'avoir découvert (1). »

ARTICLE III.

De l'autorité de l'Eglise.

Nous prenons ici le mot *autorité* dans le sens du gouvernement ecclésiastique, d'après ce que nous avons dit au commencement de ce chapitre. En conséquence, l'autorité ainsi entendue a pour objet le pouvoir *législatif et coactif* de l'Eglise. Le pouvoir législatif est le pouvoir de faire des lois qui gouvernent et guident le peuple de Dieu ou les fidèles dans toutes les choses qui concernent la discipline extérieure ou la police de l'Eglise. Or, cette discipline extérieure embrasse le culte de Dieu, la liturgie, les rites sacrés, la psalmodie, l'administration des sacrements en dehors de leur substance, la forme des élections sacrées, l'institution canonique des ministres, les jeûnes, les vœux, les jours de fêtes et autres semblables choses (2). Donc la discipline ecclésiastique est la règle pratique et exté-

» interamente stabilita la dottrina : onde *non era quello un articolo di fede, » e che appartenesse alla infallibilita della chiesa. »*

(1) Liv. II, contre les deux lettres des pélagiens, ch. 4, n. 5.

(2) Voy. Muzarelli : le Bon usage de la logique, opusc. 5, Discipline ecclésiastique, édit. Rome, 1807, t. II, p. 5 suiv., où il ramène à cinq chefs l'objet de discipline ecclésiastique, savoir : 1° le culte divin, qui consiste dans l'administration des sacrements, les rites sacrés, les cérémonies ecclésiastiques; 2° la police et la correction des clercs; 3° la division territoriale des diocèses; 4° la dispensation équitable des biens ecclésiastiques; 5° la règle des mœurs par rapport à Dieu, au prochain et à nous-mêmes.

rieure prescrite par l'Église pour retenir les fidèles dans la foi du Christ et les conduire plus facilement à la félicité éternelle. On voit par là avec combien peu de fondement il en est qui disent que la discipline importe peu à la foi, et qu'il suffit que les dogmes se conservent intacts (1).

Les protestants des derniers temps pensent, à la suite de Pfaff et de Boehmer, que toute réunion chrétienne composée d'ecclésiastiques et de laïques jouit du pouvoir de faire des lois de discipline. Les anglicans partagent cette opinion, et pour donner un certain décorum au titre de chef suprême de l'Église, que s'arrogèrent Henri VIII, Edouard VI et Elisabeth, et ceux qui suivirent, en même temps que le pouvoir suprême sur les choses saintes et ecclésiastiques, à l'exclusion du pontife romain, ils mettent tout en œuvre pour prouver que les princes jouissent de ce pouvoir au moins sur les questions de discipline. Et ce qui est plus étonnant encore, ils s'efforcent de prouver cette suprême puissance royale, s'il était possible, d'après les principes et la pratique des catholiques (2). Que si,

(1) Voy. Zaccaria, ouv. intit. : Diss. 3, sur la force obligatoire de la discipline ecclésiastique, Faenza, 1788, p. 41. Il compte plusieurs novateurs catholiques de ces derniers temps qui pensent de la sorte, à la suite des protestants. Le même auteur a sur ce sujet deux autres dissertations que l'on ne peut pas séparer de celle-ci; l'une est intit. : Diss. 1, sur la mutabilité de la discipline ecclésiastique, Faenza, 1787; l'autre est intitulée : Dissert. 2, sur la puissance régulatrice de la discipline, Faenza, 1788.

(2) Telle la nouvelle école d'Oxford, où brille Palmer, qui, ouv. cit., vol. I, part. II, ch. 3, où il traite de la primauté ecclésiastique et des actes du pouvoir civil sous les règnes de Henri VIII et d'Edouard VI, puis, chap. 5, où il traite du règne d'Elisabeth, s'applique uniquement à prouver que l'Église anglicane n'a accordé à ses rois que ce que les catholiques accordent aux princes catholiques. Et afin de faire admettre ce paradoxe à ses lecteurs, de les persuader de sa vérité, il écrit *a priori* l'histoire de ce qu'ils appellent la réformation anglaise, c'est-à-dire non pas d'après les documents, car, ou il n'en cite pas ou il n'en cite que de mutilés, de tronqués, mais bien telle qu'il se l'est imaginée. A l'entendre, ce n'est pas le pouvoir politique et civil qui a imposé à l'Église sa réforme politique et tyrannique, mais bien le clergé qui s'est lui-même réformé, ainsi que l'église qui était toute souillée, et que le pouvoir civil s'est borné à lui en fournir les moyens afin que l'affaire fût conduite à bonne fin à la fin désirée. Que si Henri VIII contraignit dans les affaires ecclésiastiques et mirent tout sens dessus dessous, au point que de catholique qu'elle était d'abord, l'église anglicane, par cette nouvelle métamorphose, devint protestante, hérétique et schismatique; toutes ces choses, à en croire notre auteur, ne touchent qu'aux choses extérieures de discipline; ou, au plus, elles ne furent que de violentes usurpations contre la constitution de

par le nom de catholiques, ils entendent ceux qui suivent la vraie doctrine de l'Eglise, il n'y a rien de plus opposé à la

l'Eglise elle-même, qui, après une telle réformation, n'en demeura pas moins identique, savoir, telle qu'elle était auparavant, absolument (c'est ce que disait naguère sérieusement ou non, je l'ignore, un membre de l'université d'Oxford, M. Hooke) comme un homme qui le matin, en se levant, se lave la figure, n'en demeure pas moins la même personne qu'auparavant. Ces choses sont admirablement imaginées *a priori*, mais il n'en est pas de même si on consulte les documents de l'histoire. Il est constant, en effet, 1^o que Henri VIII, parce que Clément VII refusait de sanctionner son mariage, se révolta contre l'Eglise romaine, qui avait toujours exercé jusque-là en Angleterre, comme partout ailleurs, sa primauté; 2^o que la puissance laïque fit la *réforme*, malgré et à l'encontre du clergé, savoir, le roi et (ainsi qu'on l'appelle) *le serf parlement*; 3^o que Henri a réellement usurpé le titre et l'autorité de chef suprême de l'église anglicane, et que cette clause, qui est le témoin de la résistance du clergé, de son attachement et de sa persévérance à l'ancienne foi à la primauté de droit divin du pontife romain, fut effacée et complètement abolie peu après, au point que le clergé fut obligé d'affirmer sur serment la primauté absolue du roi, ou de se voir ôter la vie; 4^o que cette primauté ne s'est pas seulement étendue à la discipline, ce qui n'eût point été permis, mais bien encore à conférer la juridiction même dont les évêques ont besoin pour paître les âmes, en sorte qu'ils sont devenus ses lieutenants, et à la foi elle-même, qui ne pouvait obliger qu'autant que le roi en aurait *confirmé* les divers articles; 5^o qu'il y a autant de distance de l'église anglicane à l'Eglise catholique qu'il y en a maintenant entre l'église protestante anglicane et l'Eglise catholique romaine. J'ai dit l'église *protestante*, puisqu'il est statué, par un décret de la loi, que le roi d'Angleterre ne peut être autre, et par conséquent le chef de l'église anglicane, que *protestant*. Or, si le chef est protestant, le corps peut-il ne pas être protestant? Voy. opusc. int. : l'Eglise anglicane s'est-elle réformée? Il est du célèbre D. Lingard, et il a été publié dans la Revue de Dublin, en mai 1840; on y trouve tous les documents relatifs à cette question. On peut aussi consulter son Histoire d'Angleterre (vol. V et VI), publiée en français et traduite en italien.

Pour ce qui est des auteurs catholiques auxquels on appelle Palmer, nous ferons observer qu'ils ne sont autres que ceux qui figurent dans la relation du comité d'élite, publiée à Londres par l'ordre de la chambre dite *des communes*, le 25 juin 1815, vol. in-fol., p. 544. Or, cette relation contient les réponses officielles faites par les ministres des divers Etats d'Europe sur leur manière d'être avec les catholiques et le saint-siège; elles furent provoquées, en 1812, par lord Castlereagh, puis par M. Bathurst, en 1815, pour l'examen approfondi de l'émancipation des catholiques en Angleterre. Or, ces réponses furent pour la plupart faites par les secrétaires des ministres, que l'on peut bien soupçonner d'avoir été corrompus par l'éclat de l'or anglais, et ne peuvent nullement, en conséquence, être regardées comme les réponses réelles des gouvernements, et bien moins encore comme peignant le véritable état des relations du pouvoir civil avec l'Eglise catholique dans ces pays. On y voit, pour ce qui est de l'Autriche, la doctrine de Rechberger et de Carraccioli; pour le royaume de Naples, on y voit les niaiseries de Giannoni contre l'Eglise et le saint-siège; pour la France, des extraits de Pithou, de Dupin, les actes de la déclaration de 1682, la *pragmatique sanction* du concile schismatique de Bâle, de l'an 1438; de même que les décrets de la convention nationale de 1791 et les deux assemblées de Napoléon; pour l'Espagne, on rapporte les documents d'Aranda, de Montiana y Luyando et ses acolytes, et les déclamations de la régence de 1814 contre le saint-siège et ses représentants

vérité que cette assertion des anglicans, comme nous le démontrons bientôt ; mais si, au contraire, ils entendent par là les courtisans des rois, ils s'écartent sur cet article comme sur les autres de la doctrine de l'Eglise catholique, ce que nous leur accorderons facilement. Puisqu'il y eut un grand nombre de novateurs modernes, même parmi les catholiques, qui, au grand scandale de l'Eglise entière, ne rougirent pas, à la suite des protestants, d'enseigner que le pouvoir ecclésiastique ne jouit d'aucune autorité législative proprement dite sur les questions qui tiennent à la discipline extérieure, qui oblige les hommes en tant que citoyens, et qu'elles se lient avec le pouvoir politique de l'Etat. Ils accordent, en effet, aux princes le pouvoir de sanctionner cette discipline extérieure, et ils prétendent que le seul objet de cette puissance législative consiste uniquement dans ce qui tient à la doctrine évangélique de la foi et des mœurs et des sacrements.

Le synode de Pistoie s'est approprié cette doctrine, affirmant, prop. 4 : « Qu'il y a abus de l'autorité ecclésiastique » de l'étendre, en dehors de la doctrine et des mœurs, aux » choses extérieures, et d'exiger par elle ce qui dépend de la » persuasion et du cœur, et qu'il lui appartient bien moins » encore d'exiger par la force extérieure la soumission à ses » décrets. » Or, Pie VI, dans la constitution *Auctorèm fidei*, déclare cette proposition : « En tant qu'elle donne par ces » paroles indéterminées, *étendant aux choses extérieures* » comme un abus de l'autorité de l'Eglise l'usage du pouvoir » qu'elle tient de Dieu, et dont usèrent les apôtres eux-mêmes » pour constituer et sanctionner la discipline extérieure, » *hérétique,* » et la condamne comme telle. « Et sous le rapport » qu'elle insinue que *l'Eglise ne possède pas le pouvoir d'exiger*

Matriti. Pour le Portugal, elles mettent en avant les thèses académiques soutenues à Coïmbre en 1783, 1785, 1786, 1798, 1799, les œuvres de J.-Joach. Pereire, de Jos. Mourao, Ant. Pereire, Jos. de Lemosmello, etc., qui tous furent des jansénistes notoires ; les lois de Pombal et de son conseil des ministres, etc. Voyez ouv. intit. : Collection de certains documents officiels d'un grand prix, pour servir à l'émancipation des catholiques en Angleterre, publiée par l'illustre Aug. Theiner, Mayence, 1825, et l'opuscule de Lingard : Observations sur les lois et les réglemens qui existent dans les Etats étrangers, concernant les affaires des sujets catholiques romains, 1817, qu'il a ensuite inséré dans un autre ouvrage intitulé : Collection d'opuscules sur différents sujets civils et religieux des catholiques, Lond., 1826, in-8, p. 447-479. On voit par là quels sont les auteurs catholiques qu'invoque Palmer, et sur lesquels il s'appuie comme sur des monuments irrefragables de la vraie foi.

» *la soumission à ses décrets autrement que par la persuasion;*
 » en tant qu'il a en vue que l'Eglise ne possède pas le pouvoir
 » que Dieu lui a conféré non-seulement de diriger par des
 » conseils et la persuasion, mais aussi de commander par des
 » lois, et de ramener et de contraindre ceux qui s'écartent et
 » les contumâces par un jugement extérieur et des châtimens
 » salutaires, » le même pontife le condamne d'après Benoît XIV,
 dans son bref *Ad assiduas*, donné en 1775, aux primats, arche-
 vêques et évêques du royaume de Pologne, comme *conduisant*
à un système condamné autrefois comme hérétique (1).

Nous voyons par cette censure que Pie VI affirme deux choses d'après la doctrine catholique, concernant l'autorité de l'Eglise, savoir, le pouvoir de faire des lois disciplinaires, et le pouvoir coactif sur ceux qui s'écartent et les contumaces, qui lui viennent l'un et l'autre de Dieu. Mais avant d'établir l'un et l'autre pouvoir de l'Eglise, nous ferons observer qu'ici nous parlons du *droit* et non de la pratique de l'un et l'autre pouvoir. Car, pour ce qui est de la pratique, nous savons que le saint-siège a fait plusieurs traités avec les princes séculiers pour lever les difficultés qui pourraient résulter de leur exercice. En outre, comme la puissance coactive embrasse non-seulement les peines spirituelles, mais encore les peines afflictives et corporelles, que l'Eglise l'exerce par elle-même ou par les princes laïques, c'est la même chose; nous ajouterons même que pour leur application l'Eglise a diversement agi,

(1) Car lorsque le P. Laborde, de l'Oratoire, eut publié le livre intitulé : *Principes sur l'essence, la distinction et les limites des deux puissances spirituelle et temporelle*, il fut proscrit par décret du 5 août 1753, de la très-sainte congrégation de l'inquisition. Néanmoins, le zèle et l'industrie des jansénistes fit que non-seulement ce livre fut souvent réimprimé en France, mais qu'il fut encore traduit en langue polonaise, et répandue au grand détriment de la religion. C'est pourquoi Benoît XIV, par ses lettres du 4 mars 1755, excite la vigilance des évêques de ce royaume « contre les discoureurs et les séduc-
 » teurs, ainsi qu'il le dit, qui enseignent ce qu'il ne faut pas, qui s'efforcent
 » d'amplifier et d'étendre le pouvoir civil, de restreindre et d'amoinrir les
 » droits de l'Eglise, et même de les ruiner, confondant les droits divins et
 » humains, l'empire et le sacerdoce au détriment de l'ordre. » En consé-
 quence le pontife, § 3, § *autem* 1, parlant du livre lui-même, le présente comme
 « un système mauvais, pernicieux, condamné depuis longtemps par le saint-
 » siège, surtout par Jean XXII, son prédécesseur, constitut. *Licet juxta doc-*
trinam, réprouvé et expressément condamné comme *hérétique*, fourmillant
 » de prétendues raisons, de faux raisonnemens, de paroles à double sens,
 » de passages contournés des Ecritures et de témoignages des Pères, que
 » l'impudent auteur met en avant pour en imposer plus facilement aux
 » simples. »

selon la diversité des lieux et des temps, vu les circonstances (1). Ceci posé :

PROPOSITION.

L'Église a reçu de Dieu le pouvoir indépendant et suprême de sanctionner par des lois la discipline extérieure, de forcer les fidèles à la suivre, et de contraindre par des châtimens salutaires ceux qui s'en écartent et les contumaces.

Cette proposition a trois parties, savoir : 1. que l'Église a reçu de Dieu le pouvoir de *sanctionner par des lois la discipline extérieure*; 2. que cette puissance dans son ordre est *indépendante et souveraine*; 3. qu'elle est *coactive*. Mais comme ces diverses parties sont intimement unies, nous les prouverons toutes ensemble.

Dieu a donné à l'Église le pouvoir indépendant et suprême de faire des lois disciplinaires, et ce pouvoir est coactif, si la nature de la constitution même de l'Église, telle que le Christ l'a fondée, l'exige; et si, en outre, d'après ce qu'en a ordonné le Christ, les apôtres et leurs successeurs ont continuellement exercé ce pouvoir. Or.

Certes, d'après ce que nous avons établi jusque-là, le Christ a établi son Église comme une société parfaite dans son espèce, une société proprement dite et extérieure dans laquelle il y a des chefs et des sujets; il lui a donné en divers endroits le nom de *royaume*; enfin il a donné à ceux qu'il a mis à la tête de cette société tout ce qui est nécessaire pour la bien diriger et gouverner, et il a intimé l'ordre aux sujets ou membres de cette société d'obéir à leurs supérieurs et à leurs préposés, et de les écouter comme lui-même. Or, la nature d'une société parfaite et visible exige que ceux qui sont à la tête indiquent ce qui est nécessaire pour la bien gouverner, selon les différentes circonstances de temps et de lieu, et ils doivent même, selon les cir-

(1) Or, il est facile de voir ici la supercherie de ceux qui, pour rendre odieuse la puissance coactive de l'Église, la représentent comme si elle avait toujours le fer et le feu à la main. Tout le monde sait combien est calomnieuse et injurieuse à l'Église cette manière d'agir. Pourtant le pseudo-synode de Pistoie ne put pas se soustraire à cette hideuse calomnie, qui, après avoir mis en tête : « L'Église n'a pas de force coactive, » renvoie le lecteur à la page 81, où on lit : « La mente non si persuade colla sforza, ed il cuore non » si riforma colle prigione e col fuoco. » Comme si l'Église usait de tels moyens dans l'exercice de sa puissance.

constances, les augmenter, les changer, et même les abroger, pour rendre plus facile l'observation des principes essentiels de cette société, et pour en faire, si je puis ainsi dire, comme la garde, le boulevard et la forteresse. Tel est le spectacle que nous présente une société civile bien constituée ; elle possède, outre les lois fondamentales du royaume ou de l'Etat, plusieurs autres lois, selon que l'exigent les besoins présents. Or, si les chefs de cette société ne jouissaient pas de la puissance législative, obligatoire et coactive, ils ne pourraient pas exister, on ne saurait les comprendre. L'autorité et la soumission sont des idées relatives, comme le sont aussi la loi et la sanction, et par suite la coaction. La loi sans sanction et la sanction sans puissance coactive sont incompréhensibles dans l'état actuel des choses. A quoi bon le Christ, qui est l'auteur et le fondateur de cette société, aurait-il mis des chefs à sa tête s'il ne leur avait donné l'autorité ? Pourquoi aurait-on recommandé, ordonné l'obéissance et la soumission envers les supérieurs, si les supérieurs n'avaient rien pu faire pour le bien des sujets et de la société elle-même, ni les contraindre à observer ce qui est établi, ou infliger de justes châtimens aux récalcitrans et aux contumaces ? Toutes ces choses ne sont nullement en rapport avec la notion même de la société, et à bien plus forte raison avec l'idée d'une société parfaite, telle que l'Eglise de Jésus-Christ (1).

Voici les paroles que le Christ adresse réellement à ses apôtres : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel » et sur la terre ; allez donc, *enseignes* toutes les nations..... » leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé » (Matth., chap. ult.). » Donc Dieu a donné aux apôtres l'autorité sur ce que les fidèles doivent croire et observer. L'Apôtre revendique cette puissance en ces termes, comme lui venant de Dieu : « Car si je me glorifie davantage de la puissance *que nous tenons du Seigneur* pour l'édification, et non

(1) Comme, en outre, M.-Ant. de Dominis avait émis cette proposition : « Ceux qui traitent du gouvernement ecclésiastique comme des gouvernemens purement humains, me semblent s'écarter grandement de la vérité ; » non-seulement parce qu'ils exigent ici une juridiction extérieure, quoique sa gloire soit tout intérieure, etc., » la faculté de Paris la censura l'an 1617, ainsi qu'il suit : « Cette proposition, en tant qu'elle refuse à l'Eglise la juridiction réelle, c'est-à-dire la puissance coactive extérieure et la subjection, est hérétique et subversive de l'ordre hiérarchique, et produit un désordre absolu dans l'Eglise. »

» pour la destruction, ne rougirais-je pas (II Cor., X, 8). » Que la puissance que l'Apôtre revendique soit coactive, c'est ce que l'on voit par ce qui suit : « J'ai annoncé et j'annonce » quand j'étais présent, comme maintenant que je suis absent, » à ceux qui péchèrent avant, de même qu'à tous les autres, » que si je viens de nouveau, je ne ferai point de grâce. » Voulez-vous éprouver celui qui parle en moi, Jésus-Christ » (ibid., XIII, 2, 3)? » De là, Act., XX, le même Paul disait aux évêques : « Veillez sur vous et sur tout le troupeau » sur lequel le Saint-Esprit vous a placés *évêques pour gouverner* l'Eglise de Dieu. » Donc l'Eglise a le pouvoir de gouverner le troupeau qui lui est confié, et pour qu'un gouvernement soit régulier, il faut qu'il ait le pouvoir de commander, de régler convenablement, d'ordonner la discipline extérieure, de la sanctionner par des lois; car il est connu, dit Gerdil, que le Christ a fondé une Eglise visible pour remplir des offices visibles; on dit en conséquence que son ministère est spirituel, non pas qu'il exclût l'action extérieure, mais bien parce qu'il dirige vers une fin spirituelle (1).

On voit que les apôtres ont usé de cette *autonomie* ou pouvoir législatif comme leur étant propre d'après l'institution du Christ, par le fait même qu'ils prescrivirent une foule de choses concernant la discipline extérieure. Réunis au concile de Jérusalem, ils statuèrent sur la police extérieure concernant les lois cérémonielles et la loi de l'abstinence du sang et des animaux suffoqués. Paul, I Cor., VII, indiqua la manière dont les fidèles devaient contracter mariage avec les infidèles, et ibid., XI, comment devaient avoir lieu les réunions publiques des fidèles, et autres chefs de discipline extérieure qu'il devait régler verbalement, ajoutant : « Quant au reste, quand » je serai venu, je le réglerai (I Cor., XI, 34). » Il indiqua en outre à Timothée et à Tite, dans les lettres qu'il leur adressa, comment ils devaient se conduire dans le choix des évêques, des diacres et des veuves, et il éloigne des saints ordres les néophytes et les bigames. Or, il est étrange et absurde de

(1) Voyez Sage instruction théologique; Lieux théologiques, art. Connaissance des trois premiers lieux théologiques : l'Écriture, la tradition de l'Eglise, œuv. éd. Rome, t. X; comme aussi ouv. int. : Examen des motifs de l'opposition faite par M^r l'évêque de Nole à la publication de la bulle *Auctorem fidei*, part. II, art. 16, œuv. édit. cit., t. XIV, et opusc. : Dogme de l'autorité de l'Eglise pour sanctionner les lois de la discipline; Documents tirés du concile de Trente, œuv. t. XV.

soupçonner même que les apôtres aient fait ces lois disciplinaires sous l'autorité, la dépendance, le bon plaisir des princes séculiers (1).

Si le Christ conféra cette puissance législative à ses apôtres dans l'intérêt de l'Eglise, il est évident qu'elle a dû passer à leurs successeurs. Certes, si, du vivant des apôtres, la discipline, vu la multiplication des fidèles et leur accroissement subit des changements et se développa, à combien plus forte raison n'a-t-elle pas dû et ne devra-t-elle pas, vu les vicissitudes de temps, et se développer et se transformer.

Il en est résulté qu'après la mort des apôtres, et les pontifes romains, et les conciles publièrent sans discontinuer des constitutions disciplinaires, qui, d'après l'affirmation de saint Augustin, émanent de la seule autorité de l'Eglise comme d'un principe et d'une source légitime (2). Car, à quoi tend la discipline de l'Eglise, si ce n'est au culte extérieur de la religion ou à la sainteté des mœurs? Or, l'un et l'autre objet, avec ses subdivisions exposées un peu plus haut, tend immédiatement et de sa nature vers une fin spirituelle; donc il ressort du seul for de l'Eglise. En conséquence, saint Augustin tenait à l'empereur Valentinien le langage suivant : « Gardez- » vous, ô empereur, de vous surcharger au point de penser » que vous avez quelque droit sur les choses divines... les » palais appartiennent à l'empereur, les églises au clergé » (lett. 20, n. 16, éd. Maur); » et le grand Osius de Cordoue écrivait à l'empereur Constance : « Ne vous immiscez point » dans les affaires ecclésiastiques; ne nous commandez rien » là-dessus; c'est bien plutôt nous qui devons vous com- » mander. Dieu vous a confié l'empire, il nous a confié, à nous, » les intérêts ecclésiastiques. Et comme celui qui vous ravi- » rait l'empire irait contre l'ordre de Dieu, craignez, vous » aussi, si vous vous appropriez les droits de l'Eglise, de vous » rendre coupable d'un grand crime : *Rendez*, comme il est » écrit, à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Il ne nous est donc pas permis de commander à la terre,

(1) Aussi saint Thomas dit-il fort à propos, p. III, q. 83, art. 3, en parlant des rites prescrits par l'Eglise pour la célébration des saints mystères : « Ce » que l'Eglise statue, le Christ l'a réglé; » et art. 5 : « Mais l'usage de l'Eglise » est contraire, elle qui ne peut pas errer, étant instruite par l'Esprit-Saint. »

(2) Dans les deux lettres à Janvier, qui, édit. Maur, sont les 54 et 55, sont toutes deux sur ce sujet, savoir, sur la discipline et les rites établis par l'Eglise.

» non plus qu'à vous de mettre la main à l'encensoir (1); » tels les autres Pères, *passim*. Les constitutions des pontifes sont entre les mains de tout le monde, et les actes des conciles sont pleins de lois disciplinaires de ce genre, avec des menaces de châtimens venant de leur propre autorité pour les transgresseurs, sans que nous ayons besoin de les citer ici (2).

Ce que nous avions entrepris de prouver est donc constant, et d'après la nature même de la constitution de l'Eglise, et d'après la pratique constante et continuelle des apôtres et de leurs successeurs, ou l'usage et l'exercice perpétuel, que l'Eglise a reçu de Dieu le pouvoir indépendant et suprême de sanctionner par des lois la discipline extérieure, et de contraindre les fidèles à les observer, comme aussi d'infliger des châtimens à ceux qui font fausse route et aux contumaces.

Maintenant, nous ajoutons comme couronnement que la doctrine opposée vient uniquement du système protestant, de l'identité de l'Etat et de l'Eglise; en sorte que celui qui dirige les affaires civiles doit aussi diriger les affaires ecclésiastiques, et qu'il doit être en même temps souverain pontife et roi. Ce principe, qui a fait des serfs, et les assemblées territoriales protestantes, prit d'abord naissance en Allemagne, puis il se propagea en Angleterre et en Russie, où toutes les questions religieuses dépendent de la bonne volonté du prince (3). C'est là

(1) Lettre d'Osius à l'empereur Constance, *apud* saint Athanase, Hist. des ariens, n. 44, édit. Maur, œuv. t. I, part. I, p. 371.

(2) Voy. Gerdil, œuv. cit., surtout : Exam., etc., et Dogme catholiqu., etc. Dans le premier, ouv. liv. cit., il le montre des *conons apostoliques* et des *constitutions apostoliques*, où sont recueillies les lois sanctionnées pendant les trois premiers siècles de l'Eglise; il le démontre aussi de l'institution de la pénitence canonique à l'occasion du schisme novatien, etc. Dans le dernier, il le prouve des onze canons du concile de Trente, comme aussi des réglemens de réforme du même concile, desquels tous il résulte d'une manière plus claire que le jour en plein midi, que l'Eglise en tout temps a reconnu et exercé ce pouvoir suprême que le Christ lui a conféré, indépendant et coactif, pour faire des lois disciplinaires.

(3) M. Saint-Marc Girardin disait fort à propos, naguère, que l'union ou plutôt de l'identité de l'Eglise et de l'état civil constitue le principe protestant. La séparation du pouvoir temporel du pouvoir spirituel paraît un paradoxe aux protestants et un mal plein de danger. L'unité de l'Etat et leur beau idéal ou politique, c'est là le principe de la réforme qui s'est séparée et soustraite à la puissance de l'Eglise romaine. Mais il ne l'ont fait que pour se soumettre à la puissance temporelle. Le principe du catholicisme, par contre, est tout opposé, et il n'admet pas cette unité de l'Etat que quelques publicistes protestants admirent tant et qui les fait pâmer. D'après les catholiques, il y a deux puissances, deux autorités suprêmes, savoir, la puissance spirituelle et la puissance temporelle, le corps et l'âme, l'action et la pensée. L'indépen-

que les régalistes et les courtisans des rois puisèrent leurs principes, en vertu desquels la liberté ecclésiastique serait soumise au pouvoir civil, malgré les réclamations des pontifes romains et des évêques de l'univers entier contre une telle impiété, subversive de ce dogme, à cause des maux sans nombre qui résultent pour l'Eglise d'une telle manière d'agir (1).

dance de l'Eglise catholique se *personnifie* dans le pontife, prince indépendant et suprême, qui, du siège de Rome, où il réside, commande à toutes les consciences catholiques. Les gouvernements protestants ne peuvent pas se faire à l'idée qu'ils ne peuvent, pas de leur autorité propre, changer la discipline de l'Eglise, et qu'il y ait dans leur Etat une loi qui ne dépende pas d'eux, un pouvoir distinct du leur. Pour nous, le principe catholique est le véritable fondement de la civilisation, parce qu'il est l'appui et la sauvegarde de la dignité humaine. C'est ce qu'on lit dans le Journal des Débats, 22 juillet 1838.

(1) Ces principes, mis en avant par les protestants, tendent à ruiner l'Eglise catholique; tel est le but que leur ont assigné les protestants. Dès qu'on enlève à l'Eglise la liberté qu'elle tient de Dieu, il en résulte que le pontife romain n'a plus aucune autorité sur les catholiques qui sont dans leurs Etats, non plus que corriger les abus, ramener ceux qui s'en écartent dans la voie, faire observer les canons disciplinaires; et les hommes pervers, et il y en a toujours, appuyés sur cette immunité, pervertissent tout. Les évêques, réduits à un misérable idiotisme, loin de pouvoir faire quelque chose de bien pour les âmes, ne peuvent pas même faire imprimer et lire en public, sans l'autorisation préalable de l'autorité civile, leurs lettres pastorales. Ils ne peuvent conférer les ordres à personne sans l'autorisation du gouvernement, pour ne pas énumérer une foule de maux semblables qui sont très-notoires, d'après les documents publics.

Pour qu'on ne croie pas que j'exagère, je citerai ce qui se lit dans l'art. : Etat du catholicisme dans le royaume de Wurtemberg, extrait de la Revue européenne, juin 1833 : « En 1818, plusieurs députés et conseillers des princes protestants d'Allemagne, entre autres de Wurtemberg, de Bade, de l'électorat et du grand-duché de Hesse, de Nassau, de Mecklembourg, de Weimar, des duchés de Saxe, d'Oldembourg, de Waldek, et des villes libres de Lubeck, Brême, et Francfort-sur-le-Mein, se réunirent dans cette dernière ville, sous la présidence du ministre wurtembergeois Wangenheim, assisté de M. le doyen Jaumann, pour délibérer sur les affaires de l'Eglise catholique en Allemagne et fixer les bases de son organisation. Voici les points principaux sur lesquels on tomba d'accord : 1° L'Eglise catholique sera réduite aux droits qui découlent de ses principes *essentiels*. Or, dans l'esprit de la conférence, les principes *essentiels* devaient être tirés, non du droit canonique, mais des droits *rationnels*, naturels et publics de l'Etat et de l'Eglise, tels qu'ils sont imaginés par les protestants, le tout d'après son système territorial et épiscopal, et conformément aux doctrines de Febronius ; 2° les conclusions du concile de Bâle et les ordonnances du droit ecclésiastique autrichien, celles surtout de l'empereur Joseph II ; 3° la libre communication avec Rome sera tout-à-fait supprimée ; 4° l'évêque n'aura qu'une influence extrêmement générale et indéterminée sur les écoles inférieures et supérieures confiées exclusivement à l'Etat. Même, dans les établissements d'instruction théologique, on ne laissera à l'évêque qu'une très-faible part d'action ; et, pour ce qui regarde les séminaires, ses mains seront complètement liées ; 5° le patronage des cures et des bénéfices, conformément au système territorial protestant, et en conséquence du principe : *Cujus est regio, illius est religio*, sera dévolu au seigneur du pays ; 6° il est accordé au prince, en cette qualité, une *si grande influence*

Objections.

I. *Obj.* 1. Les décrets des apôtres et des conciles publiés antérieurement à Constantin n'avaient pour objet que la partie de la discipline qui est si intimement liée à la constitution essentielle de l'Eglise et de la foi chrétienne, qu'elle en est inséparable. 2. Et cela d'après l'institution même du Christ, qui a confessé qu'il n'était point venu pour violer la loi, mais pour la remplir; or, il est démontré que la partie civile et la partie religieuse, sous l'ancienne loi, étaient intimement unies. 3. De là l'Apôtre, Rom., XII, 1, recommande l'obéissance aux puissances supérieures, c'est-à-dire aux princes, qui, en conséquence, sont appelés *puissances supérieures*, parce que leur puissance est supérieure à toute autre; 4. c'est pourquoi le même Paul en appelle à César. Donc :

Rép. 1. N. Qu'ont en effet de commun les lois des apôtres sur l'abstinence du sang et des animaux suffoqués, sur l'obligation de ne point admettre aux saints ordres les néophytes et les bigames, sur l'obligation pour les femmes de garder le silence dans l'Eglise et de se voiler, et une foule d'autres choses semblables, avec la constitution essentielle de l'Eglise ou la foi chrétienne? On doit en dire autant des pénitences canoniques que l'Eglise établit vers la fin du second siècle et au commencement du troisième. Si ces lois étaient intimement

sur la nomination des évêques, des curés et des chanoines, et sur la composition essentielle du chapitre, que la véritable liberté de l'Eglise ne peut réellement se concilier avec cet état de choses; 7^o pour ce qui est des mariages mixtes, de la rupture du lien et de l'éducation des enfants issus de ces mariages, on a fait prévaloir des principes diamétralement opposés à la doctrine et à la discipline générale de l'Eglise. Bref, ce qui ressort de cette conférence, c'est un esprit de mesquine police ecclésiastique et d'empiètement sans fin de la part du gouvernement, c'est l'*incorporation* de l'Eglise à l'Etat avec des garanties d'une souveraine indignité au profit de celui-ci, particulièrement la *liberté du mariage* pour les ecclésiastiques, avec laquelle on se flatte d'asservir complètement le clergé. » Pour la manière dont les protestants se sont efforcés de mettre cela en pratique, voy. *ibid.* Il parut dans ces divers pays une foule de constitutions fondées sur ces bases. On voit néanmoins plusieurs hommes, qui se disent catholiques, se joindre à eux pour le malheur des âmes et la ruine de l'Eglise catholique. On peut justement ici répéter ces paroles du Roi-*Prophète* : *Les fils de ma mère m'ont déclaré la guerre.* Nous ferons pourtant observer que le nouveau roi de Prusse, au grand contentement des gens de bien, s'est un peu départi de ces principes. — Nous dirons aussi que, dans ces dernières années, le jeune empereur d'Autriche a conclu avec Rome un concordat qui réjouit tous les cœurs vraiment catholiques, et, dernièrement, le régent de Prusse vient d'appeler à la tête de son ministère le digne prince de Hohenlohe. N. T.

liées à la constitution de l'Eglise et à la foi catholique, l'Eglise n'en aurait jamais dispensé, et à bien plus forte raison elles n'auraient point été abrogées (1).

Rép. 2. N. Car il est impossible de concilier cette doctrine avec les paroles citées du Christ et de Paul, ou avec la pratique des apôtres qui réglèrent la discipline sans le secours des princes, et même malgré les puissances temporelles. On ne peut pas, en outre, la concilier avec les témoignages cités des Pères, auxquels nous ajoutons saint Athanase, qui s'adresse en ces termes à l'empereur Constantin : « Quand est-ce qu'un décret » de l'Eglise a reçu son autorité de l'empereur (2) ? Saint Jean Damascène, qui tient le langage suivant à Léon l'Isaurien : « Nous vous obéirons, ô empereur, pour les affaires temporelles... mais pour les choses qui relèvent de l'Eglise, » nous avons des pasteurs qui nous instruisent et qui nous » transmettent les institutions ecclésiastiques (3) ; » elle est inconciliable enfin avec ce que l'empereur Marcien dit aux Pères du concile œcuménique de Chalcédoine : « Il convient » bien plutôt que le concile règle ces choses (les questions » de discipline), que nous les sanctionnions, nous, par une » loi (4). »

Donc, quand même il serait vrai, ce qui pourtant est faux (5), qu'il était d'usage sous l'ancienne synagogue que les rois eussent le droit de régler les choses saintes, sous la loi évangélique, il faut s'en tenir à ce que le Christ a prescrit. Mais lorsque le Christ a dit qu'il n'était point venu pour violer

(1) Pour que chacun puisse acquérir la certitude de ce que nous disons ici, il lui suffira de jeter les yeux sur le titre des huit livres des Constit. apostoliques, *apud* Cotelier, tome I. Il y verra sanctionner une foule de choses que personne, à moins d'être insensé, ne saurait affirmer appartenir à la constitution essentielle de l'Eglise, et inséparables de la foi. Ce qui se lit liv. I, ch. 3, 6, 10, et liv. II, ch. 20, 21, 25, 28, 35, etc., en est un exemple; la plupart de ces choses ont été abolies par la suite des temps.

(2) Hist. cit. : de l'Arianisme, n. 52, p. 376.

(3) Deuxième disc., *des Imag.*, n. 12, œuv. édit. Le Quien, t. I, p. 336. Saint Jean Damascène a dans le même paragraphe plusieurs autres choses là-dessus.

(4) *Apud* Hardouin, Act. conc., t. II, col. 487. Voy. *ibid.*, t. V, col. 920-921. La célèbre allocution de l'empereur Basile au VIII concile œcuménique de Constantinople, où il dit entre autres choses ce qui suit : « Quoiqu'il n'appartienne pas à ceux-ci (aux laïques) de dire quelque chose selon le canon des questions ecclésiastiques, car c'est l'affaire des pontifes et des prêtres, etc. »

(5) Voy. Salvador : Hist. des institutions de Moïse, Paris, 1828, t. I, liv. II, ch. 1; Magistrature sacerdotale, pag. 129 suiv.

la loi, il parlait des préceptes moraux, comme le prouve l'ensemble du texte.

Rép. 3. D. L'Apôtre recommande l'obéissance aux princes dans les affaires civiles, *C.* dans les affaires ecclésiastiques, *N.* Il n'en est pas même question dans le passage cité. Or, quiconque ne veut point délirer, se gardera bien d'affirmer que le pouvoir civil et politique est plus noble que le pouvoir ecclésiastique. Car, si on examine l'objet et la fin de l'un et de l'autre, il est clair que le pouvoir ecclésiastique l'emporte de beaucoup sur le pouvoir civil. Cette expression comparative, *plus élevée*, ne veut pas dire qu'il faille rapporter la comparaison à la puissance ecclésiastique, dont comme nous l'avons dit, il n'est fait aucune mention, mais bien plutôt aux pouvoirs, ou mieux encore aux hommes revêtus du pouvoir civil entre eux. Ajoutez que le texte grec ὑπερχούσας n'emporte pas le sens comparatif, mais le sens positif *sublimes* (*sublimibus*), ou tout au plus *très-sublimes* (*valde sublimibus*), placés au plus haut point (1).

Rép. 4. D. Paul en appela à César, parce qu'il était accusé à faux d'un délit civil et politique, savoir, de sédition, *C.* pour une affaire ecclésiastique, *N.*

II. Obj. 1. La discipline extérieure est du domaine politique de l'Etat, ou, en conséquence, il appartient aux magistrats de l'Etat et aux souverains de modérer les actions des hommes en tant qu'ils sont citoyens, et qu'elles s'appliquent aux choses sensibles et temporelles. *2.* C'est pourquoi nous voyons dans l'antiquité plusieurs conciles même généraux qui transmirent leurs propres actes aux empereurs, pour qu'ils les confirmassent. *3.* Pour quelle raison, d'ailleurs, les Codes théodosien

(1) Voy. Estius sur ce passage. Je ne puis m'empêcher de rapporter ce que le protestant Hurter écrit là-dessus dans sa Vie d'Innocent III, liv. XIV, édit. cit., t. III, p. 3 : « Dans tous les temps où les persécutions ont été les plus » cruelles, elle (l'Église) a trouvé des hommes qui ne tremblaient pas de » braver la rage des vagues et les dangers les plus menaçants pour la gloire » du Seigneur et l'utilité de la chrétienté; elle compte tant de personnages » sublimes qui ont été plus distingués par la dignité de leurs sentiments, que » par l'éclat extérieur qu'ils recevaient de leurs fonctions pastorales! La » liberté intérieure de la conscience s'arme de ces paroles de l'Apôtre : *Il faut » plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes*, ce sont de lâches serviteurs qui se » servent, comme d'un bouclier commode, de l'extension qu'ils savent donner » dans toutes les circonstances à ces autres paroles : *Que tout le monde soit » soumis à l'autorité;* » ainsi que le firent les évêques prévaricateurs d'Angleterre, lorsque Henri VIII abusait de ces paroles, et qui furent courtisans dans toutes les circonstances.

et justinien, de même que plusieurs statuts des rois de France, règlent-ils des questions de discipline, et confirment-ils les décrets publiés précédemment dans les conciles, non-seulement de l'avis des évêques, mais même sur leur demande? 4. Il est notoire, enfin, que l'empereur Constantin se qualifia lui-même d'*évêque du dehors*, et que quelques empereurs ou rois ont été appelés par les pontifes romains ou les conciles *prêtres recteurs de l'Eglise*, même *pontifes*; 5. en conséquence, au témoignage de Thomassin et autres écrivains catholiques, ils exercèrent la puissance royale de *surintendance* dans les affaires et les décrets ecclésiastiques, pour faire les lois disciplinaires, pour corriger les abus, pour régler les rites sacrés, etc. (tel Palmer, ouv. cit., p. 461 suiv.). Tout ceci montre clairement que les questions de discipline sont de leur nature soumises à l'autorité des princes, ou au moins qu'en ces choses-là la puissance de l'Eglise n'est pas absolue et suprême, mais qu'elle dépend entièrement du gouvernement civil. Donc :

Rép. 1. N. Pour voir en effet l'inanité de cet argument, il suffit de remarquer que si la discipline extérieure relève des princes parce qu'elle influe trop sur le gouvernement politique et les intérêts de l'Etat, il n'y aura pas dans la religion, dit le cardinal Gerdil (ouv. cit.), de rite si saint, de fonction si religieuse, de fonction sacerdotale, dont par le fait même qu'elles exigent une action extérieure et comme une matière, le pouvoir civil ne puisse connaître, et soumettre à son jugement et à son appréciation. Toutes les choses spirituelles, la doctrine même de la foi et des mœurs, serait rejetée au gré du pouvoir civil, parce que le pouvoir ecclésiastique en ceci ne peut rien faire sans le secours du ministère extérieur et sensible, et que ses décrets et ses jugements ont pour objet les actes sensibles et extérieurs des citoyens. Sous ce prétexte, les magistrats civils pourraient légitimement détruire tous les temples consacrés à Dieu, parce qu'ils sont construits de bois et de pierres, interdire toutes les réunions religieuses, les jours de fêtes, la pratique tout entière du culte chrétien, parce que le corps et l'esprit concourent l'un et l'autre dans les actes religieux. Tout enfin dépendra du droit civil, puisque dans cet ensemble de choses visibles, il n'y a absolument rien de complètement spirituel. Si le pouvoir civil peut disposer de la discipline entière, qui peut changer, pourvu qu'on ne touche pas à la substance de la religion, il en résulte que les princes pourraient

se soustraire à l'observation des préceptes ecclésiastiques, du jeûne, de l'abstinence de la chair, de la confession annuelle, de communier à Pâques, etc.; ils pourraient faire pour leurs Etats un nouveau corps de lois disciplinaires, permettre aux clercs majeurs de se marier, ordonner la communion sous les deux espèces, changer la liturgie à l'exemple des rois d'Angleterre, qui ont usurpé, crime abominable! la primauté sur l'Eglise; dans cette hypothèse, il y aurait autant d'églises que de nations, comme cela a réellement eu lieu pour l'église anglicane. Tout le monde sait combien toutes ces choses sont absurdes; nos adversaires même ne le nient pas, non plus que les protestants et leurs rejetons, les rationalistes, qui sont peu constants dans leurs principes et avec eux-mêmes (1).

Rép. 2. D. Plusieurs conciles transmirent leurs actes aux empereurs pour les faire confirmer dans l'ordre de leur conservation et de leur exécution, *C.* pour leur donner de la stabilité et de la force, *N.* La puissance temporelle s'est en effet, dans quelques circonstances, jointe aux sanctions canoniques, non pas pour leur conférer le pouvoir d'obliger les fidèles, dont ils manqueraient, mais bien pour veiller à l'observation des canons en punissant les délinquants, comme il est dit dans le capitulaire du roi Childebert : « Pour que le peuple » qui n'observe pas comme il convient les préceptes des

(1) Certes, Mélanchthon dit dans son Examen des ordinants : « Que les » magistrats s'abstiennent de poser des points de dogme et de régler le culte. » Les centuriateurs de Magdebourg, *apud* Duwal, p. 357, écrivent : « Que les » magistrats soient membres de l'Eglise, qu'ils soient pleins de piété, mais » qu'ils ne soient pas les chefs de l'Eglise, parce que cette primauté ne leur » convient pas. » Et plus clairement encore, Musculus : Lieux communs, ch. Magistrat., sect. ult. : « La constitution de la discipline établie par les princes » ne serait qu'une version, et la transmission du pouvoir de constituer la » religion, que l'on aurait arraché aux pontifes, aux magistrats. » Enfin, sans parler des autres, Wegscheider lui-même écrit, § 183, que « les réformateurs » ont donné à l'Eglise la faculté, en dehors du pouvoir civil, qui ne s'étend » qu'à la justice extérieure, de choisir soit les ministres, de les appeler et de » les ordonner, soit de régler les cérémonies et les rites, et de changer la » discipline selon le besoin des temps et les préceptes évangéliques, » et note *l.*, il rapporte l'art. Smacald. : « L'Evangile attribue à ceux qui président » aux églises le soin d'enseigner l'Evangile, de remettre les péchés, d'admi- » nistrer les sacrements, et en outre la juridiction, savoir, l'obligation d'ex- » communier ceux dont les crimes sont notoires, et d'absoudre ceux qui » viennent à résipiscence. Et il est évident que cette puissance est de droit » divin commune à tous ceux qui président, qu'ils soient appelés ou pasteurs, » ou prêtres, ou évêques. » On voit combien les protestants sont peu d'accord avec eux-mêmes par ce que nous avons écrit du système protestant, lorsque nous traitons de la hiérarchie ecclésiastique.

» prêtres, soit corrigé même en vertu de notre pouvoir
 » (tome I, *Capit.*, p. 6). » C'est aussi ce qui ressort de la
 célèbre *novelle* de Valentinien III, où on lit : « Il était, il est
 » vrai, admis dans les Gaules que cela aurait force de loi sans
 » la sanction impériale. Que ne serait-il pas permis à un si
 » grand pontife (Léon-le-Grand)? Mais nous joignons nos
 » ordres à cette manière d'agir... et nous défendons désor-
 » mais à qui que ce soit de s'immiscer dans les affaires
 » ecclésiastiques, et d'aller à l'encontre des préceptes de
 » l'évêque (1). » Et en conséquence de cela, dans quelques
 circonstances, les conciles et les évêques demandèrent aux
 princes de confirmer leurs décrets. Certes, sur la demande de
 presque tous les conciles généraux, les princes portèrent des
 édits pour protéger les décrets dogmatiques et refréner
 l'audace des novateurs; est-ce une raison pour qu'il leur
 appartienne aussi de sanctionner les définitions dogmatiques?
 C'est pourquoi, comme les décrets dogmatiques ne furent que
 placés sous la protection des princes, de même les sanctions
 disciplinaires ne furent aussi mises que sous leur sauvegarde
 et leur patronage (2).

Rép. 3. D. En sorte toutefois que ces codes et ces décrets
 tirèrent toute leur force obligatoire des sanctions canoniques,
C. d'eux-mêmes, *N.* Car, comme l'observe Noël Alexandre
 lui-même, ces constitutions impériales ne valaient qu'autant
 qu'elles étaient d'accord avec les saints canons (3); aussi ces

(1) Parmi les lettres de saint Léon, id. Ballerini, lett. 11, p. 643.

(2) Voy. Zaccaria, ouv. cit. : *Comandi chi può*, etc., p. 156 suiv., où il cite
 une foule de documents de ce genre. On peut aussi en voir d'autres dans
 Gerdil : *Traité du mariage*, œuv. édit. Rome, t. XV, pag. 190 et suiv.

(3) *Hist. eccl.*, VI^e siècle, c. 7, art. 2, de Justinien, où il fait d'abord observer
 que ceux-là feraient injure à cet empereur qui affirmeraient qu'il s'est arrogé
 le pouvoir de l'Eglise. Il a seulement renouvelé les anciens canons, ou par
 ses lois comme par des espèces de suppléments, il les a interprétés, mais il
 n'a pas prescrit de nouvelles lois à l'Eglise. Il ne s'est proposé qu'une chose,
 c'est de venger les choses tombées en désuétude et de défendre la discipline
 de l'Eglise, ainsi qu'il le confesse lui-même dans son rescrit à l'évêque africain
 Dacien, président du concile de la Bysacène : « Nous nous sommes toujours
 » proposé, dit-il, de conserver les anciennes choses, et surtout la discipline,
 » que nous n'avons jamais méprisée et que nous nous sommes proposé d'amé-
 » liorer... parce qu'il est constant que tout ce que l'autorité apostolique a
 » établi vient du ciel... Nous sommes les tuteurs et les vengeurs des choses
 » anciennes. » Donc, ce que Justinien a établi en matière de religion, il l'a
 puisé ou dans les canons ou dans les mœurs admis dans l'Eglise, ainsi qu'il
 l'attesta en maints endroits, surtout *novelle 83*, où il dit : « Mais si un
 » délit ecclésiastique exige une punition, une réprimande ecclésiastique,

mêmes empereurs, surtout Théodore, retirèrent-ils certaines lois qui étaient contraires à la dignité sacerdotale et aux saints canons; et si les autres obligèrent, ce ne fut qu'après que l'Eglise les eut adoptées et se les fut appropriées. Pour ce qui est des lois ecclésiastiques, qui se trouvent dans les capitulaires des rois de France, et qui portent le nom de Charlemagne, elles n'émanent pas de la puissance laïque, mais bien de l'*autorité épiscopale*, suivant le témoignage du même Charlemagne, qui dit : « Nous y avons ajouté quelques capitulaires qui » vous paraissent (aux évêques) plus nécessaires. » Parlant de quelques lois de discipline, il dit : « Quant à toutes ces » choses qui sont au-dessus de nos forces, nous en abandonnons la définition au jugement des évêques, d'après la » sanction canonique? » — « Le grand roi, dit Noël Alexandre, » ne s'arrogea point le pouvoir de faire des lois purement » ecclésiastiques, il n'en ordonna que l'exécution (1). »

Rép. 4. D. Dans l'ordre de la défense extérieure de l'Eglise, *C.* dans l'ordre du pouvoir à exercer dans l'Eglise, *N.* Il est vraiment étonnant quel abus les courtisans ont fait de cette expression joyeuse que Constantin prononça au milieu d'un festin ! Le pieux empereur n'entendait par cette expression dire que ce que les évêques avaient ordonné pour le bien de l'Eglise en sa qualité de défenseur de l'Eglise, il s'efforcerait de le faire observer (2); ou même, que ce que les évêques

» c'est à l'évêque cher à Dieu à le voir! sans que nos illustres juges des provinces s'en mêlent. Nous défendons formellement à nos juges civils de » suivre ces affaires, selon les règles saintes et sacrées *que nos lois ne dédaignent même pas de suivre.* » Puis il continue de faire voir que si l'empereur a porté de nouvelles lois sur la discipline ecclésiastique, elles n'ont de valeur qu'autant que l'Eglise les a admises et approuvées. Or, ce qu'on vient de dire de Justinien, on peut le dire des empereurs qui le précéderent ou qui l'ont suivi, de même que des lois des Francs, des Lombards et des autres, ainsi que le montrent Gerdil et Zaccaria, *œuv. et liv. cit.*

(1) Hist. ecclès., VIII^e siècle, ch. 7, art. 8, Charlemagne.

(2) Voici comment Eusèbe rapporte toute la chose, liv. V, Vie de Constantin. Après avoir dit, ch. 23, qu'il adresse une loi aux préfets des provinces pour leur faire célébrer le jour du dimanche et les fêtes des martyrs, ainsi que les autres solennités, il ajoute, ch. 24 : « Il dit avec assez de vérité, un jour qu'il » avait des évêques à sa table, qu'il était évêque, lui aussi; nous étions présent, » et voici à peu près ses paroles : Pour vous, dit-il, vous êtes évêques pour les » choses intérieures de l'Eglise; pour moi, Dieu m'a constitué évêque pour » les choses du dehors. C'est pourquoi, agissant en conséquence de ses paroles, il avait pour tous ses sujets une sollicitude d'évêque, et il les excitait, » par tous les moyens en son pouvoir, à être vraiment pieux. » Or, qui est-ce qui ne voit pas que le pieux empereur, dans les paroles citées, disait seulement qu'il voulait faire fleurir la piété et observer les lois de l'Eglise, et porter les

étaient pour le gouvernement de l'Eglise, il l'était pour la politique et l'autorité extérieures. Au reste, personne n'ignore que les noms de *prêtre*, de *pontife*, de *recteurs de l'Eglise* leur furent de temps en temps improprement appliqués; et les princes furent ainsi appelés pour la raison que saint Léon-le-Grand, qui donna ces titres à Léon Auguste, indique, en les lui appliquant, écrivant : « Vous ne devez pas perdre de vue » que vous n'êtes pas seulement revêtu du pouvoir royal » pour gouverner le monde, mais surtout pour protéger » l'Eglise; pour qu'en réprimant les entreprises coupables, » vous défendiez les ordonnances équitables, et que vous » rendiez la paix véritable à ceux qu'elles ont troublés (1). »

Rép. 5. D. Les princes exercèrent ce pouvoir en vertu d'un droit qui leur est propre, au témoignage de Thomassin, *N.* au témoignages d'autres écrivains catholiques, *Subd.* Courtisans et régalistes traîtres à l'Eglise, qui ne sont catholiques que de nom et en apparence, *C.* catholiques sincères, *N.* Et d'abord, pour ce qui est de Thomassin, il est faux qu'il attribue aux princes un tel pouvoir, au moins en vertu d'un droit qui leur est propre; ce ne serait qu'une pure usurpation. Cet auteur

païens eux-mêmes à embrasser la religion chrétienne? C'est fort à propos que Pierre de Marca dit dans sa *Concorde du sacerdoce et de l'empire*, liv. II, ch. 10, n. 7 : « On est dans l'usage, écrit-il, pour établir que les princes » doivent défendre l'Eglise, de citer les paroles célèbres de Constantin aux » évêques, par lesquelles il leur dit que Dieu les a établis évêques au-dedans » de l'Eglise et lui en dehors, rapportées par Eusèbe. Mais si cette preuve » venait à tomber sous les yeux d'un lecteur pervers, on pourrait répondre » que les expressions grecques ont un autre sens, qu'il faut les rapporter » aux personnes et non aux choses; en sorte qu'il dise par là que les évêques » prennent soin de ceux qui sont membres de l'Eglise et tiennent la foi » chrétienne, pendant qu'il veille, lui, au salut des Gentils qui sont hors de » l'Eglise, sur les sacrifices prohibés des païens, sur la sanctification du » dimanche imposée même aux païens, ainsi que Eusèbe l'a expliqué dans les » chapitres suivants. C'est pourquoi il vaut mieux renoncer à cette preuve. » C'est ce que signifient les expressions grecques. Voy. aussi Allatius : *Accord de l'une et l'autre église*, pag. 230 et suiv.; et Mammachius : *Orig. et antiq. chrét.*, t. IV, p. 113.

(1) Lett. 156, édit. Baller., c. 3. C'est aussi dans ce sens que le concile de Chalcédoine, t. II, Act. conc., Hard., col. 490, a appelé Marcien *prêtre et roi*; et Grégoire II exhorte Léon l'Isaurien (*apud* Hard., t. IV, col. 18), à être *roi et pontife*; le concile de Mayence, de l'an 813, *apud* Hartzheim : *Conc. d'Allem.*, t. I, p. 405, appelle Charlemagne *recteur de l'Eglise, recteur de la vraie religion*. Ces choses et autres semblables, dont abusent nos adversaires, doivent être entendues dans le sens dans lequel on appelle quelquefois les fidèles *rois*, parce qu'il est écrit : *Il nous a fait son royaume*; ainsi les rois sont *prêtres* d'après cela : *Sacerdoce royal*. C'est pourquoi, comme les fidèles sont improprement appelés *rais*, de même les rois sont improprement appelés *prêtres*.

affirme en effet le contraire dans le passage qu'on nous objecte (1); il fait même observer que les évêques réunis en concile, pour que l'autorité ecclésiastique n'eût point à souffrir de quelques formules moins exactes employées de loin en loin par Charlemagne, Louis-le-Pieux et les autres, ou par leur abus, s'occupèrent de fixer les limites du pouvoir civil dans les matières ecclésiastiques. Il fait même observer que les évêques ne perdirent pas de vue ce que dit Isidore de Séville, que l'Eglise aurait moins besoin de l'appui du pouvoir temporel, s'il ne se trouvait pas de ces hommes à l'esprit rebelle, qui, si la puissance royale ne les faisait rentrer dans l'ordre, ne se soumettraient jamais aux évêques. « Au reste, dit Isidore, » l'intervention du pouvoir n'est nécessaire dans l'Eglise » qu'autant que ce que la parole des prêtres ne peut pas faire, » il l'impose par la crainte (pass. cit., 11, 14). »

Quant aux autres auteurs que notre adversaire qualifie catholiques, nous répondons que sur ce point ils sont en opposition avec le dogme de foi, que l'Eglise tient de Dieu le pouvoir de faire des lois de discipline qui obligent (2), lorsqu'ils s'appliquent à ravir à l'Eglise ce pouvoir pour en gratifier les princes séculiers. L'Eglise a proscrit leurs ouvrages; tant s'en faut qu'on puisse les appeler des catholiques sincères, ou qu'ils enseignent la doctrine et le sentiment de l'Eglise catholique (3).

III. *Obj.* 1. D'après saint Optat de Milève : « Ce n'est pas » l'Etat qui est dans l'Eglise, mais bien l'Eglise qui est dans » l'Etat (4); » donc le chef de l'Etat est le modérateur de la discipline. 2. Le pontife romain est une puissance étrangère

(1) Il suffit de lire ce qu'écrivit Thomassin, pass. cit., §§ 12 et 14, pour se persuader que l'auteur n'a jamais eu la pensée d'attribuer aux princes quelque juridiction sur l'Eglise. « Il n'a point trompé les évêques, écrit-il, sur ce à quoi » pourrait enfin aboutir cette loquacité de princes, d'ailleurs fort religieux, » et sur le sens que pourrait donner à leur fécond langage un interprète mé- » chant ou inepte, selon qu'il lui plairait. »

(2) Voy. Gerdil, opusc. cit. : du Dogme catholique de l'imm. de l'autorité de l'Eglise, etc.

(3) Tel Rechberger : Catéchisme de droit canon autrichien, dont abuse fréquemment Palmer, ouvrage condamné par l'un et l'autre pouvoir, car le saint-siège l'a compris dans l'*index* des livres prohibés, et l'empereur d'Autriche l'a éliminé de toutes les écoles. Quant à ce que Palmer ajoute de Pierre de Marca, de Molina, de Fouché, de Pithou, de Pasquier, d'Hormann Servin, il le fait d'une manière complètement fautive; et en outre, il ne fait point attention que Pierre de Marca a écrit son ouvrage contre ceux-ci.

(4) Liv. II, p. 54, édit. de Paris, 1631.

quant à sa domination, il ne peut point en conséquence régir la discipline. 3. L'Eglise a souvent abusé de son autorité pour faire des lois de discipline; les princes peuvent donc, ils doivent même empêcher dans leurs Etats au moins que l'on publie des décrets disciplinaires sans le *placet royal*, et qu'ils puissent obliger; 4. surtout comme il peut se faire que, vu les circonstances dans lesquelles se trouve leur empire, ils nuisent au bien public, et qu'ils soient, comme on le dit vulgairement, en contradiction avec les lois civiles. Donc :

Rép. 1. N. la Conséq. En effet; le sens de cette parole que les novateurs modernes exaltent tant et qu'ils se sont appropriés, est dans saint Optat bien différent de celui qu'ils s'imaginent. Puisque Optat, pour me servir des paroles du savant Albaspin, a voulu dire qu'il ne faut point maudire les empereurs romains, mais que, d'après l'Apôtre, il faut prier pour eux, parce que les chrétiens étaient plus en paix avec eux qu'avec les autres nations, parmi lesquelles, comme elles étaient barbares, les chrétiens ne pouvaient pas vivre en paix. Donc *l'Etat n'est point dans l'Eglise*, c'est que l'Eglise ne fait point la guerre, qu'elle ne porte point des lois, qu'elle n'assujétit point les peuples à ses lois, qu'elle ne traite point les affaires civiles, et autres choses semblables; *que l'Eglise est dans l'Etat*, c'est que les chrétiens vivent sous les lois des souverains, qu'ils sont protégés par eux, qu'ils vivent en paix sous eux, qu'ils vivent sous leur protection, et autres semblables choses (1). Certes, Optat s'expliquant lui-même, ajoute après les paroles citées : « C'est-à-dire dans l'empire » romain. » Pour ce qui est du sens de cet adage, que les novateurs modernes se sont appropriés, nous répondons que le principe qu'ils posent est faux, savoir, que l'Eglise s'est surajoutée à un Etat déjà constitué, et qu'il l'a reçu de manière à pouvoir la dominer, puisque la vraie religion est antérieure à tous les Etats ou à toutes les sociétés; et par suite, que c'est elle qui a reçu l'Etat dans son sein, et non pas l'Etat qui a reçu la religion ou l'Eglise dans le sien. L'Eglise du Christ a reçu l'Etat en tant qu'il s'est converti de ses superstitions à la vraie foi, et en conséquence les citoyens sont entrés dans le sein de l'Eglise. On ne peut pas regarder l'empire et l'Eglise comme deux Etats, mais bien comme le corps

(1) Dans les notes sur le liv. III, édit. cit., p. 145.

et l'âme d'un même Etat ou société (1); mais comme le corps ne doit pas dominer l'âme, mais bien lui être soumis en ce qui la concerne, de même l'Etat civil ne peut ni ne doit dominer l'Eglise. La fin immédiate de l'Eglise, c'est la félicité intérieure et spirituelle, pendant que la fin immédiate de l'Etat, c'est la félicité extérieure et temporelle; et la fin dernière de l'un et de l'autre, la félicité éternelle de leurs sujets (2). C'est pourquoi le pontife romain, Gélase, écrivait fort à propos à l'empereur Anastase : « Le monde est surtout régi par deux » puissances, savoir, la puissance sacrée des pontifes et la » puissance royale. Et en ceci, la charge des prêtres est d'autant » plus grande, qu'ils rendront même compte des rois ou » seigneurs au jugement dernier (3). »

Rép. 2. N. Car cette assertion est schismatique et hérétique, ainsi que l'a prononcé la congrégation de la sainte inquisition, sous Innocent X; et, à juste titre, parce que le pontife romain a juridiction sur toute l'Eglise, ainsi que l'a défini le concile de Florence (4).

Rép. 3. Une telle assertion est injurieuse à l'Eglise, et nos adversaires ne pourront jamais la rendre honnête: Mais quand même on l'admettrait, il en résulterait cet argument : l'Eglise a de temps en temps abusé du pouvoir législatif, donc elle ne l'a ni ne doit l'avoir; et si cette manière d'argumenter était admissible, on pourrait aussi raisonner ainsi : l'autorité civile a parfois abusé du pouvoir législatif, donc elle ne l'a ni ne doit l'avoir. Or, je ne sais pas si cela sourit aux politiques.

Quant au *placet royal* imaginé naguère par les flagorneries des courtisans (5), je dis qu'il est complètement injuste, car le

(1) Saint Isidore de Péluse écrit les belles choses que voici, lett. 249, liv. III, édit. Paris, 1638 : « L'administration des affaires consiste dans le sacerdoce » et l'empire. Car, quoiqu'il y ait une grande différence entre eux (car celui-là » est comme l'âme, et celui-ci comme le corps), ils tendent néanmoins tous » deux vers la même fin, savoir, le salut des hommes. »

(2) Voy. Zaccaria, dissertat. cit. 3, p. 180; de là Ives de Chartres, lett. 51, écrivait à Henri, roi d'Angleterre : « Comme le sens animal doit être soumis » à la raison, de même la puissance terrestre doit être soumise au gouverne- » ment ecclésiastique, et ce que peut le corps, s'il n'est pas dirigé par l'âme, » la puissance terrestre le peut, si elle n'est dirigée et formée par la disci- » pline ecclésiastique; » éd. Paris, 1585, fol. 52, verso.

(3) Lett. 4, *apud* Hard. : Act. conc., t. II, col. 893.

(4) Voy. Zaccaria, opusc. cit., p. 183, de même que le célèbre ouvrage de J.-Ant. Bianchi, de l'ordre des min. de l'observance : Puissance et politique de l'Eglise, Rome, 1745, t. III, liv. I, ch. 1, §. 6.

(5) On ne trouve aucun exemple dans toute l'antiquité, depuis Constantin

prince deviendrait, de fils et de sujet de l'Eglise, son juge et son maître, et l'arbitre de la discipline ecclésiastique, et par suite il dépasserait les limites de son pouvoir. Que diraient les courtisans, si l'Eglise ou le pontife romain refusait le pouvoir d'obliger aux décrets des princes sans qu'il les eût approuvés, sous le prétexte qu'ils pourraient être nuisibles aux droits de l'Eglise? Ne crieraient-ils pas que l'Eglise, en ceci, empiète sur les droits des princes? L'expérience prouve assez les embarras que ces *placets royaux* suscitent à la puissance ecclésiastique. Les princes catholiques ont aussi revendiqué ce droit de *placet royal* (1); or, on sait ce qui est résulté de là pour les catholiques soumis aux princes protestants, à combien de vexations ils sont en butte, que de dissensions il en résulte. Ainsi, le patronage de ces princes se transforme souvent en un véritable asservissement de l'Eglise, et dans maintes circonstances en une persécution réelle.

Rép. 4. D. En sorte que l'on puisse pourvoir d'une autre manière légitime au bien de l'Etat, *C.* en sorte qu'il n'y ait pas d'autre moyen, *N.* Si, en effet, ce cas se présentait pour les affaires mixtes surtout, et que les princes pussent mettre ces inconvénients sous les yeux du pontife romain, sa sollicitude pour le bien général, s'il voyait qu'il en est ainsi, l'amènerait sans aucun doute, ou à effacer les sanctions ecclésiastiques, ou à les modifier, selon que les circonstances l'exige-

jusqu'au XV^e siècle, de tant d'empereurs et de princes chrétiens dans l'univers entier, qui ait prétendu, pas même en matière de discipline, de soumettre quelque décret de concile que ce soit, ou constitution pontificale, ou placet royal. Voy. Zaccaria, ouv. cit., p. 216, et Bianchi, ouv. également cit., t. IV, pag. 346 suiv. Mais nous pensons qu'il est bon de citer ici le jugement qu'a porté sur cette invention du placet royal, D. Pek, membre du conseil de Flandre; voici ses expressions: « Je pense qu'il est impossible de soutenir » en droit cette coutume (*du placet royal*), et une foule d'autres de même » aloi, parce qu'elles sont opposées à la liberté de l'Eglise, et sont par conséquent sans valeur aux yeux de juges justes et catholiques qui craignent » Dieu, bien que peut-être elles soient valables pour ceux à qui tout ce qui » plaît est permis, et qui haïssent l'Eglise, et qui la soumettraient volontiers » en tout aux princes séculiers; ils seront couverts de confusion, au grand » jour, lorsque viendra pour les juger celui dont ils méprisèrent et injurièrent » l'épouse. » Voy. Mém. cath., févr. 1826.

(1) Tel que presque tous les princes hétérodoxes d'Allemagne, et je pourrais ici, s'il ne s'agissait d'une chose notoire, citer les documents qui sont en ma possession, d'où il résulte que l'Eglise a eu beaucoup à souffrir sous les princes protestants à cet égard, que les évêques sont vexés de toutes les manières, et en général les ministres de la religion, comme on le voit par les journaux et surtout par l'Ami de la religion.

raient, ainsi que l'a toujours fait le saint-siège, sans qu'il soit besoin de s'arroger une autorité illégitime, ainsi que le prétendent les courtisans.

Nous concluons cet argument par les graves paroles qu'employait saint Hilaire de Poitiers, contre Auxence : « Il » est permis de s'attrister sur les besoins de notre époque et » de gémir sur les folles opinions des temps présents qui font » croire que les choses humaines patronent Dieu, et que » l'ambition humaine sert à défendre l'Eglise du Christ (1). »

SECTION II.

DU PONTIFE ROMAIN.

Bien que ce que nous avons dit jusque-là s'applique à l'Eglise tout entière et parfaite, ou à la société que le Christ a formée sur le modèle d'un individu vivant, composé en conséquence d'une tête et de membres, nous nous sommes néanmoins proposé, d'après ce qui a été dit, de parler à part du chef de l'Eglise, soit à cause de l'importance du sujet, soit à cause du nombre de ses adversaires qui l'ont attaqué de toutes les manières. Lorsque, en effet, il est question du chef de l'Eglise, il s'agit de la chose suprême, de laquelle dépend entièrement l'existence et le salut de l'Eglise (2). Il a eu pour

(1) N. 3, œuv. édit. Maur, t. II, col. 594, Vér. 1730.

(2) Le cardinal Bellarmin écrit avec beaucoup de vérité : Préf. sur les liv. du souverain pontife, n. 2 : « De quoi s'agit-il lorsqu'on parle de la primauté du pontife ? Je le dirai en deux mots : de la plus importante chose chrétienne. » C'est aussi ce qu'a reconnu, parmi les modernes, Palmer, en Angleterre, lorsqu'il affirme sans hésiter, ouv. souvent cité, part. VII, du Pontife rom., ch. 1, vol. II : « Que la doctrine de la primauté du pontife romain sur l'Eglise universelle est comme le pivot de toutes les controverses qui s'élèvent entre l'Eglise romaine et les autres églises, entre les autres églises et l'Eglise catholique ; parce que si le Christ a conféré à un évêque quelconque la primauté sur l'Eglise catholique pour toujours, et que l'évêque de Rome ait hérité de cette primauté, il en résulte que l'Eglise catholique se borne à la seule Eglise de l'obéissance romaine, et que les conciles, la doctrine et les traditions de cette Eglise sont marqués du sceau de l'autorité du monde chrétien tout entier. » Ceci résulte encore de la fureur atroce de tous les hérétiques et les schismatiques contre cette primauté qui les a terrassés.

adversaires tous les hétérodoxes qui l'ont combattu de toutes leurs forces et à toutes les époques pour le renverser.

Tout ce que nous dirons de ce chef peut facilement se ramener à la primauté que le Christ, auteur et fondateur de l'Eglise, a conféré à Pierre sur cette même Eglise, à la succession dans cette primauté, à la nature de cette primauté, et enfin aux qualités ou prérogatives dont le Christ a voulu qu'il fût revêtu et enrichi. Nous traiterons donc de chacune de ces choses, selon qu'il nous sera donné de le faire, non-seulement contre les hétérodoxes, mais encore contre un certain nombre de catholiques, qui, bien qu'ils admettent la primauté de droit divin dans l'Eglise, tentent néanmoins d'en atténuer la force autant qu'il est possible, pour la réduire pour ainsi dire à un pur nom.

CHAPITRE PREMIER.

PRIMAUTÉ DE PIERRE.

Par le nom de *chef*, dans la matière dont nous traitons ici, il s'agit de la primauté d'honneur et de juridiction. Ceux qui prétendent que le Christ a établi son Eglise acéphale ou sans chef, nient que notre Sauveur ait conféré cette primauté à un individu particulier, et ils en concluent que le Christ n'a placé personne à la tête de l'Eglise. Il en est d'autres qui pensent que le Christ n'a au moins pas conféré cette primauté immédiatement à un individu, mais bien à l'Eglise universelle, qui peut en conséquence l'exercer par qui elle veut, et le transférer de l'un à l'autre (1). Pour nous, catholiques, nous affirmons que le Christ a établi une primauté, soit de prééminence, soit de juridiction dans son Eglise, ou qu'il a mis un chef à sa tête, et que c'est un individu particulier, savoir, Pierre; et encore, qu'il n'a point immédiatement conféré cette primauté à l'Eglise, mais bien immédiatement à la personne de Pierre. Pour le prouver par ordre, nous disons :

(1) Tel est le système de Richer, de Jansenius, de Febronius, etc., comme nous le verrons un peu plus loin.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Le Christ a conféré à Pierre la primauté d'honneur et de juridiction sur toute l'Eglise, et il l'en a en conséquence fait le chef.

Le Christ a conféré à Pierre la primauté, non-seulement d'ordre, ou d'honneur et de prééminence, mais bien de juridiction réelle sur toute l'Eglise, et par suite, il l'a établi le chef de son Eglise; s'il a promis de bâtir son Eglise sur lui, et s'il a promis de lui donner les clefs du royaume des cieux, et s'il a tenu l'une et l'autre promesse, lui confiant à lui seul le soin de paître et de régir tout son troupeau. Mais les deux premières choses sont constantes, d'après saint Matthieu, XVI. Car, lorsque le Christ eut interrogé ses disciples : « Et vous, qui » dites-vous que je suis? Simon Pierre, répondant, dit : Vous » êtes le Christ, fils du Dieu vivant. Jésus, répondant, lui » dit : Vous êtes bien heureux, Simon, fils de Jean, parce que » ce n'est ni la chair ni le sang qui vous l'a révélé, mais mon » Père céleste. Et moi, je vous dis, et que vous êtes Pierre, » je bâtirai mon Eglise sur cette pierre, et les portes de l'enfer » ne prévaudront pas contre elle. Et je vous donnerai les clefs » du royaume des cieux. Et tout ce que vous lierez sur la terre » sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre » sera délié dans le ciel. » Et enfin, nous voyons l'accomplissement de cette promesse dans saint Jean, ch. 21, qui rapporte les paroles suivantes que le Christ, après sa résurrection, adressa au même Pierre : « Pais mes agneaux..... pais mes brebis. »

Or, dans le premier témoignage, sous la double métaphore du fondement et des clefs, le Christ indique clairement qu'il confèrera à Pierre le pouvoir suprême et qu'il le constituera son vicaire de l'Eglise visible qu'il va bientôt fonder. Car ce qu'est le fondement pour un édifice matériel, Pierre le sera pour l'édifice spirituel, savoir, l'Eglise. Mais cela est le fondement qui supporte tout l'édifice et le régite; donc, Pierre aura tout pouvoir dans l'Eglise, d'après l'institution du Christ; c'est de lui, comme fondement inébranlable, que les lois tireront toute leur force. Ceci ne résulte pas moins clairement de la métaphore des clefs, qui est la seconde, et dont le Christ se sert dans le même témoignage. Il est, en effet, admis chez presque tous les peuples, surtout chez le peuple hébreu, que la remise

des clefs que l'on a fait à quelqu'un est une preuve, une marque de la puissance qui lui est conférée sur la maison ou la ville dont on lui livre les clefs, ainsi que le confirment plusieurs passages analogues des Ecritures (1). C'est pourquoi, comme le Christ a promis de donner à Pierre les clefs de son Eglise, il s'ensuit qu'il lui a promis par là même qu'il l'en constituerait le chef suprême avec la plénitude de pouvoir de lier et de délier, ou de faire des lois, d'obliger ceux qui lui sont soumis d'observer ces lois, de punir les transgresseurs et de faire tout ce qui peut être avantageux à l'Eglise selon les temps, les lieux et les circonstances, quand il le jugera convenable (2).

La collation de la puissance qui lui est promise ne ressort pas moins clairement des paroles rapportées par saint Jean, pass. cit., par lesquelles il lui confie la garde, non pas d'une partie, mais de son troupeau tout entier, ou de l'Eglise universelle, qui se compose des agneaux et des brebis. Et dans la crainte que quelqu'un pût croire que le Christ n'avait voulu

(1) Voy. Jahn : Archéologie biblique, Vienne, 1814, § 37, où il écrit : « Les » clefs confectionnées en métal n'étaient entre les mains que de ceux qui » occupaient le pouvoir ; elles avaient quelquefois une poignée d'ivoire. Au » temps de la monarchie hébraïque, celui qui dirigeait le palais du roi portait » une clef de ce genre sur l'épaule, comme insigne de sa charge » Nous lisons dans Isaïe, XXII, 22, d'Eliacim, fils du grand prêtre Elcias . « Je placerais » la clef de la maison de David sur son épaule, et il ouvrira, et il n'y aura » personne pour fermer ; et il fermera, et il n'y aura personne qui ouvre. » La puissance suprême du Christ est aussi désignée, Apoc., III, 7, par le même symbole des clefs : « C'est ce que dit le saint et vrai qui a la clef de David. » Voy. Calmet, sur ce pass. d'Isaïe.

(2) Nous citerons ici, pour confirmer ce que nous avons dit de la puissance suprême, que le Christ a promis à Pierre, sous la double métaphore de la pierre et des clefs, l'explication d'un homme qui n'est par suspect, du juif incrédule Salvador qui, ouv. cit. : Jésus-Christ et sa doctrine, t. I, liv. II, c. 1, p. 325, écrit en notre faveur ce qui suit : « D'abord, au sujet du nom et des clefs » de Pierre, à qui les trois listes des apôtres rapportées par les Evangiles » accordent toujours le premier rang... L'attribution qui lui fut faite, par Jésus, » du mot syriaque *kephas*, signifiant pierre, répondait à une double mé- » phore : à la fermeté de son âme, que le langage poétique de nos jours » aurait comparée, dans le même esprit, à un rocher et à cette circonstance, » qu'en se présentant au maître de Nazareth comme son premier défenseur, » puis en confessant le premier sa qualité de Christ, il avait mérité de passer » pour la pierre fondamentale de l'édifice de Jésus et d'être chargé des clefs » symboliques. Dans le nouvel ordre d'idées, la signification ajoutée à ces » clefs comportait non-seulement le droit d'approuver et de désapprouver ce » qu'il fallait faire ou ne pas faire, mais le droit d'ouvrir ou de fermer du » même coup aux prosélytes et aux disciples, selon l'exigence des cas, les » portes actuelles de l'association et le passage aux félicités de la résurrection » prochaine. Loin de chercher leur origine dans les coutumes des Romains » ou chez toute autre nation, on doit la demander à la patrie des fondateurs » de l'institut chrétien. » Puis il cite le texte rapporté d'Isaïe.

conférer à Pierre que le soin de procurer aux agneaux et aux brebis la nourriture, outre le mot βόσκει, qui signifie proprement *paître* ou *nourrir*, il ajoute une autre expression, v. 16, disant : ποίμνιε τὰ πρόβατά μου, qui veut dire : *Pais avec empire, pais en présidant*, ainsi qu'il résulte clairement du langage usité des Ecritures et des passages parallèles (1).

C'est aussi ce que confirme le but que se proposait le Christ, qui était de fonder son Eglise sur le modèle de l'ancienne synagogue, comme type, tout en admettant quelques variantes qui convenaient beaucoup mieux à la nouvelle société. Or, l'ancienne synagogue était composée d'un grand-prêtre ou d'un pontife suprême, puis de prêtres et de lévites, et enfin de laïques. Et nous citons ici, à l'appui de notre thèse, un homme qui n'a point été entraîné par esprit de parti, et qui, s'il favorise quelqu'un, favorise bien plutôt les protestants que les catholiques, dont il est, ce qui est juste, en toutes circonstances, l'ennemi acharné. C'est le juif incrédule Salvador qui dit librement que le souverain pontificat appartient, en même temps que les autres distinctions inférieures, à l'essence du christianisme, d'où il conclut que c'est à tort que les protestants attribuent à l'ambition et à l'usurpation des évêques de Rome

(1) Certes, Ps. 2, 9, où la Vulgate dit : *Reges eos* (vous les gouvernerez) la version grecque porte : *Pasces eos* (vous les paîtrez) ainsi que le traduisent les interprètes syrien et arabe *apud* Walton. Ainsi on lit : Matth. II, 6 : *Regat populum meum* (qu'il gouverne mon peuple); le grec, lui, porte : *Pascat populum meum* (qu'il païsse mon peuple). Mais sans nous arrêter à tout cela, nous allons citer, pour confirmer notre assertion, les paroles de Jahn, qui écrit à la fin de son Archéologie biblique, § 42 : « C'est pourquoi les rois, dans la » Bible, sont appelés *pasteurs*. Cette désignation, loin d'être abjecte, est tout- » à-fait relevée et honorifique; c'est pourquoi ce nom est souvent attribué à » Dieu, qui était le roi des Hébreux; cette dénomination signifie proprement » *recteur, curateur*. Voy. Ps. 23, 1-4; 8, 2; Jes., XL, 10; LXIII, 41; Jér., » X, 21, 22, 22; XXIII, 1; XXXI, 11; XXXVI, 40; L, 6; LI, 23; Mich., V, 5; » Nahum, III, 18; Ezech., X, 24; XXXIV, 2, 23; XXXVII, 24; Zach., X, 3; » VIII, 26; XI, 5. Dans l'Ancien-Testament, cette désignation figurée des » pasteurs signifie toujours le roi, pendant qu'au temps du Christ on hono- » rait du nom de pasteurs les précepteurs des peuples, ce qui vient en pre- » mier lieu de l'école stoïcienne, qui prétendit que les seuls sages étaient » vraiment rois. Les Juifs l'adoptèrent, mais néanmoins avec plus de réserve » que les stoïciens, puisque cet usage passa dans l'Eglise chrétienne, en sorte » qu'on donna le nom de pasteurs à ceux qui instruisaient et gouvernaient » les peuples. Ephes. IV. 21; Math. IX. 36; Jean, X, 11-14; Hébr., XIII, 10; » I Pierre, II, 25, V, 4; I Cor., IV, 8. » Nous avons jusque-là cité Jahn; nous ferons pourtant observer que plusieurs des passages cités du Nouv.-Test. ne s'appliquent point à cette question, et que les autres désignent non-seulement le pasteur qui régit par la *doctrine*, mais encore par l'*autorité*, tel que Jean, X, 12, 14; I Pierre, II, 25, v. 4.

le pontificat et l'autorité dont ils sont revêtus. Et il prétend qu'en ce point ils ont fait preuve de leur ignorance du dessein du Christ et de la constitution essentielle de l'Eglise (1).

Il est résulté de là que les Ecritures nous montrent Pierre comme le prince des autres apôtres, distingué d'une manière particulière et honoré par le Christ en dehors des autres, et exerçant les fonctions de sa primauté. Nous y voyons en effet que Pierre, lorsqu'on énumère les apôtres, est toujours mis en tête (2), bien qu'il n'eût point été appelé le premier à l'apostolat

(1) Voici encore ce qu'il dit, ouv. cit., t. II, p. 296 et suiv. : « J'ai déjà fait » remarquer qu'un temps moral très-long était nécessaire pour que les formes » extérieures de la société de Jésus se missent en rapport avec sa propre » nature. C'est même à cause de cette vérité si simple qu'on est forcé de » reconnaître l'imperfection de la plupart des arguments tirés de l'état de » l'Eglise des apôtres par les *sectes chrétiennes dissidentes*. Leur conclusion, » qui arrivait à dire qu'il n'existe aucune solidarité entre l'organisation primitive et les modifications amenées par le développement catholique de la » doctrine, repose sur une *confusion flagrante des faits*. J'en apporterais » quelques preuves : par exemple, est-il permis de se ranger chrétiennement » de l'avis des communions réformées, quand elles récusent la légitimité » originaires d'une *assemblée centrale et régulatrice, et la majesté d'un pontife » supérieur*?... A plus forte raison, la convenance d'une église centrale dut » leur (aux disciples du Christ) apparaître, lorsque la société nouvelle, toute » séparée d'avec les Juifs, eut expressément déclaré qu'elle était à elle seule » le corps du vrai peuple, ou l'Israël général. A plus forte raison ils durent » céder à cette convenance lorsque la croyance qui avait prédominé, sans » réserve dans l'âme des premières générations des chrétiens, au sujet de la » proximité extrême enseignée par le Fils de Marie, à la fin du monde actuel » et à la résurrection primitive des morts, ne se fut pas réalisée (d'après le » système de l'auteur). On se vit obligé à chercher tous les moyens capables » de prévenir l'esprit de séparation et de ruine qui menaçait déjà l'existence » de l'Eglise. Le sacerdoce de la loi avait été destiné à lier entre eux et à » maintenir tous les éléments de l'ancien peuple ; la nécessité des circonstances, jointe à la volonté perpétuelle chez les disciples de Jésus d'accomplir les textes anciens, leur imposa d'y substituer un sacerdoce correspondant... Lorsqu'elle (l'Eglise) fut venue à faire passer ses magistrats de » leur état ordinaire d'anciens à l'état de prêtres, de leur état originaires de » surveillants à celui d'évêques ou de princes des prêtres, cette Eglise ne » songea nullement et ne dut pas songer à scinder le caractère nouveau que » ses fonctionnaires recevaient ; elle n'en détacha point les pouvoirs qui » étaient dévolus dans la mère-patrie à leur titre précédent. Bien loin de là, » elle fut conduite à concentrer dans un *pontife supérieur*, imité, selon » l'ordre de ses idées, du grand pontife de la loi, tous les droits qui appartenaient à des magistratures très-distinctes dans l'organisation intérieure » d'Israël ; et avec le temps elle fut conduite à concentrer sur ce même » pontife et sur ses émanations tous les droits et tous les privilèges des castes » sacerdotales, tant de l'Orient que de l'Occident, dont l'Eglise chrétienne se » regarda de plus en plus comme l'héritière naturelle. » Et ailleurs, *passim*, il inculque la même chose contre les protestants.

(2) Math., X, 2 ; Marc., III, 16 ; Luc., VI, 14. Dans saint Matthieu, il est expressément dit *primus* (premier).

(Jean, I, 33-41); ce fut lui aussi qui le premier vit le Christ après sa résurrection (Luc, XXIV, 34); il émit le premier l'idée de remplacer le traître Judas (Act., I, 15 suiv.); le premier il prêcha le Christ aux Juifs (ibid., II, 14 suiv.), et il admit soit les Juifs soit les Gentils dans l'Eglise (ibid., X, 34, XV, 7); il se prononça dans le concile (ibid., XV, 7); il visita toutes les églises (ibid., IX, 32); il approuva les écrits de Paul (II Pierre, III, 15, 16); avec lequel le même Paul confronta son évangile, « de peur, comme il le dit lui-même, » d'avoir couru ou de courir en vain (Gal., II, 2). » Ces mêmes Ecritures nous apprennent encore que c'est à Pierre seul que le Christ confia le soin de confirmer ces frères dans la foi (les apôtres), et que pour cela il fit pour lui une prière spéciale (1). Or, que signifie tout cela, si ce n'est que le Christ a établi Pierre le fondement, le chef et le prince de son Eglise?

Certes, si le Christ, comme nous l'avons amplement démontré, s'est proposé de fonder son Eglise à l'instar d'un homme ayant un corps et une âme, et par suite comme une personne morale et une société visible, à moins que nous ne prétendions qu'il a voulu fonder cette société en tant qu'elle est visible, qu'on peut la contempler sans chef et sans directeur visible, c'est-à-dire un corps acéphale et sans chef, nous sommes obligé de dire qu'il lui a donné un chef pour régir tout le corps, un chef pour la modérer et pour tenir sa place après qu'il s'est en allé au ciel; et, d'après les Ecritures, nous voyons que Pierre seul est ce chef.

Donc, soit que nous considérons les paroles par lesquelles le Christ fait à Pierre des promesses étendues pour le récompenser d'avoir confessé qu'il est Dieu, rapportées par saint Matthieu, soit que nous considérons celles par lesquelles, en récompense de l'amour que Pierre professa pour le même Christ après sa résurrection, il accomplit ce qu'il a promis en saint Jean, soit que nous examinons le but que s'est proposé le Christ en fondant son Eglise, et la constitution et la nature de cette même Eglise, notre proposition est hors d'atteinte, savoir, que le Christ a conféré à Pierre la primauté d'honneur

(1) Luc, XXII, 32. Voy. Bossuet, sermon sur l'Unité de l'Eglise, point 1, où il explique et développe énergiquement, éloquemment et fort au long, ce que nous indiquons à peine ici. Œuv. de Bossuet, édit. Versailles, 1816, t. XV. pag. 495 et suiv., comme aussi J. de Maistre, ouv. : du Pape, t. I, liv. I, c. 6.

et de juridiction sur toute l'Eglise, et en conséquence qu'il l'en a constitué le chef.

Objections.

I. *Obj.* 1. Les témoignages cités de l'Écriture ne prouvent qu'une certaine prééminence personnelle du bienheureux Pierre, de pur ordre, et non une primauté véritable et proprement dite de puissance et de juridiction sur les autres apôtres. 2. Pierre obtint cette prééminence personnelle, ou pour son zèle et son amour pour le Christ, ou pour ce qu'il fit pour lui, comme le pensèrent saint Augustin et saint Cyrille (1); ou parce qu'il était plus âgé que les autres apôtres, comme le pensèrent Jérôme, Chrysostôme et Cassien (2); ou parce que Pierre fut appelé le premier de tous à l'apostolat, ainsi que le pensent Epiphane, Cyprien, Hilaire, Basile, Grégoire-le-Grand et Chrysostôme (Dupin, Tournely, *ibid.*); ou enfin parce qu'il confessa publiquement le Christ, comme en ont été persuadés Grégoire-le-Grand, Basile, Epiphane, Optat et Ambroise (Tournely, *ibid.*, p. 12). 3. Certes, l'Écriture nous montre tous les apôtres égaux et revêtus du pouvoir suprême, lorsque le Christ leur dit, soit collectivement, soit en particulier : « Quiconque ne vous recevra point et ne vous écoutera » point, etc. (Matth., X, 14). Je prierai mon Père, et il vous » donnera un autre Paraclet, pour qu'il demeure éternellement avec vous, l'esprit de vérité (Jean, XIV, 16); » et après sa résurrection, il leur dit à tous de la même manière : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie... Recevez le » Saint-Esprit (Jean, XX, 21, 22); » soit : « Tout pouvoir » m'a été donné au ciel et sur la terre; allez donc, etc. » (Matth., XXVIII, 19). » Or, personne n'a nié que le Christ ait donné indistinctement aux apôtres ce pouvoir *souverain*; donc, Pierre ne peut l'emporter sur les autres en puissance non plus qu'en dignité *officielle*, mais seulement sous le rapport *personnel*. 4. En conséquence, nous trouvons que Pierre surpassa les autres en zèle, en *activité*, mais nous ne voyons nulle part qu'il ait exercé une puissance d'autorité sur les autres. 5. L'Écriture nous enseigne clairement que Dieu en a fait quelques-uns dans l'Eglise : « *D'abord* apôtres, puis pro-

(1) *Apud* Dupin : Ancienne discipline de l'Eglise, édit. 1686, p. 312.

(2) *Ibid.*, Tournely : de l'Eglise, t. II, p. 11.

» phètes, etc. (I Cor., XII, 28). » Donc, les douze apôtres furent les *premiers* dans l'Eglise, et non Pierre seul. 6. Cette même conclusion s'appuie sur la tradition; Tertullien écrit en effet : « Nous avons les apôtres pour auteurs (*des Hérés.*); » Cyprien : « Quoiqu'il donne après sa résurrection, à tous ses » apôtres, une *égale* puissance et qu'il dise : *Recevez le Saint-* » *Esprit*, cependant, pour montrer l'unité, il fit en vertu de » son autorité découler cette unité d'un seul. *Les apôtres* » *étaient ce qu'était Pierre, ils jouissaient d'un pouvoir et* » *d'un honneur égal*; mais le principe part de l'unité, pour » montrer que l'Eglise est une (*Unit. de l'Egl.*); » Ambroise : « Pierre, dès qu'il eut entendu : *Et vous, qui dites-vous que* » *je suis?* se rappelant sa position, répondit le premier; il eut » la primauté de confession et non d'honneur, la primauté de » foi et non d'ordre (1); » et encore : « Enfin, entendez-le » dire : Je vous donnerai les clefs du... Ce qu'il dit à Pierre, » il le dit aux autres apôtres (sur le psaume 38); » Jérôme : « Parce que Jean et Jacques demandèrent plus que les autres, » ils ne l'obtinrent pas, et pourtant ils ne perdirent rien de » leur dignité, parce qu'ils furent *égaux* aux autres apôtres » (*Cont. Jov.*) » Chrysostôme appelle l'apostolat non-seulement « le faite des dignités, mais encore le principe et le fondement des autres dignités, et il affirme que la foi de toutes » les nations et de l'univers entier fut confiée aux apôtres (2). » Cyrille d'Alexandrie appelle les apôtres *juges universels, recteurs du monde entier*; et, lettre à Nestorius, il dit que *Pierre et Jean furent égaux en honneur et en dignité* (*Actes conc., Hardouin, t. I, col. 1287*); Victor de Carthage : « A laquelle » (l'Eglise), écrit-il, tous les bienheureux apôtres, qui jouissaient de la même puissance et du même honneur, amenèrent » les phalanges des peuples, les convertissant (lett. à Théod., » pape); » Isidore de Séville : « Les autres apôtres, dit-il, » furent revêtus du même honneur et du même pouvoir que » Pierre (*des Off.*, liv. II, ch. 5); » le V concile œcuménique déclare : « Bien que chacun des apôtres eût reçu assez abondamment la grâce du Saint-Esprit, de manière à n'avoir » pas besoin des conseils des autres pour savoir ce qu'il avait » à faire (*Act. conc.*, t. III, col. 188). » Enfin, Nicolas Cusa :

(1) Liv. de l'Incarnation, ch. 4, t. II, pag. 740.

(2) Hom. Utilité de lire l'Écriture, t. III, pag. 75-77.

« Nous savons que le Christ n'a pas conféré plus de pouvoir à
 » Pierre qu'aux autres apôtres. Rien n'a été dit à Pierre qui
 » n'ait été dit aux autres... En conséquence, nous disons avec
 » vérité que les autres apôtres ont autant de pouvoir que
 » Pierre (1). » Donc :

Rép. 1. N. Car cette prééminence d'ordre ou personnelle, sans pouvoir réel de juridiction, n'aurait été d'aucune valeur pour le but et la fin que le Christ se proposait en fondant son Eglise sur le modèle d'un individu vivant. Il aurait en effet fait un corps sans tête, une société sans chef suprême; elle aurait été non pas une, mais multiple, c'est-à-dire qu'après les apôtres il y aurait eu autant d'églises qu'ils en fondèrent, sans qu'elles fussent unies par aucun lien, ainsi qu'on le voit pour les sociétés protestantes et schismatiques, qui sont territoriales et comme les possessions et les propriétés du sol ou du gouvernement qui les préside (2). Mais le Christ parle toujours au singulier *de son Eglise, de son royaume, de son troupeau*. L'Apôtre, lui, fait mention du *corps* du Christ, et non de membres dispersés çà et là, ou d'un corps sans tête, car alors il l'eut simplement appelé *tronc* (3).

Rép. 2. D. C'est-à-dire les quatre raisons citées des saints Pères ont pour objet de faire connaître les motifs pour lesquels le Christ a conféré à l'apôtre Pierre la primauté plutôt qu'à tout autre, *C.* elles ont pour objet de faire connaître la raison pour laquelle le Christ a institué la primauté dans l'Eglise, *N.* Il ne faut pas confondre ces deux questions dans la doctrine des Pères, ainsi que le font nos adversaires. Les Pères, en effet, dans les passages cités, comme on peut le voir en les lisant, donnent quelques raisons purement de conjecture, pourquoi le Christ a plutôt conféré la primauté à Pierre qu'à tout autre des apôtres, ce que nous ne nions pas. Mais quand ils parlent de la primauté elle-même, et qu'ils donnent la raison pour laquelle le Christ a voulu l'établir dans l'Eglise, ils donnent tous unanimement l'unité comme le motif qui a porté le Christ à l'instituer. Ils enseignent que l'unité de l'Eglise

(1) Concord. cath., liv. II, ch. 13. Jusque-là Palmer, ouv. cit., part. VIII, du Pontife rom., ch. 1, pag. 477 et suiv.

(2) Par suite, le principe suivant est passé parmi les hétérodoxes à l'état d'axiôme : « Le chef de l'Etat l'est de la religion. »

(3) Bien que le Christ soit le chef de l'Eglise, ce n'est pas une raison, car il s'agit ici du *chef visible de l'Eglise visible*, ce que n'est certainement pas le Christ depuis son ascension.

catholique a amené le Christ à ne lui donner qu'un pasteur suprême, un chef, un pontife revêtu du pouvoir et de l'autorité nécessaire pour constituer l'unité de l'Eglise, la protéger, la conserver, puisqu'il a voulu que son Eglise fut une, et qu'elle demeurât toujours une (1). Les ennemis les plus acharnés du saint-siège ne le nient pas (2), et nous le démontrerons clairement nous-même un peu plus loin, citant ces témoignages des Pères.

Rép. 3. *D.* L'écriture nous montre tous les apôtres égaux dans l'apostolat et dans toutes les facultés de l'apostolat, qui fut commun à tous, *C.* dans la primauté et les facultés propres de la primauté, *N.* Le Christ la conféra à Pierre seul avec le pouvoir de juridiction, comme on le voit clairement par les preuves que n'infirmement nullement les passages objectés des Écritures, qui ne parlent que du pouvoir et de la faculté commune à l'apostolat (3). Ce pouvoir de l'apostolat est *suprême*,

(1) Nous trouvons une preuve irréfutable que les Pères n'ont point confondu ces deux questions dans leurs diverses manières de les traiter chacune. En effet, lorsqu'ils demandent pourquoi le Christ a conféré la primauté à Pierre plutôt qu'à quelque autre des apôtres, ils hésitent; leurs manières de voir paraissent diverses; mais quand ils se demandent pourquoi le Christ a établi la primauté dans son Eglise, ils n'ont qu'une seule manière de voir; leur doctrine est la même, elle s'appuie sur la tradition; c'est uniquement à cause de l'unité de l'Eglise catholique. Voy. P. Baller. : Force et raison de la primauté, ch. 8.

(2) Certes, Hugues Grotius, dans son *Voto pro pace*, art. 7, écrit ce qui suit : « Il faut qu'il y ait des degrés pour les préposés de l'Eglise, et que » l'Eglise soit intimement unie par ces degrés. Paul nous l'enseigne, Ephés., » IV, 11. L'ordre, soit dans les parties, soit dans le tout, est contenu dans » une certaine primauté au mérite du préposé. Et c'est ce que le Christ nous » a montré dans Pierre. Cyprien l'a appris du Christ, Jérôme le dit avec » Cyprien contre Jovinien... Ce chef entre les prêtres c'est l'évêque, c'est le » métropolitain parmi les évêques, ou tout autre désigné pour les présider. » Pour tous les évêques, c'est l'évêque de Rome. » Œuv. édit. Amst., 1673, t. III, pag. 658. Le P. Ignace Fiume, des prêch., cite plusieurs autres témoignages des hétérodoxes sur ce sujet, ouv. int. : Ecole de la vérité orthodoxe, et de Pierre Ballerini lui-même, ouv. et pass. cit., que l'on peut y voir.

(3) C'est ce dont convient un auteur qui est très-cher à notre adversaire, savoir, Dupin, qui, dissert. : Ancienne discipline de l'Eglise, enseigne que les autres apôtres égalent Pierre en dignité et en puissance, sauf la primauté. Car, dissert. 4, ch. 1, § 3, après avoir cité quelques textes des Pères (savoir, ceux que Palmer cite d'après cet auteur), et où il est dit que tous les apôtres sont égaux : « Ceci prouve, dit-il, que les apôtres furent égaux dans l'administration des clefs, la prédication de la foi, la fondation des églises, en pouvoir » et en autorité; mais personne ne dit qu'ils égalèrent Pierre en primauté. » Or, que cet auteur parle de la seule primauté de juridiction, et non d'ordre ou de prééminence et d'honneur, on le voit par ce qu'il dit dans la même diss., ch. 2, § 3 : « De cette primauté du pontife romain découlent une foule

il est vrai, dans son ordre, mais il ne l'est pas absolument, puisqu'en vertu de la primauté que le Christ conféra à Pierre, il rendit tous les apôtres sujets et subordonnés de Pierre. Les adversaires les plus acharnés de cette même primauté admettent cela (1).

Rép. 4. N. Car, par le fait même que le Christ conféra la primauté de juridiction à Pierre, il doit, pour me servir des paroles de Bossuet, avoir autorité « sur tous sans restriction (2) ; » et il aurait pu l'exercer s'il l'avait fallu ; et il l'exerça réellement, en approuvant les écrits de Paul, et il fit plusieurs autres choses rapportées dans les preuves, qui, de leur nature, le demandaient. La primauté, en effet, et la soumission sont des idées relatives, l'une est inconcevable sans l'autre. Que si Pierre n'exerça pas la puissance coactive sur les apôtres, c'est parce que les apôtres n'avaient pas besoin de cette puissance (3).

» de prérogatives qui ne lui viennent qu'en vertu de sa primauté de droit » divin ; » puis il les cite bientôt distinctement. Mais comment cet auteur s'accorde-t-il avec lui-même ? c'est son affaire.

(1) C'est ce qu'a avoué Quesnel, dans un libelle publié en 1705, intitulé : *Idee générale du libelle. Motif du droit pour le procureur de la cour ecclésiastique de Malines, accusateur et partie contre le P. Quesnel, qui, comme on l'accusait d'avoir, dans un autre ouvrage, en établissant saint Pierre et saint Paul les deux chefs de l'Eglise, semble reproduire une proposition condamnée ; pour se justifier de cette accusation, p. 92, il écrit que celui-là seul tombe dans la thèse condamnée, qui admettrait entre Pierre et Paul une égalité parfaite sans aucune subordination à saint Pierre*, ainsi qu'il est dit formellement dans le décret. Mais il avoue, p. 94, qu'il ne tient point cette opinion, puisqu'il n'a jamais attribué à Paul la primauté universelle, telle qu'il n'hésite pas de l'attribuer à saint Pierre seul. M.-Ant. de Dominis avoue la même chose, liv. VI, n. 2, écrivant : « Pour nous, romains, nous sommes » dans l'usage de nous en tenir là, et de dire que le Seigneur a désigné Pierre » pour le fondement de toute l'Eglise, qui doit reposer sur lui, comme un » édifice repose sur son fondement ; » il tente pourtant, un peu plus loin, d'éluder ce sens, qui est pourtant bien clair, comme nous le verrons.

(2) Sermon prêché devant l'assemblée du clergé de France, tenue à Paris en 1681.

(3) Le cardinal Duperron dit fort à point, dans sa Réplique au roi de la Grande-Bretagne, ch. 56, pag. 458 et suiv. : « Pour maintenir l'unité, il était » besoin encore, outre l'autorité interne et essentielle à l'apostolat, d'une » autre autorité externe et accessoire à l'apostolat, qui eût la superintendance » sur le soin de la conservation de l'unité. Et comme l'office de la cause est » de régler son effet, il fallait que celui qui était le principe et l'origine de » cette unité eût aussi la superintendance sur les autres, pour ce qui regardait » la conservation de l'unité, et par conséquent la juridiction superéminente » sur les choses nécessaires à la manutention de l'unité..... Non que les » apôtres eussent besoin, pour se maintenir en unité, que les effets de cette » autorité se pratiquassent si évidemment sur eux comme sur leurs succes-

Rép. 5. D. Dieu, d'après les Ecritures, a mis les apôtres au premier rang parmi ceux qui furent enrichis des dons célestes pour remplir les fonctions ecclésiastiques, *C.* absolument, *N.* L'Apôtre, dans ce passage, n'a pas pour but d'énumérer les degrés hiérarchiques, autrement il eut énuméré les évêques, les prêtres et les diacres, mais bien de mentionner les divers dons célestes et les offices que le Saint-Esprit a distribué pour l'utilité de l'Eglise, et il affirme que, sous ce rapport, les apôtres occupent le premier rang, puis viennent les prophètes, en troisième lieu les docteurs, ensuite les vertus, puis le don de guérir, de soulager, de gouverner, le don des langues. Il suit de là que les apôtres, il est vrai, occupent le premier rang, comme nous l'avons déjà dit dans leur ordre, savoir, dans l'apostolat, mais non pas relativement à Pierre, que le Christ lui-même a mis à la tête du collège apostolique avec une véritable puissance de juridiction (1).

Rép. 6. N. Or, sans parler des témoignages de Tertullien, de Jérôme et de Chrysostôme, qui n'ont point trait à la question présente, vu qu'ils exaltent la dignité de l'apostolat qui est commune à tous, et même, si on le veut, la dignité suprême dans son ordre, nous examinerons, d'après ce qui a été dit, pour ne pas être trop long, les autres textes que l'on nous objecte, et qui ont plus immédiatement trait à la question présente. C'est pourquoi :

Saint Cyprien affirme que les apôtres jouirent de la même puissance et du même honneur que Pierre, *D.* Dans l'apostolat ou la puissance apostolique et les fonctions qui reposent dessus, *C.* sous tous les rapports, *N.* On voit en effet le contraire par les paroles mêmes citées du saint martyr : « Néan-

» seurs, à cause de l'assistance qu'ils avaient chacun en particulier de l'Esprit
 » de Dieu, mais afin de proposer à l'Eglise une forme et un modèle de l'ordre
 » qu'elle devait suivre après leur décès. » C'est aussi ce que Pierre de Marca, *ouv. cit.* : *Distinct. des clercs et des laïques*, a avoué, écrivant, ch. 3, n. 13 :
 « Les apôtres étaient obligés de fonder les églises dans l'unité, dont Pierre
 » était le chef, et ils devaient les soumettre à sa communion; » et n. 21 :
 « Or, il enseigne (Optat) que tous les apôtres devaient garder l'unité dans
 » cette seule chaire (de Pierre), dans la crainte que s'ils s'écartaient de cette
 » unité en fondant des églises, ils n'établissent une autre chaire, et qu'ils ne
 » devinssent schismatiques et pécheurs. Il n'y avait pas de danger que les
 » apôtres, l'unité étant rompue, prissent la défense de leurs propres églises
 » en dehors de la communion de Pierre. Mais il fallait, la forme du gouver-
 » nement étant une fois établie, que nousussions que les apôtres furent
 » eux-mêmes soumis à cette règle établie par le Christ. »

(1) Voy. Estius, soit ici, soit ch. 4 de l'ép. aux Ephés., V, 11.

» moins, pour faire voir l'unité, il (le Christ) fit, en vertu de
 » son autorité, découler l'unité d'un seul.... Le principe part
 » de l'unité pour montrer que l'Eglise est une; » comme s'il
 disait : Bien que tous fussent égaux et semblables quant à la
 puissance et l'honneur apostolique, pour que tous, néanmoins,
 ils ne fissent qu'un, il mit Pierre à leur tête, comme le prin-
 cipe, la source et l'origine de l'unité, ou, ce qui revient au
 même, il conféra à Pierre la primauté de pouvoir et de juri-
 diction sur tous, puisque sans lui il n'y eut jamais eu d'unité.
 On voit, soit par les paroles mêmes de saint Cyprien, que tel en
 est réellement le sens, soit parce qu'il écrit dans sa lettre 55,
 où il appelle la chaire de Pierre *l'Eglise principale*, d'où dé-
 coule *l'unité sacerdotale*, qui exprime la puissance propre et
 principale que cette chaire *principale* a de former l'unité (1).

Saint Ambroise écrit, dans le premier texte, que Pierre a
 été le premier par sa confession et non par honneur, par sa
 foi et non par l'ordre, *D.* Lorsqu'il n'était point encore revêtu
 de cette primauté d'honneur et d'ordre, *C.* lorsqu'il l'eut
 obtenu, *N.* C'est pourquoi le saint docteur indique que Pierre
 devança les autres dans sa confession de foi.

Quant à l'autre texte, d'après saint Ambroise, ce qui est dit
 à Pierre est dit à tous, *D.* quant au pouvoir de remettre les
 péchés, *C.* quant à la primauté, *N.* Car saint Ambroise pré-

(1) Ceci ressort plus clairement encore de l'idée que le saint martyr donne constamment de l'Eglise, surtout lettre 69, où, définissant l'église une et décrivant son unité, il dit : « Le peuple est uni au prêtre, et le troupeau est » attaché à son pasteur. » Mais comme dans les églises particulières chaque *prêtre et pasteur*, savoir, l'évêque, est le principe de l'unité, et il forme et conserve cette même unité en tant que comme principe et centre de l'unité, il fait que tout le *peuple* de son église est uni à lui, et tout le *troupeau* ne doit faire qu'un avec lui, pour que de l'union du troupeau et du peuple avec son prêtre et son pasteur il ne résulte qu'une seule église; de même, d'après saint Cyprien, il n'y a dans l'Eglise universelle qu'un seul souverain prêtre et pasteur, saint Pierre, et en conséquence le pontife romain, qui, comme nous le démontrerons plus tard, a succédé à Pierre; il est la source de l'unité catholique, il forme et contient l'unité de l'Eglise catholique tout entière, en tant que comme principe et centre de cette unité, tous doivent être unis et attachés à lui, et les fidèles et les évêques, pour que de tous ces troupeaux et de tous ces peuples attachés au prêtre et au pasteur suprême, il résulte un seul troupeau et une seule Eglise universelle. Il en résulte réellement que l'Eglise catholique, bien qu'elle soit dispersée en plusieurs lieux, « est réellement unie, comme il l'ajoute, *ibid.*, et que de l'union des divers » prêtres entre eux, il ne se forme qu'un seul tout. » Mais ceci aurait été absolument impossible si le Christ n'avait donné à Pierre la primauté d'autorité, même parmi les apôtres et sur les apôtres. Voy. Bellarmin, *ouv. cit.*, ch. 13, n. 10.

tend, contre les novatiens, que le pouvoir qu'exerce l'Eglise en remettant les péchés, elle ne l'a pas usurpé, mais que le Christ le lui a conféré, soit dans la personne de Pierre, soit dans celle des autres apôtres.

Saint Cyrille affirme que *Pierre et Jean sont égaux en dignité*, D. Pour ce qui est de l'apostolat, C. de la primauté, N. Or, que tel soit le sens des paroles de Cyrille, on le voit par ce qui suit immédiatement : « On voit par là qu'ils sont » *apôtres* et saints disciples (1). »

Victor de Carthage écrit que *tous les bienheureux apôtres sont revêtus du même pouvoir et jouissent du même honneur*, D. Pour la fonction et la dignité apostolique, C. pour la primauté, N. Victor parle en effet de la doctrine que les apôtres ont tous transmise à l'Eglise de la même manière (2).

Telle est aussi la pensée de saint Isidore de Séville, qui, comme Victor de Carthage, a emprunté les paroles citées à saint Cyprien, et par conséquent dans le même sens. Certes, c'est ce qui ressort des paroles qui précèdent immédiatement, car Isidore avait déjà dit : « Sous le Nouveau-Testament, après » le Christ, l'ordre sacerdotal a commencé par Pierre. Car » c'est à lui d'abord qu'a été donné le pontificat dans l'Eglise » du Christ; le Christ lui tient en effet ce langage : Tu es » Pierre, etc. (3). »

Quant à l'autorité du V concile, elle ne s'applique point à la question présente, puisque le concile ne parle point de l'égalité de pouvoir des apôtres, mais de l'égalité des dons, surtout de l'infaillibilité pour édifier l'Eglise, ce que personne ne nie (4).

Enfin, pour ce qui est de Nicolas Cusa, nous admirons notre adversaire dans sa facilité à citer l'autorité d'un homme qui, une fois vieux, chanta la palinodie concernant ce qu'il avait

(1) *Apud* Hardouin, Act. conc., t. I, col. 1287.

(2) Voy. *apud* Baron., t. XI, ann. 646, n. 15, édit. cit., Luc, p. 378.

(3) Voy. les notes du savant Arevalus sur ce passage, nouv. édit., œuv. de saint Isidore, Rome, 1802, t. VI, p. 418.

(4) Le but du concile était d'amener le pontife romain Vigile, qui était alors à Constantinople, à examiner avec les Pères, pour la juger, la question des trois chapitres, et à ne pas la juger seul et en dehors du concile, comme il l'avait résolu. Pour l'obtenir, les Pères de ce concile citent l'exemple des apôtres, qui, quoiqu'ils eussent la plénitude du Saint-Esprit, ne voulurent pas résoudre la question qui s'agitait, savoir, s'il fallait circoncrire les Gentils, avant que, réunis ensemble, chacun n'eût confirmé ses dires par des témoignages des Ecritures. Voy. Hard., t. III, col. 188 et suiv.

écrit, jeune encore, imprudemment dans l'ouvrage qu'il cite (1). Il ne voyait alors que le concile de Bâle pour exalter l'autorité du concile œcuménique, et déprimer et rogner la dignité pontificale. Mais lorsqu'il se fut aperçu que celui-ci penchait au schisme, il changea d'avis, et il fit tous ses efforts pour arrêter le schisme, comme on le voit par sa lettre à Roderic, où il défend admirablement la primauté de Pierre (2). Il ne rejette même pas complètement la primauté de Pierre dans celui qu'on nous objecte, il s'efforce seulement d'en amoindrir l'autorité (3), et cela par des arguments indignes d'un tel homme, et ce n'est pas sans se contredire (4).

II. *Object.* Au moins les passages de Matthieu, XVI, et de Jean, XXI, que font valoir les catholiques, ne prouvent rien, et cela parce qu'on n'en connaît pas bien le sens, et que par suite ils sont *impropres* à établir la foi, quand surtout l'interprétation contraire est *probablement* exacte. Or, il est facile de prouver ces deux choses. Et pour commencer par le texte de saint Matthieu, 1. l'Eglise n'est pas fixée ici si *petra* (pierre), signifie *Petrus* (Pierre); il est, en effet, quelques Pères cités par Dupin et Noël Alexandre qui l'entendent des *apôtres en général*; d'autres, comme Jérôme, Augustin, Théodore, Bède, Paulin, Raban, Anselme, Pierre Lombard, Innocent III, in-

(1) Voy. Bellarmin : des Ecrivains ecclésiastiq., œuv. édit. cit., Ven., 1728, t. VII, p. 528.

(2) Voy. édit. Bâle, en 1565, pag. 825 suiv., qui sont dignes d'être lues; le card. de Cusa renverse dans cette lettre tout ce qu'il avait établi dans l'ouv. objecté : de la Concorde catholique.

(3) Certes, liv. II, édit. Paris, 1514, fol. 23, il écrit entre autres choses : « Pierre le premier reçut le pontificat sur les apôtres... Mais comme l'épiscopat » a la primauté sur le sacerdoce, ainsi qu'il a été dit, nous devons dire aussi » qu'il existe une primauté ecclésiastique en vertu d'une certaine succession » depuis Pierre, qui en est le principe, et que comme la primauté venait de » Pierre par le Christ, il en est de même de tous les évêques; » et un peu plus loin : « Car il y eut entre les apôtres une certaine discrétion; et quoiqu'ils » fussent tous apôtres, le Seigneur accorda néanmoins à Pierre, et il fut admis » parmi eux qu'il présidât les autres apôtres et qu'il fût Céphas, c'est-à-dire » le chef, et qu'il tint la tête de l'apostolat; et ils transmirent à leurs suc- » cesseurs et aux autres, pour qu'ils l'observassent, la même forme. »

(4) Qui est-ce qui admettrait ce que prétend, *ibid.*, le même Cusa, que l'autorité dans l'Eglise dépend d'un contrat social? Et même que le Christ, du consentement des apôtres, a constitué Pierre le prince de l'Eglise, pour pouvoir en conclure qu'ils ont pu exercer l'autorité sur lui? Que tous les évêques, et même peut-être les prêtres, comme il le dit, ont le même pouvoir de juridiction, bien qu'ils ne l'aient pas d'exécution? Et autres choses semblables qui lui échappèrent dans la chaleur de la discussion, et que Palmer lui-même n'approuverait pas.

terprètent le nom *Pierre* du Christ lui-même; la plupart, comme Hilaire, Grégoire de Nysse, Ambroise, Hilaire Diacre, Chrysostôme, Augustin, Cyrille d'Alexandrie, Juvénal, Léon, Pierre Chrysologue, Théodoret, Eucher, Félix III, Grégoire III, Bède, Jean Damascène, Adrien I, Nicolas I, Jean VIII, Etienne VI, Innocent II, Adrien IV, Urbain III, Thomas d'Aquin, Tostat, Eik, etc., entendent le mot *pierre de la vraie foi* (1). Il est vrai que plusieurs Pères ont entendu *petra* (pierre), de *Petrus* (Pierre), entre autres Tertullien, Origène, Cyprien et autres qu'énumère le même Noël Alex.; mais on conclut justement de là que l'Eglise n'a reçu aucune tradition apostolique concernant le sens de la première partie de ce texte; il est en outre certain que non-seulement les différents Pères l'ont diversement interprétée, mais que les mêmes Pères l'ont aussi diversement interprétée à diverses époques, comme on le voit par Augustin, qui laisse à chacun la liberté d'entendre le mot *pierre* ou de *Pierre*, ou du *Christ* lui-même (*Rétract.*, liv. I, ch. 27). Donc, aucune interprétation *n'est de foi*, ou peut suffire à établir un article de foi, ce qui nous suffit pour le moment. Voici pour la première partie de ce texte; pour ce qui est de l'autre, *du pouvoir des clefs*, elle ne prouve nullement ce que prétendent les romanistes, 2. comme on le voit clairement par le fait admis de Dupin, savoir, que tous les anciens Pères enseignent, d'un *consentement unanime*, que les clefs ont été données à *toute l'Eglise dans la personne de Pierre*. Telle est la doctrine de Tertullien, de Cyprien, de Jérôme, d'Optat, de Gaudence, d'Ambroise, d'Augustin, de Fulgence, de Théophylacte, d'Eucher, de Bède, de Raban, de Lyra, de Hincmar, d'Odon, de Pierre de Blois, et d'un très-grand nombre d'autres (2). Donc, conclut justement Dupin, les clefs ne peuvent signifier ici la puissance sur toute l'Eglise, comme le prétend Bellarmin; et on ne peut pas en conclure que Pierre a reçu quelque chose qui n'ait point été conféré aux autres. Donc, on peut moins encore admettre que l'interprétation de ce texte par les romanistes repose sur le consentement universel de l'Eglise, non plus que sur le fondement d'un article de foi. 3. De plus, l'interprétation opposée de ce texte est plus probable. Car, comme le *fondement* signifie

(1) Noël Alexandre, diss. 4, sect. 15 et 16, n. 11.

(2) Dupin : Ancienne discipline de l'Eglise, p. 309.

ce par quoi commence et sur quoi repose l'édifice lui-même; et comme *les clefs*, avec la puissance de lier et de délier, expriment le privilège d'ouvrir et de fermer ce qui était fermé jusque-là; de là Pierre devait commencer et sustenter l'Eglise et en ouvrir la porte aux croyants. 4. Cette interprétation est d'un ancien auteur cité sous le nom d'Ambroise : « Il est appelé » Pierre, écrit-il, parce que le premier il a jeté les fondements » de la foi parmi les nations (1), » et Tertullien le soutient (2). Dupin conclut justement de là que si ces paroles ont été dites de Pierre, elles ne signifient point le pouvoir suprême conféré à Pierre, comme le prétend vainement Bellarmin, mais bien la part principale et les grands travaux de Pierre pour la conversion des infidèles et l'administration de l'Eglise (3). Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. C'est-à-dire les Pères de l'Eglise, outre l'explication *littérale et première* concernant la primauté de Pierre, ont donné de ce texte d'autres interprétations *secondaires et impropres* en lui donnant une certaine extension, et elles confirment la première, *C.* qui excluent cette interprétation littérale et première, *N.* Il est certain, en effet, que les Pères des quatre premiers siècles ont, d'un consentement unanime et constant, entendu dans le sens littéral propre et primitif, les paroles du Christ de la personne de Pierre et de la primauté de dignité qui lui a été conférée à lui seul (4); il est certain, 2. que l'Eglise universelle d'Orient et d'Occident elle-même a professé que tel est le sens de ces paroles dans la formule que le pontife de Rome, Hormisdas, proposa à la subscription des Orientaux (5); il est, par suite,

(1) Serm. 2, sur les Saints.

(2) *De pudicitia*, p. 574, édit. Rigalt.

(3) Tel encore Palmer, ouv. et pass. cit.*

(4) Voy. card. Duperron, ouv. cit., ch. 56, p. 448, où il écrit : « La différence de ces deux expositions est que l'une est immédiate et l'autre médiante; » l'une directe et l'autre collatérale; l'une littérale et l'autre morale; l'une originale et perpétuelle, et l'autre accessoire et temporelle; l'une consignée dès le commencement, et l'autre introduite par occasion. »

(5) Il est dit en effet dans cette formule : « Le principe du salut, c'est de » garder la règle de foi et de ne point dévier de la tradition des Pères; parce » qu'il n'est pas permis de s'écarter de la pensée de Notre-Seigneur Jésus- » Christ, qui dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Les » effets prouvent ce qui a été dit, parce que la religion catholique demeure » toujours inviolable sur le siège apostolique. » Mais d'après la remarque de Bossuet, « cette profession de foi, proposée par le pape Hormisdas, fut admise » de tous les évêques d'Orient et de leurs chefs, les patriarches de Constan- » tinople..... pour que l'on soit certain que cette formule a été admise par

certain 3. que les trois autres interprétations qu'on y a ajoutées par la suite ne sont que secondaires, factices et temporaires, données suivant les circonstances, et, comme on le dit, appliquées par extension à d'autres qu'à la personne de Pierre, et qu'elles n'excluent point le sens naturel, mais qu'elles s'appuient sur le sens et le supposent (voy. Bellarmin, ouv. cit., ch. 12).

Et pour commencer par la première interprétation qu'on nous objecte, certains Pères entendent les paroles du Christ, des apôtres en général, *D.* A cause de l'apostolat, *C.* en raison du fondement, *Subd.* Ils les entendent des apôtres, comme fondement secondaire, *C.* premier, *N.* Pour que cela paraisse plus clair, il faut remarquer, avec le card. Duperron, qu'il faut distinguer dans les apôtres, un double pouvoir, l'un *intrinsèque et essentiel*, l'autre *accidentel et extrinsèque*, ou, pour nous exprimer plus clairement, un pouvoir *d'ordre* et un pouvoir de *jurisdiction*. Celui-là était le pouvoir de publier l'Évangile, d'administrer les sacrements, de consacrer les évêques et les prêtres, de fonder des églises et autres semblables choses : celui-ci, c'était le pouvoir de présider les fidèles, de les régir, de rappeler à l'ordre et de corriger ceux qui dévient, de conserver l'unité, et de faire d'autres choses semblables. Pour le premier pouvoir, les apôtres furent tous égaux à Pierre, et dans ce sens ils sont appelés les fondements de l'Église avec Pierre; mais dans le dernier sens ils ne lui sont pas égaux, parce qu'il a été établi par le Christ, ainsi que nous l'avons vu, la source et le fondement de l'unité ecclésiastique (1).

Pour ce qui est de la seconde interprétation, d'autres Pères, par le nom de *Pierre*, entendent le Christ lui-même, *D.* Comme la pierre principale et méritoire de la stabilité de la pierre secondaire, *C.* à l'exclusion de la pierre secondaire, savoir, de Pierre, qui est consolidé par la pierre principale, *N.* La pensée des Pères, en donnant cette interprétation, a été de montrer que le Christ seul est la pierre principale de l'Église, d'après les paroles suivantes de Paul, I Cor., III, 2 : « Personne ne peut » poser d'autre fondement que celui qui est posé, qui est » Jésus-Christ. » Mais ils ne nient point que Pierre est la

» l'Église catholique tout entière. » Voy. Défense de la déclaration du clergé de France, liv. XX et XV, ch. 7.

(1) Ouv. cit. : Réplique au roi de la Grande-Bretagne, ch. cit., p. 450, 458.

pierre secondaire et qu'elle est fondée sur le Christ, ainsi que le demande l'ensemble du discours et la construction des mots. En effet, si, Pierre mis de côté, le Christ avait voulu indiquer par les paroles citées que l'Eglise est bâtie sur lui seul, ainsi que le fait observer le Père Scheffmacher, voici comment il faudrait organiser leur syntaxe : « Tu es Pierre, toi, Simon, » à qui je parle, et moi, qui parle avec toi, je suis cette pierre, » et sur cette pierre, c'est-à-dire sur moi, je bâtirai mon » Eglise, et je te donnerai les clefs du royaume des cieux (1). » Or, qui est-ce qui oserait dire que le Christ a parlé d'une manière aussi incohérente et aussi peu exacte? C'est pourquoi ce n'est pas le Christ, mais bien Pierre qui est désigné par le mot de *petra* (pierre), dans saint Matthieu, ainsi que le portent constamment toutes les versions, si on en excepte la Vulgate qui suit le texte grec (2) : « Tu es *Pierre*, et sur cette *pierre* ; »

(1) Lettres d'un docteur catholique à un gentilhomme protestant, Strasb., 1730, t. I, trois. lettre, p. 171. C'est aussi à cela qu'a trait la belle remarque du cardinal cité sur le nom de *Pierre*, dans le passage en question. Le Christ a voulu, par ces paroles : *Tu es Pierre*, etc., faire allusion au nom de saint Pierre. Mais toutes les allusions ont pour objet de *confirmer* ou de *blâmer*. On appelle allusions confirmatives celles par lesquelles est approuvée ou confirmée l'imposition d'un nom qui est d'abord donné à quelqu'un, comme quand Vopiscus appelle l'empereur Probus *vraiment probe*, et l'empereur Carus *vraiment cher*, et que saint Athanase appelle Hosius *vraiment hosius*, c'est-à-dire vraiment *saint* ; le concile tenu à Constantinople, sous Meuna, appelle le pontife Agapet vraiment *agapet*, c'est-à-dire *cher* ou *aimé*. Les allusions qui ont pour objet la correction, sont celles que l'on fait pour blâmer ou pour reprendre, et cela parce que quelqu'un porte un nom qu'on lui a imposé sans qu'il l'ait mérité ; cette correction se fait de deux manières, soit par négation ou par antithèse, comme quand Noémi dit : *Ne m'appellez pas Noémi*, c'est-à-dire *belle*, mais appelez-moi *Mara*, c'est-à-dire *amaram* (amère) ; ou par transfert, comme quand on dit que ce nom convient mieux à un autre qu'à celui auquel il est imposé ; comme quand saint Augustin dit en parlant d'Absalon, dont le nom signifie *père de la paix*, que le vrai Absalon c'est le Christ Jésus. Or, si lorsque le Christ dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église* ; par le mot *pierre* il a signifié la personne de Pierre, c'est une allusion approbative qu'il a voulu faire ; s'il se fût entendu lui-même par cette appellation, il eût fait une allusion de transfert, et par suite de correction. Mais tout indique hautement ici qu'il ne se proposait pas d'adresser une telle improbation à Pierre, comme si l'Apôtre eût été indigne du nom de Pierre ou de pierre qui lui était donné, soit parce que le Christ lui avait lui-même donné ce nom pour récompenser sa confession de foi, soit enfin parce que ce sens est exclu par ce début : *Tu es bien heureux, Simon, fils de Jean*. Il reste donc que le Christ eut l'intention de faire une allusion approbative, et par suite que par ce nom il désignait la personne de Pierre et non pas lui. Voy. ouv. cit., pag. 465 et suiv.

(2) La raison de ce changement dans le texte grec de *Pierre* et *pierre* se tire de la propriété de la langue grecque dans laquelle les mots *πέτρος* et *πίτρα* se prennent indifféremment au masculin et au féminin, pour signifier la

comme les versions syriaque, arabe, persique, éthiopienne (1), arménienne, copte et ruthène (2).

Ce qu'on lit dans l'Apôtre : « Le Christ était la pierre, » ne prouve rien ; car, par le fait qu'on entend là par le nom de *pierre* le Christ, il ne s'ensuit point que ce soit lui qu'on entende par ce nom dans saint Matth., XVI, ou dans tout autre passage des Ecritures où se trouve le nom de *pierre*, ce qui serait absurde.

Ainsi, Augustin et les autres Pères nommés entendirent par le nom de Pierre, dans saint Matthieu, le Christ, non pas à l'exclusion de la primauté conférée à Pierre, mais bien pour indiquer le principe de la stabilité que Pierre a obtenue. Puis ensuite, comme ce saint docteur ne connaissait point la langue syriaque, il a soupçonné quelque mystère caché sous ce changement de nom de pierre (*petra*) et de Pierre (*Petri*) ; de plus, comme il combattait les donatistes, qui faisaient dériver la puissance des sacrements de la sainteté des ministres, il a craint qu'en disant que l'Eglise est fondée sur *Pierre*, ils n'y

même chose. Donc lorsque le Christ dit en syriaque : Tu es *cepha* (pierre), et sur cette *cepha* (pierre) je bâtirai mon Eglise, l'interprète grec, comme la langue le comportait, accommoda le genre masculin à la personne de Pierre, et le genre féminin à la chose qu'il signifiait. La Vulgate latine a suivi l'interprète grec. Grotius donne la raison plus positive pour laquelle l'interprète de saint Matthieu a changé le genre, c'est parce que *Petros* ne signifiait pas ordinairement ce que le Christ voulait désigner, savoir une telle *pierre* (*saxum*), sur laquelle on bâtit d'habitude quelque chose, par suite, il se sert du mot *petra* (pierre). Au reste, même maintenant, les protestants modernes tirent leur interprétation des mots *petros* et *petra*. Nous nous bornerons à citer les paroles de Kuinoël sur ce passage : « C'est à tort que quelques » interprètes ont entendu par *petran*, ou le Christ lui-même ou la profession de » Pierre, qui précède le v. 16. Voy. Svicer : Thés. eccl., sur ce mot ; Wolf : » *in Curis* ; Koecher, anal. sur ce pass. Les interprètes n'auraient point eu » recours à ces interprétations détournées, s'ils n'avaient voulu ravir, et cela » injustement, à Pierre et à ses successeurs les pontifes romains, la dignité » et l'autorité pontificale qui leur est conférée par ces paroles (c'est un pro- » testant rationaliste qui parle ainsi). » Rosenmuller tient à peu près le même langage.

(1) Voy. Walton : Polyglotte, t. V, sur ce pass. On ne peut pas laisser passer sans remarque la version persique, qui traduit ainsi énergiquement les paroles du Christ : « Et moi je te dis : Tu es la pierre de ma religion » (c'est-à-dire le rocher), et le fondement de mon Eglise sera bâti sur toi, et » les portes de l'enfer ne la détruiront pas. »

(2) Voy. card. Duperron, ouv. et pass. cit., pag. 469. Nous confirmerons tout cela par la confession de Bèze, qui a ainsi commenté ce texte de saint Matthieu : « Le Seigneur parlant en syriaque ne se servit d'aucun surnom ; il » a dit dans les deux endroits *Cepha* ; de même qu'en langue vulgaire le nom » *Pierre* se dit tant du nom propre que du nom appellatif. En grec, ces mots » ne diffèrent que par la terminaison. »

trouvassent un appui à leur erreur, et par suite il a préféré, pour leur ôter tout subterfuge, ramener au Christ la raison du fondement ou de la *Pierre*. Augustin, néanmoins, ne tenait pas tellement à cette interprétation, qu'il exclût l'interprétation littérale et obvie, puisqu'il écrit, *Expl. du Ps.* 59 : « Pierre, » qui avait confessé un peu auparavant qu'il est le Fils de » Dieu, fut appelé lors de cette confession la pierre sur » laquelle serait fondée l'Eglise (n. 4), » et ailleurs, *passim*. Au reste, le saint docteur a constamment reconnu la primauté de Pierre, soit lorsqu'il a écrit : « Voici où Cyprien rappelle » ce que nous avons appris, nous aussi, dans les Ecritures, que » l'apôtre Pierre, en qui brille d'une manière si excellente la » *primauté des apôtres*, a été corrigé par Paul, qui est venu » le dernier (liv. II, *Baptême*, ch. 1, n. 2), » soit lorsqu'il dit : « L'apôtre Pierre, à cause de la primauté de son apostolat, » était l'image de cette Eglise figurée d'une manière générale » (traité 124, sur saint Jean, n. 5), » pour ne pas citer d'autres passages (voyez-en d'autres dans P. Scheffmacher, *pass. cit.*). Or, si on en excepte saint Jérôme et Théodoret, dont l'interprétation, loin d'être opposée à l'interprétation obvie et littérale, la confirme bien plutôt ouvertement (1), les autres, pour cette seconde interprétation, ont marché sur les traces d'Augustin (2).

Enfin, pour en venir à la troisième interprétation : la plupart ont entendu par ce nom, *Pierre*, ou *la foi de Pierre*, ou sa

(1) Saint Jérôme écrit en effet, sur l'épître aux Gal., c. 2 : « Pierre et Cepha » signifient la même chose que ce que nous appelons en latin et en grec *Pierre*. » Les rapports des langues hébraïque et syriaque font que les Hébreux et les » Syriens l'appellent Cephas. » Dans le liv. III, sur Jérémie, ch. 16 : « Non-seulement le Christ est la pierre, mais il a accordé aussi à Pierre de » porter ce nom. » Le texte de saint Jérôme, que l'on nous objecte, est tiré de son commentaire sur le ch. 7 de saint Matth., v. 27, 28, où, expliquant ces paroles du Christ : *Qui a bâti sa maison sur le sable*, etc., il l'explique mystiquement du Christ, qui est le fondement principal et invisible de l'Eglise. Or, en expliquant le ch. 16, il interprète le nom de Pierre de la personne de Pierre, disant : « Ainsi il accorda à Simon, qui croyait que le Christ est la » pierre, le nom de Pierre. » Théodoret, lui aussi, comm. sur le ch. 3, 1 ép. Cor., à propos de ces paroles de l'Apôtre : *Personne ne peut poser d'autre fondement*, etc., affirme que le Christ est le fondement principal, ou plutôt le fondement objectif de notre foi, ce que Pierre a dit dans sa confession, ce en quoi il n'y a pas de difficulté.

(2) Voy. F.-Ant. de Siméon : *Puissance judiciaire du pontife romain*, Rome, 1717, t. I, c. 1, § 6, où il montre, contre Launoy et Dupin, que cette interprétation se concilie parfaitement avec l'interprétation littérale propre, même dans le sens du Père qu'on nous objecte.

confession, *D.* d'une manière *concrète*, savoir, Pierre confessant la divinité du Christ, *C.* d'une manière *abstraite*, *N.* Comme cette explication vient plutôt de l'interprétation des Pères des V^e et VI^e siècles, il est bon de faire quelques observations pour la résoudre. Comme les Pères voyaient, en effet, lorsqu'eut paru l'hérésie arienne, un appui inébranlable de la cause catholique dans ces paroles de Pierre : « Vous êtes le » Christ Fils du Dieu vivant, » et qu'à cause de cette éclatante confession de foi le Christ avait fondé son Eglise sur Pierre, ils l'exaltèrent de toutes leurs forces, et ils appelèrent par métonymie cette confession de foi le fondement de l'Eglise, transportant le nom de l'effet à la cause, afin de confondre plus facilement les ariens qui attaquaient le Verbe divin, et de les présenter comme les adversaires et les destructeurs du fondement de l'Eglise. En conséquence, lorsque les Pères entendent par le nom de *Pierre* la foi et la confession de Pierre, ils ne la séparent pas de lui, ou, comme on le dit dans l'école, ils la considèrent non pas *in abstracto*, mais bien *in concreto*, c'est-à-dire qu'ils l'entendent telle que Pierre l'a formulée; ils n'excluent pas Pierre, ils le supposent de la même manière que saint Jérôme enseigne : « Que la foi de Pierre a marché » sur les eaux (1), » c'est-à-dire Pierre qui croyait. Ajoutez, comme l'observe justement saint Ambroise (2), que ce n'est pas sur les os ou sur la chair de Pierre qu'est bâtie l'Eglise, mais bien sur Pierre confessant la vraie foi.

Donc, comme les interprétations secondaires et surajoutées des Pères ne sont point opposées à l'interprétation originale, littérale et native des paroles du Christ, que même elles s'appuient dessus et la supposent, nous en inférons justement que les efforts de notre adversaire s'évanouissent, efforts par lesquels il veut se persuader lui-même et persuader aux autres que de la diversité de ces interprétations il est impossible d'établir un article de foi; d'autant plus que les mêmes Pères, qui donnèrent d'autres interprétations, donnèrent aussi l'interprétation originale et littérale (3). C'est ce qu'insinue notre

(1) *Apud* de Siméon, ouv. cit., c. 1, § 5.

(2) De l'Incarnation, ch. 5, n. 34. Voy. card. Duperron, ouv. et pass. cit., de même que Ball., ouv. cit., c. 12, § 2, où il concilie fort bien cette interprétation avec l'interprétation première et littérale.

(3) Voy. card. Gerdil : Analyse contre Launoy, œuv. édit. Rome, t. XIII, pag. 10 suiv., où il montre que ces mêmes Pères, qui donnèrent d'autres

adversaire lui-même, lorsqu'il avance que les mêmes Pères donnèrent des interprétations diverses selon la diversité des temps; ce qu'il faut entendre ainsi, les Pères, la première interprétation supposée, y en ajoutèrent ensuite d'autres qui leur parurent plus propres à atteindre le but auquel ils visaient.

Rép. 2. D. On voit, d'après le fait admis par Dupin, si le fait était réellement tel qu'il le prétend, *C.* si ce fait est purement imaginaire de la part des ennemis les plus acharnés du saint-siège, *N.* Or, pour renverser cette supposition, que Dupin, Febronius, avec les richériens, et autres hommes de même trempe, regardent comme un fait, nous avons ajouté la proposition suivante, qui s'applique parfaitement à cet argument. Ce fait ou ce fondement renversé, ôté, tout ce que Dupin et Palmer bâtissent dessus tombe sans que nous ayons à nous y arrêter plus longtemps.

Rép. 3. N. Car, quoique le mot *fondement* signifie ce par quoi commence l'édifice, quoique les *clefs* expriment aussi le privilège d'ouvrir ce qui était fermé jusque-là, ce n'est pas là leur unique signification. D'après le sentiment commun des hommes, et d'après la signification admise dans les Ecritures, par le nom de fondement, on entend encore ce qui soutient le bâtiment une fois qu'il est construit, et qui doit subsister tant que subsistera le même édifice. Pour mettre en quelque sorte sous les yeux cette idée dans cette circonstance, après les paroles : « Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, » le Christ ajoute : « Et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, » c'est-à-dire les puissances infernales n'ébranleront ou ne renverseront jamais l'édifice bâti sur un tel fondement. Il faut en dire autant des *clefs*, qui, comme nous l'avons vu,

interprétations secondaires de ce texte évangélique : *Tu es Pierre*, etc., donnent aussi l'interprétation que nous avons appelée *originaire*, première, littérale du même texte de la personne de Pierre. Comme donc des trois interprétations mises en avant qu'il entend de tous les apôtres, il affirme toujours que parmi eux Pierre est le fondement principal; et celle qu'il explique du Christ le fait de manière à entendre que le Christ est la *pierre* qui fait la pierre en tant, comme le dit saint Léon-le-Grand, lettre 28, à Flavien, ch. 5, que Pierre « tient du Seigneur et de la pierre principale la stabilité de » sa puissance et de son nom. » Quant à la troisième, qu'il entend de la foi de Pierre, il faut l'entendre de Pierre confessant la foi, comme le prouve ce que nous avons dit; il s'ensuit que non-seulement elles se concilient entre elles, mais qu'elles confirment l'interprétation première et s'appuient sur elles.

signifient que celui qui les reçoit a le pouvoir suprême sur la maison de celui qui les lui remet.

Rép. 4. D. Aussi, C. seulement, N. En effet, après que l'auteur que l'on nous objecte, a dit : « Il est appelé Pierre, » parce que le premier il jeta les fondements de la foi parmi les nations, » aussitôt, à peine met-il un point, qu'il continue : « Et comme s'il contenait le roc immobile, l'ensemble, » la masse de l'œuvre chrétienne tout entière. Pierre est » donc appelé *Pierre* par dévouement, et le Seigneur est » nommé *Pierre* en vertu de sa puissance... Il mérite bien de » partager le nom celui qui est digne de partager l'œuvre (1). » La raison donc, d'après cet auteur, pour laquelle Pierre est appelé « pierre, c'est parce que le premier il jeta les fondements de la foi parmi les nations, » parce que le Christ l'avait déjà établi le prince de son Eglise, et comme un roc inébranlable il devait, en vertu de la puissance du Christ, soutenir l'Eglise universelle (2). Que si Tertullien, déjà montaniste, contredit ce qu'il avait écrit étant catholique, la cause capitale de son erreur, c'est que le pouvoir de lier et de délier, ou de remettre les péchés, que le Christ avait donné à Pierre, n'a point passé à l'Eglise. En conséquence, il prouverait plus que ne le veut notre adversaire (3). Donc, la conclusion de Dupin tombe.

Inst. 1. C'est en vain que les romanistes prétendent que la parole de saint Jean, XXI, *paître*, signifie le pouvoir de régir et de gouverner, et les mots d'agneaux et de brebis tous les chrétiens, les pasteurs et le peuple. Le Christ n'a point conféré le *pouvoir* à Pierre par ces paroles, c'est un *avertissement*

(1) Tome V, œuv. saint Ambroise, édit. Rome, pag. 104-105.

(2) Je ferai observer ici que l'interprétation que Palmer donne comme probable, est devenue commune aux rationalistes ; en effet, Rosenmuller explique ainsi ces paroles du Christ : « Je te ferai le premier professeur constant de ma religion, par le ministère duquel mon Eglise sera fondée... donc, » lorsque le Christ dit *οικουδομησω*, ce temps regarde celui où Pierre dit pour la première fois aux Juifs, Act., II, 14, ensuite aux Gentils, Act., X et XV, 7, » qu'il devait annoncer ce qu'il professait ici, savoir, Jésus-Christ le Fils unique de Dieu. » Kuinoël interprète ce passage de la même manière, ici et ailleurs.

(3) Voici ses paroles d'après le liv. cit. : *De pudicitia*, ch. 21, édit. Rigalt., pag. 574 : « Au point qu'il n'aura été donné aucun pouvoir à Pierre de lier » et de délier les fautes mortelles des fidèles... Et qu'aurait-il donc été accordé » maintenant à l'Eglise, et même à votre église matérialiste ? Car, selon la » personne de Pierre, ce pouvoir convient aux spirituels, ou à l'apôtre, ou au » prophète. »

qu'il lui a donné, absolument comme s'il eût dit : « Si toi, » Simon, tu m'aimes plus que ceux-ci, donne-m'en la preuve » en ayant soin de mon troupeau. » Tel Chrysostôme (hom. 88, n. 8, p. 525), qui regarde en maints autres endroits comme un *office* ou un *ordre* donné à Pierre, de montrer par son zèle pastoral son amour envers le Christ (1). Saint Augustin aussi semble entendre ce texte de la même manière (2). Le clergé romain, au temps de saint Cyprien, parlant du soin pastoral, cite les paroles du Christ pour indiquer la charge que le Christ a confiée à Pierre, et il l'étend aux apôtres et aux autres pasteurs (ép. 3, édit. Pamel.).

2. Certes, la doctrine de tous les Pères était que non-seulement ces paroles avaient été adressées à Pierre, mais encore à tous les ministres de Jésus-Christ. Tournely, Dupin, Noël Alexandre, Launoy, invoquent l'autorité d'Ambroise, d'Augustin, de Chrysostôme, de Basile, pour prouver que le soin de paître le troupeau n'a pas été confié à Pierre seul, mais à tous les apôtres et à leurs successeurs. Baronius y joint Cyprien, Cyrille d'Alexandrie et plusieurs autres. 3. Dupin remarque en outre que si quelques Pères, tels que Léon-le-Grand, Théophylacte et Chrysostôme, enseignent que le soin de gouverner le troupeau dans le monde entier fut confié à Pierre, et en concluent que Pierre fut le préposé des autres apôtres, il ne faut pas oublier que les autres apôtres reçurent comme Pierre le pouvoir d'enseigner *toutes les nations*.

4. Pour ce qui est de l'interprétation des *brebis* et des *agneaux*, des *pasteurs* et du *peuple*, elle est incertaine. Théophylacte l'entend des chrétiens *parfaits* et *imparfaits*.

5. C'est pourquoi conclut Dupin, il n'est pas possible de déduire la primauté du pontife de ces passages cités par Bellarmin, au moins comme il le prétend; mais il pense qu'on peut en déduire une certaine primauté, en tant que Pierre *représentait* l'Eglise, et que le Christ lui adressa la parole préférablement aux autres (tel Palmer, ouv. et pass. cit.).

Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. Il l'avertit et lui donna en même temps la puissance, C. il l'avertit seulement, N. Le pouvoir supposé, il put aussi l'avertir et l'exhorter

(1) *Apud* Launoy, ép. 8, pag. 132, édit. Col. Allobrog.

(2) *Traité* 47, sur saint Jean, t. III, pag. 607.

à mieux s'acquitter de sa charge. Au reste, comme nous l'avons montré, la charge que le Christ a confiée à Pierre, exige et emporte avec elle l'autorité nécessaire pour paître avec autorité le troupeau; autrement, il lui serait impossible de corriger et de ramener à l'ordre les brebis qui dévient. Il est indubitable que saint Jean Chrysostôme joint ces deux choses dans le passage qu'on nous objecte. Voici ses paroles : « Et pourquoi, sans s'arrêter aux autres (apôtres), s'adressa-t-il à celui-ci? Il était le premier d'entre les apôtres, l'oracle des disciples, le *chef de cette assemblée*. Aussi est-ce lui que Paul vient visiter plutôt que les autres. Lui montrant en même temps que désormais il faut avoir confiance, comme s'il n'y avait plus de négation, il lui confie le *soin de présider les frères*..... Il lui dit, si tu m'aimes, reçois la *présidence de tes frères* (1), » et un peu plus loin il enseigne : « Que Pierre n'a pas seulement été établi le chef du siège (Jérusalem) par Jésus-Christ, mais *bien le docteur du monde entier* (2). » Quant à Augustin, lui, il prétend que comme le Christ voulait faire de Pierre un bon pasteur, parce qu'il lui confiait toutes ses brebis, il lui annonça qu'il devrait mourir pour les brebis dont il lui confiait la garde, et, en conséquence, il suppose qu'il est préposé à la garde de tout le troupeau (3). Le clergé romain écrit seulement que les autres apôtres furent chargés de paître le troupeau du Seigneur, de sorte pourtant que l'Eglise de Rome gardât la primauté, et par suite Pierre (4). On voit par là combien il faut peu se fier aux citations de ces hommes qui attaquent la primauté de Pierre.

Rép. 2. D. En vertu d'une certaine extension et d'une certaine participation, sans que la primauté de Pierre en souffre, *C.* en dehors de cela, *N.* De même, Noël Alexandre et Tournely citent l'autorité de certains Pères, pour prouver

(1) Hom. cit., t. VIII, pag. 525.

(2) Ibid., pag. 127.

(3) Pass. cit., vers la fin, n. 2.

(4) Le clergé romain écrit réellement entre autres choses, dans la lettre qu'on nous objecte, au clergé de Carthage : « Et comme il nous incombe, à nous, qui semblons être préposé et remplir les *fonctions de pasteur*, de garder le troupeau, etc. » Pamelius observe justement, à l'occasion de ces paroles : « Il semble faire allusion à la prérogative du siège romain, auquel sont confiées toutes les églises, concernant laquelle sont cités plus bas de plus nombreux passages de l'Écriture, Ezéch., XXXIV, Jean, X, et ult. »

que ce n'est pas à Pierre seul, mais encore aux autres apôtres et à leurs successeurs qu'a été commis le soin de paître le troupeau, *D.* dans le sens indiqué, *C.* dans le sens de notre adversaire, *N.* Pour ce qui est de Dupin, Launoy et Brown, quoi qu'aient pu penser ces hommes d'une foi fort douteuse, peu nous importe. Donc, autre chose est, comme on le dit, appliquer les paroles du Christ dans un sens ampliatif et étendu aux autres apôtres, et en général même à tous ceux qui ont charge d'âmes, selon leur rang et leur ordre, ainsi que le firent les Pères et que nous le faisons nous-même, et autre chose entendre ces paroles des apôtres et des autres pasteurs, de manière à exclure la primauté de Pierre, ce que ne firent jamais les Pères; ils affirment même le contraire en toute occasion. Certes, Noël Alexandre a recours à ces paroles du Christ interprétées par les Pères pour établir la primauté de juridiction de Pierre (1). Tournely tire aussi cette même primauté de ce texte (2). Que si ces mêmes auteurs citent aussi l'autorité des Pères pour prouver, d'après les opinions gallicanes auxquelles ils sont tous deux attachés, que le concile est supérieur au pontife (3), leur opinion particulière ici n'est point opposée à la primauté de droit divin dont jouit Pierre, ce qui, pour le moment, nous suffit. Un peu plus loin, nous examinerons leur opinion (4).

(1) Diss. 4, sect. 1, preuve 4. Après y avoir rapporté les paroles du Christ : *Pais mes agneaux... pais mes brebis*, il poursuit : « Le Sauveur donna à Pierre, » par ces paroles, non-seulement l'administration souveraine de l'Eglise, mais » encore la *primauté non-seulement* sur les fidèles, *mais encore sur les apôtres*. Tel est le sens que les Pères et les anciens écrivains ecclésiastiques » donnent à ce texte. Or, il allègue l'autorité d'Origène, d'Ambroise, d'Eucher, » de Grégoire-le-Grand et de saint Bernard. »

(2) En effet, Tournely, dans le passage objecté, pose d'abord une conclusion générale : « Saint Pierre a reçu la primauté sur les autres apôtres, » il prouve cette conclusion par un second argument tiré des paroles du Christ rapportées par saint Jean : « De ces paroles, dit-il, découle bien réellement la » primauté de Pierre sur les autres apôtres... dans ce sens que, comme Pierre » seul a la primauté, seul il représente l'Eglise universelle, et que c'est à lui » qu'est confié le soin de toutes les églises. »

(3) Noël Alexandre, dissert. 4, sur les XV^e et XVI^e siècles, n. 8; Tournely, pass. cit., où ils prétendent que Pierre, en vertu de sa primauté, est supérieur aux autres églises particulières, mais qu'il n'est nullement supérieur à l'Eglise universelle et au concile général, d'après le concile de Constance, dont nous parlerons plus tard.

(4) On voit par là la confusion de Palmer lorsqu'il confond ces deux questions qui sont bien distinctes, savoir, le dogme de la primauté de juridiction de Pierre, que le Christ lui a conféré, et l'opinion des gallicans, qu'ils défendent

Rép. 3. D. Si c'est sans raison que Dupin remarque cela, *C.* si c'est avec raison, *N.* Nous avons dit, en effet, comment la mission des apôtres a été conciliée avec la primauté de Pierre.

Rép. 4. D. C'est une interprétation particulière, incertaine que par le nom d'*agneaux* on désigne les fidèles, et par le nom de brebis les pasteurs, *Tr.* c'est une interprétation incertaine de désigner d'une manière complexe par les termes d'*agneaux* et de brebis tout le troupeau, *N.* On ne peut pas confondre ces deux choses ; car la première n'émane que de quelques interprètes, et ne repose que sur l'analogie des agneaux et des brebis (1), pendant que la deuxième est commune à tous les Pères et renferme la première (2). Elle renferme pareillement l'interprétation de Théophylacte, qui entend le mot *agneaux* des *plus simples* fidèles, et le mot brebis de ceux qui sont *plus parfaits*, en tant, comme il l'écrit, *ibid.*, que le Christ « a confié à Pierre l'intendance de » tous les fidèles (3), » et tous les fidèles sont distingués en parfaits et en imparfaits.

Rép. 5. Que la conclusion de Dupin est fausse et téméraire, comme on le voit par notre discussion de ses prémisses (4).

salva fide, concernant les limites de cette juridiction, savoir, si elle est soumise à l'autorité des conciles généraux, et *vice versa*.

(1) Le premier de tous, saint Eucher, a sans peine donné cette distinction dans le sermon sur la nativité des saints apôtres Pierre et Paul, vainement attribué à Eusèbe d'Emesse, dont voici les paroles bien connues : « Il lui » confia d'abord les agneaux, puis les brebis, parce qu'il le constitua non- » seulement pasteur, mais encore pasteur des pasteurs. Pierre paît donc les » agneaux, il paît aussi les brebis ; il paît les enfants, il paît aussi les mères ; » il régit et les fidèles et les pasteurs. Il est donc le pasteur de tous, parce » qu'il n'y a rien dans l'Eglise hors les agneaux et les brebis. » Puis les autres l'ont suivi.

(2) Voy. Baller., ouv. cit., ch. 12, § 3, comme aussi de Siméonis, ouv. cit. chap. 3.

(3) Œuv. édit. Ven., 1754, t. I, p. 771.

(4) Comme Palmer s'appuie sur l'autorité de Dupin et de Launoy, comme si elle avait de la valeur parmi les catholiques, qu'il sache que tous les catholiques sincères la rejettent, et qu'ils les réfutent comme des ennemis et des détracteurs acharnés de la primauté du pontife romain. Et quoique, comme nous l'avons vu, ils semblent admettre de temps en temps certaines choses favorables à la primauté de juridiction de Pierre, et par suite du pontife romain, ils ne la renversent pas moins. Voy. ce que Charlas dit de Dupin, dans l'Appendice du traité des libertés de l'église gallicane, Rome, 1720, tome III, préf., pag. 5 suiv. On ferait bien en outre de lire ce qui est rapporté du janséniste, ou plutôt de l'incrédule, dans le célèbre ouv. int. : Réalité du projet de Bourg-Fontaine, Assise, 1787, t. I, part. III, § 5, p. 227. Clément XI, par un bref en date du 10 avril 1701, au roi de France, le félicite de ce qu'il a exilé Dupin, qui avait souscrit au fameux cas de conscience ; il l'appelle un

Pour ce qui est de l'image ou de la figure de l'Eglise que présentait Pierre lorsque le Christ lui adressa la parole, nous dirons un peu plus loin dans quel sens il faut l'entendre.

III. *Obj. et inst.* 1. Si le Christ eût réellement promis la primauté à Pierre par les textes évangéliques cités, surtout celui de Matthieu, XVI, il ne se fût pas élevé de contestation entre les apôtres par la suite, « pour savoir quel était celui » d'entre eux qui était le plus grand, » comme on le lit, *ibid.*, XVIII. Le Christ aurait répondu pour mettre un terme à cette discussion, que le procès était jugé depuis longtemps par la promesse de la primauté faite à Pierre; pendant que le Christ, au contraire, répond : « Celui d'entre vous qui voudra » être le plus grand, doit se constituer le serviteur des » autres (1). » 2. Les apôtres surent parfaitement que lorsque le Christ leur eut demandé à tous : « Et vous, qui dites-vous » que je suis? » et que Pierre eut répondu au nom de tous : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant, » qu'il les avait tous constitués le fondement de l'Eglise dans la personne de Pierre, et qu'il leur avait promis à tous les clefs du royaume des cieux. 3. C'est ce qui ressort plus clairement encore de Matthieu, XVIII, où il leur confère à tous également et en commun le pouvoir immense des clefs, savoir, de lier et de délier. 4. C'est pourquoi on lit, *Act.*, VII, que les apôtres *envoyèrent* Pierre et Jean à Samarie; cette manière d'agir établit très-clairement l'égalité absolue de tous les apôtres. 5. Si quelqu'un avait pu parmi les apôtres revendiquer la primauté, c'eût été Jacques plutôt que Pierre; car Paul le nomma avant Céphas (*Gal.*, III, 9); il fut fait évêque de l'Eglise de Jérusalem, qui est la mère de toutes les églises, et

homme de doctrine perverse, souvent coupable de témérité envers le saint-siège. Le protestant Frick, dans l'abrégé qu'il a donné de la Bibliothèq. ecclésiast., parlant du même Dupin, qui en est l'auteur, dit : « Avec quelle probité ce » savant homme souscrit à diverses reprises aux *principes protestants*, c'est-à-dire à la vérité! » Voici pour Dupin; pour ce qui est de Launoy, autre héros de Palmer, le protestant Ant. Raiser, ouv. publié à Amsterdam, 1785, intit. : *Jean Launoy, témoin et confesseur de la vérité évangélico-catholique* (c'est-à-dire *luthérienne*) sur les principaux chefs de la foi controversés contre Robert Bellarmine, etc.; dans la préface, il l'appelle : « Le plus distingué des » théologiens de Paris et de la Sorbonne, et à juste titre *l'ennemi acharné* et » *irréconciliable* de la cour de Rome et de ceux qui écrivent contre l'Écriture » et l'antiquité orthodoxe, et qui agissent sans pudeur. » Et Palmer ose nous donner ces hommes pour catholiques! Voy. Zaccaria : *Antifebronius*, Césène, 1770, *introduc.*, ch. 6, § 10.

(1) *Matth.*, XX, 26. *Tel Magdeb. centur.*, cent. 2, ch. 7.

tend, contre les novatiens, que le pouvoir qu'exerce l'Eglise en remettant les péchés, elle ne l'a pas usurpé, mais que le Christ le lui a conféré, soit dans la personne de Pierre, soit dans celle des autres apôtres.

Saint Cyrille affirme que *Pierre et Jean sont égaux en dignité*, D. Pour ce qui est de l'apostolat, C. de la primauté, N. Or, que tel soit le sens des paroles de Cyrille, on le voit par ce qui suit immédiatement : « On voit par là qu'ils sont » *apôtres et saints disciples* (1). »

Victor de Carthage écrit que *tous les bienheureux apôtres sont revêtus du même pouvoir et jouissent du même honneur*, D. Pour la fonction et la dignité apostolique, C. pour la primauté, N. Victor parle en effet de la doctrine que les apôtres ont tous transmise à l'Eglise de la même manière (2).

Telle est aussi la pensée de saint Isidore de Séville, qui, comme Victor de Carthage, a emprunté les paroles citées à saint Cyprien, et par conséquent dans le même sens. Certes, c'est ce qui ressort des paroles qui précèdent immédiatement, car Isidore avait déjà dit : « Sous le Nouveau-Testament, après » le Christ, l'ordre sacerdotal a commencé par Pierre. Car » c'est à lui d'abord qu'a été donné le pontificat dans l'Eglise » du Christ; le Christ lui tient en effet ce langage : Tu es » Pierre, etc. (3). »

Quant à l'autorité du V concile, elle ne s'applique point à la question présente, puisque le concile ne parle point de l'égalité de pouvoir des apôtres, mais de l'égalité des dons, surtout de l'infailibilité pour édifier l'Eglise, ce que personne ne nie (4).

Enfin, pour ce qui est de Nicolas Cusa, nous admirons notre adversaire dans sa facilité à citer l'autorité d'un homme qui, une fois vieux, chanta la palinodie concernant ce qu'il avait

(1) *Apud* Hardouin, Act. conc., t. I, col. 1287.

(2) Voy. *apud* Baron., t. XI, ann. 646, n. 45, édit. cit., Luc, p. 378.

(3) Voy. les notes du savant Arevalus sur ce passage, nouv. édit., œuv. de saint Isidore, Rome, 1802, t. VI, p. 418.

(4) Le but du concile était d'amener le pontife romain Vigile, qui était alors à Constantinople, à examiner avec les Pères, pour la juger, la question des trois chapitres, et à ne pas la juger seul et en dehors du concile, comme il l'avait résolu. Pour l'obtenir, les Pères de ce concile citent l'exemple des apôtres, qui, quoiqu'ils eussent la plénitude du Saint-Esprit, ne voulurent pas résoudre la question qui s'agitait, savoir, s'il fallait circoncrire les Gentils, avant que, réunis ensemble, chacun n'eût confirmé ses dires par des témoignages des Ecritures. Voy. Hard., t. III, col. 188 et suiv.

écrit, jeune encore, imprudemment dans l'ouvrage qu'il cite (1). Il ne voyait alors que le concile de Bâle pour exalter l'autorité du concile œcuménique, et déprimer et rogner la dignité pontificale. Mais lorsqu'il se fut aperçu que celui-ci penchait au schisme, il changea d'avis, et il fit tous ses efforts pour arrêter le schisme, comme on le voit par sa lettre à Roderic, où il défend admirablement la primauté de Pierre (2). Il ne rejette même pas complètement la primauté de Pierre dans celui qu'on nous objecte, il s'efforce seulement d'en amoindrir l'autorité (3), et cela par des arguments indignes d'un tel homme, et ce n'est pas sans se contredire (4).

II. *Object.* Au moins les passages de Matthieu, XVI, et de Jean, XXI, que font valoir les catholiques, ne prouvent rien, et cela parce qu'on n'en connaît pas bien le sens, et que par suite ils sont *impropres* à établir la foi, quand surtout l'interprétation contraire est *probablement* exacte. Or, il est facile de prouver ces deux choses. Et pour commencer par le texte de saint Matthieu, 1. l'Eglise n'est pas fixée ici si *petra* (pierre), signifie *Petrus* (Pierre); il est, en effet, quelques Pères cités par Dupin et Noël Alexandre qui l'entendent des *apôtres en général*; d'autres, comme Jérôme, Augustin, Théodoret, Bède, Paulin, Raban, Anselme, Pierre Lombard, Innocent III, in-

(1) Voy. Bellarmin : des Ecrivains ecclésiastiq., œuv. édit. cit., Ven., 1728, t. VII, p. 528.

(2) Voy. édit. Bâle, en 1565, pag. 825 suiv., qui sont dignes d'être lues; le card. de Cusa renverse dans cette lettre tout ce qu'il avait établi dans l'ouv. objecté : de la Concorde catholique.

(3) Certes, liv. II, édit. Paris, 1514, fol. 23, il écrit entre autres choses : « Pierre le premier reçut le pontificat sur les apôtres... Mais comme l'épiscopat » a la primauté sur le sacerdoce, ainsi qu'il a été dit, nous devons dire aussi » qu'il existe une primauté ecclésiastique en vertu d'une certaine succession » depuis Pierre, qui en est le principe, et que comme la primauté venait de » Pierre par le Christ, il en est de même de tous les évêques; » et un peu plus loin : « Car il y eut entre les apôtres une certaine discrétion; et quoiqu'ils » fussent tous apôtres, le Seigneur accorda néanmoins à Pierre, et il fut admis » parmi eux qu'il présidât les autres apôtres et qu'il fût Céphas, c'est-à-dire » le chef, et qu'il tint la tête de l'apostolat; et ils transmirent à leurs suc- » cesseurs et aux autres, pour qu'ils l'observassent, la même forme. »

(4) Qui est-ce qui admettrait ce que prétend, *ibid.*, le même Cusa, que l'autorité dans l'Eglise dépend d'un contrat social? Et même que le Christ, du consentement des apôtres, a constitué Pierre le prince de l'Eglise, pour pouvoir en conclure qu'ils ont pu exercer l'autorité sur lui? Que tous les évêques, et même peut-être les prêtres, comme il le dit, ont le même pouvoir de juridiction, bien qu'ils ne l'aient pas d'exécution? Et autres choses semblables qui lui échappèrent dans la chaleur de la discussion, et que Palmer lui-même n'approuverait pas.

terprètent le nom *Pierre* du Christ lui-même; la plupart, comme Hilaire, Grégoire de Nysse, Ambroise, Hilaire Diacre, Chrysostôme, Augustin, Cyrille d'Alexandrie, Juvénal, Léon, Pierre Chrysologue, Théodoret, Eucher, Félix III, Grégoire III, Bède, Jean Damascène, Adrien I, Nicolas I, Jean VIII, Etienne VI, Innocent II, Adrien IV, Urbain III, Thomas d'Aquin, Tostat, Eik, etc., entendent le mot *pierre de la vraie foi* (1). Il est vrai que plusieurs Pères ont entendu *petra* (pierre), de *Petrus* (Pierre), entre autres Tertullien, Origène, Cyprien et autres qu'énumère le même Noël Alex.; mais on conclut justement de là que l'Eglise n'a reçu aucune tradition apostolique concernant le sens de la première partie de ce texte; il est en outre certain que non-seulement les différents Pères l'ont diversement interprétée, mais que les mêmes Pères l'ont aussi diversement interprétée à diverses époques, comme on le voit par Augustin, qui laisse à chacun la liberté d'entendre le mot *pierre* ou de *Pierre*, ou du *Christ* lui-même (*Rétract.*, liv. I, ch. 27). Donc, aucune interprétation *n'est de foi*, ou peut suffire à établir un article de foi, ce qui nous suffit pour le moment. Voici pour la première partie de ce texte; pour ce qui est de l'autre, *du pouvoir des clefs*, elle ne prouve nullement ce que prétendent les romanistes, 2. comme on le voit clairement par le fait admis de Dupin, savoir, que tous les anciens Pères enseignent, d'un *consentement unanime*, que les clefs ont été données à toute l'Eglise dans la personne de *Pierre*. Telle est la doctrine de Tertullien, de Cyprien, de Jérôme, d'Optat, de Gaudence, d'Ambroise, d'Augustin, de Fulgence, de Théophylacte, d'Eucher, de Bède, de Raban, de Lyra, de Hincmar, d'Odon, de Pierre de Blois, et d'un très-grand nombre d'autres (2). Donc, conclut justement Dupin, les clefs ne peuvent signifier ici la puissance sur toute l'Eglise, comme le prétend Bellarmin; et on ne peut pas en conclure que Pierre a reçu quelque chose qui n'ait point été conféré aux autres. Donc, on peut moins encore admettre que l'interprétation de ce texte par les romanistes repose sur le consentement universel de l'Eglise, non plus que sur le fondement d'un article de foi. 3. De plus, l'interprétation opposée de ce texte est plus probable. Car, comme le *fondement* signifie

(1) Noël Alexandre, diss. 4, sect. 15 et 16, n. 11.

(2) Dupin : Ancienne discipline de l'Eglise, p. 309.

ce par quoi commence et sur quoi repose l'édifice lui-même; et comme *les clefs*, avec la puissance de lier et de délier, expriment le privilège d'ouvrir et de fermer ce qui était fermé jusque-là; de là Pierre devait commencer et sustenter l'Eglise et en ouvrir la porte aux croyants. 4. Cette interprétation est d'un ancien auteur cité sous le nom d'Ambroise : « Il est appelé » Pierre, écrit-il, parce que le premier il a jeté les fondements » de la foi parmi les nations (1), » et Tertullien le soutient (2). Dupin conclut justement de là que si ces paroles ont été dites de Pierre, elles ne signifient point le pouvoir suprême conféré à Pierre, comme le prétend vainement Bellarmin, mais bien la part principale et les grands travaux de Pierre pour la conversion des infidèles et l'administration de l'Eglise (3). Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. C'est-à-dire les Pères de l'Eglise, outre l'explication *littérale et première* concernant la primauté de Pierre, ont donné de ce texte d'autres interprétations *secondaires et impropres* en lui donnant une certaine extension, et elles confirment la première, *C.* qui excluent cette interprétation littérale et première, *N.* Il est certain, en effet, que les Pères des quatre premiers siècles ont, d'un consentement unanime et constant, entendu dans le sens littéral propre et primitif, les paroles du Christ de la personne de Pierre et de la primauté de dignité qui lui a été conférée à lui seul (4); il est certain, 2. que l'Eglise universelle d'Orient et d'Occident elle-même a professé que tel est le sens de ces paroles dans la formule que le pontife de Rome, Hormisdas, proposa à la subscription des Orientaux (5); il est, par suite,

(1) Serm. 2, sur les Saints.

(2) *De pudicitia*, p. 574, édit. Rigalt.

(3) Tel encore Palmer, ouv. et pass. cit.

(4) Voy. card. Duperron, ouv. cit., ch. 56, p. 448, où il écrit : « La différence de ces deux expositions est que l'une est immédiate et l'autre médiante; » l'une directe et l'autre collatérale; l'une littérale et l'autre morale; l'une originale et perpétuelle, et l'autre accessoire et temporelle; l'une consignée dès le commencement, et l'autre introduite par occasion. »

(5) Il est dit en effet dans cette formule : « Le principe du salut, c'est de » garder la règle de foi et de ne point dévier de la tradition des Pères; parce » qu'il n'est pas permis de s'écarter de la pensée de Notre-Seigneur Jésus- » Christ, qui dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Les » effets prouvent ce qui a été dit, parce que la religion catholique demeure » toujours inviolable sur le siège apostolique. » Mais d'après la remarque de Bossuet, « cette profession de foi, proposée par le pape Hormisdas, fut admise » de tous les évêques d'Orient et de leurs chefs, les patriarches de Constantinople..... pour que l'on soit certain que cette formule a été admise par

certain 3. que les trois autres interprétations qu'on y a ajoutées par la suite ne sont que secondaires, factices et temporaires, données suivant les circonstances, et, comme on le dit, appliquées par extension à d'autres qu'à la personne de Pierre, et qu'elles n'excluent point le sens naturel, mais qu'elles s'appuient sur le sens et le supposent (voy. Bellarmin, ouv. cit., ch. 12).

Et pour commencer par la première interprétation qu'on nous objecte, certains Pères entendent les paroles du Christ, des apôtres en général, *D.* A cause de l'apostolat, *C.* en raison du fondement, *Subd.* Ils les entendent des apôtres, comme fondement secondaire, *C.* premier, *N.* Pour que cela paraisse plus clair, il faut remarquer, avec le card. Duperron, qu'il faut distinguer dans les apôtres, un double pouvoir, l'un *intrinsèque* et *essentiel*, l'autre *accidentel* et *extrinsèque*, ou, pour nous exprimer plus clairement, un pouvoir *d'ordre* et un pouvoir de *juridiction*. Celui-là était le pouvoir de publier l'Evangile, d'administrer les sacrements, de consacrer les évêques et les prêtres, de fonder des églises et autres semblables choses : celui-ci, c'était le pouvoir de présider les fidèles, de les régir, de rappeler à l'ordre et de corriger ceux qui dévient, de conserver l'unité, et de faire d'autres choses semblables. Pour le premier pouvoir, les apôtres furent tous égaux à Pierre, et dans ce sens ils sont appelés les fondements de l'Eglise avec Pierre; mais dans le dernier sens ils ne lui sont pas égaux, parce qu'il a été établi par le Christ, ainsi que nous l'avons vu, la source et le fondement de l'unité ecclésiastique (1).

Pour ce qui est de la seconde interprétation, d'autres Pères, par le nom de *Pierre*, entendent le Christ lui-même, *D.* Comme la pierre principale et méritoire de la stabilité de la pierre secondaire, *C.* à l'exclusion de la pierre secondaire, savoir, de Pierre, qui est consolidé par la pierre principale, *N.* La pensée des Pères, en donnant cette interprétation, a été de montrer que le Christ seul est la pierre principale de l'Eglise, d'après les paroles suivantes de Paul, I Cor., III, 2 : « Personne ne peut » poser d'autre fondement que celui qui est posé, qui est » Jésus-Christ. » Mais ils ne nient point que Pierre est la

» l'Eglise catholique tout entière. » Voy. Défense de la déclaration du clergé de France, liv. XX et XV, ch. 7.

(1) Ouv. cit. : Réplique au roi de la Grande-Bretagne, ch. cit., p. 450, 458.

Pierre secondaire et qu'elle est fondée sur le Christ, ainsi que le demande l'ensemble du discours et la construction des mots. En effet, si, Pierre mis de côté, le Christ avait voulu indiquer par les paroles citées que l'Eglise est bâtie sur lui seul, ainsi que le fait observer le Père Scheffmacher, voici comment il faudrait organiser leur syntaxe : « Tu es Pierre, toi, Simon, » à qui je parle, et moi, qui parle avec toi, je suis cette pierre, » et sur cette pierre, c'est-à-dire sur moi, je bâtirai mon » Eglise, et je te donnerai les clefs du royaume des cieus (1). » Or, qui est-ce qui oserait dire que le Christ a parlé d'une manière aussi incohérente et aussi peu exacte? C'est pourquoi ce n'est pas le Christ, mais bien Pierre qui est désigné par le mot de *petra* (pierre), dans saint Matthieu, ainsi que le portent constamment toutes les versions, si on en excepte la Vulgate qui suit le texte grec (2) : « Tu es *Pierre*, et sur cette *pierre* ; »

(1) Lettres d'un docteur catholique à un gentilhomme protestant, Strasb., 1730, t. I, trois. lettre, p. 171. C'est aussi à cela qu'a trait la belle remarque du cardinal cité sur le nom de *Pierre*, dans le passage en question. Le Christ a voulu, par ces paroles : *Tu es Pierre*, etc., faire allusion au nom de saint Pierre. Mais toutes les allusions ont pour objet de *confirmer* ou de *blâmer*. On appelle allusions confirmatives celles par lesquelles est approuvée ou confirmée l'imposition d'un nom qui est d'abord donné à quelqu'un, comme quand Vopiscus appelle l'empereur Probus *vraiment probe*, et l'empereur Carus *vraiment cher*, et que saint Athanase appelle Hosius *vraiment hosius*, c'est-à-dire *vraiment saint* ; le concile tenu à Constantinople, sous Menna, appelle le pontife Agapet *vraiment agapet*, c'est-à-dire *cher* ou *aimé*. Les allusions qui ont pour objet la correction, sont celles que l'on fait pour blâmer ou pour reprendre, et cela parce que quelqu'un porte un nom qu'on lui a imposé sans qu'il l'ait mérité ; cette correction se fait de deux manières, soit par négation ou par antithèse, comme quand Noémi dit : *Ne m'appellez pas Noémi*, c'est-à-dire *belle*, mais appelez-moi *Mara*, c'est-à-dire *amaram* (amère) ; ou par transfert, comme quand on dit que ce nom convient mieux à un autre qu'à celui auquel il est imposé ; comme quand saint Augustin dit en parlant d'Absalon, dont le nom signifie *père de la paix*, que le vrai Absalon c'est le Christ Jésus. Or, si lorsque le Christ dit : *Tu es Pierre*, et sur *cette pierre* je bâtirai mon *église* ; par le mot *pierre* il a signifié la personne de Pierre, c'est une allusion approbative qu'il a voulu faire ; s'il se fût entendu lui-même par cette appellation, il eût fait une allusion de transfert, et par suite de correction. Mais tout indique hautement ici qu'il ne se proposait pas d'adresser une telle improbation à Pierre, comme si l'Apôtre eût été indigne du nom de Pierre ou de pierre qui lui était donné, soit parce que le Christ lui avait lui-même donné ce nom pour récompenser sa confession de foi, soit enfin parce que ce sens est exclu par ce début : *Tu es bien heureux, Simon, fils de Jean*. Il reste donc que le Christ eut l'intention de faire une allusion approbative, et par suite que par ce nom il désignait la personne de Pierre et non pas lui. Voy. ouv. cit., pag. 465 et suiv.

(2) La raison de ce changement dans le texte grec de *Pierre* et *pierre* se tire de la propriété de la langue grecque dans laquelle les mots Πέτρος et πέτρα se prennent indifféremment au masculin et au féminin, pour signifier la

comme les versions syriaque, arabe, persique, éthiopienne (1), arménienne, copte et ruthène (2).

Ce qu'on lit dans l'Apôtre : « Le Christ était la pierre, » ne prouve rien ; car, par le fait qu'on entend là par le nom de *pierre* le Christ, il ne s'ensuit point que ce soit lui qu'on entende par ce nom dans saint Matth., XVI, ou dans tout autre passage des Ecritures où se trouve le nom de *pierre*, ce qui serait absurde.

Ainsi, Augustin et les autres Pères nommés entendirent par le nom de Pierre, dans saint Matthieu, le Christ, non pas à l'exclusion de la primauté conférée à Pierre, mais bien pour indiquer le principe de la stabilité que Pierre a obtenue. Puis ensuite, comme ce saint docteur ne connaissait point la langue syriaque, il a soupçonné quelque mystère caché sous ce changement de nom de pierre (*petra*) et de Pierre (*Petri*) ; de plus, comme il combattait les donatistes, qui faisaient dériver la puissance des sacrements de la sainteté des ministres, il a craint qu'en disant que l'Eglise est fondée sur *Pierre*, ils n'y

même chose. Donc lorsque le Christ dit en syriaque : Tu es *cepha* (pierre), et sur cette *cepha* (pierre) je bâtirai mon Eglise, l'interprète grec, comme la langue le comportait, accommoda le genre masculin à la personne de Pierre, et le genre féminin à la chose qu'il signifiait. La Vulgate latine a suivi l'interprète grec. Grotius donne la raison plus positive pour laquelle l'interprète de saint Matthieu a changé le genre, c'est parce que *Petros* ne signifiait pas *ordinairement* ce que le Christ voulait désigner, savoir une telle *pierre* (*saxum*), sur laquelle on bâtit d'habitude quelque chose, par suite, il se sert du mot *petra* (pierre). Au reste, même maintenant, les protestants modernes tirent leur interprétation des mots *petros* et *petra*. Nous nous bornerons à citer les paroles de Kuinoël sur ce passage : « C'est à tort que quelques » interprètes ont entendu par *petran*, ou le Christ lui-même ou la profession de » Pierre, qui précède le v. 16. Voy. Svicer : Thés. eccl., sur ce mot ; Wolf : » *in Curis* ; Koecher, anal. sur ce pass. Les interprètes n'auraient point eu » recours à ces interprétations détournées, s'ils n'avaient voulu ravir, et cela » injustement, à Pierre et à ses successeurs les pontifes romains, la dignité » et l'autorité pontificale qui leur est conférée par ces paroles (c'est un pro- » testant rationaliste qui parle ainsi). » Rosenmuller tient à peu près le même langage.

(1) Voy. Walton : Polyglotte, t. V, sur ce pass. On ne peut pas laisser passer sans remarque la version persique, qui traduit ainsi énergiquement les paroles du Christ : « Et moi je te dis : Tu es la pierre de ma religion » (c'est-à-dire le rocher), et le fondement de mon Eglise sera bâti sur toi, et » les portes de l'enfer ne la détruiront pas. »

(2) Voy. card. Duperron, ouv. et pass. cit., pag. 469. Nous confirmerons tout cela par la confession de Bèze, qui a ainsi commenté ce texte de saint Matthieu : « Le Seigneur parlant en syriaque ne se servit d'aucun surnom ; il » a dit dans les deux endroits *Cepha* ; de même qu'en langue vulgaire le nom » Pierre se dit tant du nom propre que du nom appellatif. En grec, ces mots » ne diffèrent que par la terminaison. »

trouvassent un appui à leur erreur, et par suite il a préféré, pour leur ôter tout subterfuge, ramener au Christ la raison du fondement ou de la *Pierre*. Augustin, néanmoins, ne tenait pas tellement à cette interprétation, qu'il exclût l'interprétation littérale et obvie, puisqu'il écrit, *Expl. du Ps.* 59 : « Pierre, » qui avait confessé un peu auparavant qu'il est le Fils de » Dieu, fut appelé lors de cette confession la pierre sur » laquelle serait fondée l'Eglise (n. 4), » et ailleurs, *passim*. Au reste, le saint docteur a constamment reconnu la primauté de Pierre, soit lorsqu'il a écrit : « Voici où Cyprien rappelle » ce que nous avons appris, nous aussi, dans les Ecritures, que » l'apôtre Pierre, en qui brille d'une manière si excellente la » *primauté des apôtres*, a été corrigé par Paul, qui est venu » le dernier (liv. II, *Baptême*, ch. 1, n. 2), » soit lorsqu'il dit : « L'apôtre Pierre, à cause de la primauté de son apostolat, » était l'image de cette Eglise figurée d'une manière générale » (traité 124, sur saint Jean, n. 5), » pour ne pas citer d'autres passages (voyez-en d'autres dans P. Scheffmacher, *pass. cit.*). Or, si on en excepte saint Jérôme et Théodoret, dont l'interprétation, loin d'être opposée à l'interprétation obvie et littérale, la confirme bien plutôt ouvertement (1), les autres, pour cette seconde interprétation, ont marché sur les traces d'Augustin (2).

Enfin, pour en venir à la troisième interprétation : la plupart ont entendu par ce nom, *Pierre*, ou la *foi de Pierre*, ou sa

(1) Saint Jérôme écrit en effet, sur l'épître aux Gal., c. 2 : « Pierre et Cepha » signifient la même chose que ce que nous appelons en latin et en grec *Pierre*. » Les rapports des langues hébraïque et syriaque font que les Hébreux et les » Syriens l'appellent Cephas. » Dans le liv. III, sur Jérémie, ch. 16 : « Non-seulement le Christ est la pierre, mais il a accordé aussi à Pierre de » porter ce nom. » Le texte de saint Jérôme, que l'on nous objecte, est tiré de son commentaire sur le ch. 7 de saint Matth., v. 27, 28, où, expliquant ces paroles du Christ : *Qui a bâti sa maison sur le sable*, etc., il l'explique mystiquement du Christ, qui est le fondement principal et invisible de l'Eglise. Or, en expliquant le ch. 16, il interprète le nom de Pierre de la personne de Pierre, disant : « Ainsi il accorda à Simon, qui croyait que le Christ est » pierre, le nom de Pierre. » Il en dit aussi, *comm. sur le 1^{er} Cor.*, à propos de ces paroles : *Fondement*, etc., affirmant que le fondement est le Christ, et non Pierre, en quoi il n'y a rien de contraire à l'interprétation obvie.

(2) Voy. F. de S. J. *De la primauté de Pierre*, romain, Rome, 1717, t. I, c. 1, où l'auteur, en parlant de la primauté de Pierre, dit : « Cette interprétation se trouve dans les Pères, et dans le sens littéral propre, mais elle est opposée à l'interprétation obvie, et à l'interprétation mystique. »

confession, *D.* d'une manière *concrète*, savoir, Pierre confessant la divinité du Christ, *C.* d'une manière *abstraite*, *N.* Comme cette explication vient plutôt de l'interprétation des Pères des V^e et VI^e siècles, il est bon de faire quelques observations pour la résoudre. Comme les Pères voyaient, en effet, lorsqu'eut paru l'hérésie arienne, un appui inébranlable de la cause catholique dans ces paroles de Pierre : « Vous êtes le » Christ Fils du Dieu vivant, » et qu'à cause de cette éclatante confession de foi le Christ avait fondé son Eglise sur Pierre, ils l'exaltèrent de toutes leurs forces, et ils appelèrent par métonymie cette confession de foi le fondement de l'Eglise, transportant le nom de l'effet à la cause, afin de confondre plus facilement les ariens qui attaquaient le Verbe divin, et de les présenter comme les adversaires et les destructeurs du fondement de l'Eglise. En conséquence, lorsque les Pères entendent par le nom de *Pierre* la foi et la confession de Pierre, ils ne la séparent pas de lui, ou, comme on le dit dans l'école, ils la considèrent non pas *in abstracto*, mais bien *in concreto*, c'est-à-dire qu'ils l'entendent telle que Pierre l'a formulée; ils n'excluent pas Pierre, ils le supposent de la même manière que saint Jérôme enseigne : « Que la foi de Pierre a marché » sur les eaux (1), » c'est-à-dire Pierre qui croyait. Ajoutez, comme l'observe justement saint Ambroise (2), que ce n'est pas sur les os ou sur la chair de Pierre qu'est bâtie l'Eglise, mais bien sur Pierre confessant la vraie foi.

Donc, comme les interprétations secondaires et surajoutées des Pères ne sont point opposées à l'interprétation originale, littérale et native des paroles du Christ, que même elles s'appuient dessus et la supposent, nous en inférons justement que les efforts de notre adversaire s'évanouissent, efforts par lesquels il veut se persuader lui-même et persuader aux autres que de la diversité de ces interprétations il est impossible d'établir un article de foi. L'autant plus que les mêmes Pères, qui donnèrent d'autres interprétations, donnèrent aussi l'interprétation originale et littérale (3). C'est ce qu'insinue notre

1) *Apuđ* ... cit., p.

2) De ... n.

3) ... cit., c.

... tion ...

... : An ...

... mont ...

d. Duperron, ouv. et pass. cit.,

il concilie fort bien cette inter-

... térieure.

Launoy, œuv. édit. Rome, t. XIII,

ces Pères, qui donnèrent d'autres

adversaire lui-même, lorsqu'il avance que les mêmes Pères donnèrent des interprétations diverses selon la diversité des temps; ce qu'il faut entendre ainsi, les Pères, la première interprétation supposée, y en ajoutèrent ensuite d'autres qui leur parurent plus propres à atteindre le but auquel ils visaient.

Rép. 2. D. On voit, d'après le fait admis par Dupin, si le fait était réellement tel qu'il le prétend, *C.* si ce fait est purement imaginaire de la part des ennemis les plus acharnés du saint-siège, *N.* Or, pour renverser cette supposition, que Dupin, Febronius, avec les richériens, et autres hommes de même trempe, regardent comme un fait, nous avons ajouté la proposition suivante, qui s'applique parfaitement à cet argument. Ce fait ou ce fondement renversé, ôté, tout ce que Dupin et Palmer bâtissent dessus tombe sans que nous ayons à nous y arrêter plus longtemps.

Rép. 3. N. Car, quoique le mot *fondement* signifie ce par quoi commence l'édifice, quoique les *clefs* expriment aussi le privilège d'ouvrir ce qui était fermé jusque-là, ce n'est pas là leur unique signification. D'après le sentiment commun des hommes, et d'après la signification admise dans les Ecritures, par le nom de fondement, on entend encore ce qui soutient le bâtiment une fois qu'il est construit, et qui doit subsister tant que subsistera le même édifice. Pour mettre en quelque sorte sous les yeux cette idée dans cette circonstance, après les paroles : « Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, » le Christ ajoute : « Et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, » c'est-à-dire les puissances infernales n'ébranleront ou ne renverseront jamais l'édifice bâti sur un tel fondement. Il faut en dire autant des *clefs*, qui, comme nous l'avons vu,

interprétations secondaires de ce texte évangélique : *Tu es Pierre*, etc., donnent aussi l'interprétation que nous avons appelée originaire, première, littérale du même texte de la personne de Pierre. Comme donc des trois interprétations mises en avant qu'il entend de tous les apôtres, il affirme toujours que parmi eux Pierre est le fondement principal; et celle qu'il explique du Christ le fait de manière à entendre que le Christ est la *pierre* qui fait la pierre en tant, comme le dit saint Léon-le-Grand, lettre 28, à Flavien, ch. 5, que Pierre « tient du Seigneur et de la pierre principale la stabilité de » sa puissance et de son nom. » Quant à la troisième, qu'il entend de la foi de Pierre, il faut l'entendre de Pierre confessant la foi, comme le prouve ce que nous avons dit; il s'ensuit que non-seulement elles se concilient entre elles, mais qu'elles confirment l'interprétation première et s'appuient sur elles.

signifient que celui qui les reçoit a le pouvoir suprême sur la maison de celui qui les lui remet.

Rép. 4. D. Aussi, C. seulement, N. En effet, après que l'auteur que l'on nous objecte, a dit : « Il est appelé Pierre, » parce que le premier il jeta les fondements de la foi parmi les nations, » aussitôt, à peine met-il un point, qu'il continue : « Et comme s'il contenait le roc immobile, l'ensemble, » la masse de l'œuvre chrétienne tout entière. Pierre est » donc appelé *Pierre* par dévouement, et le Seigneur est » nommé *Pierre* en vertu de sa puissance... Il mérite bien de » partager le nom celui qui est digne de partager l'œuvre (1). » La raison donc, d'après cet auteur, pour laquelle Pierre est appelé « pierre, c'est parce que le premier il jeta les fondements de la foi parmi les nations, » parce que le Christ l'avait déjà établi le prince de son Eglise, et comme un roc inébranlable il devait, en vertu de la puissance du Christ, soutenir l'Eglise universelle (2). Que si Tertullien, déjà montaniste, contredit ce qu'il avait écrit étant catholique, la cause capitale de son erreur, c'est que le pouvoir de lier et de délier, ou de remettre les péchés, que le Christ avait donné à Pierre, n'a point passé à l'Eglise. En conséquence, il prouverait plus que ne le veut notre adversaire (3). Donc, la conclusion de Dupin tombe.

Inst. 1. C'est en vain que les romanistes prétendent que la parole de saint Jean, XXI, *paître*, signifie le pouvoir de régir et de gouverner, et les mots d'agneaux et de brebis tous les chrétiens, les pasteurs et le peuple. Le Christ n'a point conféré le *pouvoir* à Pierre par ces paroles, c'est un *avertissement*

(1) Tome V, œuv. saint Ambroise, édit. Rome, pag. 104-105.

(2) Je ferai observer ici que l'interprétation que Palmer donne comme probable, est devenue commune aux rationalistes ; en effet, Rosenmuller explique ainsi ces paroles du Christ : « Je te ferai le premier professeur constant de » ma religion, par le ministère duquel mon Eglise sera fondée... donc, » lorsque le Christ dit *οἰκοδομήσω*, ce temps regarde celui où Pierre dit pour » la première fois aux Juifs, Act., II, 14, ensuite aux Gentils, Act., X et XV, 7, » qu'il devait annoncer ce qu'il professait ici, savoir, Jésus-Christ le Fils » unique de Dieu. » Kuinoël interprète ce passage de la même manière, ici et ailleurs.

(3) Voici ses paroles d'après le liv. cit. : *De pudicitia*, ch. 21, édit. Rigalt., pag. 374 : « Au point qu'il n'aura été donné aucun pouvoir à Pierre de lier » et de délier les fautes mortelles des fidèles... Et qu'aurait-il donc été accordé » maintenant à l'Eglise, et même à votre église matérialiste ? Car, selon la » personne de Pierre, ce pouvoir convient aux spirituels, ou à l'apôtre, ou au » prophète. »

qu'il lui a donné, absolument comme s'il eût dit : « Si toi, » Simon, tu m'aimes plus que ceux-ci, donne-m'en la preuve » en ayant soin de mon troupeau. » Tel Chrysostôme (hom. 88, n. 8, p. 525), qui regarde en maints autres endroits comme un *office* ou un *ordre* donné à Pierre, de montrer par son zèle pastoral son amour envers le Christ (1). Saint Augustin aussi semble entendre ce texte de la même manière (2). Le clergé romain, au temps de saint Cyprien, parlant du soin pastoral, cite les paroles du Christ pour indiquer la charge que le Christ a confiée à Pierre, et il l'étend aux apôtres et aux autres pasteurs (ép. 3, édit. Pamel.).

2. Certes, la doctrine de tous les Pères était que non-seulement ces paroles avaient été adressées à Pierre, mais encore à tous les ministres de Jésus-Christ. Tournely, Dupin, Noël Alexandre, Launoy, invoquent l'autorité d'Ambroise, d'Augustin, de Chrysostôme, de Basile, pour prouver que le soin de paître le troupeau n'a pas été confié à Pierre seul, mais à tous les apôtres et à leurs successeurs. Baronius y joint Cyprien, Cyrille d'Alexandrie et plusieurs autres. 3. Dupin remarque en outre que si quelques Pères, tels que Léon-le-Grand, Théophylacte et Chrysostôme, enseignent que le soin de gouverner le troupeau dans le monde entier fut confié à Pierre, et en concluent que Pierre fut le préposé des autres apôtres, il ne faut pas oublier que les autres apôtres reçurent comme Pierre le pouvoir d'enseigner *toutes les nations*.

4. Pour ce qui est de l'interprétation des *brebis* et des *agneaux*, des *pasteurs* et *du peuple*, elle est incertaine. Théophylacte l'entend des chrétiens *parfaits* et *imparfaits*.

5. C'est pourquoi conclut Dupin, il n'est pas possible de déduire la primauté du pontife de ces passages cités par Bellarmin, au moins comme il le prétend; mais il pense qu'on peut en déduire une certaine primauté, en tant que Pierre *représentait* l'Eglise, et que le Christ lui adressa la parole préférablement aux autres (tel Palmer, ouv. et pass. cit.).

Donc :

Rép. N. A. Quant à la première preuve, D. Il l'avertit et lui donna en même temps la puissance, C. il l'avertit seulement, N. Le pouvoir supposé, il put aussi l'avertir et l'exhorter

(1) *Apud* Launoy, ép. 8, pag. 132, édit. Col. Allobrog.

(2) *Traité* 47, sur saint Jean, t. III, pag. 607.

à mieux s'acquitter de sa charge. Au reste, comme nous l'avons montré, la charge que le Christ a confiée à Pierre, exige et emporte avec elle l'autorité nécessaire pour paître avec autorité le troupeau; autrement, il lui serait impossible de corriger et de ramener à l'ordre les brebis qui dévient. Il est indubitable que saint Jean Chrysostôme joint ces deux choses dans le passage qu'on nous objecte. Voici ses paroles : « Et pourquoi, sans s'arrêter aux autres (apôtres), s'adressa-t-il à celui-ci? Il était le premier d'entre les apôtres, l'oracle des disciples, le *chef de cette assemblée*. Aussi est-ce lui que Paul vient visiter plutôt que les autres. Lui montrant en même temps que désormais il faut avoir confiance, comme s'il n'y avait plus de négation, il lui confie le *soin de présider les frères*..... Il lui dit, si tu m'aimes, reçois la *présidence de tes frères* (1), » et un peu plus loin il enseigne : « Que Pierre n'a pas seulement été établi le chef du siège (Jérusalem) par Jésus-Christ, mais *bien le docteur du monde entier* (2). » Quant à Augustin, lui, il prétend que comme le Christ voulait faire de Pierre un bon pasteur, parce qu'il lui confiait toutes ses brebis, il lui annonça qu'il devrait mourir pour les brebis dont il lui confiait la garde, et, en conséquence, il suppose qu'il est préposé à la garde de tout le troupeau (3). Le clergé romain écrit seulement que les autres apôtres furent chargés de paître le troupeau du Seigneur, de sorte pourtant que l'Eglise de Rome gardât la primauté, et par suite Pierre (4). On voit par là combien il faut peu se fier aux citations de ces hommes qui attaquent la primauté de Pierre.

Rép. 2. D. En vertu d'une certaine extension et d'une certaine participation, sans que la primauté de Pierre en souffre, *C.* en dehors de cela, *N.* De même, Noël Alexandre et Tournely citent l'autorité de certains Pères, pour prouver

(1) Hom. cit., t. VIII, pag. 525.

(2) Ibid., pag. 127.

(3) Pass. cit., vers la fin, n. 2.

(4) Le clergé romain écrit réellement entre autres choses, dans la lettre qu'on nous objecte, au clergé de Carthage : « Et comme il nous incombe, à nous, qui semblons être préposé et remplir les *fonctions de pasteur*, de garder le troupeau, etc. » Pamelius observe justement, à l'occasion de ces paroles : « Il semble faire allusion à la prérogative du siège romain, auquel sont confiées toutes les églises, concernant laquelle sont cités plus bas de plus nombreux passages de l'Ecriture, Ezéch., XXXIV, Jean, X, et ult. »

Pour ce qui est de l'image ou de la figure de l'Eglise que présentait Pierre lorsque le Christ lui adressa la parole, nous dirons un peu plus loin dans quel sens il faut l'entendre.

III. *Obj. et inst.* 1. Si le Christ eût réellement promis la primauté à Pierre par les textes évangéliques cités, surtout celui de Matthieu, XVI, il ne se fût pas élevé de contestation entre les apôtres par la suite, « pour savoir quel était celui » d'entre eux qui était le plus grand, » comme on le lit, *ibid.*, XVIII. Le Christ aurait répondu pour mettre un terme à cette discussion, que le procès était jugé depuis longtemps par la promesse de la primauté faite à Pierre; pendant que le Christ, au contraire, répond : « Celui d'entre vous qui voudra » être le plus grand, doit se constituer le serviteur des » autres (1). » 2. Les apôtres surent parfaitement que lorsque le Christ leur eut demandé à tous : « Et vous, qui dites-vous » que je suis? » et que Pierre eut répondu au nom de tous : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant, » qu'il les avait tous constitués le fondement de l'Eglise dans la personne de Pierre, et qu'il leur avait promis à tous les clefs du royaume des cieux. 3. C'est ce qui ressort plus clairement encore de Matthieu, XVIII, où il leur confère à tous également et en commun le pouvoir immense des clefs, savoir, de lier et de délier. 4. C'est pourquoi on lit, *Act.*, VII, que les apôtres *envoyèrent* Pierre et Jean à Samarie; cette manière d'agir établit très-clairement l'égalité absolue de tous les apôtres. 5. Si quelqu'un avait pu parmi les apôtres revendiquer la primauté, c'eût été Jacques plutôt que Pierre; car Paul le nomma avant Céphas (*Gal.*, III, 9); il fut fait évêque de l'Eglise de Jérusalem, qui est la mère de toutes les églises, et

homme de doctrine perverse, souvent coupable de témérité envers le saint-siège. Le protestant Frick, dans l'abrégé qu'il a donné de la Bibliothèque ecclésiast., parlant du même Dupin, qui en est l'auteur, dit : « Avec quelle probité ce » savant homme souscrit à diverses reprises aux *principes protestants*, c'est-à-dire à la vérité! » Voici pour Dupin; pour ce qui est de Launoy, autre héros de Palmer, le protestant Ant. Raiser, ouv. publié à Amsterdam, 1785, intitulé : Jean Launoy, témoin et confesseur de la vérité évangélico-catholique (c'est-à-dire *luthérienne*) sur les principaux chefs de la foi controversés contre Robert Bellarmin, etc.; dans la préface, il l'appelle : « Le plus distingué des » théologiens de Paris et de la Sorbonne, et à juste titre *l'ennemi acharné et* » *irréconciliable* de la cour de Rome et de ceux qui écrivent contre l'Écriture » et l'antiquité orthodoxe, et qui agissent sans pudeur. » Et Palmer ose nous donner ces hommes pour catholiques! Voy. Zaccaria : Antifebronius, Césène, 1770, *introduc.*, ch. 6, § 10.

(1) *Matth.*, XX, 26. *Tel Magdeb. centur.*, cent. 2, ch. 7.

en conséquence il est le successeur du Christ, parce que le Christ fut évêque de Jérusalem et non de Rome (1); 6. ou il faudrait au moins dire que Paul fut égal à Pierre, « puisque » l'évangile du prépuce lui fut confié, comme à Pierre celui » de la circoncision (Gal., II, 7), » et en conséquence la juridiction fut divisée entre eux; 7. en outre, Paul « résista en » face à Pierre, parce qu'il était répréhensible (id., V, 11). » 8. C'est de plus ce qu'enseignent les Pères, qui appellent Paul le *guide des apôtres*, comme Chrysostôme (2), ou le *grand apôtre* et le *premier de tous*, comme le même saint docteur (3); ou l'*apôtre suprême*, comme Hilaire d'Arles (4), ou le *prince* ou le *proto-coryphée*, ainsi que les Pères de Florence (5). 9. C'est aussi ce qu'insinuent les anciens monuments, savoir, les images et les médailles sur lesquelles on voit Paul à droite et Pierre à gauche; 10. c'est enfin ce que nous insinuent les actes mêmes des pontifes romains, qui, lorsqu'ils décident quelque chose d'important, affirment qu'ils sont appuyés sur l'autorité de Pierre et de Paul. 11. Certes, Papebroch montre, à l'aide de toute espèce de documents, que Paul fut évêque de Rome (6). Donc :

Rép. 1. *D.* Si les apôtres, qui étaient grossiers, avaient parfaitement compris la promesse faite à Pierre sous une double métaphore, *Tr.* ou *C.* s'ils ne l'avaient pas au moins parfaitement comprise, *N.* Comme il s'agissait d'une promesse qui ne devait s'accomplir que plus tard et faite sous une locution figurée, il ne faut point s'étonner que les apôtres, qui étaient encore incultes, n'en eussent pas compris la valeur; néanmoins, comme ils avaient quelque doute sur la primauté de Pierre, c'est ce qui donna lieu à une discussion parmi eux (7). Or, le Christ voulant les guérir de toute espèce d'ambition, leur proposa de pratiquer l'humilité à son exemple, qu'il leur propose. Car, bien qu'il fût, lui, le Seigneur et le maître de tous, il agit néanmoins comme s'il eût été le serviteur de tous. Ce qui

(1) Tels Febronius et Tamburini, précédés par les protestants.

(2) Hom. 1, de la Prière, œuv. édit. Maur, t. II, p. 782.

(3) Hom. 3, sur saint Matth., t. VII, p. 42.

(4) *Apud* Veith, S. J. : Primauté et infailibilité du pontife romain, Aug. Vindel., 1781, p. 42.

(5) *Ibid.*

(6) *Exhibit. err.*, part. I, art. 7, à l'accusat. 5.

(7) Tels Origène, Chrysostôme, Jérôme, sur le ch. 18 de saint Matth.

nous donne à entendre que le Christ ne voulut point exclure, dans sa réponse, la dignité et la primauté, mais seulement l'ambition et l'abus de la domination. On le voit mieux encore par Luc, XXII, 26, qui rapporte ainsi les paroles du Christ : « Que celui d'entre vous *qui est le plus grand* devienne » comme le serviteur, et que celui qui est le *chef (dux)* devienne comme celui qui sert (1). »

Rép. 2. N. la conséquence. En effet, de ce que le Christ interroge tous les apôtres, il ne s'ensuit point que les paroles par lesquelles il récompensa la foi et la confession de Pierre s'appliquent à tous de la même manière. Car, 1. pendant que les autres apôtres hésitaient et gardaient le silence, Pierre seul, à qui le Père avait révélé la génération éternelle de son Fils, répondit : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant; » et le Christ, en conséquence, lui rendant la pareille, lui répondit : « Tu es bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est » pas la chair et le sang qui *te l'a révélé, mais bien mon* » Père; » et par suite, le Christ l'établit seul la pierre de l'Eglise, lui que le Père avait choisi pour manifester la divinité de son Fils, et ce fut Pierre seul. L'ensemble des paroles du Christ le montre aussi; il ajoute en conséquence : *Et moi je te dis*, etc. (2). 2. Parce que le Christ adresse la parole à Pierre seul au singulier; 3. et si la réponse de Pierre fut commune aux autres apôtres, cela n'eut lieu que par consentement et approbation, et pas autrement; et par suite, comme l'observent les Pères, il en résulte que ce n'est aussi que par *participation* et *une certaine communication* qu'ils sont devenus la *pierre* et le *fondement* de l'Eglise, en adhérant à la pierre principale, qui fut Pierre (3). On voit aussi par là

(1) Voy. card. Duperron, ouv. cit., ch. 56, p. 455.

(2) C'est fort justement que saint Léon-le-Grand fait tenir par le Christ le langage suivant à Pierre : « Tu es bienheureux parce que mon Père t'a instruit, » tu n'as point été trompé par une manière de voir terrestre, ta science vient » d'une inspiration céleste; ce n'est ni la chair ni le sang, mais bien celui » dont je suis le Fils-unique qui m'a fait connaître à toi : *Et moi, dit-il, je te* » *dis* : c'est-à-dire, comme mon Père t'a fait connaître ma divinité, de même » je te montre ton excellence. *Parce que tu es Pierre* : c'est-à-dire, comme » je suis la pierre inviolable, moi, *la pierre angulaire, qui des deux n'en fais* » *qu'un*; je suis le fondement outre lequel il n'y en a pas; et pourtant, toi » aussi tu es la pierre, et ma puissance fondamentale, en tant qu'elle m'est » propre, je veux la partager avec toi. » Sermon 4, *De natali ipsius*, IV, édit. Baller., t. I, col. 17.

(3) Voy. cardinal Duperron, pass. cit.; et ainsi tombent les objections de Fébronius, d'Eybel et autres adversaires de la primauté de Pierre.

dans quel sens Jérôme a dit : « La force de l'Eglise est également appuyée sur tous les apôtres (1), » que l'on est dans l'usage de nous objecter.

Rép. 3. *D.* Mais d'une manière différente de celle par laquelle il promet le pouvoir des clefs à Pierre, *C.* de la même manière, *N.* Car, tout ce que les autres apôtres reçurent, ils le reçurent en commun et en même temps que Pierre; mais pour Pierre, tout ce qu'il reçut, il le reçut en particulier et à part des autres. De là tout ce que les autres apôtres, même pris à part, obtinrent du Seigneur, Pierre l'obtint aussi; mais par contre, tout ce que Pierre obtint, les autres apôtres ne l'obtinrent pas également. En conséquence, le Christ conféra à Pierre quelque chose de spirituel qu'il ne conféra point aux autres apôtres, c'est-à-dire la prééminence et la primauté. Saint Cyrien a écrit dans ce sens de Pierre : « Il bâtit *sur lui seul* son Eglise, et il lui confie le » soin de paître les brebis... pour montrer l'unité, il fit » par son autorité que le principe de cette unité vint d'un » seul (2); » et ailleurs : « Et l'Eglise est une, et la chaire une, » fondée réellement sur la pierre du Seigneur (lett. 40, » p. 53). » Et il en résulte que le cardinal Duperron remarque justement que l'on dit avec raison que les seuls pontifes romains sont appelés les successeurs de Pierre et dans la chaire de Pierre, et que l'on dit en général des autres évêques qu'ils sont les successeurs des apôtres; mais on ne dit d'aucun en particulier qu'il est le successeur d'un évêque particulier, et dans sa chaire; et ce n'est qu'*indirectement*, savoir, en tant qu'ils sont en communion avec la chaire de Pierre, qu'on dit en quelque façon qu'ils succèdent dans la chaire de Pierre, à laquelle ils sont unis pour le temps par le moyen du pontife romain, successeur de Pierre (3).

(1) Liv. I, contre Jovinien, n. 26, où il ajoute en outre du vestige : « En » conséquence, néanmoins, il en est un de choisi parmi les douze, pour que, » y ayant un chef, il n'y ait point d'occasion de schisme; » éd. Vallars., t. II, col. 279. Au reste, comme quelques protestants ont observé qu'on cherchait vainement à interpréter les paroles du Christ, ce que l'on ne tenta jamais avant, il s'en est trouvé de nos jours qui ont au moins tenté de révoquer son *authenticité* en doute, ainsi que l'a fait Schults, ouv. int. : de la Cène, etc., pag. 21 suiv. Mais Bretschneider lui-même s'est moqué de cette opinion insensée. Voy. Roskowany : Primauté du pontife romain, Augsb., 1834, § 2, note 2.

(2) Unité de l'Eglise, édit. Maur, p. 195.

(3) Ouv. cit. : Réplique à la réponse du roi de la Grande-Bretagne, ch. 56,

Rép. 4. D. Les autres apôtres envoyèrent Pierre et Jean, en les en priant, en le leur conseillant, le leur insinuant, *C.* en leur en faisant une obligation, *N.* Savoir, Pierre et Jean furent envoyés en Samarie, comme les Israélites envoyèrent Phinéas et les princes des tribus (Jos., XXII, 13, 14), et que les fidèles d'Antioche envoyèrent Paul et Barnabé pour consulter les apôtres (Act., XV, 2). Donc, pour en venir au point capital, ils furent députés d'entre les premiers, non pas comme des inférieurs par des supérieurs, ou des égaux par des égaux, mais bien parce qu'ils demandèrent à remplir cette charge. Or, comme il y avait une grande divergence avec les Samaritains, à cause des prestiges de Simon le Magicien, c'est pour cela qu'on envoya en Samarie les principaux des apôtres pour découvrir les enchantements de Simon le Magicien et l'empêcher de séduire les Samaritains (1).

Rép. 5. N. Puisque l'ordre que Paul indique dans la lettre aux Galates ne prouve point en premier lieu cette primauté de Jacques; car, sans parler de plusieurs leçons anciennes, grecques et latines, plusieurs Pères, Jérôme, Chrysostôme, Théodoret, Augustin tiennent qu'il s'agit de *Cephas*, ou de *Pierre*, de *Jacques* et de *Jean* (2); il est prouvé que dans le

p. 454, et aussi Pierre de Marca, opusc. ou dissert. : Différ. de droit div. des clercs et des laïques, etc., ch. 3, § 2, il écrit ceci en notre faveur : « Le Christ » Notre-Seigneur confia à tous et à chacun de ses apôtres le soin de fonder » son Eglise, d'enseigner et de la régir, tout en ajoutant cette loi, que Pierre » exercerait la primauté parmi les autres, et qu'il serait le chef du collège » apostolique, et cela à cette fin, que, outre le soin qui lui incomberait avec » les autres, il fût surtout chargé d'une manière spéciale de gouverner pour » conserver l'unité. Et pour en instruire les apôtres, le Christ constitua Pierre » comme la pierre et le fondement de l'Eglise qu'il allait édifier. En outre, » dans le discours qu'il lui tint en présence des autres, il lui promit qu'il lui » donnerait les clefs de l'Eglise avec le pouvoir de lier et de délier. Cette » promesse faite à Pierre s'étendait aussi aux autres apôtres, et à l'Eglise » universelle, et aux pasteurs appelés à la régir par la suite, savoir, pour » qu'ils sussent qu'il faut toujours retenir l'unité avec la communion de Pierre, » le chef de l'Eglise, qui avait surtout reçu dans ce but le pouvoir de lier, » pour ramener de force les contumaces à cette unité. »

(1) Voy. card. Baronius, ann. 35 du Christ, n. 10.

(2) Jérôme : Comment. sur l'épît. Gal., liv. I, ch. 2, v. 7, 8. Mais dans la Bibliothèque divine il suit l'ordre de la Vulgate, voy. *ibid.*, note de Vallarsi; Chrysostôme : Comm. sur la même épître, t. X, p. 685; Théodoret : Comm. sur le ch. 15 de l'épît. Rom., v. 26, t. III, p. 112, comme aussi dans l'introd. au comment. de cette épît., t. III, p. 263; Augustin : Explicat. épît. Gal., t. III, part. II, p. 948; voy. aussi card. Duperron, ouv. et pass. cit., p. 456. Entre autres leçons qui ne suivent pas le même ordre que la Vulgate, le savant cardinal cite aussi le texte grec Complut; mais je l'ai examiné, et il est tout-à-fait conforme au texte commun.

passage cité. Paul n'a pas suivi l'ordre de la dignité et de la prééminence, mais bien celui de la connaissance, savoir, en tant que quand l'Apôtre vint à Jérusalem, le premier qu'il trouva ce fut Jacques, Pierre était absent, et par suite, Jacques connut le premier la grâce que Dieu avait donné à Paul (1).

Cette primauté de Jacques ne ressort pas non plus de son épiscopat de Jérusalem. Car, bien que l'église de Jérusalem ait été la première par l'ancienneté, elle ne fut pourtant point la première en *dignité* et par l'enseignement, car l'Eglise universelle a toujours admis la primauté de dignité de l'Eglise romaine (2). Saint Chrysostôme dit fort bien : « Que si » quelqu'un dit : Pourquoi Jacques occupa-t-il le siège de » Jérusalem? Je répondrai : Que le Christ ne fit point de » Pierre le docteur de ce siège, mais bien de l'univers entier » (pass. cit. de l'hom. 88, sur saint Jean); » et un peu plus loin, il confirme que le Christ *a confié l'univers* à Pierre (3).

(1) Estius pense que Jacques est ici nommé le premier par l'Apôtre, par considération pour le Seigneur, dont il était le frère; et qui était évêque de Jérusalem, où cela se passait; et qu'il jouissait d'une grande réputation parmi les Juifs à cause de sa sainteté, comme l'attestent Josèphe et Hégésippe. Voy. comment. sur ce passage. Au reste, nous pouvons appliquer aux hérétiques, c'est-à-dire aux protestants de notre époque, ce qu'écrivait Anastase le Sinaïte dans l'ouv. intit. : Guide contre les acéphales, ch. 13, édit. Ingolstadt, 1606, p. 240 : *Les hérétiques ressemblent aux borgnes*; il est des passages des Pères » qu'ils entendent (on peut en dire autant de l'Écriture), d'autres qu'ils passent » sous silence. » En effet, si on excepte ce pass. de l'ép. Gal., II, 9, et même pour des causes probables, partout, soit dans les Évangiles, soit dans les autres livres du Nouveau-Testament, où il est fait mention de Pierre et des autres apôtres, toujours il est nommé le premier; et pourtant, parce que Jacques est nommé dans ce passage seul le premier, et ensuite Pierre, ils en concluent que Jacques est supérieur à Pierre!

(2) Voy. Emm. Schelstrate : Antiquité de l'Eglise, Rome, 1697, t. II, diss. 5, ch. 5, où il démontre que le siège de Jérusalem n'obtint la primauté d'honneur sur les autres villes de la Palestine, depuis Ælius Adrien jusque vers la fin du quatrième siècle, temps après lequel Cyrille prétendit à la dignité de métropolitain, et Jean à l'autocéphalie. Certes, le concile de Nicée porte, canon 7 : « Comme il est passé en usage, et que l'ancienne tradition veut que » l'évêque d'Élia soit honoré et qu'il jouisse de ce qui accompagne l'honneur, » sans atteinte pour la dignité propre du métropolitain. » Par ces derniers mots, les Pères de Nicée ne veulent point porter atteinte à la dignité du métropolitain de Césarée, dont Jérusalem relevait alors. Dans toute l'antiquité, l'église de Rome fut la première, celle d'Alexandrie la seconde, celle d'Antioche la troisième, et cela par respect pour Pierre, qui, ou siégea dans ces églises, ou qui envoya d'une manière spéciale son disciple pour la fonder, savoir, Marc à Alexandrie.

(3) Ibid., n. 2, et saint Bernard : *De consider.*, liv. II, dit : « Jacques, content » de Jérusalem seule, céda l'universalité à Pierre. » Voy. Bellarmin : *Pontife romain*, liv. I, ch. 6.

Or, ce qu'on ajoute de la succession du Christ est ridicule, comme si le Christ avait un successeur.

Rép. 6. N. Quant au Confirm., D. Par un choix spécial de Pierre pour la conversion des Juifs, et de Paul pour la conversion des Gentils, sans que ce soit néanmoins exclusivement, *C.* en vertu d'une division de l'autorité, *N.* Paul a voulu dire par là que Pierre avait reçu de Dieu une grâce et une vocation spéciale pour la conversion des Juifs, et lui pour la conversion des Gentils. Mais le fait même prouve que l'Apôtre ne l'a point dit dans le sens exclusif, puisque Pierre le premier admit les Gentils dans l'Eglise (Act., X, XV, 7, 14), et que Paul prêchait toujours d'abord aux Juifs dans les synagogues avant que de s'adresser aux Gentils (ibid., XIII, XIV, etc.

Rép. 7. D. Il lui résista par une correction fraternelle et sur la manière que Pierre employait pour convertir, *Tr.* comme un inférieur à son supérieur, ou comme un égal à son égal, *N.* Mais tout le monde sait qu'un inférieur peut, pourvu que cela se fasse avec le respect voulu, donner des avis à son supérieur, et que la loi naturelle et divine oblige le supérieur à consentir et à acquiescer à la vérité et à la raison légitime que lui propose son inférieur, ainsi que le fit réellement Pierre (1). Or, nous avons laissé passer le premier membre de la distinction, parce que les savants ne sont point encore d'accord si le nom de *Cephas* ici s'applique à Pierre ou à un autre disciple que lui (2).

Rép. 8. D. Les saints Pères donnèrent tous ces titres à Paul à cause de ses gigantesques travaux apostoliques, *C.* à cause de son égalité avec Pierre, ou même de sa prééminence sur lui, *N.* Car, comme nous l'avons démontré, ces mêmes Pères

(1) Voy. card. Duperron, pass. cit., p. 457, où il prouve que ce ne fut point une réprimande d'autorité, mais bien *fraternelle*, cite les témoignages d'Augustin et de Chrysostôme

(2) Voy. Hard., dissert. particulière, où il montre que *Cephas n'a point été repris par Paul*, Œuv. choisies, édit. d'Amst., 1709, pag. 920 suiv. Vallarsi aussi, dans ses notes sur le comment. de l'ép. Gal. de saint Jérôme, liv. I, ch. 2, incline pour l'opinion de Hardouin; Zaccaria en fait autant dans la collection intit. : Recueil de dissertations sur l'hist. ecclésiastiq., 1793, t. III, dissert. 10, sur *Cephas repris par Paul*, pag. 202 suiv., et plusieurs autres. Cette question remonte très-haut, et il y a plusieurs écrivains distingués qui admettent une différence entre ce *Cephas* et Pierre. J'ai indiqué cela, non pas que je veuille souscrire à cette opinion, mais dans la pensée seulement de prouver que ce que nos adversaires donnent comme certain n'est pas suffisamment prouvé.

reconnurent toujours Pierre pour le prince des apôtres et le chef de l'Eglise.

Rép. 9. D. Pour les causes accidentelles qu'énumèrent les archéologues (1), *C.* pour désigner la primauté de Paul sur Pierre ou son égalité avec lui, *N.* Et sans aller chercher ailleurs, les empereurs chrétiens, sur les monnaies, se trouvent parfois à droite de la sainte Vierge, mère de Dieu, et sur quelques peintures et verrières, on voit Pierre à droite et le Christ à gauche (2).

Rép. 10. D. Pour implorer l'appui de l'un et de l'autre, *C.* pour leur attribuer la même autorité, *N.* C'est justement que les pontifes romains invoquent l'appui de l'un et de l'autre pour remplir la charge qui leur est confiée, puisqu'ils sont l'un et l'autre les patrons particuliers de l'Eglise romaine, qu'ils fécondèrent de leur sueur et de leur doctrine, et même qu'ils arrosèrent de leur sang. Que si parfois les pontifes romains rappellent l'autorité de Pierre et de Paul, il faut l'entendre, comme on le dit, dans le sens qu'ils l'entendent (3).

Rép. 11. D. C'est-à-dire coadjuteur de Pierre pour remplir les fonctions épiscopales, *C.* égal à Pierre et indépendant, *N.* Tel est en effet la pensée de Papebroch et celle des saints Pères, des pontifes romains et des écrivains catholiques, lorsqu'ils affirment que Paul fut évêque de Rome, afin de repousser la calomnie de P.-Sébastien de Saint-Paul imaginée contre lui (4).

(1) Voy. Arringhi : Rome souterraine, t. II ; Boldetti : Observations sur les cimetières des saints martyrs, ch. 39, p. 192 suiv. ; Bosio : Rome souterraine, Rome, 1754, t. III, p. 193 ; Buonarotti : Observations sur quelques fragments de verres anciens, Firenze, 1716, page 77. Voyez aussi le savant Théophile Raynaud, S. J., soit Hétéroclites, part. I, sect. 3, point 1, n. 5, œuv. édit. Lyon, 1665, t. XV, soit opusc. intitulé : du Double chef de l'Eglise sous les saints Pierre et Paul, point 7, n. 4, œuv. t. X.

(2) Voy. Veith, ouv. cit., p. 43, comme aussi Benoît Justinien, S. J. : Explication de toutes les épîtres de saint Paul, t. I, Lyon, 1612, prolég. apostol., diss. 1, ch. 9, §§ 8, 9.

(3) Voy. Théophile Raynaud, ouv. et pass. cit., n. 2, qui combat longuement cette hérésie jansénienne d'un double chef de l'Eglise. Les premiers qui mirent ce paradoxe au jour furent Martin de Barcos, dans un ouv. publié à Paris, 1645, intitulé : de la Grandeur de l'Eglise romaine établie sur l'autorité de saint Pierre et de saint Paul, et par Ant. Arnauld, ouv. int. : de l'Autorité de saint Pierre et de saint Paul résidant dans le pape, leur successeur, Paris, même année.

(4) Opusc. intitulé : Réponse de Daniel Papebroch aux erreurs qu'on lui reproche, etc., Anvers, 1696, part. I, art. 2, § 1, n. 14, art. 5, § 7, n. 19, où il rejette comme *hérétique* la thèse du *double chef de l'Eglise*, mise au jour par

PROPOSITION II.

On prouve la même vérité par la tradition.

Comme il est certains adversaires de la primauté de Pierre qui en appellent à la tradition, tels surtout que les membres de la nouvelle école d'Oxford, volontiers donc nous la discuterons, soit pour démontrer que l'interprétation que les catholiques donnent des textes évangéliques n'est point arbitraire, soit pour mieux faire voir ce que pouvait l'antiquité, soit enfin pour que le triomphe de notre cause soit plus complet.

Néanmoins, pour ne pas outrepasser les limites que nous avons assignées à ce traité, et comme il s'agit de témoignages que tout le monde connaît et peut voir, comme nous l'avons fait ailleurs en pareille circonstance, nous les ramènerons à certains principes généraux comme à une espèce de table synoptique, pour que l'on puisse voir, pour ainsi dire, d'un seul coup d'œil et s'assurer de la doctrine des Pères sur ce point. Nous distribuerons donc ainsi qu'il suit les témoignages des Pères en sept classes.

Arnauld et autres jansénistes, et pose en principe que *tous les catholiques n'admettent qu'un seul chef, saint Pierre.*

En parlant ici de la primauté que Pierre tient de Dieu, je n'ai fait aucune mention de certains adversaires actuels ou récents, V. G. de Philarète, métropolitain de Moscou, qui fait valoir plusieurs raisons pour la combattre, et d'un anonyme de Genève; celui-ci, dans un opusc. intit. : Dialogue entre un homme qui doute et un homme qui est persuadé de l'orthodoxie de l'église orientale gréco-russe, Pétersbourg, 1829, pag. 129 suiv.; et l'autre : Dissertat. du pouvoir de saint Pierre dans l'Eglise, Genève, 1833. Ils ne s'appuient sur rien qui n'ait été réfuté depuis longtemps, et qui n'ait été prévu et combattu à l'avance dans les difficultés que nous avons rapportées et réfutées. J'ai jugé qu'il ne valait pas la peine de s'y arrêter, puisqu'ils ne disent rien en dehors de leurs déclamations insensées et sans pudeur. Je citerai comme spécimen ce que ce protestant furieux dit, p. 19 : « Eh! la conscience et le sens moral » tout seul ne nous disaient-ils pas d'avance que des hommes couverts d'orgueil, d'avarice, d'adultère, ne peuvent avoir reçu un privilège pareil? Ne peuvent délier, étant eux-mêmes encore dans les liens de Satan? Ne peuvent pardonner étant encore eux-mêmes sous la malédiction? » Tel est le langage que ce vulgaire écrivain tient çà et là dans son opuscule que j'ai sous les yeux. J'ai reçu aussi cet opuscule réimprimé en 1840 et augmenté, sous le titre : Appel à la conscience de tous les catholiques romains, particulièrement adressé au pape, sur le vrai sens du passage : *Tu es Pierre.* Cette édition surpasse de beaucoup en exaltation la première, et porte le nom de son véritable auteur, savoir, A. Bost, ministre évangélique. Or, cet auteur déchire, dès le début de son livre, Grégoire XVI, l'archevêque de Toulouse, comme primat des Gaules, des hommes doctes, et tous les membres de l'Eglise romaine. Tant sont stupides les déblatérations de ce protestant insensé!

La première classe comprend les Pères qui entendirent les paroles du Christ rapportées par saint Matthieu, XVI, de la personne de Pierre, et qui les entendirent de façon qu'ils reconnurent la prééminence et l'autorité conférée à Pierre par le Christ sur les autres apôtres; or, il y en a dix-sept, de l'aveu même de Launoy, c'est-à-dire tous les Pères surtout qui vécut pendant les quatre premiers siècles, savoir, Tertullien (1), Origène (2), Cyprien (3), Firmilien (lettre à Cyprien), Hilaire (4), Basile (sur le ch. 2, Isaïe), Ambroise (sermon 48), Epiphane (*Ancre*), Grégoire de Nysse (disc. 29), Jérôme (5), Augustin (6), Cyrille d'Alexandrie (liv. II, sur S. Jean, ch. 1), Léon-le-Grand (7), Maxime de Turin (8), etc.

La seconde classe comprend les Pères et les écrivains ecclésiastiques qui établirent la nécessité de foi d'être uni à Pierre pour pouvoir garder l'unité de la foi et ne point appartenir à

(1) Prescript., ch. 22, comme aussi liv. Monog., ch. 8.

(2) Hom. 5, sur l'Exode, sur le ch. 17, Matth., et liv. V, sur l'éplt. Rom., qui se trouve *apud* Eusèbe : Hist. ecclés., liv. VI, ch. 19.

(3) Lettre 70, à Janvier. Mais comme Launoy a suivi une autre leçon, je citerai les paroles de Cyprien telles que les rapportent Pamelius, Rigaltius, Baluze, et avec lui l'édit. Maur : « Quand le baptême est un, l'Esprit-Saint un, » le Christ Notre-Seigneur a fondé, en raison de l'unité de son origine, l'Eglise » une, sur Pierre (Launoy tient *pierre, petra*). » Il dit aussi, lett. 73, à Jubaj. : » Car le Seigneur a donné à Pierre, qui est le premier, sur lequel il a fondé » l'Eglise, et qu'il a constitué, comme il le démontre, le principe de son unité » (Launoy omet ces paroles), pour que ce qu'il lierait sur la terre fût lié dans » le ciel. » Soit un peu plus loin, *ibid.*, et liv. de l'Unité de l'Eglise, édit. Maur, p. 194 : « Le Seigneur dit à Pierre : Et moi je te dis, etc... sur lui; il bâtit » son Eglise. » Launoy fait plusieurs autres omissions dans le même livre.

(4) Sur le ch. 16, Matth., et sur le Ps. 131.

(5) Sur le ch. 16, Matth., et dans la lett. 57, à Damase, comme aussi lettre à Marcelle, contre Montan.

(6) Liv. I, Rétract., ch. 21, où il écrit : « J'ai, dans une circonstance, dit » de l'apôtre Pierre que l'Eglise est fondée sur lui comme sur la pierre, sens » que le bienheureux Ambroise a souvent émis dans ces vers, où, parlant du » coq, il dit : En chantant cela, la pierre de l'Eglise effaça sa faute. Mais je » sais que par la suite j'ai très-souvent expliqué les paroles suivantes du » Seigneur : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise (Launoy » omet tous ces mots-là), de manière à faire entendre que c'est sur celui que » Pierre confessa, disant : Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant, et Pierre » fut appelé Pierre pour cela, représentant la personne de l'Eglise, qui est » bâtie sur cette pierre, et il reçut les clefs du royaume des cieux. Car il ne » lui fut point dit : Tu es pierre (*petra*), mais tu es Pierre (*Petrus*). Car le » Christ était la pierre, Simon l'ayant confessé comme le confesse toute l'Eglise, » fut appelé Pierre (Launoy omet aussi ces mots). Que le lecteur choisisse de » ces deux opinions la plus probable. » Voy. édit. Maur, t. I, p. 52.

(7) Lettre 75, à Léon Auguste.

(8) Hom. 1, sur la fête de Pierre et de Paul.

l'hérésie; mais tels sont tous ceux qui entendent les mêmes paroles du Christ : *Tu es Pierre, et sur cette pierre, etc.*, de la confession de foi formulée par Pierre et qui devait être prêchée, et le même Launoy en compte plus de quarante-quatre (1). En effet, ainsi que nous l'avons démontré dans la proposition précédente, lorsque les Pères enseignent que le Christ a bâti son Eglise sur la confession de foi, ce n'est pas de la confession de Pierre prise abstractivement, mais bien d'une manière concrète qu'ils parlent, en sorte que le sens est que le Christ a bâti son Eglise sur Pierre confessant et prêchant la vraie foi. C'est pourquoi, comme l'observe justement Ballerini (2), ils ne comprennent pas seulement cet unique article de foi de la divinité du Christ, mais bien toute la foi que Pierre devait prêcher, et Pierre est en conséquence appelé par les Pères non-seulement *la pierre et le fondement de l'Eglise*, mais encore *la pierre de la foi et le fondement de la foi*. De là Cassius fait justement tenir à Pierre le langage suivant : « Là vous avez ma personne où vous avez ma confession (3). » Or, comme Pierre ne pourrait amener personne à l'unité de la foi professée par lui et qu'il doit prêcher sans une autorité suprême qui lui permette de ramener les dissidents, il s'ensuit clairement que, d'après la manière de voir des Pères, le Christ conféra à Pierre par ces paroles la primauté de juridiction (voy. Baller., pass. cit.).

La troisième classe est composée des témoignages des Pères qui disent la raison pour laquelle le Christ a donné la primauté à Pierre, savoir, pour constituer et conserver l'une et l'autre unité de foi et de communion dans l'Eglise. Tels sont tous ceux qui établissent cela pour distinguer des catholiques les hérétiques et les schismatiques, savoir, qui ne sont point en communion de foi et de doctrine avec la chaire de Pierre, comme Irénée (4),

(1) Lettre 7, à Vœllius, édit. Cologne, t. V, part. II, pag. 100 et suiv.

(2) Ouv. cit. : Puissance et raison de la primauté, ch. 12, § 2, n. 47.

(3) Liv. III, Incarn., ch. 12, édit. d'Alard, Paris, 1612. On lit dans le Missel gothique : « *Par cette pierre de la foi, il fut fait la base de l'Eglise (Pierre).* »

(4) Liv. III, cont. les hérés., ch. 5 : « Tout le monde connaît la très-illustre et très-ancienne Eglise fondée à Rome par les deux glorieux apôtres Pierre et Paul, montrant la tradition qu'elle tient des apôtres et la foi qu'ils annoncent aux hommes, et qui nous est parvenue par la succession des évêques, nous confondons tous ceux qui, par un moyen quelconque, soit en suivant leurs idées, leur vaine gloire, leur aveuglement ou leur fausse manière de voir, en concluent ce qu'il ne faut pas. Car, comme cette Eglise est la première et la plus importante, il faut que toute église soit unie à elle, c'est-

Tertullien (1), Cyprien (2), Firmilien (lettre à Cyprien), Optat (3), Pacien (4), Eusèbe de Verceil (lettre de Libère au même), Grégoire de Nazianze (*Chant de sa vie*), Ambroise (5), le concile d'Aquilée (6), Jérôme (7), Augustin (8), etc. Bien qu'ils ne parlent pas toujours directement de Pierre, mais bien du siège de Pierre, comme néanmoins ils le font uniquement, parce que les pontifes romains sont les successeurs de saint Pierre, auquel le Christ conféra cette primauté personnelle sur toute l'Église, on voit par là toute la puissance des témoignages des Pères sur ce point, tout comme s'ils parlaient directement de sa primauté (9).

La quatrième classe se compose des Pères qui entendent les paroles du Christ rapportées par saint Jean, XXI, du pouvoir suprême sur tous les apôtres et sur l'Église universelle. Certes, cette primauté de Pierre sur les autres apôtres est tirée de ces paroles par saint Léon-le-Grand (10), S. Jean Chrysost. (11),

» à-dire que tous les fidèles de tous les lieux, etc. » Voy. ce que Massuet a écrit sur ces paroles, dissert. 3, art. 4.

(1) Prescript., ch. 21; voy. Chr. Loup, schol. sur le ch. 36 des Prescript.

(2) Lett. 55 : « La chaire de Pierre et l'Église principale, d'où vient l'unité » sacerdotale. » Et liv. Unité de l'Église, *passim*, surtout p. 195, où on lit : « Celui qui abandonne la chaire de Pierre, sur lequel est fondée l'Église, » peut-il croire qu'il est dans l'Église? » Je sais qu'il est des critiques qui rejettent cela comme une petite glose, mais je sais aussi que ces mêmes paroles sont rapportées ainsi dans la lettre de Pélage II aux évêques d'Istrie, qu'on les trouve aussi dans certains anciens manuscrits, et que les éditeurs Manutius, Pamelius, Rigaltius, l'édit. Maur les conservent. Celui-ci observe même dans la préface, § 3, que quand même on retrancherait ces paroles, la doctrine de saint Cyprien ne la combattrait pas, puisqu'il inculque ailleurs, *passim*, surtout lettre 40, cette primauté de Pierre et la nécessité d'y adhérer, pour être censé faire partie de l'Église du Christ. Mais on fera bien de le voir *pass. cit.*

(3) Liv. VII, cont. Parménien, édit. Albaspin, p. 107, dont nous donnerons plus bas le texte.

(4) Lett. 3, à Sempr. : « Au rapport même de Matthieu, dit-il... le Seigneur » parla à Pierre pour constituer l'unité d'un seul. »

(5) Sur le Ps. 4, n. 30, dont voici les belles paroles : « C'est Pierre lui-même, » auquel le Christ dit : Tu es Pierre... *Donc, là où est Pierre, là est l'Église.* »

(6) Auquel présida saint Ambroise, t. II, œuv. saint Ambroise, cl. 2, lett. 2.

(7) Liv. I, cont. Jovin., n. 26, et lett. 15, à Damase, n. 2, édit. Vallarsi.

(8) Dans la lett. 43, n. 7, sur le Ps. 100, part. Donat, t. X, p. 7.

(9) Voy. Bellarmin, ouv. cit., ch. 13, §§ 1 suiv., de la page 99 à 220, où il expose longuement la valeur de chaque témoignage des Pères.

(10) Serm. 3, sur sa fête, ch. 4, éd. Ball., p. 11, et serm. 4, ch. 2, p. 16.

(11) Hom. 88, n. 1, édit. Maur, t. VIII, p. 525, et hom. 3, sur les Actes des apôtres, n. 1 et 3, *ibid.*, t. IX, p. 22-26.

Etienne de Dore (1), saint Eucher (2), qui avaient été tous précédés par saint Cyprien (liv. *Unité de l'Eglise*, p. 195). Que Pierre ait été constitué par ces paroles le chef de toute l'Eglise, c'est ce qu'enseignent clairement Hilaire Diacre (3), saint Maxime de Turin (4), saint Gélase (5), l'église d'Orient tout entière dans la lettre au pape Symmaque (6), le sous-diacre Arator (7), saint Jean Chrysostôme (8), saint Ambroise (9), saint Léon-le-Grand (10), saint Grégoire-le-Grand (11), saint Bernard (12), Théophylacte (13), qu'avait devancé Origène (14).

La cinquième classe comprend ceux qui appliquent à Pierre des épithètes qui ne peuvent convenir qu'à l'autorité suprême, comme lorsqu'ils appellent Pierre *chef*, *prince des apôtres*, la

(1) Dans le libelle au pape Martin, *apud* Hard., Act. conc., t. III, col. 714.

(2) Hom. sur la vigile des saints Pierre et Paul, dans la Biblioth. des Pères, sous le nom d'Eusèbe d'Emesse, t. V, p. 712, Cologne, 1618.

(3) Dans le comment. sur l'ép. aux Gal., ch. 1, 5, 18, éd. Maur, appendice aux œuv. de saint Ambroise, t. II, p. 213, dont voici les paroles : « Il con- » venait qu'il désirât (Paul) voir Pierre, parce qu'il était le premier des » apôtres, auquel le Sauveur avait délégué le soin des églises..... pour que » Pierre sût que cela lui avait été permis (à Paul) comme à lui. »

(4) Hom. 70, sur la fête des saints apôtres Pierre et Paul, œuv. édit. Rome, 1784, p. 225, où : « Donc le mérite de Pierre auprès de son Dieu était tel, » que le gouvernail de l'Eglise entière lui fut confié après les rames de sa » petite barque. »

(5) Lett. 5, à Honorius, évêque de Dalmatie, dans les Act. conc. de Labbe, t. IV, col. 1172.

(6) Ibid., col. 1305 : « Car vous n'ignorez pas l'esprit de celui, disent les » Orientaux, qui vous instruit chaque jour par votre saint docteur, que » vous avez reçu le soin de paître toutes les brebis du Christ dans tout l'univers » habitable. »

(7) Hist. apost., liv. I, Biblioth. des Pères, Cologne, t. VI, part. II, p. 2, col. 2, F.

(8) Hom. 54 et 55, sur saint Matth., édit. Maur, p. 548, où il écrit : « Il l'a » constitué pasteur (de l'Eglise future)... celui-ci (Jérémie) sur un seul peuple, » celui-là (Pierre) sur l'univers entier, » d'où il conclut que le Fils, qui a conféré un tel pouvoir à Pierre, est consubstantiel au Père, et ailleurs, *passim*.

(9) Explicat. du Ps. 43, n. 40, édit. Maur, t. I, col. 904.

(10) Serm. 4, édit. Baller., ch. 4, p. 19, et serm. 3, *Assumpt. suæ*, ch. 2, ibid., p. 16.

(11) Liv. V, lett. 20, édit. Maur, t. II, p. 748.

(12) *De consid.*, liv. II, ch. 8, édit. Maur, vol. I, p. 428.

(13) Sur le ch. 21, Jean, édit. Ven., 1754, t. I, p. 769.

(14) Sur le ch. 6, lett. aux Rom., édit. Paris, 1572, p. 354, col. 2, où on lit ce qui suit : « Comme Pierre recevait le souverain pouvoir de paître les brebis, » et que l'Eglise est fondée sur lui comme sur la terre (lisez peut-être *Pierre*), » il n'est pas requis de lui la confession d'autre vertu que l'amour. »

tête des apôtres, la bouche des apôtres, le premier président du monde; tels sont, entre autres, Jérôme (t. II, édit. Vallarsi, page 279), Hilaire (édit. Véron., t. I, col. 749, n. 7), Chrysostôme (édit. Maur, t. VII, p. 549), Léon-le-Grand (1), et autres, *passim*; lorsqu'ils l'appellent *le primat des autres disciples*, et jouissant de *la primauté de l'apostolat*, comme Augustin (2), qui l'appellent *la pierre de l'Eglise, la pierre infrangible, le fondement, la pierre de la foi*, comme Origène, Chrysostôme (3), etc., qui l'appellent *le porte-clefs des cieux, ou le portier, celui qui a les clefs du royaume*, etc. (4).

La sixième classe se compose des Pères qui, se demandant si Pierre est toujours dans son siège et enseigne à tous la vérité, affirment que Pierre a parlé par Léon, Agathon et les autres pontifes, comme saint Pierre Chrysologue (5), les Pères du concile de Chalcedoine (*Act. conc.*, Hard., t. II, col. 306), et les Pères du VI concile œcuménique (*ibid.*, t. III, col. 1423), que nous examinerons plus longuement en son lieu.

La septième classe, enfin, est composée de ceux qui placent le siège de Rome au-dessus de tous les autres, qui le regardent comme l'Eglise principale, l'Eglise la plus élevée, la mère de toutes les églises, le principe et l'origine de l'unité, etc., ce que nous établirons aussi un peu plus loin; et les Pères tirent toutes ces prérogatives de cette Eglise, de ce que le pontife romain est le successeur de saint Pierre, et ils durent en conséquence nécessairement reconnaître la primauté de juridiction d'honneur de Pierre sur toutes les églises (6).

(1) *Pass. cit.* Ajoutez-y Cassien, édit. cit., p. 936; Théophylacte, *pass. cit.*, et avant eux Grégoire de Nazianze, qui, *vers sur sa vie*, appelle Pierre *le président de l'univers*.

(2) *Explicat. du Ps. 108, n. 1, et traité 124, sur saint Jean, n. 5, col. 822.*

(3) *Voy. Théophile Raynaud, ouv. cit. : Couronne d'or sur la tête du pontife romain, œuv. t. X, pag. 90, 91 suiv.*, où il réunit des témoignages presque innombrables des Pères et des écrivains ecclésiastiques qui célèbrent les privilèges de ces titres de la primauté de saint Pierre, et dont nous parlerons un peu plus loin.

(4) *Ibid.*, page 23. *Voy. aussi Benoît Justinien, ouvr. cité : Prolég. de l'apostolat, diss. 1, ch. 10.*

(5) Lettre à Eutychès, parmi les lettres de saint Léon, édit. Baller., XXV, ch. 2, col. 779.

(6) *Voy. card. Gerdil, ouv. intit. : de l'Autorité de la primauté du pontife dans la chaire de Pierre, contre l'exécrable erreur de Marsille Ménanda, etc.*, œuv. édit. Rome, t. XV, où il rapporte tous les témoignages de chacun des pontifes romains, depuis saint Sirice jusqu'à Léon X, en faveur de la primauté de saint Pierre, et dans les vol. XII et XIII il cite les monuments légitimes depuis saint Pierre jusqu'à Sirice.

Or, on voit clairement par là que le sentiment constant et perpétuel de toute l'antiquité est que Pierre a reçu du Christ la primauté réelle de juridiction sur les apôtres et sur toute l'Eglise. En conséquence, si les adversaires avec lesquels nous discutons ici confessent sérieusement, comme il convient en une matière si importante, qu'il faut admettre et vénérer la tradition, ils sont nécessairement obligés de confesser cette vérité de foi que l'Eglise universelle a toujours tenue et enseignée (1).

Objections.

Obj. 1. Les expressions par lesquelles les Pères appellent Pierre ou *le prince*, ou *le sommet*, ou *la pierre et le fondement de l'Eglise*, ou comme *supérieur et plus puissant que les autres apôtres*, et autres expressions semblables par lesquelles ils l'exaltent, ne prouvent absolument rien. 2. Ces textes, en effet, ne prouvent qu'une chose, c'est la prééminence purement personnelle de Pierre parmi les apôtres ; il est justement appelé dans ce sens *le premier* des apôtres, ou il a pu même, par toute autre locution de rhétorique, être appelé *le chef*, *la tête*, *le sommet*, *le prince*, etc. 3. En outre, comme il a été déjà démontré par l'Écriture et la tradition que tous les apôtres sont investis d'une *puissance souveraine égale*, on voit qu'il faut expliquer exactement tous les textes dans ce sens. 4. Qu'importe ce qu'on objecte de saint Léon de Rome (sermon 3, *De Assumpt. sua*) ; on sait en effet que Léon et les autres pontifes romains ont souvent été amenés à exalter outre mesure les privilèges de saint Pierre, entraînés qu'ils ont été par le désir d'exalter le fondateur de leur église. On peut justement regarder ces amplifications comme les opinions particulières de ces évêques, et non comme l'expression de la tradition catholique. 5. Les choses étant ainsi, nous pouvons justement en inférer que la primauté *officielle* de saint Pierre ne peut nullement être regardée comme un article de foi, et qu'elle n'est nullement fondée. 6. C'est ce qui se prouve par la réponse

(1) J'aurais pu ajouter à ces témoignages de la croyance constante et perpétuelle de l'Eglise sur cet article de foi, l'argument tiré des liturgies orientales et occidentales, que Joseph-Louis Asseman a fait valoir dans son Code liturgique de l'Eglise universelle, divisé en quinze livres, vol. IX, in-4, Rome, 1749. Mais il en sera encore question. Voy. en attendant le comte de Maistre, ouv. du Pape, liv. I, ch. 9, 10, comme aussi Mamachus : Orig., liv. IV, part. II, ch. 1, § 5, n. 8.

même des romanistes; en effet, Tournely et les autres Romains, à l'égard des textes de Cyprien et des autres Pères, qui établissent l'égalité de Pierre avec les autres apôtres, répondent que les autres apôtres, il est vrai, furent égaux à Pierre quant au pouvoir ou à l'autorité *intrinsèque* et *essentielle* de l'*apostolat*, savoir, quant au pouvoir d'enseigner partout, d'administrer les sacrements, d'établir les pasteurs, etc., mais qu'ils ne furent nullement ses égaux quant à l'autorité *extrinsèque* et *accidentelle*, et quant à la manière d'exercer ce pouvoir. Mais nous concluons directement de cette réponse que Pierre n'eut aucune primauté d'office sur les autres apôtres, parce que si le Christ eût donné à Pierre une primauté *officielle de juridiction* sur les autres apôtres, soit pris en particulier, soit pris collectivement, comme ils ne jouissaient d'aucune juridiction sur lui, ou les uns sur les autres, il y eut eu de fait une différence *essentielle* et *intrinsèque* entre l'autorité de Pierre et l'autorité des apôtres. Mais les Romains le nient. Donc tous les apôtres jouirent du même pouvoir ou de la même autorité que Pierre (tel encore Palmer, ouv. et 1 pass. cités).

Rép. 1. N. Car la seule cause pour laquelle les Pères donnent à l'envi ces titres à Pierre, c'est parce que le Christ le plaça réellement à la tête des autres apôtres avec une prééminence réelle d'autorité et de juridiction, comme l'établissent les preuves qui précèdent. Ils affirment, en effet, que le Christ a soumis les autres apôtres à Pierre par ces paroles : « Pais mes » agneaux, pais mes brebis ; » qu'il lui a *confié l'intendance du monde entier*, qu'il l'a constitué *le chef de toute l'Eglise*, et une foule d'autres choses qu'ils disent de Pierre en dehors des autres apôtres, et qui ne peuvent s'appliquer à un égal ; or, on voit, par ces fonctions que Dieu a confiées à Pierre seul, la force réelle et positive de ces titres, par lesquels les Pères célèbrent Pierre comme *le prince des apôtres, le chef, le coryphée, le sommet le plus élevé, le premier de tous, plus grand que les autres, plus puissant, président, pasteur*, etc. (1).

(1) La pensée de saint Jean Chrysostôme n'était-elle pas, en effet, de faire ressortir l'autorité de Pierre sur les autres, lorsqu'il employait ces paroles, qui se lisent hom. 3, sur les Act., n. 3 : « *Le premier il possède l'autorité dans l'affaire, lui à qui tous les autres ont été confiés* ? Car le Christ lui avait dit : « *Et toi, un jour, quand tu seras converti, confirme tes frères.* » On voit par là qu'il parle des apôtres qui furent confiés à Pierre, ou, comme le porte plus énergiquement encore le texte grec, *les ayant tous dans la main*, ou sous sa

Ajoutez que ce n'est pas seulement dans ces expressions que nous avons puisé le sens traditionnel sur la primauté de Pierre; car tous ces témoignages ne forment qu'une classe; et nous en avons énuméré sept, nous, qui, toutes réunies ensemble, ont une telle force, que rien ne saurait les ébranler.

Rép. 2. D. Ces textes ne donnent à Pierre qu'une simple prééminence personnelle parmi les autres apôtres, en tant que la prééminence provient de la primauté de Pierre seul, sans être commune aux autres, *C.* en tant qu'elle provient des seules qualités personnelles de Pierre, de son zèle, de son caractère, de son esprit, etc. *N.* C'est pourquoi la difficulté gît tout entière sur l'équivoque du mot *personnel* ou *individuel*, qui peut signifier ou les qualités propres et privées de l'âme, ou les qualités de quelqu'un; il peut aussi signifier la fonction, le privilège, l'autorité qui est conférée à quelqu'un d'une manière telle qu'elle ne peut être communiquée, et qu'elle est entièrement propre. Si on entend dans ce dernier sens la *prééminence personnelle de Pierre*, c'est une chose très-vraie, et nous nous sommes servi de cette même expression pour distinguer la dignité et l'autorité de la primauté que le Christ a conférée à Pierre seul de celle qu'il a conférée aux autres apôtres. Et si on emploie le même mot dans le premier sens, l'assertion est fautive, parce que comme le Christ a institué, d'après la doctrine des Pères, la primauté pour le bien de l'Eglise, savoir, pour en constituer et en conserver l'unité, il est évident que les Pères n'ont point eu l'intention de désigner par ces titres les qualités propres et individuelles de la personne de Pierre qui devaient périr avec lui (1). En consé-

puissance. Que signifient autre chose aussi les paroles d'Etienne, évêque de Dore, lorsqu'il écrit, pass. cité : « Le premier il reçut l'ordre de paître les » brebis de l'Eglise catholique, lorsque le Christ lui dit : Pierre, m'aimes-tu ? » Pais mes brebis. Et encore, c'est à lui qu'il fut spécialement donné, en » raison de sa foi immuable et inébranlable en notre Dieu et Seigneur, de » se convertir un jour et de confirmer ses compagnons vacillants et ses » frères spirituels, parce qu'il tenait dispensativement de celui qui s'est incarné » pour nous tous, l'autorité sacerdotale et le pouvoir sur tous. »

(1) C'est là la raison principale pour laquelle Dupin, qui, comme nous l'avons vu, tout en paraissant admettre la primauté de juridiction de Pierre, la réduit néanmoins à une simple primauté d'ordre ou d'honneur, rejette furtivement, pour établir la primauté de Pierre, les preuves tirées de Matthieu, XVI, et de Jean, XXI, et ne la tire que de ce que Pierre fut toujours regardé comme le *premier*, et que le Christ le régla ainsi, et que c'est une chose nécessaire, ainsi qu'il le dit, diss. 4, ch. 4, § 1 : « Que quelqu'un soit » le premier entre plusieurs; il occupe bien la première place, ce qui ne

quence, ils ne purent jamais l'appeler, dans ce sens, *le chef, la tête, le sommet, etc.*, quand même on admettrait, comme le veut notre adversaire, que c'est par une locution de rhétorique (1).

Rép. 3. D. Savoir, notre adversaire s'est efforcé de montrer ce qu'aucun catholique ne nie, *l'égalité et la puissance suprême de tous les apôtres* dans la fonction apostolique, *C.* il démontre réellement que tous les apôtres furent égaux à Pierre sous tous les rapports et absolument, ou à l'exclusion de la primauté conférée à Pierre seul, *N.* Si, en effet, on rejette cette primauté, ces textes n'ont plus aucun sens, ils sont même contradictoires (2).

Rép. 4. N. La supposition de notre adversaire pèche en effet de deux manières, soit en ce qu'il prétend que les pontifes romains ont voulu exalter les prérogatives de Pierre au détriment de la vérité pour s'élever eux-mêmes, ce qu'on ne peut pas soupçonner sans faire une grave injure à tant de saints personnages qui ont fleuri depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours (3), soit en ce qu'il suppose que les pontifes

» convient qu'à un seul et ne peut pas se communiquer à un autre. » Telle est aussi la manière de faire de Launoy. Voy. Gerdil, opusc. intit. : Analyse contre Launoy, œuv. édit. Rome, t. XIII. Tel avait aussi été le sentiment de M.-Ant. de Dominis, liv. I, *De repub.*, c. 4.

Au reste, les adversaires mêmes de la primauté de Pierre ont confessé qu'une primauté réelle ou de juridiction est nécessaire pour constituer et conserver l'unité. Certes, Maimbourg dit dans son ouvr. intit. : de l'Etablissement et des prérogatives de l'Eglise de Rome et des évêques, écrit en français, Paris, 1685, ch. 4, p. 57 et suiv. : « Je dirai seulement, ce dont tous les catholiques conviennent, que Jésus-Christ choisit saint Pierre entre tous ses apôtres pour lui donner non-seulement la primauté d'ordre, d'honneur et de rang, en lui donnant le premier lieu, comme à celui qui est le premier entre ses égaux, et en ces dons, ces pouvoirs et ces grâces, qui sont inséparables et de l'apostolat et de l'épiscopat, mais aussi la primauté de juridiction, de puissance et d'autorité sur tous les fidèles, dans toute l'Eglise, dont il le constitua le chef. » Nicole dit aussi, instruct. 10, sur le Symbole, § 10 : « La tradition nous apprend que Dieu, pour conserver son Eglise en unité, a établi une chaire et autorité supérieure pour veiller à la maintenir, laquelle est celle de l'Eglise de Rome, etc. » Nous citerons d'autres témoignages plus bas.

(1) Nos adversaires, quand ils sont pressés par des témoignages évidents des Pères qu'ils ne peuvent éluder, ont recours, comme à un lieu commun, aux figures de rhétorique, aux amplifications, aux locutions, etc. Palmer y a recours, lui aussi.

(2) Voy. Benoît Justinien, ouv. et pass. cit. : de l'Apostolat.

(3) Bossuet écrit en faveur de notre thèse ce qui suit : Défense de la déclaration du clergé de France, liv. X, ch. 6 : « Je les entends dire : Il ne faut point s'en rapporter aux pontifes romains exaltant la dignité du siège de

romains seuls affirment que le Christ a conféré à Pierre cette primauté sur les autres apôtres, ce qui est complètement faux, comme on le voit par les preuves données plus haut. On voit donc par là que l'on ne peut pas considérer ces locutions des souverains pontifes comme l'expression d'une opinion particulière, mais bien, pour nous servir des paroles de notre adversaire, qu'elles sont réellement l'expression de la tradition catholique (1).

Rép. 5. D. Si l'Eglise ne proposait pas de croire la primauté de Pierre comme un article de foi, *Tr.* ou *C.* si l'Eglise nous propose de le croire comme un article de foi, *N.* Et nous ferons observer ici en passant contre notre adversaire que, soit ici, soit ailleurs, il admet comme une chose certaine, d'après les principes du protestantisme, qu'il appartient aux simples particuliers de régler et de statuer qu'il faut croire comme un article de foi ce que chacun croit être contenu dans l'Écriture et la tradition, ce n'est nullement là la règle au moins prochaine de la foi catholique. L'autorité seule de l'Eglise est cette règle, et pour discerner les articles de foi, elle s'appuie sur l'Écriture et la tradition, comme règles inadéquates, prises séparément et éloignées, et il n'appartient qu'à elle, en vertu de son infaillibilité, de déclarer le vrai sens de la révélation divine, et que la révélation contient tel ou tel article. Mais nous parlerons de cela plus tard. Au reste, il est clair que

» Rome, savoir, parlant en leur faveur. Mais, à Dieu ne plaise, car ils pourraient en dire autant et des évêques et des prêtres lorsqu'ils prêchent sur l'honneur de leur sacerdoce, ce qui est faux. Car Dieu inspire ceux auxquels il donne la prérogative particulière de l'honneur et de la dignité, le sens vrai de leur pouvoir, pour qu'ils en usent librement et avec confiance dans les circonstances, et que s'accomplisse ce que dit Paul : *Nous avons reçu l'Esprit, qui est de Dieu, pour que nous sachions ce que Dieu nous a donné.* J'ai voulu dire ici cela une fois pour *réfuter cette réponse téméraire et fort mauvaise*; et je confesse, concernant la majesté du siège apostolique, qu'il faut s'en rapporter à la doctrine des pontifes romains et à la tradition, quoiqu'ils n'exaltent pas plus leur siège que ne le font les autres, et l'Eglise tout entière, et les Orientaux comme les Occidentaux. La suite le prouvera. » Edit. Versailles, œuv. t. XXXIII.

(1) Voici les paroles de saint Léon-le-Grand, sermon 3, sur *Assumpt. sua*, qui aveuglent notre adversaire : « Pierre seul est choisi dans le monde entier pour présider à la vocation de toutes les nations, à tous les apôtres et à tous les Pères de l'Eglise, bien qu'il y ait dans le peuple de Dieu un grand nombre de prêtres et de nombreux pasteurs; Pierre, néanmoins, doit gouverner tous ceux que le Christ gouverne en première ligne. » Ed. Baller., serm. 4, ch. 2, col. 16. Certes, cela renverse tout le nouveau système de Palmer et des autres membres de l'université d'Oxford.

l'Eglise a tenu et enseigné comme un article de foi la primauté de Pierre, soit en fait, soit par une définition solennelle portée dans plusieurs conciles, surtout le IV de Latran, le II de Lyon et celui de Florence (1).

Rép. 6. D. Mais notre adversaire infère cela en vain, et contrairement à la logique, de la réponse des catholiques, *C.* légitimement et logiquement, *N.* Voici donc comment argumente notre adversaire : De l'aveu des catholiques, les apôtres furent égaux en dignité dans la fonction essentielle de l'apostolat ; en conséquence, ce qui fut conféré à Pierre en particulier n'est que surajouté et accidentel. Donc, tous les apôtres furent égaux quant à l'autorité. Or, un logicien rigoureux conclurait : Donc, tous les apôtres furent, il est vrai, égaux pour ce qui est du pouvoir ou de *l'autorité apostolique intrinsèque et essentielle*, mais ils ne le furent nullement quant à la puissance ou autorité extrinsèque, accidentelle et surajoutée, qui constituait Pierre le supérieur des autres apôtres, et qui ajoutait quelque chose à l'apostolat lui-même ou à l'autorité apostolique. En conséquence, Pierre, comme simple apôtre, n'aurait pu exercer aucun droit, aucune primauté *officielle* sur les autres apôtres, non plus que les autres apôtres n'auraient pas pu l'exercer sur Pierre, et les uns sur les autres ; mais Pierre aurait pu exercer ce droit sur les autres apôtres en vertu de cette puissance, de cette autorité surajoutée que nous appelons, nous, primauté. Or, il est faux que si Pierre pouvait exercer, en vertu de sa primauté, une puissance sur les autres apôtres, il n'en résulte pas une différence essentielle et intrinsèque entre Pierre et les autres apôtres ; il en serait bien réellement ainsi si ce pouvoir était intrinsèque à *l'apostolat spécial* de Pierre, car alors les apôtres n'eussent point réellement été égaux, Pierre les eût surpassé en vertu de son apostolat. Mais comme ce n'est pas en vertu de son apostolat, mais bien en vertu de la primauté qui a été surajoutée à son apostolat, et qui lui est extrinsèque, que Pierre a été placé à la tête des autres, il est clair qu'on ne peut pas en inférer une différence intrinsèque et essentielle entre Pierre, en sa qualité d'apôtre, et les autres apôtres. De plus, ce qui a été dit précé-

(1) Voy. lett. 4, décret 5, *apud* Hard., Act. conc., t. VII, pag. 23-24; conc. Lyon, liv. II, col. 695 et 702; conc. Flor., décret d'union, *ibid.*, t. IX, col. 985. Or, les Grecs et les Latins étaient réunis à ces conciles ; nous en rapportons plus bas les expressions.

demment nous apprend dans quel sens les catholiques disent que cette prééminence de Pierre est extrinsèque et *accidentelle*, c'est que cette primauté de sa nature dépend si peu de l'apostolat, et est si peu, par surcroît, attachée à un apôtre plutôt qu'à l'autre, que le Christ, s'il l'avait voulu, aurait pu la conférer à tout autre qu'aux apôtres, et la donner à Jean, à Jacques ou à Matthieu plutôt qu'à Pierre. Au reste, une fois que le Christ eut établi la primauté dans son Eglise pour en constituer et en conserver l'unité, cette primauté dès lors devint essentielle à la constitution même de l'Eglise, et si on la supprime, l'unité, et par conséquent l'Eglise telle que l'a constituée le Christ, disparaît complètement. Tant les adversaires de l'Eglise se font illusion !

PROPOSITION III.

Pierre a reçu immédiatement du Christ, et non de l'Eglise, la primauté de juridiction sur l'Eglise universelle.

Cette proposition est établie contre les richériens, les fébro-niens et les partisans du synode de Pistoie. En effet, Edmond Richer, docteur de Sorbonne et syndic de cette faculté, marchant sur les traces des protestants, a le premier parmi les catholiques enseigné que l'Eglise, ou le corps de tous les fidèles, est le *sujet* en qui réside, par l'institution du Christ, l'autorité et la juridiction du gouvernement ecclésiastique. Or, il déduit de ce principe que le pontife romain, les évêques et les autres pasteurs sont les ministres de tout le corps des fidèles, exerçant l'autorité pastorale sur le mandat et au nom de l'universalité des fidèles, au même titre que, dans la république démocratique, les magistrats sont les ministres du peuple dont ils tiennent leur autorité en qualité de ses représentants, suivant ce que nous avons exposé dans la première section de cette partie, lorsque nous nous sommes occupé de la hiérarchie ecclésiastique (n. 94). C'est pourquoi c'est l'Eglise entière, ou l'universalité des fidèles, qui, dans ce *système*, a obtenu en *principe et radicalement* les clefs pour Pierre et les apôtres, et à perpétuité pour leurs successeurs, parce qu'elle-même, ou l'universalité des fidèles, ne peut en user (1).

(1) C'est ce qu'il a consigné dans l'ouv. : du Pouvoir ecclésiastique et politique, publié en 1611, lequel fut immédiatement condamné l'année suivante (1612) par le concile de Sens, présidé par le cardinal Duperron, comme ren-

Ce funeste système, tant de fois condamné, fut embrassé avec ardeur par les appelants et surtout par Quesnel, dont la constitution dogmatique *Unigenitus* condamna la prop. 40, conçue en ces termes : « L'Eglise a le pouvoir d'excommunier, » qu'elle exerce par ses premiers pasteurs, du consentement, » au moins présumé, de tout le corps (1). » Le synode de Pistoie, comme nous l'avons vu, adopta cette même doctrine (prop. 2 et 3).

Nous démontrons ainsi en peu de mots que c'est à juste titre que cette doctrine a été condamnée et notée d'hérésie. Ce n'est pas de l'Eglise, ou par le moyen de l'Eglise, que Pierre a reçu la primauté de juridiction, si le Christ lui a promis et donné immédiatement par lui-même cette primauté ; or, ce que nous avons dit dans les propositions précédentes prouve évidemment que le Christ a promis et donné immédiatement par lui-même à Pierre la primauté de juridiction dans toute l'Eglise. Nous avons montré que les paroles du Christ : « Vous êtes Pierre, » par lesquelles il promit la primauté, et celles par lesquelles il la donna : « Paissez mes agneaux, paissez mes brebis, » avaient été adressées à la personne de Pierre, et qu'elles ne peuvent convenir que par extension et dans un sens accommodatif et par participation aux autres apôtres, et beaucoup

fermant des propositions, des expositions et des assertions fausses, erronées, scandaleuses, hérétiques et schismatiques. Nous avons dit que Richer avait chanté la palinodie ; cette rétractation fut double : la première fut donnée le 7 décembre 1529 ; il a laissé en mourant la seconde, beaucoup plus complète, avec la réfutation de ses erreurs qu'il avait renfermé dans sept propositions dans son Musée, pour être auprès de la postérité un témoignage perpétuel et incontestable de sa sincérité.

Mais voici ce qui concerne le sujet présent, prop. 1, page 8 : « Le Christ, » en établissant son Eglise, donna plus immédiatement et plus essentiellement » à l'Eglise universelle qu'à Pierre et aux autres apôtres les clefs ou la juridiction. » Prop. 2, p. 9 : « Toute la juridiction ecclésiastique convient avant » tout proprement et essentiellement à l'Eglise. Quant au pontife romain et » aux autres évêques, elle ne leur convient que comme instruments et pour » l'exécution, comme la faculté de voir convient à l'œil. » Prop. 3, page 10 : « Ce n'est pas tant à Pierre seul qu'à toute l'unité que le Christ a octroyé le » pouvoir infaillible des clefs. » Proposit. 4, page 12 : « L'état de l'Eglise est » différent de son gouvernement ; son état est monarchique... tandis que son » gouvernement est aristocratique... parce que c'est le mode le plus excellent » et le plus conforme à la nature. » Prop. 5, page 18 : « Pierre a reçu de » Notre-Seigneur Jésus-Christ les clefs de la juridiction, non pas pour lui-même, mais pour l'Eglise, et au nom de toute l'Eglise, non comme pasteur » universel et chef, mais seulement comme ministre et exécuteur des décrets » de l'Eglise. »

(1) Voy. sur cette proposition Fontana, dans l'ouv. cit. : Défense de la constitution *Unigenitus*, t. III, col. 1140 et suiv.

moins à l'assemblée des fidèles ; en tant que les apôtres et les fidèles sont incorporés à la pierre fondamentale et principale de l'Eglise visible, c'est-à-dire à Pierre, et lui sont unis ; c'est ce qu'enseignent unanimement les Pères, comme nous l'avons vu (1). Outre cela, Pierre n'aurait pas pu recevoir de l'Eglise la primauté de juridiction, puisqu'elle n'existait pas encore, et était encore à former ; car, ainsi que nous l'avons fait observer ailleurs, l'Eglise ne commença proprement à exister qu'après l'ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Il y a même plus, c'est qu'il faut remarquer que, bien loin que le Christ eût donné la primauté à Pierre par le moyen de l'Eglise, et que Pierre, par conséquent, ait reçu immédiatement de l'Eglise la juridiction ou une autre prérogative, le

(1) Nous croyons qu'il est expédient d'ajouter ici quelques témoignages des Pères qui ont plus de rapport au sujet, et qui font connaître leur véritable doctrine. Tertullien, dans le *Scorpiace*, chap. 10, dit : « Souvenez-vous que le Seigneur a laissé ici-bas les clefs à Pierre, et par lui à l'Eglise. » Edit. Rigal., page 436. Saint Cyprien, ép. 73 : « Oh ira celui qui a soif?... Ne sera-ce pas à l'Eglise, qui est une, et qui par les paroles du Seigneur a été établie sur un homme qui a reçu ses clefs? » Edit. Saint-Maur, page 132. Firmilien, dans l'épître de Cyprien : « On peut comprendre par là que c'est à Pierre seul que le Christ a dit : *Tout ce que vous lierez, etc.* » Ibid., épit. 75, page 148. Optat, liv. VII : « Le bienheureux Pierre a reçu seul les clefs pour les communiquer aux autres. » Edit. Albasp., page 107. Saint Augustin, liv. II, *De bapt. contra donat.*, ch. 1, n. 2, dit : « Voilà ce que dit Cyprien... que l'Apôtre Pierre, en qui resplendit avec tant d'éclat la prééminence sur les autres apôtres, avait été réprimandé par saint Paul, qui avait reçu l'apostolat le dernier. Je dois craindre plutôt d'être injurieux à l'égard de Pierre. Qui ignore en effet que cette primauté apostolique doit être mise avant tout épiscopat? » Et liv. I, contre deux épîtres de Gaudence, chap. 31, n. 30 : « Razias vaut-il mieux que Pierre, qui, après avoir dit : *Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant*, fut appelé par le Seigneur si heureux, qu'il mérita de recevoir les clefs du royaume des cieux ? Il ne faut pas pour cela croire qu'il est à imiter, lorsqu'au même moment il fut réprimandé par ces mots : *Arrière, Satan*, tu ne connais pas les choses de Dieu, mais bien ce qui est de l'homme. » Ainsi parlent saint Grégoire martyr, liv. V, ép. 20, col. 748, édit. Saint-Maur ; saint Hilaire, sur saint Matthieu, XVI ; saint Ambroise, liv. *de Isaac*, chap. 3, n. 10, sur la fin ; saint Jean Chrysostôme, sur le ch. 21 de saint Jean ; saint Epiphane, dans *Ancorato*, n. 9, édit. Péttau, t. II, page 15. Mais sans parler de tous ces Pères et de beaucoup d'autres, pour ne pas être trop long, je veux donner la raison pourquoi les clefs du royaume des cieux furent données à Pierre plutôt qu'à un autre apôtre, laquelle est exposée par Euloge Alex., dans Photius, in *Bibliotheca*, col. 280, liv. II, contre Novat. : « La raison pour laquelle, dit-il, le Sauveur, n'a pas dit à Jean ou à tout autre disciple : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux*, mais à Pierre seul, qui devait le renier et expier ensuite son péché par les larmes de la pénitence, c'est pour le porter à être plus indulgent envers les pécheurs, à raison de sa chute. Car les autres, qui n'avaient pas été éprouvés, se seraient peut-être montrés trop sévères à l'égard des pécheurs. » Edit. And. Scotti, S. J., col. 1611, col. 1599.

Christ, au contraire, a statué que l'Eglise ne jouirait de toutes ses qualités et prérogatives que par le moyen de Pierre ou par le moyen de la primauté conférée à Pierre et à ses successeurs dans cette primauté, comme nous le ferons voir bientôt. En effet, l'Eglise est une par Pierre; c'est de Pierre que ses lois reçoivent leur sanction et toute leur autorité; c'est par Pierre qu'elle jouit de l'infaillibilité, ainsi qu'il deviendra évident en partie par ce qui a été dit, et en partie par ce qui le sera. Aussi la primauté de Pierre est telle, d'après la disposition du Christ, qu'il a désigné Pierre pour le chef futur de son Eglise, avant de constituer l'Eglise, ce qui est clairement prouvé, soit d'après saint Jean, I, 42, où le Christ ayant vu Pierre pour la première fois, lui dit aussitôt : « Tu t'appelleras Cephass, » faisant allusion à son élévation future; soit d'après saint Matthieu, XVI, lorsqu'il lui dit : « Tu es Pierre, et sur cette » pierre je bâtirai mon Eglise. » Il voulut, en sage architecte, établir le fondement avant d'élever l'édifice. En conséquence, la primauté de Pierre doit être considérée comme le fondement de l'unité, le fondement et le principe de l'autorité, comme le principe enfin et le fondement d'où découlent les qualités qui brillent dans l'Eglise comme fondée et établie sur cette pierre, suivant la volonté du Christ. Pierre n'a donc pas reçu de l'Eglise la primauté de juridiction, c'est bien plutôt l'Eglise qui dépend de Pierre, au moins quant à l'usage et à la manière d'exercer cette puissance et cette juridiction (1). Pour ce qui est de l'assemblée des fidèles, elle n'a jamais reçu elle-même du Christ ni le pouvoir, ni l'usage du pouvoir, et par conséquent elle n'a pu communiquer ni l'un ni l'autre, ni à Pierre, ni à personne, par la raison qu'on ne donne pas ce que l'on n'a pas.

(1) Ceci doit s'entendre dans le sens de la thèse; nous ne voulons pas nier, en effet, que les apôtres aient reçu les clefs immédiatement du Christ de quelque manière extraordinaire. Mais les autres apôtres ne les ont pas reçues de la même manière que Pierre, puisque le pouvoir des clefs a résidé d'une manière extraordinaire dans les apôtres pour la fondation des églises, aussi bien que pour tout ce qui était nécessaire pour leur installation, de telle sorte qu'elle devait cesser à leur mort. Mais comme ce pouvoir était ordinaire en Pierre suivant la fin de la primauté pour constituer l'unité de l'Eglise et la conserver à perpétuité, il devait en conséquence être transmis à ses successeurs, comme nous le montrerons plus tard. C'est pourquoi tous les prélats de l'Eglise ont dû recevoir ce pouvoir de Pierre, et dans une certaine mesure. Voy. Bellarm. : *De roman. pontif.*, liv. I, chap. 12.

Objections.

I. *Obj.* 1. Le Christ, dans saint Matthieu, XVIII, dit à ses disciples : « Tout ce que vous lierez, tout ce que vous délierez. » Mais tous les fidèles sont disciples du Christ. 2. Au même endroit et aussi au verset 15, on lit que le Christ dit à Pierre : « Si votre frère vous a offensé, allez le réprimander, » et qu'il ajouta : « S'il ne veut pas vous écouter, faites-en votre rapport à l'Eglise; et s'il refuse d'écouter l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain. » Le Christ, évidemment, dans ce passage, a constitué l'Eglise, c'est-à-dire l'assemblée des fidèles en tribunal suprême. 3. Il est résulté de là que les évêques se sont toujours appelés *ministres de l'Eglise dans l'usage des clefs*; 4. et que, dans la littérature sacrée, tous les fidèles sont appelés *frères et prêtres*. 5. Mais ce qui détruit tout doute, c'est la manière d'agir du Christ, Jean, XXI, car il n'a pas ordonné aux fidèles d'obéir à Pierre, mais il a commandé à Pierre de nourrir les fidèles; donc, Pierre, par le mot *pasce*, est établi leur ministre. 6. Nous voyons, en conséquence, que les fidèles reprochèrent à Pierre ses rapports avec les Gentils, et que Pierre, Actes des Apôtres, XI, 3, se justifia, c'est-à-dire qu'il leur rendit compte de sa conduite. Donc :

A la 1. D. C'est-à-dire aux apôtres, *C.* aux fidèles seulement, *N.* Qui ignore, en effet, que dans tout ce chapitre ce sont les apôtres qui sont désignés sous le nom de disciples? Assurément, ce que le Christ a promis ici aux disciples, il le leur a donné, saint Jean, XX, 23. Or, il est certain, d'après le verset 24, que les apôtres étaient désignés sous le nom de disciples; car l'Evangéliste rapporte que Thomas, l'un des douze, était *absent*, lorsque le Christ leur dit : « Recevez le » Saint-Esprit, etc. »

A la 2. D. C'est-à-dire aux *prélats de l'Eglise*, suivant l'interprétation des Pères, et entre eux, de saint Jean Chrysostôme, *C.* à l'assemblée des fidèles, *N.* En effet, ce sens est absurde; car il faudrait réunir tous les fidèles toutes les fois qu'il y aurait quelque réprimande à faire (1). Nous nions en outre

(1) Voy. sur ce pass. Corneille à Lapiere, qui explique ce texte d'une manière aussi large que solide, et prouve qu'on ne peut entendre ici sous le nom d'*église* l'assemblée des fidèles, surtout à raison de ce que le Christ dit au même endroit, *s'il ne veut pas écouter l'Eglise*, c'est-à-dire si le coupable

que le Christ eût adressé la parole spécialement à Pierre, lorsqu'il dit : « Si votre frère vous a offensé, etc. ; » les paroles du Christ sont générales et s'adressent à tous ceux qui sont dans ce cas (1). Au reste, lorsque le Christ dit : « S'il » refuse d'écouter l'Eglise, qu'il soit pour vous comme un » païen et un publicain, » il est évident qu'il a voulu désigner l'excommunication par ces paroles, et par suite, sous le nom d'*église*, ceux qui ont ce pouvoir, c'est-à-dire ceux qui ont reçu du Christ les clefs, Pierre et les apôtres, auxquels il dit immédiatement : « En vérité, je vous le dis, tout ce que vous » lierez, etc. »

A la 3. D. Les évêques ont coutume de s'appeler *ministres de l'Eglise*, établis par le Christ pour le bien de l'Eglise, C. établis par les fidèles ou par l'assemblée des fidèles, N. Ils

refuse d'obéir à l'Eglise, etc. Mais nul n'est obligé d'obéir à un autre qu'au supérieur ; or, les fidèles ne sont pas réciproquement supérieurs les uns des autres, ils ne jouissent d'aucune autorité sur leurs égaux. C'est ce qu'a compris Calvin lui-même, qui, soit dans l'Harmonie évangél., sur ce pass., p. 213 et suiv., édit. Amsterdam, 1667, soit dans les Institut., liv. IV, ch. 8, § 15, explique ces paroles : *Dites-le à l'Eglise*, des pasteurs de l'Eglise qui devaient succéder aux anciens de la synagogue qui avaient le pouvoir d'excommunier, et auxquels le Christ applique ses paroles. C'est donc à tort que Castalio, Vatable et les autres protestants expliquent les paroles du Christ de la manière suivante : *Dites-le à la république, ou à l'assemblée des fidèles, à la communauté, à la multitude, etc.* Voy. les critiques sacrés sur ce passage. Or, quoique Vatable ne soit pas protestant, néanmoins ses commentaires recueillis et édités par le calviniste Robert Etienne, et imprégnés des erreurs de la secte, sont considérés comme des commentaires protestants, jusqu'à correction.

(1) Il est étonnant que nos adversaires prétendent que les paroles du Christ : *Si peccaverit in te, etc.*, étaient adressées spécialement à Pierre, tandis que dans ce passage il n'est nullement fait mention de Pierre. D'où nous concluons que c'est plutôt par la perversité de la volonté que par une erreur de l'intelligence qu'ils attaquent la vérité catholique. Ils voient Pierre dans cet endroit, quoique Pierre n'y soit pas nommé, pour en inférer que l'Eglise ou l'assemblée des fidèles a reçu les clefs d'une manière immédiate. D'un autre côté, dans saint Matthieu, XVI, ils ne voient pas Pierre, quoique le Christ y ait désigné de tant de manière la personne de Pierre, de telle sorte que, comme le remarque très-bien Cajetan, les officiers publics qui confectionnent des actes civils n'ont pas coutume de désigner plus clairement un individu déterminé. Et d'abord il désigne la personnalité individuelle par le pronom *tibi* ; il lui donne ensuite son nom de naissance, en disant : *Beatus es, Simon* ; il ajoute le nom de son père : *Fils de Jonas*, sans omettre le nom qu'il vient de lui donner lui-même : *Ego dico tibi, quia tu es Petrus* ; à quoi bon une désignation si minutieuse, s'il n'y a aucune promesse spéciale faite à Pierre ? Voy. Bellarm., liv. I, *De rom. pont.*, ch. 12. Cependant, à entendre nos adversaires, le Christ a désigné ici l'Eglise sous le nom de Pierre, pendant qu'ils entendent unanimement de Pierre ce qu'on lit un peu plus bas : *Arrière, Satan*. Cette conduite ne montre-t-elle pas clairement qu'ils pèchent par malice ?

entendent, par cette manière de parler, qu'ils remplissent une mission de la part du Christ, comme ses ministres, pour le salut des âmes, ou qu'ils sont les ministres de l'Eglise pour remplir les fonctions qu'ils ont reçues.

A la 4. D. Les fidèles sont appelés *frères* à raison de la même foi et de leur amour mutuel, *C.* à raison de l'égalité, *N.* Ils sont aussi appelés quelquefois *prêtres*, comme nous l'avons montré ailleurs (dans le *Traité de l'ordre*, chap. 2, prop. 1), dans un sens mystique et impropre, à raison du sacrifice mystique de louanges et de prières qu'ils doivent offrir à Dieu, ou même à cause de l'onction mystique par laquelle ils sont devenus chrétiens.

A la 5. Je nie la supposition, c'est-à-dire que par le mot *pasteur* on doit entendre uniquement *fournir des aliments*, et non *paître* avec autorité en gouvernant, ainsi que nous l'avons fait voir un peu plus haut. Mais comme commander et obéir, gouverner et être gouverné, *paître* et être *pû* sont corrélatifs, de sorte que l'un ne peut être ni être conçu sans l'autre, il est clair que lorsqu'il a été dit à Pierre de commander, de gouverner et de *paître*, il faut entendre également qu'il a été dit et enjoint aux fidèles d'obéir à Pierre, et de se laisser gouverner et *paître* par lui.

A la 6. D. Parce que Pierre a mieux aimé rendre raison de sa conduite que d'user de son autorité, *C.* comme n'ayant pu faire autrement, *N.* Pierre a voulu donner aux prélats de l'Eglise l'exemple de la douceur et de la modestie plutôt que d'imposer silence aux réclamations par l'autorité qu'il tenait d'en haut, comme l'ont fait remarquer saint Jean Chrysostôme et saint Grégoire-le-Grand, en expliquant ce fait (1). Et certes, Pierre fit bien usage de cette puissance, soit contre Simon le Magicien, soit contre Ananie et Saphire; il aurait

(1) Saint Jean Chrysostôme, hom. 24, *in Actu*, II, 2; saint Grégoire-le-Grand, liv. XI, épit. 45, édit. de Saint-Maur, col. 1130, dont voici les paroles : « Si, se voyant blâmé par les fidèles, il eût eu égard à l'autorité qu'il » avait reçue dans l'Eglise, il pouvait répondre de manière à ôter aux brebis » qui lui avaient été confiées la hardiesse de reprendre leur pasteur. Mais si » au milieu de ces plaintes des fidèles il avait invoqué son autorité, à coup » sûr il n'aurait pas enseigné la mansuétude..... Si donc le pasteur de » l'Eglise, le prince des apôtres, le thaumaturge opérant des prodiges et » des miracles, n'a pas dédaigné de se justifier humblement des reproches » qui lui étaient faits, à combien plus forte raison, nous, pécheurs que nous » sommes, etc. ? »

donc pu en faire autant contre ses détracteurs, s'il l'avait jugé opportun (1).

II. *Obj.* 1. Les plus anciens Pères, et saint Augustin surtout, enseignent communément que le Christ a donné les clefs à son Eglise, et que Pierre les a reçues au nom de l'Eglise, comme la représentant en sa personne (2); donc, si l'Eglise a reçu les clefs du royaume des cieux dans la personne de Pierre, il est évident que ces clefs ont été confiées immédiatement à l'Eglise par le Christ; 2. à coup sûr, Dieu et la nature, dans leurs opérations, ont d'abord et plus immédiatement en vue le tout qu'une partie du suppôt, quelque noble qu'elle soit; de même le Christ, en fondant l'Eglise et la puissance ecclésiastique, a pris plus de souci de tout le corps, c'est-à-dire de l'Eglise, que d'un membre, bien que très-important, comme Pierre, ou le souverain pontife, ou tout autre évêque. 3. Mais en accordant que le Christ a donné spécialement les clefs à Pierre et aux apôtres, et par suite, si l'on veut, au pontife romain et aux évêques, on ne peut rien conclure de ce fait. Car, quoique la faculté visuelle réside dans l'œil, elle a néanmoins été donnée à l'homme pour être exercée par lui, par le moyen de l'œil, comme par un organe et un ministre, puisque l'œil existe *par* et *pour* l'homme; en effet, il appartient à l'homme d'imprimer la direction aux yeux de manière à ce qu'ils considèrent tels objets plutôt que d'autres, de mettre en action les mains et les pieds. De même, il appartient à toute l'Eglise d'employer le pontife ou même un évêque, et de prendre celui-ci plutôt qu'un autre pour exécuter tel acte qu'il lui plaira. Donc, si ce n'est pas la puissance même des clefs qui dépend de l'Eglise, c'est au moins leur usage et leur exercice (3).

Rép. A la 1. D. Les Pères enseignent que le Christ a donné les clefs à l'Eglise, c'est-à-dire *finale*ment, comme parle l'école,

(1) Voy. Corneille à Lapiere et Calmet sur les Actes des apôtres.

(2) Launoy. liv. II, ép. 5, à Adrien Vallantius, LXX, a entassé des témoignages tirés des Pères, des conciles et des scholastiques, pour établir contre Bellarmin que les clefs ont été données à Pierre dans la personne de l'Eglise, ou comme représentant l'Eglise, éd. de Col. Allobr., t. V, part. I, pag. 213 et suiv. Or, il a compris dans cette collection les auteurs qui prétendaient que le concile est supérieur au pape; il en a rapporté plusieurs qui n'ont pas trait au sujet, quelques-uns qui renversent complètement son sentiment, et quelques autres qu'il a altérés suivant son habitude. Il a extrait vingt-six passages de saint Augustin.

(3) Voy. aussi dans Péttau : *De eccles. hierarch.*, liv. III, chap. 14 et 15, où il a développé lui-même tout le système de Richer.

pour son utilité, *C.* proprement et *formellement*, *N.* Pour connaître le sens des anciens Pères qui ont employé cette manière de parler, il faut faire attention au but qu'ils se proposèrent. Or, les Pères que l'on nous oppose avaient pour unique but de renverser l'erreur des montanistes et des novatiens; car, comme ces hérétiques niaient que l'Eglise eût le pouvoir d'absoudre des péchés graves, ils prétendaient que le pouvoir des clefs avait été donné à Pierre et aux apôtres *personnellement*, comme dit Tertullien, et qu'il avait par conséquent cessé à leur mort. Voici les paroles de Tertullien : « Si, en effet, le Seigneur a dit à Pierre *super hanc petram...* » qui êtes-vous pour venir détruire et changer l'intention » évidente du Seigneur faisant ce don à Pierre *personnellement* (1) ? » En conséquence, pour les réfuter, ils enseignèrent que le pouvoir des clefs avait été donné à l'Eglise dans la personne des apôtres, et aux apôtres dans la personne de Pierre; ils enseignèrent que Pierre représentait le collège des apôtres et la personne de l'Eglise quand il reçut les clefs du royaume des cieux. Ces paroles ont pour but de montrer que ce pouvoir a passé aux successeurs de Pierre et des apôtres, ou que les clefs ont été confiées à Pierre avec *droit de transmission*, comme le soutenaient les catholiques contre Tertullien, après qu'il fut tombé dans l'hérésie des montanistes (2), vu que le Christ a confié ces clefs à Pierre et aux apôtres pour le bien de l'Eglise. Conséquemment, dans leur sens, Pierre et les apôtres n'ont pas reçu seuls ces clefs; l'Eglise, c'est-à-dire le corps, les a reçues aussi, afin d'absoudre par leur moyen les crimes de leurs enfants, quels qu'ils soient, en dernière analyse. Il y a cependant cette différence entre Pierre et les apôtres et l'Eglise, suivant que l'on désigne sous ce nom l'assemblée des fidèles, que ceux-ci ont reçu les clefs *activement*, pour parler ainsi, afin d'en faire usage, tandis que l'Eglise ou la communauté des fidèles les aurait reçues *passivement*, puis-

(1) *De pudicit.*, ch. 21, éd. de Rig., p. 574.

(2) Voy. Chrétien Loup, sur le can. 19 : *Dictati sancti Gregorii VII*, art. 4, où il a dévoilé la mauvaise foi de Launoy dans la citation des témoignages de Tertullien, et où il montre que Tertullien n'a jamais rétracté son premier sentiment sur l'octroi des clefs fait immédiatement à Pierre par le Christ, mais seulement après qu'il fut devenu montaniste, ce qu'il avait enseigné auparavant que les clefs avaient été données à Pierre avec droit de transmission, de sorte qu'à la mort de Pierre les clefs ont passé à ses successeurs; édit. de ses œuvres, Venise, t. V, pag. 289 et suiv.

qu'elles devaient être employées pour son bien par Pierre et les apôtres. Or, l'Eglise devant toujours exister, tandis que Pierre et les apôtres ne devaient vivre que pendant un temps, les Pères conclurent que le pouvoir des clefs devait toujours subsister dans les successeurs de Pierre et ceux des apôtres, parce que ce don n'était pas *personnel*, mais perpétuel (1).

Leurs propres témoignages établissent que c'est bien là leur sens. Saint Ambroise dit : « Je vous donnerai, dit-il (le Christ), les clefs du royaume des cieux pour lier et délier. » Novatien ne l'a pas entendu, mais l'Eglise de Dieu l'a entendu; voilà pourquoi celui-ci est dans la chute, et non dans la miséricorde; celui-ci dans l'impénitence, et nous dans la grâce. Ce qui est dit à Pierre est dit aux apôtres. » Nous n'usurpons pas un pouvoir, nous ne faisons qu'obéir à un ordre (*Enarrat. in Ps. 88, n. 37*). » Saint Pacien dit la même chose dans trois épîtres à Sympronianus (2). Mais c'est surtout saint Augustin qui dit : « Il est évident, par plusieurs passages des Ecritures, que Pierre représente l'Eglise, surtout dans le passage où il est dit : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux.....* Pierre a-t-il reçu ces clefs tandis que Paul ne les a pas reçues? Pierre les a reçues, et ni Jean, ni Jacques, ni les autres apôtres ne les ont reçues? Ou bien est-ce que *ces clefs ne se trouvent pas dans l'Eglise, où chaque jour les péchés sont remis?* Mais comme Pierre représentait par le fait l'Eglise, ce qui a été donné à *lui seul* a été donné à l'Eglise (3). » Or, il est évident, d'après ces paroles :

(1) Ou, comme nous venons de le faire remarquer, les Pères ont enseigné que les clefs n'avaient pas été données à Pierre seul, mais à toute l'Eglise dans sa personne, dans ce sens que leur pouvoir, à la mort de Pierre, n'a été ni perdu ni suspendu dans l'Eglise, mais y a constamment persévéré, parce que c'est pour son bien et son avantage que ce pouvoir a été accordé par le Christ à Pierre, le chef de l'Eglise. Or, en recevant les clefs, Pierre représentait l'Eglise comme un père représente ses descendants, une source ses ruisseaux, une racine ses rameaux.

(2) Le but de ces trois épîtres est de montrer que le pouvoir de remettre les péchés a été donné à Pierre et aux autres apôtres, de manière à ce qu'il passât à leurs successeurs pour vivifier les membres de l'Eglise, qui étaient morts par le péché, après le baptême, contrairement à ce que prétendaient les novatians, à la secte desquels appartenait Sympronianus.

(3) Serm. 149 et 24 : *De diversis*, n. 7. Le saint docteur ne parle pas moins clairement, dans le dernier traité sur saint Jean, n. 7, en disant : « En faveur de tous les saints qui appartiennent d'une manière inséparable au corps du Christ, Pierre, le premier des apôtres, a reçu les clefs du royaume des cieux pour remettre et retenir les péchés à raison des besoins de cette vie pleine d'orages et de tempêtes. » Il faut remarquer ici *omnibus sanctis*, ou

Ou ces clefs n'existent pas dans l'Eglise, ou les péchés sont remis tous les jours, que son but était réellement de défendre

le datif que tous les grammairiens appellent le cas d'attribution, pour faire entendre que les clefs ont été données à Pierre, le prince des apôtres, pour le bien de tous les saints, c'est-à-dire des fidèles, et que par conséquent elles ont dû passer à ses successeurs. C'est ce que saint Augustin déclare dans le même endroit, en ajoutant « que ce n'est pas Pierre *seul*, mais l'Eglise entière, » qui retient et remet les péchés. » Outre cela, ce docteur inculque généralement que Pierre représentait l'Eglise en recevant les clefs, comme possédant la primauté : à cause de la primauté de son apostolat, comme il dit dans le dernier traité cité sur saint Jean ; à raison de la primauté qu'il eut sur les disciples, comme il dit dans *Enarrat. in Ps. 108* ; Pierre appelé heureux de la pierre, représentant l'Eglise, exerçant la principauté sur les apôtres, comme il dit serm. 76, *De verbis Domini*. Si donc saint Pierre représentait l'Eglise, suivant saint Augustin, à raison de sa primauté, il est évident que dans son esprit saint Pierre ne reçut pas les clefs, comme député de l'Eglise, pour agir en son nom, et comme un ambassadeur reçoit les clefs d'une ville au nom de son prince ; mais qu'il les a reçues comme prince et régulateur suprême de cette Eglise. De la même manière, comme dit Bellarmin, pass. cité, que nous disons être donné à l'Etat ce qui est donné au roi lui-même, surtout si le don fait concerne l'utilité publique. Il ne sera pas non plus inutile de remarquer, avec l'éminent cardinal Bellarmin, que saint Augustin, en enseignant que Pierre reçut les clefs comme représentant l'Eglise, n'a pas exclu la narration historique, mais y a attaché, en la supposant, un sens parabolique, comme lorsqu'il dit que Judas, en trahissant le Christ, était la figure des Juifs ingrats ; saint Jean, la figure de l'Eglise triomphante et de la vie contemplative, quand le Christ dit de lui : *Je veux qu'il demeure ainsi* ; et Pierre, la figure de l'Eglise militante et de la vie active, lorsque le Sauveur lui dit : *Suivez-moi* ; le Christ lui-même, la figure de l'Eglise, quand il fut baptisé ; sans que néanmoins personne n'ait songé à nier que, dans la réalité historique, Judas n'ait véritablement et personnellement trahi le Christ ; qu'il ait été dit historiquement à Jean dans sa propre personne : « Je » veux qu'il reste ainsi, etc., » et que le Christ lui-même ait été baptisé dans sa propre personne. C'est dans ce même sens que saint Paul aux Galates, IV, enseigne que les deux fils d'Abraham signifiaient les deux Testaments ; cela n'empêche pas néanmoins que Abraham ait eu vraiment deux enfants. C'est pourquoi, bien que saint Pierre ait représenté l'Eglise en recevant les clefs, on ne peut nier qu'il ait historiquement reçu les clefs dans sa propre personne.

Il était expédient de faire ces observations, puisqu'il s'agit d'une chose de haute importance, à raison de l'abus que font de l'autorité de saint Augustin, pour établir que le Christ n'a rien donné de particulier à Pierre, après Luther, dans le livre : du Pouvoir du pape ; Calvin, liv. IV, des Institut., ch. 6 ; les écrivains de Magdebourg, centurie 1, liv. I et II ; le livre de Smalchalde : de la Primauté du pape ; M.-Ant. de Dominis, Launoy, Richer, les partisans de Quesnel, du synode de Pistoie, et enfin Palmer. Saint François de Sales a parlé admirablement dans notre sens, dans le sermon 32, sur l'Eglise, qui est conservé inédit dans la bibliothèque du palais Chigi, et dont Schelestrate affirme, dans les Antiquités ecclésiastiques, t. II, diss. 2, ch. 6, art. 2, avoir eu entre ses mains l'apographe ; voici, dis-je, ces belles paroles contre les novateurs, lesquelles peuvent très-bien s'appliquer à tous leurs disciples modernes : « Les ministres tâchent tant qu'ils peuvent de troubler » si finement la claire fontaine de l'Evangile, que saint Pierre n'y puisse plus » trouver ses clefs, et font leur possible pour nous dégouter d'y boire l'eau » de la sainte obéissance qu'on doit au vicaire de Notre-Seigneur ; mais

l'existence des clefs contre les novatiens ; et d'après celles-ci : *Ce qui a été dit à lui seul*, il est clair que le saint docteur soutient que les clefs avaient été données à Pierre seul ou à la personne de Pierre, autrement il aurait dû dire dans le sens des adversaires : *Ce qui a été donné à l'Eglise lui a été donné.*

A la 2. D. Sous le rapport de l'intention et de la fin, C. sous le rapport des moyens, N. Quand Dieu, et par conséquent le Christ, établit et coordonne une chose pour le bien de quelqu'un, à coup sûr il tient plutôt compte du *tout* que d'une partie, quelque excellente qu'elle soit. Mais quand il s'agit du choix des moyens les plus propres et les plus convenables pour la fin proposée, alors il tient plutôt compte de la partie que du tout, puisque la partie est disposée et ordonnée pour le bien du tout. C'est pourquoi, tout ce que le Christ a accordé à l'Eglise pour son avantage et pour son bien, les grâces, les sacrements, le pouvoir, la juridiction, le gouvernement, tous les dons comme toutes les prérogatives, il l'a rapporté à l'utilité, l'avantage et le bien de tout le corps comme à la première et dernière fin qu'il s'est proposée ; c'est ce que déclare l'Apôtre en disant : « Tout est à vous, Paul, Apollon, Cephass, le » monde, la vie, la mort, le présent, l'avenir, tout vous appartient, et vous, vous appartenez au Christ, et le Christ à » Dieu (I Corinth., III, 22). » C'est ce qui se fait dans les associations d'hommes qui se réunissent pour un bien commun, la navigation, l'armée, etc. Mais pour ce qui concerne les moyens pris en particulier et considérés en eux-mêmes, il en est autrement ; car l'architecte pense au fondement avant de songer au comble, comme nous avons vu que le Christ a fait réellement en désignant le chef avant de constituer l'Eglise ; il a déterminé la pierre ou le fondement avant d'élever l'édifice ; il a établi le pasteur avant de lui donner des brebis et des agneaux, et il a donné conséquemment à ce chef, à ce fonde-

» qu'ont-ils fait ? Ils se sont avisés de dire que saint Pierre avait reçu cette » promesse de Notre-Seigneur au nom de toute l'Eglise, sans qu'il eût reçu » pour cela aucun privilège particulier en sa personne. Or, si ceci n'est pas » violer l'Ecriture, jamais homme ne la violera ; car, n'est-ce pas à saint » Pierre à qui il parlait ? Et comment pouvait-il mieux exprimer son intention » qu'en disant : *Et ego dico tibi... dabo tibi* ; car, puisque immédiatement il » venait de parler de l'Eglise, ayant dit : *Porte inferi non prævalebunt* » *adversus eam*, qui l'eût empêché d'ajouter : *Et dabo illi claves regni*, s'il » eût voulu donner à toute l'Eglise immédiatement ? Il ne dit pas *illi*, mais » *dabo tibi* ; que s'il est permis d'aller ainsi devinant sur des paroles claires, » il n'y aura plus rien en l'Ecriture qui ne se puisse plier à tous les sens. »

ment, à ce pasteur, la solidité et la plénitude du pouvoir, dont il avait besoin pour régir et gouverner l'Eglise. Bien plus, il n'a absolument rien donné à son Eglise en pouvoir, en juridiction, du moins quant à l'exercice, et en prérogatives, que par le canal de Pierre, ou au moyen du chef dont il a pour cette raison constitué la perpétuité dans son Eglise avec la même plénitude de pouvoir, comme nous le montrerons bientôt. C'est donc à tort que Richer affirme, avec ses sectateurs, que la juridiction réside *primairement, essentiellement et formellement* dans le corps de l'Eglise, d'où elle remonte au chef, tandis qu'au contraire elle réside *primairement, essentiellement et formellement*, d'après l'institution du Christ, dans le chef, d'où elle passe à tout le corps de l'Eglise.

A la 3. N. quant à la preuve : *Quoique la faculté visuelle, etc.*
 D. Si le pouvoir de primauté résidait en Pierre comme la faculté de voir, qui est dans l'œil, réside dans l'homme, C. si c'est d'une manière toute différente, suivant la volonté du Christ, N. Nous devons en effet raisonner d'une manière toute différente du corps physique dans l'exercice de ses fonctions, et du corps moral par rapport à ses facultés. C'est pourquoi il appartient à tout l'individu de commander aux yeux, aux mains, aux pieds et aux sens même les plus nobles; mais il n'en est pas ainsi lorsqu'il s'agit de la société ou d'une communauté. Il faut, en effet, en juger d'après la volonté de celui qui l'a fondée et instituée. Or, comme il est constant que le Christ a promis et donné à Pierre la plénitude de la puissance en même temps que son plein et libre exercice par ces paroles : *Et tibi dabo claves... quodcumque solveris, quodcumque ligaveris... pasce agnos meos, pasce oves meas*, il est évident que celui-ci n'a pas eu besoin d'une autre délégation ou application du pouvoir à l'acte, ou autres choses semblables, pour en jouir. Tout cela est confirmé davantage par les comparaisons du berger et de la bergerie, du fondement et de l'édifice, et autres semblables, dont le Christ s'est servi pour désigner son Eglise. Il ne reste donc qu'à dire que la constitution et le régime de l'Eglise est purement monarchique, et nullement démocratique ou aristocratique, ainsi que le prétendent, avec les protestants, Richer, Launoy, Eybel, les jansénistes et les adhérents au synode de Pistoie (1).

(1) Celui qui voudra acquérir une plus grande connaissance de cette question, pourra, outre les auteurs cités dans les passages que nous avons indiqués,

CHAPITRE II.

DE LA PERPÉTUITÉ DE LA PRIMAUTÉ DE PIERRE DANS L'ÉGLISE
DU CHRIST.

Nous entreprenons d'établir trois choses dans ce chapitre : d'abord, que la primauté instituée par le Christ dans l'Église, et conférée à Pierre, doit passer à ses successeurs après sa mort, et subsister en eux jusqu'à la fin des siècles ; secondement, que ces successeurs dans la primauté de Pierre ne sont autres que les pontifes romains, qui, après sa mort, ont été élevés sur son siège et au pontificat de Rome, et cela de droit divin. Mais comme cette succession dépend entièrement de l'arrivée de saint Pierre à Rome et des fonctions épiscopales qu'il y a exercées jusqu'à sa mort, nous devons partir de ce fait comme d'une base et d'un fondement établis pour prouver cette succession.

PREMIÈRE PROPOSITION.

La primauté conférée à Pierre par l'institution du Christ a dû après sa mort persévérer dans l'Église à perpétuité.

La primauté a été instituée par le Christ pour constituer et conserver l'unité de son Église, et elle est par conséquent, d'après l'institution du Christ, une partie essentielle de cette même Église. Donc, cette primauté doit durer aussi longtemps que l'Église, appartenant à son essence, c'est-à-dire jusqu'à la fin des siècles.

Toute la difficulté de cette question, s'il y en a, roule sur la vérité de la précédente. Or, il est facile de déduire de ce qui a été dit dans le chapitre précédent, que telle a été l'intention du Christ en instituant cette primauté dans son Église. En

Bellarmin, Pétau, Schelestrate, Chrétien Loup, Fontana, consulter Zaccaria, dans la Défense de l'Antifebronius, Césène, 1771, part. I, dissert. 2 ; de la Forme du gouvernement ecclésiastique instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ ; Gerdil, dans l'ouvr. : *Confutazione de due libelli contro in breve Super soliditate* ; édit. de ses œuvr., Rome, t. XII ; Duvallius : du Souverain pouvoir du pontife romain dans l'Église, part. I, quest. 3, *Prostat. in bibliotheca maxima pontificia de Thomas de Rocaberti*, t. III, pag. 108 et suiv. ; Charlas, dans l'opuscule : *Primatus jurisdictionis rom. pontifici assertus*, ou Réponse à la dissertation de Louis-Ellies Dupin, etc. ; édit. de ses œuvres, Rome, 1720, t. III, pag. 51 et suiv.

effet, le Christ a constitué son Eglise comme une bergerie à laquelle il a préposé un pasteur, afin qu'il n'y eût ainsi qu'un seul troupeau et un seul pasteur; il l'a constituée comme un royaume, et il a mis à sa tête un prince à qui il a donné les clefs ou les insignes de la suprême puissance, afin que ce royaume ne fût pas divisé et désolé; il l'a constituée comme un édifice qu'il a bâti sur un premier fondement ou une pierre fondamentale, pour le maintenir et l'asseoir de manière que rien ne pût jamais l'ébranler (1). Il l'a établie comme un individu qui ne meurt jamais, et auquel il a donné une tête pour diriger chacun des membres et leur communiquer en quelque sorte le mouvement, et ne former avec eux qu'une unité.

La tradition universelle est unanime dans cette manière de rendre raison de la primauté, comme on le voit par les témoignages des Pères que nous avons rapportés; tel a été, en effet, l'enseignement de saint Irénée, saint Cyprien, saint Jérôme, Optat, saint Augustin, saint Léon-le-Grand, et tous les autres sans exception, dont les uns établissent qu'il faut s'unir dans la foi et la communion de Pierre à cause de sa primauté, comme saint Irénée (2); les autres disent que le

(1) Ici, pour prévenir toutes les plaisanteries des protestants, qui se scandalisent lorsqu'ils entendent que les catholiques enseignent que Pierre est le fondement de l'Eglise et en fait la force et la solidité, tandis que, d'après l'Apôtre, I Cor., III, 2, c'est Jésus-Christ seul qui est ce fondement, nous devons rappeler la doctrine des Pères dans laquelle tout cela se concilie parfaitement. En effet, d'après la doctrine des Pères, saint Pierre est la pierre ou le plus solide fondement de l'édifice, en tant qu'il a reçu sa force et sa solidité du Christ, le fondement et la pierre angulaire essentielle, de sorte que ce que le Christ est par nature, Pierre l'est par participation; de là ces paroles de saint Augustin : *A petra Petrus*; tout ce qu'ont dit les Pères sous ce rapport a ce même sens, que Pierre est tout ce qu'il est par le Christ. En cela, assurément, il n'y a rien qui puisse offusquer nos adversaires, puisque c'est Dieu qui l'a fait, lui à qui tout est possible. Or, c'est là la doctrine des catholiques. Que signifient donc les déclamations furibondes de ce fou ferrailleur de Genève dont nous avons parlé un peu plus haut, et qui dit dans la dissert. cit., p. 617 : « Sur quelle pierre est donc bâtie l'Eglise, » hommes irréfléchis ou coupables, qui, pour une misérable dispute de pré-séance et d'ambition, venez nous parler de substituer, pour l'appui et le gouvernement de l'Eglise, un frêle roseau au rocher des siècles? » Voici ce que nous lui répondons; ce sont à peu près les mêmes paroles qu'il ajoute lui-même immédiatement : « N'est-il pas évident que si Pierre, que si les apôtres, que si les prophètes, peuvent être considérés (en un sens infiniment subordonné) comme portant l'édifice de l'Eglise, à leur tour ils sont portés par celui seul qui en forme la véritable base? » Et c'est là précisément ce que nous disons et ce que nous soutenons.

(2) Ducange montre dans son Glossaire que telle est la force de ce mot *principalité*, dont se sert saint Irénée, car il est employé communément par

Christ a conféré la primauté à Pierre, « afin qu'en constituant » un chef, il n'y eût point d'occasion de schisme, » comme saint Jérôme (liv. I, *Contre Jovinien*, n. 26); d'autres, pour établir la source de l'unité et une Eglise une, comme saint Cyprien (1); d'autres, que c'est pour le bien de l'unité que le bienheureux Pierre a mérité d'être préféré à tous les apôtres, comme Optat (2); d'autres, pour fonder l'unité par l'indivisibilité, comme saint Pacien (3); d'autres, pour en inférer que

les anciens pour *principauté* ou *primauté*, comme on le voit d'après Tertullien : *De animâ*, ch. 13 : « Il reste à examiner pour cela où se trouve la » *principalité*, c'est-à-dire celui qui *préside*. » De même, Remi d'Autun, sur les Cantiques : « La tête de l'Eglise s'entend donc de la *principalité* de » l'esprit des fidèles. » On lit dans le livre des prières de Marcellin et de Faustin : « Mais afin que le sang des chrétiens répandu par l'impiété et la » cruauté de leurs ennemis ne tourmente pas longtemps le pieux exercice de » votre *principalité*. » Voy. d'autres exemples dans le même auteur, éd. de Venise, 1739, t. V, sur ce mot.

(1) Epit. 55 et épit. 70, de même aussi dans le liv. de l'Unité de l'Eglise, édit. cit., pag. 195 et ailleurs,

(2) Liv. VII, *Adv. Parmen.*, édit. Albaspin, p. 107; il avait déjà dit, liv. II, p. 48 : « Vous ne pouvez nier que vous savez que c'est Pierre qui a établi à » Rome, dès le principe, le siège épiscopal où il a siégé, lui, Pierre, le chef » des apôtres; c'est pourquoi il a été appelé Cephass; c'est dans ce siège que » l'unité a dû être conservée par tous, de peur que les apôtres ne réclamaient » le même privilège pour leurs sièges respectifs; de sorte que celui-là serait » schismatique et pécheur qui opposerait un autre siège à ce siège spécial. » Il n'y a donc qu'un seul siège qui possède la primauté des privilèges, etc. » Je sais bien que certains protestants, et entre autres Chillingworth, et de nos jours un ministre anglican, le docteur Poole, marchant sur leurs traces, pour éluder la force de ce témoignage, prétendent que tout ce que Optat a écrit dans cet endroit, sur le *siège de Pierre* et sur l'unité, ne regarde pas l'Eglise universelle, mais seulement le schisme particulier opéré à Rome par les donatistes, qui y avaient établi un évêque de leur secte nommé Macrobe. Mais tout cela est trop contraire à la vérité. En effet, Optat parle d'abord contre les donatistes des caractères qui font connaître l'Eglise catholique, la véritable Eglise du Christ, et il compte d'abord parmi ceux-ci le *siège*. 2. Il parle du siège romain comme d'un siège *unique* et *spécial* relativement aux autres sièges érigés par les autres apôtres, et il déclare qu'il n'est permis d'en élever aucun en opposition avec ce *siège apostolique* sans devenir schismatique. Il parle donc de ce centre d'unité où doivent converger simultanément toutes les autres églises. 3. Il parle de ce siège de Pierre, par lequel seul toutes les autres notes de l'Eglise sont prouvées. Car il ajoute : « Et par le » siège de Pierre qui est à nous, il est prouvé que nous possédons aussi les » autres prérogatives, » ch. 9, p. 38, édit. de Dupin. Le sentiment d'Optat a été solidement défendu contre Poole par le savant F.-C. Husenbeth, prêtre catholique anglais, dans l'ouvrage : *S. Cyprian vindicated*, etc., ou *S. Cyprianus vindicatus adversus quasdam doctrinæ ejus perversiones factas in libro rev. G.-A. Poole*, Norwich, 1839, p. 64 et suiv. Voy. aussi la Revue de Dublin, août 1839, dans un admirable article contre les prof. d'Oxford, qui a pour auteur l'archevêque Wiseman, intrepide défenseur du catholicisme.

(3) Epit. 3, à Sympr., dans la Bibliothèque des Pères, Cologne, 1618, t. IV, p. 241. col. 1.

là où est Pierre, là est l'Eglise, comme saint Ambroise (*in Psalm. 40, n. 30, col. 879*); d'autres, pour faire l'Eglise dans Pierre seul, comme saint Augustin (1); enfin, que l'univers entier avait pris Pierre pour désigner l'unité de l'Eglise, comme l'affirme le même saint docteur (2); d'autres, afin que de Pierre sortit l'épiscopat lui-même et toute l'autorité de ce nom, comme saint Innocent (3). En parcourant ainsi chacun des Pères, nous trouvons constamment qu'ils ont toujours allégué cette raison pour laquelle le Christ a établi la primauté qu'il a conférée à Pierre sur tous les apôtres, sur tous les fidèles, sur toute l'Eglise. Or, la vertu de cette primauté est de faire que tous les fidèles du Christ soit dans la profession de la même foi, soit dans la même société de charité ou de communion, comme l'enseignent les mêmes Pères (4).

Un grand nombre de nos adversaires en conviennent; ils le déduisent en outre de l'analogie qui existe entre les évêques ou pasteurs préposés aux églises particulières pour en constituer et protéger l'unité, comme l'enseigne l'Apôtre (épît. aux Ephés., IV, 11 et suiv.), et le pasteur ou primat universel établi pour opérer l'unité de l'Eglise universelle. Nous avons rapporté une partie de leurs témoignages; nous en citerons d'autres en temps plus opportun. Qu'il nous suffise d'en citer ici un seul, le protestant Henke, qui en était si convaincu, que tout en rejetant l'unité de l'Eglise comme une chimère, il a avoué néanmoins « que les autres causes n'auraient pas suffi » pour assurer la primauté, si l'on ne s'était emparé de cette » imagination d'unité en vue de laquelle Pierre avait reçu du » Seigneur lui-même le gouvernement de l'Eglise avec l'autorité (*Opusc. academ., Leipsig, 1802*). »

Or donc, comme il est évident, soit par la manière de voir traditionnelle et constante de toute l'antiquité, soit enfin d'après la nature même de la chose et l'aveu de nos adversaires, que la primauté a été instituée par le Christ et confiée à Pierre pour constituer et maintenir l'unité de son Eglise, il est tout naturel d'en conclure que cette primauté n'a pas dû cesser à la mort de Pierre, mais qu'elle subsistera dans

(1) Serm. 137, *De verbis evang.*, Jean, n. 3, t. V, col. 664.

(2) Traité 118, sur saint Jean, n. 4, t. III, part. II, col. 800, 801.

(3) Parmi les épît. de saint Augustin, épît. 181, n. 1, t. II, col. 635.

(4) Voy. dans Ballerini : *De vi ac ratione primatus*, tout le ch. 13.

l'Eglise aussi longtemps que doit durer l'unité de l'Eglise, d'après l'institution du Christ, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde, comme nous nous sommes proposé de le montrer.

Objections.

Obj. C'est à tort que les romanistes s'efforcent de prouver que la primauté de Pierre a été instituée pour un *objet permanent*, et qu'en conséquence elle a dû être transmise à d'autres; assurément, s'il y avait eu un objet de ce genre, c'eût été certainement la *conservation de l'unité*; or, 1. on n'a jamais rapporté aucun témoignage de l'Écriture à l'appui de cette *raison théorique*, et il ne s'y en trouve absolument aucun; 2. la chose étant ainsi, on a raison de conclure, d'après les principes de Veronius, de Bossuet et des autres théologiens éminents de l'Eglise romaine, que le motif de l'institution de la primauté ne peut être matière de foi, ni le fondement d'un article de foi. Ce motif n'a jamais été révélé, et il n'est fondé que sur des conjectures. 3. Si saint Jérôme, et peut-être un ou deux autres Pères des romanistes sont favorables à cette idée, cela ne suffit pas pour faire de leur opinion un objet de certitude. 4. Peu importe que dans l'Écriture l'Eglise soit appelée une *bergerie*, un *royaume*, un *corps*, ce qui semble exiger un pasteur, un prince et une tête même *visible*, comme l'Eglise elle-même est visible, puisque, en effet, l'Eglise n'est pas proprement ou *littéralement* une *bergerie*, mais seulement d'une manière figurée et improprement; il faut dire la même chose de *royaume* et *corps*; ces sortes de locutions signifient uniquement que l'Eglise est une société ordonnée. 5. Or, il est évident qu'un chef visible n'est pas essentiel à la société, puisqu'il y a des Etats qui existent sans être une monarchie. Mais quoique l'institution d'un chef et d'un pasteur contribue beaucoup à l'unité et à l'ordre de l'Eglise, comme en conviennent les protestants eux-mêmes, on ne peut pas en conclure que le Christ l'a instituée. Car, comme le remarque Bossuet, nous ne devons nullement nous appuyer sur de purs raisonnements ou des désirs, mais bien sur des *promesses certaines*, et une *tradition certaine aussi*. Si nous nous laissions une fois aller à des désirs ou à des rêveries, nous pourrions bien désirer que le pontife romain fût non-seulement exempt d'erreur, mais encore de péché, d'ignorance et de cupidité. Nous pourrions demander pour-

quoi, si le Christ a dit aux apôtres : « Je suis avec vous » jusqu'à la consommation des siècles, » les évêques ne jouiraient pas de la même promesse de l'indéfectibilité de la foi, comme les apôtres? Concluons donc qu'il n'est pas possible de démontrer que cette primauté a été établie par le Christ comme un objet permanent; et même, bien qu'on pût le prouver, *le droit divin* de la primauté romaine ne serait pas encore démontré, parce que la primauté de Pierre a pu être instituée par le Christ, non à cause de l'unité de l'Eglise, ou un autre objet permanent, mais comme la récompense de sa foi, de son zèle et de son amour pour Notre-Seigneur Jésus-Christ (1).

Rép. N. A. A la première preuve, D. C'est-à-dire que l'Écriture n'affirme nulle part, en termes exprès, que *la conservation de l'unité* a été le motif ou la cause pour laquelle le Christ a institué la primauté, *C.* par des termes équivalents, *N.* Si on admettait une fois cette règle pour discerner ce que l'Écriture contient ou ce qu'elle ne renferme pas, il en serait complètement fait des innombrables vérités de foi que nos adversaires reconnaissent avec nous contre les sociniens et les rationalistes. Dans quel endroit, dites-moi, est-il écrit en termes positifs que le Fils est *consubstantiel* au Père, qu'il y a en Dieu *trois personnes* égales, coéternelles dans l'unité de nature, pour ne rien dire des autres (2)? Il suffit donc, pour qu'une chose soit dite renfermée dans l'Écriture, d'y trouver expressément la vérité qui la renferme et la suppose. En conséquence, comme, d'après ce qui a été dit, le Christ a institué l'Eglise comme un *édifice*, une *maison*, une *bergerie*, un

(1) C'est le sentiment de Palmer, *ouv. cit.*, part. VII, ch. 2, vol. 2, p. 433 et suiv. dont nous avons négligé plusieurs arguments, soit parce qu'ils ne nous attaquent pas, soit parce que leur force dépend de questions précédemment résolues.

(2) On pourrait facilement multiplier les exemples de ce genre, soit pour le baptême des enfants, soit pour le baptême donné par les hérétiques, pour la substitution du dimanche au samedi pour le culte de Dieu, etc. Mais nous n'en avons nul besoin, puisqu'ils sont connus de tout le monde. Lorsque je vois Palmer révoquer en doute si le Christ a établi la primauté pour la conservation de l'unité de l'Eglise, il me semble voir ces philosophes incrédules qui, naguère, pour combattre les causes finales, nièrent, ou du moins révoquèrent en doute si les yeux nous ont été donnés par la nature, comme ils disent, pour voir, les oreilles pour entendre, les pieds pour marcher. Ces derniers ont été justement taxés de folie en cela, puisque cette fin est évidente par les fonctions de ces sens ou de ces membres, qu'elle leur est en quelque sorte intrinsèque et essentielle.

royaume, un corps, et lui a donné un fondement, un père de famille, un pasteur, un prince et un chef pour la maintenir et la gouverner, c'est-à-dire la primauté de Pierre pour toutes ces fins; et comme le fondement a été par sa nature destiné à soutenir l'édifice qu'il supporte, le père de famille à conserver l'unité de la maison, le pasteur l'unité de la bergerie, le prince l'unité du royaume, le chef l'unité du corps, il est naturel de conclure de là que la primauté a été instituée par le Christ pour la fin intrinsèque de la primauté, vu surtout que s'il restait quelque doute, il serait détruit par le sens traditionnel, perpétuel et constant.

A la 2. N. Jamais, en effet, ni Veronius, ni Bossuet, ni aucun autre théologien catholique n'a posé des principes d'où l'on puisse déduire avec raison que le motif de l'institution de la primauté ne peut être matière de foi, pas plus que le fondement d'un article de foi, comme le présume notre adversaire. Car, pour insister sur la *Règle de foi* de Veronius, il la propose en ces termes : « Tout cela seul est de foi qui est » révélé dans la *parole de Dieu*, et qui est proposé à tous » par l'Eglise catholique pour être cru de foi divine (*Regula fidei catholicæ*, ch. 1, § 1). » Mais il fait remarquer qu'une chose peut être révélée de Dieu *obscurément même dans sa parole*, et avoir besoin de l'interprétation de l'Eglise, qui le propose à croire comme révélé, puisqu'il appartient à l'Eglise de faire connaître le sens de la parole de Dieu *écrite ou traditionnelle* (1). D'après cette règle, Veronius lui-même conclut qu'il est de foi que le pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, le véritable vicaire

(1) *Ibid.*, § 2. Il faut remarquer ici, pour mieux connaître l'intention de notre adversaire, lorsqu'il insiste sur l'autorité de Veronius, qui affirme que deux choses sont requises pour constituer un article de foi; et d'abord, que cette chose soit révélée de Dieu par les prophètes, les apôtres ou les auteurs canoniques (faisant évidemment allusion aux *Ecritures*); 2. qu'elle ait été proposée par l'Eglise. Or, Veronius dit, dans la règle citée, qu'il faut que ce soit révélé dans la parole de Dieu, qui peut être ou écrite, ou traditionnelle; mais cela ne plaît point à Palmer. Si, dans la formule de sa règle, Veronius fait mention des prophètes, des apôtres ou des auteurs canoniques, il ne le fait pas dans le but d'exclure les vérités qui nous sont parvenues par la tradition seule, mais pour les opposer aux révélations qui, depuis le temps des apôtres, sont attribuées à certains saints, saint Ambroïse, par exemple, saint Cyprien, soit à d'autres de l'antiquité ou des temps modernes, comme il l'expose au même endroit, § 3, dans les corollaires qu'il déduit de sa règle. En conséquence, comme la tradition démontre clairement la fin pour laquelle le Christ a institué la primauté, il est évident que cet article de foi est fondé sur la parole de Dieu.

du Christ, le chef de toute l'Eglise, et le docteur et le père de tous les chrétiens, et que le Christ lui a donné dans la personne de Pierre le plein pouvoir de *paître*, de *régir* et de *gouverner l'Eglise universelle*. Si donc, d'après la règle de Veronius, il est de foi que le pontife romain est le successeur de Pierre, et qu'il a reçu du Christ, dans la personne de Pierre, le pouvoir de paître, de régir et de gouverner l'Eglise universelle, trouve-t-on renfermé dans la *parole de Dieu* le motif de l'institution de la primauté pour établir et conserver à perpétuité l'unité de l'Eglise? Or, comme la règle constituée par Veronius est admise par tous les théologiens catholiques, il est inutile de nous occuper davantage de la recherche de leurs sentiments (1).

A la 3. N. la supposition, c'est-à-dire que saint Jérôme seul, ou *peut-être* un ou deux autres Pères, ont enseigné que le Christ a institué la primauté en vue de l'unité de l'Eglise. C'est diamétralement le contraire de la vérité; les témoignages de toute l'antiquité, que nous avons rapportés jusqu'ici, le prouvent clairement.

A la 4. N. En effet, de ce que l'Eglise n'est pas *littéralement une bergerie*, mais seulement dans un sens figuré, c'est-à-dire une société ordonnée, il ne s'ensuit nullement que le Christ ne lui a pas donné un chef; c'est bien une conséquence

(1) Comme notre adversaire nous a opposé l'autorité de Bossuet dans sa Défense de la déclaration du clergé de France, il ne sera pas inutile de rapporter ici les paroles de l'évêque de Meaux qui établissent notre thèse. Voici donc ce qui se trouve à l'endroit même d'où Palmer a tiré ce qu'il nous oppose. Bossuet dit, liv. X, ch. 1 : « Pour qu'il ne manque rien à une discussion » nécessaire, nous voulons exposer cette immobilité admirable que *toute* » l'antiquité a reconnu dès le principe dans la foi de Pierre; les Pères l'en- » tendent de deux manières : d'abord que l'Eglise catholique reste immobile » dans la foi de Pierre; ensuite qu'quelque chose d'immuable et d'invincible » a été transmis à l'Eglise particulière de Rome et au siège apostolique par » la foi de Pierre, par sa prédication, son sang, son autorité et la succession. » Ensuite, après avoir rapporté les paroles du Christ : *Tu es Petrus*, etc., il continue : « Par ces paroles, le Christ, qui voulait surtout constituer l'unité » de l'Eglise, créa une magistrature douée d'une autorité et d'une majesté » supérieure, pour maintenir toutes les autres dans l'unité, surtout dans » l'unité de foi. Il établit deux choses par ces paroles : la première, c'est » que ce fut avec raison que Pierre répondit au nom des apôtres, lui qui » avait été établi le chef par le maître; la seconde, que toutes les fois que » les successeurs de Pierre proclameraient *ex officio* la foi commune des » Eglises, d'après la tradition commune, leurs décrets, leur parole et leur foi » seraient le *fondement de l'Eglise*. » Je ne sais si ces paroles sont du goût des anglicans. Voy. ses œuvres, édit. Versailles, 1818, tome XXXIII, pag. 148 et suiv.

toute contraire qu'il faut tirer de la figure de la bergerie, de corps, de royaume. A quoi bon, en effet, la comparaison d'une bergerie et d'un pasteur qui la conduit et qui la gouverne, d'un corps, d'un royaume, si ce n'est pour signifier que Pierre gouverne la société chrétienne de l'Eglise de la même manière que le pasteur gouverne le troupeau, la tête, le corps, et le prince son royaume (1).

A la 5. Nous avouons bien que le régime monarchique n'est pas essentiel à la société, et que par conséquent, s'il l'avait voulu, le Christ aurait pu donner à son Eglise une autre forme de gouvernement. Mais comme par le fait il a voulu lui donner un régime monarchique et une constitution monarchique, et la soumettre à un chef, à uné tête et à un pasteur unique, il n'y a plus rien à dire.

D'après cela, il est évident que s'écroule tout l'échafaudage de notre adversaire, qu'il ne faut pas déduire de raisons de convenance le *fait* de l'institution, comme si c'était là le raisonnement des catholiques. Mais la chose est fausse; car jamais les catholiques n'ont établi l'existence et l'institution de la primauté sur des raisons de convenance, d'avantage et d'utilité tirées de cette primauté pour consolider l'unité de l'Eglise; bien au contraire, c'est par des documents incontestables de la Bible ou de la tradition qu'ils prouvent que le Christ a établi dans l'Eglise et confié à Pierre la primauté, et ils démontrent, d'après ces mêmes documents, que cette primauté perpétuelle a été instituée pour le bien de l'Eglise et pour maintenir l'unité de foi et de communion, et que par con-

(1) Nous n'avons certainement pas envie de plaisanter dans une chose si grave; mais si cette envie nous prenait, Palmer nous en fournirait une excellente occasion en nous faisant remarquer que l'Eglise n'est pas *littéralement* une bergerie, c'est-à-dire que l'Eglise n'est pas proprement un troupeau de brebis, et nous non plus, des troupeaux et des brutes. Nous aimons mieux nous amuser à rapporter ces vers du Dante, qui vont très-bien à notre sujet :

« Avante 'l Vecchio et 'l Nuovo Testamento
 » E 'l pastor della Chiesa, che vi guida :
 » Questo vi basti a vostro salvamento.
 » Se mala cupidigia altro vi grida :
 » Uomini siate, e non pecore matte,
 » Si che 'l Giudeo, tra voi, di voi non rida.
 » Non fate, come agnel, che lascia il latte
 » Della sua madre, e semplice, e lascivo
 » Seco medesimo, a suo piacer, combatte. »

(Paradiso, canto V, v. 76-85.)

séquent elle n'a pu finir à la mort de Pierre. Il n'y a donc pas ici place aux conjectures, ni aux déductions arbitraires ou gratuites, comme l'imagine à tort notre adversaire.

En conséquence, comme notre adversaire applique à notre cas le principe de Bossuet, d'après une supposition fautive, lequel principe ne fait rien à la question présente, et comme il conclut de prémisses fausses que le Christ a donné à Pierre la primauté comme un *objet permanent*, sans perdre notre temps à réfuter en détail ses divagations, nous nous contenterons de les mépriser comme *illogiques*. Cette conduite de notre adversaire devient encore plus évidente, parce qu'il ajoute en dernier lieu que nous ne pouvons pas établir, d'après la primauté de Pierre, le *droit divin* de la primauté de Rome, parce que le Christ a pu la conférer à Pierre en récompense de sa foi, de son zèle ou de son amour, en quoi notre adversaire confond évidemment, comme nous l'avons fait remarquer un peu plus haut, l'institution de la primauté avec le motif qui a porté le Christ à la donner à Pierre plutôt qu'à un autre apôtre.

PROPOSITION II.

Pierre est venu à Rome, il a établi le siège épiscopal de cette ville, où il a siégé jusqu'à sa mort.

Cette controverse critique sur la venue de Pierre à Rome, sur son épiscopat dans cette ville et son martyre, qui a été longtemps débattue avec tant d'acharnement entre les protestants et les catholiques, était à peu près éteinte sur la fin du siècle dernier. En effet, la plupart des protestants, frappés de l'autorité de l'antiquité tout entière, des naïfs aveux de leurs plus savants critiques, avaient abandonné cette mauvaise chicane. Mais de nos jours cette question s'est ranimée à l'occasion d'une nouvelle exégèse critique de la Bible, dans laquelle *la ville de Babylone*, d'où Pierre écrivit sa première épître, est prise communément par les protestants eux-mêmes pour la métropole de la Chaldée, et ils en concluent que Pierre n'est jamais venu en Occident, qu'il y a encore moins exercé les fonctions épiscopales et consommé son martyre. Nous sommes donc obligé de prendre corps à corps ces nouveaux adversaires, et d'établir trois choses : premièrement, que Pierre est bien venu à Rome; secondement, qu'il a véritable-

ment établi à Rome son siège épiscopal ou l'Eglise romaine; et en troisième lieu, qu'il a versé son sang dans cette grande ville pour la foi du Christ. Mais comme les mêmes documents établissent ces trois points, pour ne pas nous répéter inutilement, nous résoudrons ces trois points à la fois dans la preuve suivante.

Toute l'antiquité s'accorde sur la venue de Pierre à Rome, sur l'exercice à Rome de ses fonctions épiscopales, et enfin sur son martyre dans cette ville; donc, ou il faut refuser toute créance à l'histoire, ou admettre les trois points que nous avons énoncés.

Et d'abord, tous les auteurs sont d'accord sur ces faits; I. les auteurs contemporains ou à peu près qui ont fait mention de Pierre : tels sont Clément de Rome (1), Ignace (*in epist. ad Rom.*, *ibid.*, t. II, ch. 4), Papias (*apud Euseb.*, *Hist. eccles.*, liv. II, ch. 4), Denis, évêque de Corinthe (2), Irénée (liv. III, *Cont. hæres.*, ch. 1), Caius (*apud Euseb.*, *Hist. eccl.*, liv. II, ch. 25), Clément d'Alexandrie (*ibid.*, ch. 15), Origène (*ibid.*, liv. III, ch. 1), Cyprien (3), Eusèbe, Lactance, Athanase, Epiphane, Julien l'Apostat, Augustin, Pallade (4), auxquels on pourrait en ajouter un grand nombre d'autres (*apud* auteurs cités), qui tous attestent éloquemment que Pierre est venu à Rome, qu'il y a siégé comme évêque, et qu'il y est mort.

II. Il y a accord entre tous ceux qui donnent le catalogue des pontifes romains, et qui tous absolument de la même manière le font commencer à Pierre; tels sont Irénée (liv. III,

(1) Ept. 1, aux Corinth., ch. 5 et 6, dans Cotelier : des Pères apostoliques, t. 1, édit. cit., avec les notes du 29 juin.

(2) *Ibid.*, ch. 25; voyez sur ce passage les notes de Guillaume Lowth, dans l'édit. cit. de Cambridge.

(3) Ept. 52, à Anton., édit. de Saint-Maur, p. 66, et l'épt. 55, à Corneille, p. 86, et dans une foule d'autres passages.

(4) Chacun de ces témoignages a été recueilli et publié par un protestant lui-même, Pearson, dans le *Tract. de successione primorum Romæ episcoporum*, ch. 7, p. 32; voy. les mêmes documents en grand nombre dans Noël Alex., diss. 13, siècle I, avec les notes de Mansius contre Basnage; voy. aussi Cavé : *Histoire littéraire des écrivains ecclésiastiques*, Genève, 1694, tome I, p. 4. Baronius, à l'ann. 44, n. 27, avec la critique de Pagi; Mamachus : *Origine et antiquité du christianisme*, t. I, liv. II, ch. 6, § 2, page 319, note 4. Mais il faut lire avant tout le savant ouvrage de Pierre-François Fogginius : *De romano divi Petri itinere et episcopatu*, un vol. in-4, Florence, 1741, dans lequel il a donné de tels développements à cette thèse dans vingt exercices, qu'il semble l'avoir épuisée; voy. surtout l'exercice 8.

Cont. hæres., ch. 3), Tertullien (*De præscript.*, ch. 32), Eusèbe (*Hist. eccles.*, liv. II, ch. 13, 14, 15; *item*, liv. III, ch. 2, liv. IV, ch. 1), Optat (liv. II, *Cont. Parmenian.*, édition cit., p. 48), et tous les autres écrivains postérieurs qui ont formulé ce catalogue (1).

III. Il y a accord, sans exception, entre tous les anciens qui ont écrit que Marc était l'interprète de Pierre, et qu'il avait écrit son évangile à Rome, suivant ce qu'il avait appris de la bouche de Pierre. Tels sont Papias (*apud Euseb.*, liv. III, ch. 39), Clément d'Alexandrie (2), Irénée (ouv. cit., liv. III, ch. 1), Jérôme (*De scriptor. ecclesiast. in Marcum*), Tertullien (*Contr. Marcionem*, liv. IV, ch. 5); Origène (*apud Euseb.*, liv. VI, ch. 25), Epiphane (hérés. 51, ch. 6, édit. Péttau, p. 48), Augustin (*De consensu evangelisarum*, liv. I, ch. 1), avec lesquels se trouve d'accord la version syriaque (3).

IV. Il y a accord dans les innombrables documents les plus anciens que l'on voit surtout à Rome, dans les tableaux, sur les médailles, les fresqués, et sur le tombeau par le moyen duquel, dès le III^e siècle, sous Zéphyrin Caius, confondant l'audace des hérétiques cataphryges, en les conviant à visiter les *trophées*, comme il dit, des apôtres, c'est-à-dire les tombeaux de Pierre et de Paul (4).

V. Il y a concert unanime dans tout l'univers ou depuis l'antiquité la plus reculée a été très-célèbre le pèlerinage aux tombeaux des saints apôtres (5); la tradition sur la mort de

(1) Schelestrate en parle dans l'ouv. : *Antiquitas ecclesiæ*, Rome, 1692, t. I, dissert. 3; *De antiquis roman. pontificum catalogis*; aussi bien que François Blanchinius, dans la savante préface aux Vies des pontifes romains, attribuées au bibliothécaire Anastase, Rome, 1718.

(2) Dans l'ouvrage perdu des Hypotyposes, dans Eusèbe, liv. II, chap. 15, et liv. VI, ch. 14.

(3) Celle-ci porte écrits à la fin ces mots : « Fin de l'évangile de la prédication de saint Marc qu'il a annoncé et prêché en latin à Rome (ce qui » signifie seulement *écrit*, parce que tel est le sens et la signification du mot » *sabar*, suivant l'usage du même interprète pour les autres évangiles). » Voyez d'autres témoins très-anciens dans Foggin., ouv. cit., exercice 11.

(4) Voy. Eusèbe, liv. II, chap. 25, qui rapporte en outre, dans le même endroit, les inscriptions, ou, suivant la tradition de Valois, *les monuments décorés du nom de Pierre et de Paul, que l'on voit encore dans les cimetières de la ville de Rome*, pour confirmer le martyre des saints apôtres dans la ville de Rome. Le même Eusèbe parle également des images des apôtres Pierre et Paul, liv. VII, ch. 18.

(5) Sur ces antiques pérégrinations, *ad limina apostolorum*, entreprises de tous les points de l'univers, voy. Gretzer : *De sacris peregrination.*, livre II, chap. 1 et chap. 9, 10, 11, 12, 13, 14, édit. de ses œuv., Ratisbonne, t. IV.

Pierre, et son siège de Rome dont on célèbre la fête de temps immémorial n'est pas moins célèbre dans les églises de l'Orient comme de l'Occident (1); enfin, il y a une vénération et une soumission universelle pour le siège romain, à cause de l'épiscopat de Pierre à Rome.

Les choses étant ainsi, et aucun fait historique n'étant appuyé sur un concert si constant, si universel, si suivi d'écrits et de monuments, comme celui de la venue de Pierre à Rome, et de son épiscopat et de son martyre dans cette ville, nous avons donc raison de conclure, ou qu'il faut refuser toute créance à l'histoire, ou admettre nécessairement ce fait. Ce qui confirme tout cela, c'est qu'aucun des ennemis les plus acharnés de l'Eglise parmi tant d'hérétiques condamnés par le siège apostolique (voy. Foggin, ouv. cit., exerc. 1), aucun parmi tant de schismatiques, surtout parmi les Grecs, qui auraient trouvé là un précieux avantage pour leur cause, nul enfin, de tant de prélats ambitieux et rivaux de l'Eglise romaine, n'a jamais révoqué ce fait en doute dans toute l'antiquité. Ce n'est qu'au XIV^e siècle que Marsile Patavin, le premier, sur de légères conjectures et pour patroner le schisme de Louis de Bavière, commença sans succès aucun à jeter des nuages sur ce fait (2). Plus tard, les pères des hérétiques du XVI^e siècle ne parlèrent de ce fait qu'avec hésitation (3); tant

(1) Voy. sur cette fête Baronius, dans les notes sur le Martyrologe rom., 18 janvier, et les Bolland., dans les Actes des saints, tome II, janvier, à ce jour même.

(2) Voici le jugement qu'a porté de nos jours, sur ce Marsile Ménandre, un écrivain contemporain, Jean Villani. En parlant dans le Livre hist., IX, ch. 264, de la condamnation de Louis de Bavière, il dit que ce dernier fut frappé d'anathème par Jean XXII, comme fauteur des hérétiques qui se trouvaient à Milan, aussi bien, dit-il, que : « Di Mastro Gian di Giandone, e di » Mastro Marsilio di Padova, grandi maestri in natura e astrologia, ma heretici in più casi. » Parlant ensuite, liv. X, ch. 102, de sa mort, qui arriva à Montalto l'année 1328, il s'exprime de la sorte : « Che a di dieci di settembre » si partirono da Corneto, e veguendo moriva a Monte Alto il perfido heretico, » e maestro, o conducitore del Baverro, maestro Marsilio da Padova; e giunse » il Baverro, e l'hoste suo a Grosseto a di 15 di settembre. » Dans Muratori : *Rerum italic. script.*, t. XIII; voy. aussi Raynaldi, à l'an 1327, 1328 et 1331. Voilà donc l'homme que les protestants nous opposent comme *catholique*.

(4) S'il en faut croire Fevardentius dans les notes sur le chap. 11, liv. III, de saint Irénée, Luther a avoué « que toutes les histoires affirment que Pierre » a été le premier pape de Rome. » Néanmoins, Théophile Raynaud, dans l'ouv. cit. : *Disputat. de bicipiti ecclesia*, t. X, p. 262, dit que Luther, après de copieuses libations, avait déclaré qu'il n'était pas sûr que Pierre eût été à Rome. De même Calvin, dans les Institut., liv. IV, ch. 6, § 15, après avoir entassé tout ce qu'il avait pu d'arguments pour nier la venue de Pierre à

s'en faut que les protestants se soient accordés à le nier, qu'un grand nombre d'entre eux ; et les plus en renom dans leur secte se sont efforcés de le défendre (1). Le fait que nous soutenons est si clair, que nos adversaires les plus acharnés sont frappés de sa lumière.

Objections.

I. *Obj.* 1. On ne peut prouver, par aucun argument biblique, que Pierre est venu à Rome et y est mort ; 2. bien plus, les documents bibliques détruisent l'un et l'autre fait, comme on le voit par le silence de Paul, lorsqu'il écrit de Rome ou qu'il écrit aux Romains, auxquels il déclare le dessein et le grand désir qu'il a de les visiter pour leur faire part de la grâce spirituelle, c'est-à-dire des grâces gratuitement données, puisqu'aucun apôtre n'y était encore allé, et qu'il n'avait appris

Rome, ceux-là mêmes qu'il fait valoir audacieusement dans la sect. 19, ce petit ministre de Genève conclut : « Et cependant, à raison de cet accord » des écrivains, j'accorde qu'il y est mort (Pierre) ; mais je ne puis me persuader qu'il a été évêque de cette ville, surtout pendant un long temps. » Et dans le commentaire sur la II épît. de saint Pierre, au ch. 1, vers. 14, il écrit avec encore plus d'impudence : « Comment donc, si c'est à Babylone » qu'il a reçu (comme il le suppose sans preuve) l'annonce de sa mort prochaine, a-t-il pu être crucifié à Rome ? A coup sûr il est mort loin de » l'Italie, à moins qu'il n'eût franchi au vol, en un clin-d'œil, les mers et les » terres. » Edit. de ses œuv., Amsterdam, t. VII, p. 36. Voilà comment les hérétiques sont d'accord avec eux-mêmes.

(1) Tels sont Cavé, Hammond, Pearson, Grotius, Chamier, Usserius, Blondel, Junius, J. Scaliger, J. Pappius, Kipping, Bebelius, Ittigius, Jean Leclerc, Sam. Basnage, Isaac Newton et d'autres, que Foggin énumère en détail, ouv. cit., exercice 1. Il faut à ceux-ci en joindre d'autres, parmi les modernes, contre ce fanatique et forcené ferrailleur de Genève, qui dit dans l'ouv. cit., p. 26 : « Il n'est point si surprenant qu'il ait fallu aux protestants plus d'un siècle » pour sortir entièrement du borbier où ils se trouvaient enfoncés, » c'est-à-dire Schrock : *Christl. Kircheng.*, ou *Historia ecclesie christianæ*, part. II, p. 155, où il dit : « Il n'y a peut-être dans l'histoire aucun événement aussi » bien prouvé, par le concert des témoignages des anciens docteurs du » christianisme, que celui-ci (la venue de Pierre à Rome). » Berthold : *Historisch-kritische Einleit.*, etc., ou Introduction historico-critique dans V. et N.-T., part. V, p. 2690. « Sa présence à Rome (de Pierre), dit-il, et son » martyre dans la même ville, jouissent d'une certitude historique pleine et » entière. » Même témoignage de la part de Néandre, dans *Allgem. Gesch. der Christ. relig.*, ou Histoire universelle de la religion et de l'Eglise, t. I, section 1 ; Colin : *Allgem. encycl.*, etc., ou Encyclopédie universelle des sciences et des arts, part. XVIII, p. 42 ; Gieseler : *Lehrbuch der Kirchengesch.*, ou Manuel de l'histoire ecclésiastique, t. I, édit. 2, Bonn, 1827, p. 89, note e, s'exprime ainsi : « C'était une chicane de secte que celle qu'ont fait les protestants, et spécialement Spanhemius, à l'exemple de quelques ennemis » des pontifes du moyen-âge, qui ont eu la fantaisie de nier que Pierre soit » venu à Rome. » Voy. dans Roskowany, ouv. cit., p. 17, note 45.

quelque chose de la foi chrétienne que par quelques voyageurs romains (dont il est fait mention dans les Actes, II, 10). La chose devient encore plus évidente par la résolution de Paul de ne prêcher l'Évangile que dans les pays où les autres apôtres ne l'avaient pas encore annoncé : « Pour ne point » bâtir sur le fondement d'autrui, » comme il le dit lui-même (1). 3. C'est une chose constatée parmi les érudits, que Pierre a écrit sa première épître à Babylone, autrefois métropole des Assyriens, comme on le voit par la I^e épître de saint Pierre, V, 113, et que par conséquent la dernière a été adressée à ces peuples, comme il est très-clair par le ch. 3, 1; or, Pierre ayant écrit cette épître peu de temps avant sa mort, ainsi que le montrent ses paroles, ch. 1, 14, on en conclut évidemment que les documents bibliques prouvent que Pierre n'est pas allé à Rome, et n'y a point accompli son martyre (2). 4. La même chose est prouvée par la chronologie des Actes des apôtres et des épîtres de saint Paul, par lesquelles il est démontré, d'une manière incontestable, que l'an 66 de l'ère chrétienne, dans lequel on dit que Pierre fut martyrisé, il n'a pu en aucune façon se trouver à Rome. 5. Ces preuves ne peuvent nullement être infirmées par l'antiquité de la tradition, car, sans parler des autres raisons tirées du défaut de

(1) Rom., XV, 20. Tel est le sentiment de Rosenmuller, dans les schol. sur l'épître aux Rom., édit. Veqise, p. 354.

(2) De même aussi Michaëlis : Instruction au Nouveau-Testament, Genève, 1822, t. IV, part. II, chap. 27, pag. 328 et suiv. Il avait été précédé, outre Calvin, l. c., par Erasme, Drusius, Chapellet, Lighthfoot, Bengelius, Wetstenius, Basnage, Beausobre et d'autres, dans Pott, dans l'ouvr. : *Novum Testament. græco perpetua adnotatione illustratum*, édit. Kopp., vol. IX, feuille 2, Göttingue, 1810, prolég., p. 15 et suiv., où cet auteur fait tous ses efforts pour établir et confirmer le sentiment de Michaëlis. Il faut ajouter à ceux-ci, parmi les exégètes modernes, Eichhorn, dans l'Introduction au Nouveau-Testament, 2^e édit., Leipsig, 1820, dont je rapporterai plus bas les paroles. Parmi les catholiques, ceux qui s'accordent avec eux, au moins quant à l'interprétation du mot *Babylone* dans le sens propre et non figuré, ce sont Hug, dans Cellérier : Introduction, etc., p. 467, et Scholz, qui, dans son Nouveau-Testament grec, Leipsig, 1830, prolég., p. 168, n'a pas craint de dire : « Les épîtres de Pierre, depuis l'année 53 jusqu'à l'an 70 (venaient) de » Mésopotamie. » Il est clair, d'après ces paroles, que cet auteur, non-seulement affirme que Pierre a écrit sa première épître à Babylone en Mésopotamie, mais encore *la dernière*, et cela depuis l'an 53 jusqu'à l'an 70. Mais comme Pierre a souffert le martyre, suivant l'opinion commune des anciens, environ en l'an 66, il s'ensuit, dans le sens de cet écrivain, que Pierre ne s'est pas trouvé à Rome, et qu'il n'y a pas consommé son martyre, suivant le raisonnement de Calvin. Je ne dis rien, comme on voit, de l'anachronisme d'après lequel Pierre, qui a été martyrisé l'an 66, a pu écrire des épîtres l'an 70.

critique, de la falsification des documents et autres choses de ce genre, si nous remontons au principe, nous verrons qu'il n'y a pas d'autres témoins de cette tradition que Ignace et Papias; les autres, en effet, sont trop éloignés du fait pour admettre leur témoignage, et ils avaient même déjà été induits en erreur par Papias. 6. Or, le témoignage d'Ignace est douteux, car il n'a pas encore établi que les épîtres qui portent son nom sont authentiques, ou du moins qu'elles n'ont pas été interpolées; d'un autre côté, Papias, comme homme d'esprit médiocre, et s'étant trompé dans plusieurs autres choses, n'est nullement propre à faire un bon témoin; par conséquent, Irénée et les autres après lui ont été induits en erreur par Papias. 7. Le fait n'est pas mieux établi par les monuments dont la contemporanéité n'est pas prouvée, et qui n'ont pas assez d'importance pour constituer un témoignage de valeur; 8. c'est pourquoi aucune tradition n'appuie ce fait de Pierre, tant pour sa venue à Rome que pour son martyre dans cette ville, lequel d'ailleurs est démontré impossible par l'Écriture (1).

Rép. à la 1. Tr. A. N. Cons. Cet argument aurait, j'en conviens, une certaine force si le silence des Écritures n'était pas abondamment suppléé par des documents historiques de grande valeur; or, comme d'après ce qui a été dit, toute l'antiquité même la plus reculée nous assure que Pierre est venu à Rome, qu'il a été l'évêque de cette ville et qu'il y a souffert le martyre; c'est bien mal à propos qu'on nous objecte le défaut de documents bibliques. Il serait assurément fort ridicule ou de nier ou de révoquer en doute l'existence et les actes de Néron, de Domitien ou de Nerva, par la raison que les documents bibliques n'en disent rien. Or, c'est là la conduite de nos adversaires. Nous avons laissé passer l'antécédent de cet argument, puisque nos adversaires admettent comme certain ce qui est ou faux, ou au moins douteux, comme il deviendra évident pour eux, d'après ce que nous dirons sur la ville de Babylone.

A la 2. N. Quant à la preuve qui se tire du silence de Paul à laquelle nos adversaires donnent tant d'importance, nous disons qu'elle n'a aucune force, puisqu'il n'en résulte qu'un

(1) C'est le sentiment du fougueux écrivain genevois, en dehors de ses déclamations frénétiques, dans l'écrit : *Dissertation sur la question : Si Pierre a été à Rome*, Genève, 1833, pag. 22 et suiv.

argument *négalif*, mais non *contraire*, d'autant plus qu'on en peut donner des raisons fort probables (1).

Le désir que saint Paul manifeste de visiter les Romains n'a pas pour objet, comme le pensent nos adversaires, l'octroi des grâces qu'ils appellent gratuitement données, mais bien, comme il le déclare lui-même, de faire un échange de consolations réciproques; voici comment il explique la chose lui-même : « C'est-à-dire pour chercher auprès de vous des con- » solations dans notre foi commune (Rom., I, 12). »

Il est donc étonnant d'entendre ce qu'ils ajoutent de la propagation de l'Evangile, et même de la fondation de la plus noble de toutes les églises par des *voyageurs romains*, dont on ignore même la conversion. Si l'église de Rome a été fondée par ces étrangers; pourquoi les autres églises n'ont-elles pas été également fondées par des Parthes, des Mèdes, des Elamites, des habitants de la Mésopotamie, etc., qui ont tous été présents au miracle qui s'est opéré à Jérusalem le jour de la Pentecôte? Pourquoi les apôtres ont-ils parcouru l'univers entier avec tant de fatigues et au péril de leur vie, lorsqu'il y avait un moyen si facile de fonder les églises? Voilà les balivernes de nos critiques bibliques (2)!

Il n'y a pas plus de solidité dans ce qu'ils ajoutent sur le

(1) Comme cet argument, que l'on a coutume de tirer du silence, est pris soit dans les Actes des apôtres, soit dans les épîtres de saint Paul, on y répond de différentes manières. Pour ce qui est du silence des Actes des apôtres, les catholiques remarquent que saint Luc n'avait pas le dessein de rapporter les gestes de saint Pierre et d'en faire le journal, mais plutôt d'écrire les actes de saint Paul, dont il était le disciple et le compagnon de voyage, quoiqu'il n'ait pas tout raconté, comme il est prouvé par l'épître aux Galates, ch. 1, v. 17, 18. Quant aux épîtres de saint Paul, les catholiques font encore observer que Pierre pouvait être absent de Rome, soit quand l'Apôtre écrivit son épître aux Romains, soit quand il en écrivit d'autres de Rome. Ils remarquent en outre que si, de ce que Paul n'a adressé aucune salutation à Pierre, on pouvait conclure que Pierre n'est pas venu à Rome, on pourrait également conclure que Jacques n'a pas été évêque de Jérusalem, par la raison que Paul, écrivant aux Hébreux, n'a point adressé de salut à Jacques. Il faut en dire autant des évêques des Galates, des Ephésiens, des Thessaloniens et des autres peuples dont saint Paul ne fait pas mention expresse dans les lettres qu'il leur a adressées. Cependant ce silence est le grand cheval de bataille de Calvin, d'Illicius, de Spanhemius, et en dernier lieu de notre belliqueux Genèveis. Voy. Foggin, ouv. cit., exercice 4, où toutes ces fadaïses sont parfaitement pulvérisées.

(2) Voy. Foggin, ouv. cit., exercice 5, dans lequel il met à néant les vagues conjectures de Basnage et des autres protestants par de très-graves témoignages des anciens. Voilà ce que l'on ressasse de nouveau. Car *il n'y a rien de nouveau sous le soleil*.

dessein de saint Paul de prêcher l'Évangile dans les pays où les autres apôtres n'avaient point pénétré, soit parce que les paroles qu'on nous objecte ne signifient que la sollicitude et le zèle dont il était pénétré quand il exerçait les fonctions apostoliques dans les pays dont il fait mention dans ce passage; soit parce qu'elles concernent les Espagnes, où il avait l'intention de pénétrer, en ne faisant, pour ainsi dire, que passer par Rome (Romains, I, 8, XVI, 19); soit enfin parce que, d'après son propre témoignage, il n'avait pas l'intention de fonder une église à Rome, où, lorsqu'il écrivait ces choses, il y en avait une déjà si florissante, que sa foi était célèbre dans tout l'univers (1); tout ce qu'il s'était proposé, c'était de *confirmer* les Romains de la manière que nous avons exposée (2).

A la 3. D. Il est reconnu que Pierre a écrit sa première épître de Babylone d'Assyrie parmi les érudits téméraires contre la croyance de toute l'antiquité, C. parmi les critiques sensés, N. Car, 1. de l'aveu de Michaélis lui-même, le principal restaurateur de cette opinion depuis longtemps tombée dans l'oubli, tous les anciens Pères ont entendu de la ville de Rome la Babylone dont parle saint Pierre (3); ils ont même

(1) Voy. Estius, dans les commentaires sur ce passage, où cet auteur fait observer qu'on lit, suivant le texte grec, vers. 12 : *Et cela pour nous consolier mutuellement* (τοῦτο δὲ ἐστὶ, συμπαρακληθῆναι), de sorte que le sens est : Ce que je veux, c'est de me consoler et de me récréer avec vous par la communication de notre foi commune, puisque, en effet, cette confirmation de la foi des Romains devait être pour Paul et pour eux un sujet de consolation et de joie. Il nota en outre le mot *χάρισμα*, vers. 11, qui s'entend habituellement de ces faveurs qui sont accordées pour l'utilité des autres, et lequel peut aussi s'étendre à d'autres choses, comme s'il avait dit : La cause de mon vif désir est tout simplement d'ajouter par mon ministère, à ce que vous avez déjà reçu, un surcroît de dons et de grâces spirituelles. Mais consultez-le.

(2) Théodoret, dans le commentaire sur l'épître aux Rom., déduit parfaitement du mot *confirmandi*, dont s'est servi saint Paul, que la foi a été portée aux Romains par saint Pierre. Voici ses paroles : « Et comme le grand apôtre » Pierre, le premier, leur a prêché la foi, il dut nécessairement dire : *Ad confirmandum vos* (εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς). Car, dit-il, je ne veux pas vous » porter une autre doctrine, mais confirmer celle que vous avez déjà reçue, » je ne veux qu'arroser des arbres déjà plantés. » Edit. de ses œuvr., Paris, 1613, t. III, p. 14.

(3) Introduct. au Nouveau-Testam., t. IV, part. II, ch. 27, sect. 5, p. 340. Il est étonnant que cet écrivain plein de sagacité oppose au concert de tous les écrivains grecs et latins, sur l'interprétation du mot *Babylone* de la ville de Rome, l'autorité d'un ou deux obscurs écrivains syriens du moyen-âge, et renvoie à Jean-Simon Assemanus, t. III, Bibl. orientale. Or, Assemanus, dans le t. III, part. I, ne cite que Amrus Matthæi, qui, dans la Vie de saint Marc et dans le liv. *Magdal.*, part. II, chap. 8, affirme que Pierre a prêché en

donné les raisons pour lesquelles Pierre désigne Rome sous le nom de Babylone (voy. Baronius, à l'an 45, n. 18)¹. 2. Les historiens les plus anciens en ont fait autant : Papias (dans Eusèbe, liv. II, ch. 15), Clément d'Alexandrie (ibid., et dans la *Chronique*), Eusèbe (loc. cit.), et presque tous les autres qui se sont occupés de cette matière (1). 3. On l'établit par des arguments tirés de l'épître par laquelle il est constant que Pierre avertit les chrétiens de l'Asie de la persécution qui est imminente de la part de l'empereur (2), ce qui lui était facile de connaître comme résidant à Rome, et nullement à Babylone, si éloignée de la ville qui était le centre de l'empire et sous la domination des Parthes (3); il est en outre constant que Pierre, à l'exemple de Paul (4), recommande l'obéissance et la soumission à l'empereur et à ses généraux, ce qu'il faut entendre naturellement d'un sujet de l'empire; il y est de plus fait mention de Sylvain ou Silas, compagnon de Paul d'abord, ensuite de Pierre (5), lequel était très-connu dans les pays auxquels, par son entremise, Pierre envoie son épître (I Pierre, V, 12); puis de Marc, qui, de l'avis de tous les anciens, comme nous l'avons vu, écrivit son évangile à Rome, sous le

Orient, c'est-à-dire dans la Mésopotamie et la Chaldée, et que la Babylone dont il est question dans une autre épître de saint Pierre, n'est autre chose que cette ville célèbre d'Assyrie. A celui-ci il faut ajouter Jejusabus de Nisibe, dans l'ouv. contre les sectes, part. II, ch. 8, lequel dit néanmoins que Pierre est allé de Babylone, où il avait écrit la première épître, à Rome, avec Marc, dans le même Assemanus, t. III, part. II, p. 6. Or, ce sont les seuls écrivains syriens cités par Assemanus qui affirment que Pierre a désigné, sous le nom de Babylone, la métropole de la Chaldée; du reste, il les réfute lui-même.

(1) Voy. Valois, dans les notes sur le pass. cit., et Foggin, ouvr. cit., exercice 10. J'ai dit *presque tous*, parce que Cosmas Indicopleusta, écrivain du VI^e siècle, dans la Topographie chrétienne, dans Montfaucon, Nouv. collect. des Pères, Paris, 1706, t. II, pag. 147-148, entend Babylone de la ville d'Assyrie, en disant : « Mais la prédication de l'Évangile du temps des apôtres se » fit d'abord dans les pays soumis à la domination romaine, et immédiatement » après en Perse, par l'apôtre Thadée. Et il est bien vrai qu'il est écrit dans les » épîtres des apôtres : *L'Église réunie à Babylone vous salue.* » Voyez Montfaucon sur cet écrivain égyptien, dans la savante préface de ses œuvres.

(2) Voy. là-dessus Michaélis lui-même, ouv. et pass. cit., sect. 1 et suiv.

(3) Lardner fait valoir cet argument dans le Supplém., t. III, pag. 246 et suiv., dans Pott, prol. loc. cit., p. 19, quoiqu'il prétende lui-même que c'est Jérusalem qui est désignée d'une manière mystique sous le nom de Babylone.

(4) Voy. Michaélis, sect. 2.

(5) C'est de la ville de Corinthe, où, au témoignage de Denis, évêque des Corinthiens, saint Pierre prêcha l'Évangile, que cet apôtre emmena avec lui Silas ou Sylvain, dont il est fait mention, Actes, XV, 27, 32, 40. Voy. Calmet et Corneille à Lapièrre, sur la I de saint Pierre, vers. 12.

contrôle de Pierre, et qui, au dire même de plusieurs, écrit sous la dictée de Pierre plusieurs passages de cette épître (1). Si donc, à tous ces arguments intrinsèques et extrinsèques, nous comparons les conjectures de minime valeur au moyen desquelles quelques modernes, possédés de la manie d'innover en tout, en sont venus jusqu'à prétendre que c'est ou la métropole de la Chaldée, ou une ville d'Égypte de ce nom, ou même Jérusalem qui est désignée par ce mot, on les verra s'évanouir complètement (2); vu surtout qu'il ne manque pas de monuments de l'antiquité qui nous font voir que quelquefois

(1) Voy. les auteurs que nous avons désignés un peu plus haut, qui attestent unanimement que Marc était le compagnon et l'interprète de saint Pierre, et qui pensent pour cette raison que saint Marc était le secrétaire de saint Pierre, comme lui ayant prêté, en écrivant, sa plume et son style. Assurément rien n'indique, dans le style de la première épître et celui de la dernière, qu'elle eût été écrite par un autre auteur.

(2) Pott cite les auteurs de toutes ces opinions différentes entre elles, aussi bien que les arguments dont chacun se sert pour étayer la sienne, dans l'ouvr. et pass. cités, prolég., p. 12 suiv.; il en ajoute de plus une autre dans les notes sur les chap. 5, 13 et 14. C'est que, de ce que dans le texte grec le mot *ἐκκλησία* ne se trouve point, Wolfius et Millius en ont conclu que le terme *συνηλεκτή* était le nom d'une femme, et spécialement de la femme de Pierre, qu'il avait emmenée avec lui à Babylone. Pott a adopté ce sentiment et a ajouté ensuite que Marc était le fils naturel de Pierre; il eut regret de n'avoir pas inséré cela dans les prolégomènes, qui étaient imprimés quand il fit cette observation. Voilà les intrépides plaisanteries de ceux qui, dans l'intelligence des Ecritures, ne suivent pas les documents de l'antiquité, mais leurs propres conjectures. Voy. encore Foggin, pass. cit., lequel avait d'avance réfuté ces inepties avec autant de science que d'érudition.

Mais comme nous nous occupons des opinions particulières des protestants, il ne sera pas inutile de rapporter ici l'événement mémorable mentionné par une revue littéraire de Leipsig (*Leipziger-Litteratur-Zeitung*, 1831, pag. 195 et suiv.), savoir, qu'un officier, dans la campagne de Napoléon en Égypte, avait découvert, près de Joppé, en Syrie, l'inscription suivante (dont la susdite revue expose l'écriture) : *Ci-git Simon-Pierre, disciple de Jésus*. Or, l'écrivain de cet article fait remarquer que cette inscription, qui place le sépulcre de Pierre dans un lieu entièrement différent de celui où le met la légende de l'Église catholique, n'est en réalité fondée sur rien, mais que néanmoins il n'y a rien qui la rende incroyable. Elle doit donc valoir autant que l'autre conte qui met à Rome les ossements de Pierre. Nous savons, par l'histoire des apôtres, que Pierre resta longtemps à Joppé; pourquoi donc n'aurait-il pas pu y mourir et y être enseveli? Ainsi donc, d'après cet auteur, dont on voit la logique admirable, l'inscription de Joppé est dénuée de toute preuve; en conséquence, elle doit avoir un aussi grand poids que l'histoire du martyre et du tombeau de Pierre dans la ville de Rome, qui est fondée sur le témoignage de toute l'antiquité et sur des témoignages de tout genre! Mais le rédacteur protestant du journal de Darmstadt, qui, en 1828, d'après la relation d'Auguste, comte de Melin, avait inséré dans sa feuille les circonstances de ce fait, ajoute qu'il faut ranger sans balancer, parmi les apocryphes, la partie de cette inscription. (*Allgem. Kirchen-Zeitung*, 1828, n. 134.) Voy. Roskowan, ouv. cit., pag. 13 et suiv., note 41.

Rome a été désignée sous le nom de Babylone (1). Nous nions en outre que nous manquions de documents bibliques pour établir la venue de Pierre à Rome (2).

A la 4. D. Comme on le suppose sans preuve, C. en réalité, N. En effet, dans cette matière, nos adversaires font des suppositions arbitraires et d'après de simples conjectures, suivant un système préconçu; en les niant, on détruit de fond en comble leurs machinations (3). Les chronologistes savants et érudits, tant catholiques que protestants, font très-bien cadrer le tout avec la venue de Pierre et sa mort à Rome (4). Si on trouve entre eux quelques différences, ce sont des différences accidentelles qui ne concernent que certaines années peu con-

(1) En effet, dans les fragments agraires qui sont attribués à Fauste et à Valère, *VV. PP.*, p. 307, *ibid.*, William Gœtze parle ainsi : *Circa urbem Babylonis Romæ maritimum fiet et Gallicum*, et à la page 266, *ibid.* : *Contra (urbis Babylonis) Romam maritimi limites fiet, et Gallicus impinget*, par quoi l'on voit que Rome était quelquefois appelée Babylone. Voyez l'ouvr. : *Rei agrariæ auctores legesque variæ*, publiées par les soins de William Gœtze, avec les notes de Nicolas Regalt., Amsterdam, 1674; Mazochius, dans le *Spicilege biblique*, Naples, 1778, t. III, p. 370, soupçonne que quelques anciens ont appelé Rome Babylone, pour la distinguer de la nouvelle Rome, qui était Constantinople.

(2) Il faut également rapporter ici ce qu'on lit dans saint Jean, XXI, 18, 19, avoir été dit à Pierre par le Seigneur : « En vérité, en vérité je vous dis : » Quand vous étiez jeune, vous vous ceigniez vous-même, et vous alliez où » vous vouliez; mais quand vous serez vieux, vous étendrez les mains, et un » autre vous ceindra, et vous mènera où vous ne voudrez pas. Or, Jésus » parla ainsi (ajoute l'Évangéliste) pour faire connaître par quel genre de » mort il devait glorifier Dieu. » Comme saint Jean a écrit cela après la mort ou le crucifiement de Pierre, qui a eu lieu à Rome, suivant tous les documents historiques; il en résulte qu'on tire de là un nouvel argument biblique sur la venue et le martyre de Pierre à Rome. Voy. Maldonat sur ce passage, aussi bien que Mazochius, *ouvr. et pass. cités*, page 213, et dans *Comm. ad kalend. marm. Neapol.*, au 29 juin.

(3) Il est sûr que cet écrivain fanatique a laissé dans sa table chronologique une lacune depuis l'an 52 jusqu'à l'an 70; pourquoi Pierre n'a-t-il pas pu venir à Rome dans cet intervalle ?

(4) Il me suffira de citer ici quatre des plus importants chronologistes : deux parmi les catholiques et deux parmi les protestants, qui font cadrer parfaitement la chronologie des Actes des apôtres avec l'histoire très-bien établie de la venue de Pierre à Rome, et de son martyre dans cette ville. Voyez Pétau parmi les catholiques, dans *Doctrina temp.*, liv. XI, chap. 13 et 14, où il réfute les mêmes arguments à peu près que ceux que ressuscite le Genève; voyez aussi Ricciolius, dans *Chronologia reformata*, t. I, liv. IX, chap. 2, n. 5-8. Parmi les protestants, voy. Joseph Scaliger, dans *Thesaurus temporum*, Amsterdam, 1657, *ibid.*, *Animad. ad Euseb. Chronic.*, pag. 189 et 197, et Jacques Usserius, in *Annalibus V. et Nov. Testam.*, Genève, 1722, pag. 646, 647, où il applique à Pierre mis en croix les paroles de saint Jean : *Cum senueris*, etc. Combien sera petit notre antagoniste auprès de ces grands chronologistes!

nues, qui se sont écoulées depuis la venue de Pierre à Rome jusqu'à sa mort, et dans lesquelles il n'y a rien de certain (1).

A la 5. N. Cette remarque, en effet, provient uniquement de l'outrecuidance de nos adversaires, qui se persuadent que tous les anciens étaient des hommes ineptes et stupides, et qu'ils sont les seuls qui ont enfin ouvert les yeux, ce qui est d'une arrogance intolérable. Bien que nous accordions que quelques anciens ont été trompés en certaines choses, comme il arrive aussi aux modernes, peut-on en conclure qu'il faut rejeter leur témoignage dans une chose de fait et accessible à tout le monde? Il est faux, en outre, que les seuls Ignace et Papias soient les premiers témoins du fait que nous établissons; nous avons en outre fait voir que Clément de Rome est antérieur à l'un et à l'autre. De plus, Papias, Irénée et Origène sont allés à Rome; ils ont pu par conséquent s'assurer de la vérité du fait auprès de ceux qui avaient vécu avec ceux qui existaient au temps où Pierre fut crucifié, car la tradition vivante de ces faits célèbres se conserve. J'ajoute maintenant qu'on pourrait détruire entièrement l'*authenticité* du Nouveau-Testament par les mêmes moyens absolument dont se servent nos adversaires pour anéantir ce fait; car elle ne repose pas sur de meilleures bases. Voilà dans quels écarts se précipitent ces sortes d'athlètes.

A la 6. N. En effet saint Ignace, en écrivant aux Romains, déclare que ce n'est pas avec l'autorité de Pierre ou de Paul qu'il leur parle (2). Or, qui ne voit là une allusion évidente aux apôtres qui instruisaient les Romains, et qu'il parle d'une chose très-connue? Il est étonnant que nos adversaires élèvent encore du doute sur l'*authenticité* des épîtres de saint Ignace, aujourd'hui que la critique jette une si vive lumière, que les protestants eux-mêmes entreprennent de les défendre (3); il faut en dire autant de l'interpolation, depuis que les épîtres authentiques sont très-bien distinguées de celles qui ont été

(1) Voy. Riccioli, pass. cit., et Scaliger, pass. cit., aussi bien que Cotelier, dans les notes 38 et 39, sur la prem. épître de saint Clément aux Corinth.

(2) Voici les paroles de saint Ignace : « Non afin que Pierre et Paul vous enseignent. L'Apôtre lui-même, etc. »

(3) Les épîtres de saint Ignace ont été défendues parmi les protestants, entre autres par Jean Pearson, dans l'interminable discussion contre Daillé, qui se trouve à la fin du volume II des Pères apostoliques, Cotelier, Isaac Vossius, dans les lettres à André Rivet, écrites contre Blondel, *ibid.*, p. 439 et suiv.

interpolées, et qu'on en a fait la plus minutieuse comparaison (1). Mais jusqu'où ne va pas le fanatisme de l'hérésie?

Quoique Papias ait été un homme d'un esprit médiocre, et que par conséquent il ait pu facilement se tromper, soit dans des opinions spéculatives, soit en admettant facilement certaines traditions, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il n'ait pas pu être témoin d'un fait très-célèbre et très-connu; autrement, tous les gens grossiers seraient absolument inhabiles à témoigner dans les tribunaux. Mais que Irénée ait été trompé par Papias, c'est une assertion gratuite, que l'on peut mépriser aussi facilement qu'elle est avancée. Il ne suffit pas d'avancer une chose, il faut encore la prouver; et nos adversaires ne le feront jamais.

A la 7. N. En effet, si ces monuments n'avaient été contemporains, jamais Caius, au commencement du III^e siècle, c'est-à-dire l'an 210, n'aurait pu y renvoyer les hérétiques, qui auraient pu facilement le convaincre de fausseté; car les hérétiques du III^e siècle n'étaient pas moins audacieux que ceux du XIX^e. Ils ont pourtant gardé le silence; c'est donc une preuve péremptoire qu'ils n'avaient rien à opposer. Ce que l'on nous dit du peu d'importance de ce monument est ridicule, comme s'il était nécessaire, pour le faire croire, de bâtir l'église de Saint-Pierre. Certes, si cette raison valait quelque chose, c'eût été bien vainement que Jacob aurait dressé une pierre pour souvenir, et les anciens patriarches un monceau de pierres pour monument.

A la 8. Je nie la conséquence déduite de prémisses fausses, comme le démontrent clairement les raisons que nous avons données, en tant qu'il est faux que l'Écriture montre l'un et l'autre fait comme impossible, car cette démonstration est uniquement basée sur le silence de Paul, dans la II à Timothée, écrite peu de temps avant sa mort (2); nous avons vu tout à

(1) Voy. les passages d'Usserius, de Vossius et de Cotelier sur saint Ignace, dans Cot., pass. cit., pag. 5 et suiv., et ibid., les savants prolégomènes de Jacques Usserius, sur saint Ignace, t. II, part. II, pag. 187 et suiv.

(2) C'est une chose souverainement ridicule de vouloir trouver une preuve dans les paroles de saint Paul, dans la II à Timothée, IV, 16 : « Personne ne » m'a assisté dans ma première défense, *tous m'ont abandonné*; » paroles que l'Apôtre n'aurait pu écrire sans faire injure à saint Pierre, comme si saint Pierre, qui était aussi en prison, avait pu venir en aide à saint Paul. Au reste, il n'est pas encore établi chez les protestants dans quel temps cette épître a été écrite, pour qu'ils aient le droit de s'en servir contre nous. Voy. Michaëlis, ouv. cit., t. IV, chap. 22, sect. 2. Enfin, je ferai remarquer ici avec quel

l'heure de quelle valeur est un argument qui se tire de ce silence.

II. *Obj.* Au moins, il est impossible de prouver que saint Pierre a été évêque de Rome. En effet, 1. on ne peut pas en tirer la preuve de ce qu'on a appelé communément le siège romain *la chaire de Pierre*, puisqu'il est reconnu, parmi les savants, que l'on dit des évêques des autres églises qu'ils sont montés sur la chaire de Pierre, et qu'ils ont même été appelés *les successeurs de Pierre*. 2. Il est sûr qu'aucun des apôtres n'a occupé spécialement aucun siège épiscopal ; 3. car les fonctions d'apôtre et celles d'évêque sont incompatibles ; en effet, le rôle d'apôtre demande de n'être attaché à aucun lien spécial, tandis qu'un évêque doit avoir un siège fixe et un troupeau spécial (1).
Donc :

Rép. N. A. A la première preuve, D. On lit, au sujet des évêques des autres églises, qu'ils sont montés sur la chaire de Pierre et qu'ils ont été appelés les successeurs de Pierre par abus et improprement, *C.* proprement, *N.* Quelquefois, en effet, les autres sièges sont appelés la chaire de Pierre, et leurs titulaires, successeurs de Pierre pour plusieurs raisons, et d'abord parce que la juridiction épiscopale découle de la chaire de Pierre comme de sa source ; 2. parce qu'ils constituent l'unité de juridiction avec la chaire de Pierre, qui est le centre de toute l'Église ; 3. parce que ces églises particulières ont été fondées ou par Pierre ou par quelqu'un de ses successeurs. C'est pour ces raisons et autres semblables qu'il est arrivé

bonheur les protestants se divisent entre eux, lorsqu'ils attaquent les catholiques, qui soutiennent que Pierre est venu à Rome et y est mort. En effet, suivant Calvin, dans le commentaire cité sur la prem. éplt. de saint Pierre, les pontificaux ont adopté cette croyance que c'est Rome que saint Pierre a désigné sous le nom de Babylone, d'après l'opinion préconçue qu'il est venu à Rome ; mais, d'un autre côté, suivant Eichhorn, ouv. cit., les catholiques pensent que Pierre est venu à Rome parce qu'ils ont pris mystiquement Rome sous le nom de Babylone. Voici ses paroles : « Le » séjour de Pierre à Rome est une fable, suivant toute probabilité ; elle » est fondée sur la comparaison de sa première épître de Babylone, I Pierre, » V, 13, lequel nom *l'église primitive* expliquait d'une manière figurée de » la ville de Rome, et c'est sur cela qu'a été bâtie la fable débitée par » toute la chrétienté ancienne et moderne sur ses rapports avec l'église » romaine, sur le siège primateal qu'il y a établi et sur son martyre. Je ne » crains pas de demander où l'on pourrait trouver ailleurs une preuve de ce » fait ? La critique devrait-elle admettre une preuve si inopportune ? » Voilà où en sont ces modernes géants.

(1) C'est le sentiment de Samuel Basnage, dans les *Annales politico-ecclés.*, à l'an 51, § 31, à l'an 40, § 20, à l'an 42, § 8.

qu'on a honoré ces sièges de ce nom, et que leurs évêques ont été appelés *les successeurs de Pierre*. Au reste, dans les catalogues de ces évêques, Pierre n'est jamais mis à la première place, comme il se fait toujours dans ceux de l'église romaine; on ne dit jamais que Pierre a siégé dans cette église et qu'il l'a gouvernée jusqu'à la mort, comme il arrive toujours pour l'église romaine.

A la 2. N. En effet, toute l'antiquité enseigne que Jacques a été évêque de l'église de Jérusalem (1); si les autres apôtres n'ont pas adopté un siège fixe, comme Pierre l'a fait pour Rome, c'est qu'ils n'avaient pas pour cela, comme Pierre, une raison spéciale. Car Pierre, outre l'apostolat, qui lui était commun avec tous ses collègues, avait la primauté sur toute l'Eglise; et comme il ne pouvait la transmettre à personne de son vivant, il y eut pour lui nécessité de choisir un siège fixe sur lequel il laisserait l'héritier de cette primauté qu'il avait reçue d'en haut, puisqu'elle devait être perpétuelle, suivant les paroles du Christ.

A la 3. N. comme il est constant par l'épiscopat de saint Jacques. Au surplus, Pierre pouvait très-bien réunir les deux fonctions de l'apôtre et de l'évêque. Car, après avoir fondé l'église romaine, il put se faire remplacer dans les fonctions épiscopales par un vicaire et se livrer ensuite à diverses excursions, comme en effet il est prouvé que fit saint Pierre par des documents de la plus haute certitude (2).

(1) Comme Hégésippe, dans Eusèbe, liv. II, ch. 23; Clément d'Alex., *ibid.*, ch. 1; Eusèbe lui-même, *ibid.*, ch. 2, liv. III, chap. 15, et chap. 7, liv. VII, ch. 10; Epiphane, hérés. 78, édit. Pétau, n. 7; Chrysost., hom. 38, sur la I aux Corinth., n. 4; Cyrille de Jérusal., catéch. 14, n. 21, et dans une foule d'autres endroits. Saint Jérôme : *De viris illustr.*, ch. 2, édit. Vallars, et dans le comment. sur l'épître aux Galates, liv. I, édit. cit., tome VII, p. 396. Saint Augustin, liv. II, contre Crescon., chap. 37, et *Contra Iitter. Petil.*, liv. II, chap. 51.

(2) Voy. Papebroch, dans l'ouv. cit. : *Respons. ad exhibit errorum*, part. I, art. 7, § 4, où il montre parfaitement que saint Pierre appela à l'administration de l'Eglise de Rome, comme coadjuteurs, Lin et Clément, qu'ils avaient été ordonnés évêques, afin que, pendant son absence, ils exerçassent à Rome les fonctions épiscopales. De même, Isaac Vossius montre la même chose dans les Réponses à Blondel, à la fin du t. II des Pères apostoliqu., Cotelier, p. 443, aussi bien que Godefroi Vendelinus, dans une dissertation intitulée : *De Clementis et ejus epistolarum tempore divinatio*, *ibid.*, t. II, p. 138.

PROPOSITION III.

Les pontifes romains, successeurs de Pierre sur le siège de Rome, ont reçu de droit divin la primauté, et non par une disposition humaine, ecclésiastique ou politique.

Il est bien évident, d'après l'énonciation de cette proposition, qu'il faut bien distinguer dans les pontifes romains leur succession dans l'épiscopat de Pierre à Rome, ou dans le siège ou la chaire de Pierre, de la succession dans sa primauté. Car la succession dans l'épiscopat de Pierre est de droit ecclésiastique, tandis que la succession dans sa primauté est tout-à-fait de droit divin. La succession sur le siège de Pierre ne se rattache que comme une condition à la succession dans la primauté, laquelle, d'après l'institution du Christ, comme nous l'avons fait voir, étant perpétuelle dans l'Eglise et attachée à la personne de Pierre, il arrive que celui qui succède à Pierre dans l'épiscopat, succède par là même dans sa primauté par la disposition du Christ (1). Or, c'est en confondant ces diverses manières de succéder à Pierre dans son épiscopat et dans sa primauté, que quelques-uns se sont jetés dans des difficultés inextricables.

Cette thèse est contre tous les non catholiques, lesquels, quoiqu'en désaccord complet entre eux en toute autre chose, sont unanimes pour combattre le droit divin de la primauté du souverain pontife, agités qu'ils sont par je ne sais quelle frénésie. Grecs, protestants, Russes, anglicans, tous ont fait et font des efforts inouis pour cela. En effet, cette primauté une fois établie, c'en est absolument fait de toutes les sectes, le glas de l'agonie a sonné pour elles. Il est donc juste que, de notre côté, nous mettions en œuvre toutes nos forces et tout notre

(1) C'est-à-dire que les pontifes romains jouissent de la primauté de saint Pierre par le moyen de son siège épiscopal de Rome, laquelle primauté en est inséparable, depuis que saint Pierre a réuni l'un et l'autre dans sa personne; il a donc choisi un siège fixe ou une ville épiscopale pour transmettre par ce moyen à ses successeurs dans l'épiscopat la primauté qui devait être perpétuelle dans l'Eglise, ce qui deviendra encore plus clair par ce qui nous reste à dire. Nous avons dit que les pontifes romains étaient les successeurs de saint Pierre dans l'épiscopat de droit ecclésiastique, parce que, dans la réalité, l'élection des individus pour évêques romains dépend de l'Eglise seule; mais que les pontifes élus pour évêques de Rome jouissent de la primauté, c'est une chose qui est de droit divin; ce qui deviendra évident par le développement de la proposition que nous avons énoncée.

zèle pour la défendre comme il convient. Ainsi donc nous allons établir les preuves de notre thèse.

D'après tout ce qui a été dit jusqu'ici, le Christ a conféré à Pierre la primauté de juridiction sur toute l'Eglise; il a confié cette primauté à Pierre pour assurer l'unité de son Eglise et la conserver à perpétuité, c'est-à-dire qu'il l'a fait pour l'utilité et l'avantage de son Eglise; aussi, ce qui est une conséquence, il a voulu que cette primauté fût perpétuelle dans la société qu'il a constituée dans l'unité; cette primauté a donc dû, d'après la disposition du Christ, passer aux successeurs de Pierre. Or, il n'y a et il ne peut y avoir d'autre successeur de Pierre que le pontife romain qui occupe à Rome son siège épiscopal, qu'il a établi lui-même le premier, et qu'il a gouverné jusqu'à sa mort. Donc, le seul pontife romain est l'héritier, de droit divin, de la primauté de Pierre, ou, en d'autres termes, il possède la primauté de droit divin.

Il est sûr que saint Pierre, qui, à raison de son apostolat, aurait pu ne point adopter un siège fixe, est venu à Rome, y a établi son siège épiscopal et l'a occupé jusqu'à sa mort, après avoir gouverné l'église d'Antioche pendant quelques années, suivant une antique tradition (1), afin qu'après sa mort la transmission de sa primauté ne fût pas livrée à l'incertitude. Mais en exerçant à Rome les fonctions épiscopales, Pierre usa dans toute l'Eglise de la primauté qu'il avait reçue de Dieu; et comme évêque de Rome, il *personnifiait*, pour parler ainsi, l'unité de l'Eglise dans sa personne, de telle sorte que la primauté de l'Eglise universelle et le centre de l'unité de l'Eglise étaient une seule et même chose avec l'évêque de Rome. En conséquence, ceux qui ont succédé à l'épiscopat de saint Pierre ont hérité, par le droit naturel de succession, de ces doubles fonctions, de l'épiscopat et de la primauté, dont jouissait la

(1) Nous avons pour témoins de cette tradition Origène, hom. 6, sur saint Luc; Eusèbe dans la Chronique; saint Jérôme dans le commentaire sur l'épître aux Galates, chap. 2, et dans le Catalogue; saint Jean Chrysostôme, t. I, hom. 42, et t. V, p. 180 et ailleurs; Innocent I, épît. 14, à Boniface et épît. 18, à Alexandre, évêque d'Antioche; Léon-le-Grand, sermon 1, sur la Nativité des saints apôtres Pierre et Paul, et épît. 62, à Maxime, évêque d'Antioche; Théodoret, épît. 86, à Flavien; Basile de Séleucie, dans la Vie de sainte Thècle, liv. I, p. 276, édit. de Paris, 1622; Fulgence, liv. de la Trinité, chap. 1; Grégoire-le-Grand, épît. à Euloge, évêque d'Alexandrie, l'auteur du Pontifical; Maxime, évêque d'Antioche, dans le concile de Chalcedoine, acte 7, et d'autres dans Foggin, ouv. cit., exercice 9, tellement qu'il est étonnant que Basnage, à l'an 40, n. 20, ait pu taxer l'épiscopat de saint Pierre à Antioche de fable tirée des lacunes des *Recognitions* de Clément.

personne de saint Pierre, et ont continué l'unité essentielle de l'Eglise inoculée, pour ainsi dire, et infusée par saint Pierre à l'épiscopat de Rome. Depuis la mort de saint Pierre, ces deux dignités sont devenues inséparables dans l'épiscopat de Rome, de telle façon qu'il est impossible de distraire l'une de l'autre désormais. S'il n'en eût été ainsi, chaque siège particulier aurait pu s'attribuer la primauté ou l'indépendance, c'en eût été fait par conséquent de l'unité de l'Eglise, que le Christ avait en vue en instituant cette primauté. C'est donc avec raison que Bossuet dit « que les successeurs de Pierre, lorsqu'il faut en ordonner, ne doivent pas tomber du ciel, et » qu'il n'est pas nécessaire de convoquer et de remuer toute » l'Eglise pour les créer quand il en est besoin. Il est donc » nécessaire qu'il y ait une partie de l'Eglise catholique où ils » prennent l'existence, et que les uns soient subordonnés aux » autres (1). »

C'est de là qu'est venue cette *présence réelle*, comme dit l'illustre de Maistre, de l'administration et de l'exercice de cette primauté par les pontifes romains, qui s'est fait sentir partout dès le berceau du christianisme. Nous la voyons dans les actes des pontifes romains, soit lorsqu'ils ont condamné les hérésies (2), soit quand ils ont fait des décrets disciplinaires pour toute l'Eglise (Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. V, chap. 24, 25), soit qu'ils ont jugé dans tout l'univers les querelles qui se sont élevées, soit lorsqu'ils ont fait entendre leurs menaces aux évêques lointains de l'Orient ou de l'Occident, qui refusaient d'obéir, ou quand ils les ont déposés, soit lorsqu'ils ont exercé d'autres actes d'autorité de ce genre, dont est pleine l'histoire ecclésiastique des trois premiers siècles (3).

Nous la trouvons, en outre, dans les écrits et dans la conduite des Pères de l'Eglise de tout l'univers chrétien. A peine, pendant tout ce temps, une hérésie ou un schisme s'était-il élevé, que tout le monde tournait les yeux vers le pontife de

(1) Défense du clergé de France, liv. X, ch. 5, éd. cit., t. XXXIII.

(2) Voyez les Gestes des pontifes romains, Zéphyrin, Denis, Victor, Etienne, dans Eusèbe : *Hist. ecclés.*, liv. V, ch. 23 et suiv., liv. VI, chap. 43, liv. VII, chap. 3 et suiv., etc.

(3) Voy. Bolgeni, dans l'ouv. intitulé : *l'Episcopato*, éd. d'Orvieto, 1837, t. III, appendice H, n. 630 et suiv., pag. 61 et suiv. Pour le démontrer, cet écrivain parcourt et discute ces faits à partir du 1^{er} siècle jusqu'au V^e inclusivement, et prouve admirablement par là notre thèse.

Rome et lui déférait la cause tout entière (1); on opposait aux hérétiques et aux schismatiques l'autorité de l'Eglise romaine, avec laquelle il fallait être en communion, sous peine de ne plus appartenir à l'Eglise (2). On l'appelait à l'envi *la pierre principale de l'Eglise* (saint Cyprien, ép. 55, à Corneille); *la métropole de toutes les églises* (ibid., ép. 45, au même); *la source de l'unité sacerdotale* (3); *la plus puissante des églises avec laquelle tous les fidèles doivent être unis* (4); *la chaire de Pierre contre laquelle les portes orgueilleuses de l'enfer ne prévaudront pas* (5); *le siège d'où découle toute l'autorité qui se trouve dans les évêques* (6); *le siège dont la solidité fait celle des évêques et de l'épiscopat* (7); ces locutions, et mille autres des saints Pères qui sont appliquées par antonomase au siège de Rome ou au pontife romain, que l'on appelle *le centre de l'unité, la source de l'unité, le siège apostolique, le fondement inébranlable établi de Dieu, l'évêque des évêques, le père*

(1) C'est ce qui a eu lieu dans le schisme des donatistes, dans celui d'Alexandrie et d'Antioche; c'est ce qui a eu lieu dans les hérésies qui se sont élevées dès les premiers siècles, des gnostiques, de Paul de Samosate, de Théodote le Corroyeur, etc. Denis d'Alexandrie étant soupçonné d'hérésie, fut traduit par-devant le pontife romain Denis. La même chose arriva à la naissance des hérésies d'Arius, de Macédonius, de Nestorius, d'Eutychès, etc. Nulle affaire de quelque importance ne s'est jamais élevée sans qu'elle ait été immédiatement déferée au pontife romain, comme le montre parfaitement toute l'histoire ecclésiastique. Saint Basile, dans l'épît. 69 à Athanase, dit : « Nous » avons cru devoir écrire au pontife romain pour le prier d'examiner notre » cause et de nous donner conseil..... C'est à lui d'entreprendre la chose à » ses risques et périls, » édit. de Saint-Maur, t. III, p. 163. Il adresse aussi l'épît. 70 à Damase, implorant son appui dans les circonstances très-difficiles où il se trouvait, et il lui propose l'exemple de ses prédécesseurs.

(2) Voy. la préface de l'édit. de Saint-Maur, des œuvres de saint Cyprien, § 3, et Ballerini : *De vi et ratione primatus*, ch. 9, § 2, pag. 59 et suiv.

(3) Le même, épît. cit. 55, édit. cit., page 86, et saint Ambroise, qui, dans l'épître à l'empereur Gratien, dit en parlant de l'église de Rome : « C'est de » là que les droits de cette vénérable communion découlent sur tous. » Dans Labbe, t. II, col. 999.

(4) Saint Irénée, pass. cit. Il faut remarquer ces mots : *Necesse est*, par lesquels est indiquée la nécessité absolue, non-seulement de professer la même foi que le siège apostolique, mais encore de maintenir l'unité de communion avec lui. Nous examinerons bientôt les chicanes de nos adversaires sur ce texte.

(5) Saint Augustin, dans *Psalmo contra partem Donati*.

(6) Saint Innocent, épît. 1, à Vict. de Rouen, chap. 2; de même, dans une épître au concile de Milève, chap. 2, saint Grégoire de Nazianze, dans le discours *contre ceux qui ne peuvent supporter les réprimandes*, et une foule d'autres, dans Bolgeni, ouv. cit., append. 2.

(7) Saint Léon-le-Grand, disc. 4 : *De natali ipsius annivers. die Assumpt. suæ*, édit. de Ballerini.

des pères, etc., prouvent très-clairement que l'on a toujours reconnu la primauté de saint Pierre persévérant dans les pontifes romains ses successeurs, de telle sorte que nous sommes, pour ainsi dire accablés par la multitude des monuments de tout genre (1).

A cela se rapportent également les appels, les accusations, les justifications qu'ont adressés au souverain pontife même les évêques des premiers siècles lorsqu'ils étaient opprimés, ou se trouvaient dans quelque danger (2); or tout cela, sans nul doute, montre bien une véritable autorité d'un ordre supérieur, ou de juridiction dans les souverains pontifes successeurs de saint Pierre, reconnue par eux.

Nous trouvons la même *présence réelle* du souverain pontificat dans les évêques de Rome, dans la conduite même des schismatiques, qui, pour légitimer leurs erreurs et leur lutte, n'ont pas hésité à recourir à Rome (3), à aller à

(1) Voy. Théophile Raynaud, dans l'ouv. intitulé : Couronne d'or sur la mitre du pontife romain, dans ses œuvres, éd. de Lyon, t. X. Cet auteur a recueilli dans cet ouvrage, avec une patience et un travail incroyables, dans les ouvrages des Pères grecs et latins et des autres écrivains ecclésiastiques, les qualifications données à Pierre et au pontife romain, et il en compte *quatre cent quatre-vingt-quinze*. Je conviens à la vérité, que, eu égard à l'état de la critique à cette époque, cet auteur en a tiré quelques-unes d'ouvrages qui sont aujourd'hui rejetés comme apocryphes. Mais néanmoins, la plupart ont été prises dans des sources authentiques; or, on voit par là quels ont été les sentiments de toute l'antiquité sur l'origine divine, les prérogatives et la suprême dignité de cette primauté dont jouit le pontife de Rome en qualité de successeur de saint Pierre, et qui est désignée d'une manière figurée par toutes ces locutions. Voy. aussi Mamachius : Orig. et antiq. du christ., t. V, part. I du liv. IV, part. II, ch. 3.

Il faut joindre à ceux-ci le card. Orsius dans l'ouv. intitulé : de l'Irreformabilité du jugement du souverain pontife, trois vol. in-4. Rome, 1739; le card. Gerdil : *Analisi contro Launoio*, édit. cit. de ses œuvres, t. VII; Muzzarelli : *Del buon uso della logica*, opusc. 3, édit. de Flor., 1831, t. I; Bolgeni, ouv. cit.; Zaccaria, dans l'Antifebronius et dans la Défense de l'Antifebronius, lesquels rapportent une grande quantité de textes des Pères sur ce sujet. Parmi les modernes, la même chose a été faite par François-Patricius Kenrick, coadjuteur de l'évêque de Philadelphie, dans les Etats-Unis, dans l'ouvrage : *The Primacy of th. apostolic see and authority of general councils vindicated*, Philadelphie, 1838; mais surtout le docteur Rothensée, dans l'ouv. : *Der Primat des Papstes in alten christlichen Jahrhunderten*, etc., ou *Primatus Papæ antiquis seculis christianis*, Mayence, 1836, quoique l'auteur, surpris par la mort, n'ait pu terminer cet ouvrage.

(2) Voy. Bellarm. : *Observationes in dissert. V, Quesnelli*, t. II des œuvres de saint Léon, pag. 902 et suiv.

(3) Les exemples de cette conduite de la part de Nestorius, d'Eutychès et de Pélage, etc., sont très-connus.

Rome (1), à exalter l'autorité du saint-siège tant qu'ils ont eu l'espoir d'échapper à une condamnation méritée (2).

Nous la trouvons dans tous les actes des conciles œcuméniques, et pour ainsi dire dans tous les fastes, les annales et les histoires de l'Eglise, de sorte que, dans aucun siècle du christianisme, il n'y a point de fait aussi notoire et aussi patent.

Enfin, nous pourrions appuyer cette vérité sur l'aveu clair et net des protestants eux-mêmes, Luther, Calvin, Mélancthon, Casaubon et d'une foule d'autres (3), aussi bien que des Grecs schismatiques, des anglicans, des Russes (4). Mais nous nous arrêterons là pour ne pas sortir des étroites limites de nos leçons.

En attendant, il est établi d'une manière évidente que ce n'est pas par une disposition ecclésiastique, beaucoup moins politique, que les pontifes romains ont hérité de la primauté de Pierre dans toute l'Eglise. Car cette primauté ayant été confiée à Pierre pour perpétuer l'ordre dans l'Eglise et pour passer à ses successeurs, et les pontifes romains n'ayant cette primauté que parce qu'ils succèdent à Pierre dans sa chaire, il est évident qu'ils ne jouissent pas de cette primauté en vertu d'un droit différent de celui de saint Pierre. C'est donc uniquement en vertu de l'institution du Christ et de l'épiscopat de saint Pierre à Rome que les pontifes romains succèdent à la primauté de saint Pierre. De plus, tous ces témoignages des Pères que nous avons à peine effleurés,

(1) Il est constant que Cerdon, Valentin, Marcion, Celestius et d'autres se rendirent à Rome pour rendre compte de leur doctrine. Nous avons rapporté ailleurs le témoignage de Vetstenius, qui en fait ouvertement l'aveu. Voy. le comte de Maistre : du Pape, liv. I, ch. 5, édit. de Lyon, t. I, pag. 60 et suiv.

(2) Le comte de Maistre en fournit plusieurs exemples, ouv. et pass. cit., ch. 10, surtout d'après Photius et Michel Cérulaire.

(3) L'auteur dont nous avons parlé les rapporte, *ibid.*, ch. 9 : Témoignages protestants; tout comme Starck, quoique protestant lui-même, dans son *Convivium Theoduli*. Baruel en a réuni un grand nombre dans l'ouvrage *del Papa*, traduit du français, Genève, 1803, t. I, part. II, ch. 5 : *Testimonianze de' protestanti intorno al papa e alla chiesa romana*. Tout récemment, Eslinger produit une multitude de témoignages de protestants modernes dans son Apologie de la religion catholique par des auteurs protestants, art. *Pape*.

(4) De Maistre les mentionne aussi, ouv. et pass. cit., ch. 10 : Témoignages de l'église russe, et par elle témoignages de l'église grecque dissidente. Quant aux auteurs arméniens les plus anciens, voy. Clém. Galanus, dans la Conciliation de l'église arménienne avec l'église de Rome, Rome, 1661, t. II, traité 3 : du Chef de l'église militante, pag. 225 et suiv.

comme tous les actes de l'histoire ecclésiastique le démontrent parfaitement; quelques-uns de ces témoignages et de ces faits sont antérieurs à l'époque où la paix fut rendue à l'Eglise par Constantin; cela seul suffit pour réfuter ceux qui osent donner une origine humaine à cette primauté des pontifes romains; c'est pourquoi saint Léon-le-Grand a dit avec autant de vérité que d'élégance : « Comme la foi de Pierre dans le Christ est » permanente, de même aussi est permanente l'institution du » Christ dans Pierre.... La disposition de la vérité persévère » donc, et le bienheureux Pierre persévérant dans la force de » la pierre qu'il a reçue, n'abandonne point les rênes de » l'Eglise qu'il a prises en mains (1). » C'est-à-dire que Pierre persévère et vit dans ses successeurs, dans lesquels et par lesquels il paît et gouverne tout le troupeau (2). C'est pourquoi les Pères de Florence disent-ils : « Nous déclarons que le » siège apostolique et le pontife romain jouissent de la primauté dans tout l'univers, et que le pontife romain est le » successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, le » véritable vicaire du Christ, le chef de toute l'Eglise, le père » et le docteur de tous les chrétiens, et que c'est à lui, dans » la personne de Pierre, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a » donné le plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner » l'Eglise universelle, comme il est consigné dans les notes » des conciles œcuméniques et les saints canons (3). »

Il est donc évident, comme nous l'avons d'abord établi, que les pontifes romains, successeurs de Pierre dans l'épiscopat de Rome, ont hérité de sa primauté de droit divin, et non en vertu d'une disposition humaine, ecclésiastique ou politique.

Objections.

I. *Obj.* 1. L'acceptation de la prééminence de l'Eglise de Rome doit être rapportée tout entière aux circonstances exté-

(1) Sermon III, *De natali ipsius*, etc., édit. Baller., ch. 2 et 3.

(2) C'est avec raison que de Marca, dans la dissert. cit : *De discrimine cleric. et laic.*, ch. 3, n. 2, affirme que ces paroles : *Tibi dabo claves*, etc., furent adressées à Pierre seul « afin que tout le monde sût que la puissance » pontificale devait toujours se conserver avec la communion et l'unité de » Pierre chef de l'Eglise; à quoi il put contraindre par la puissance surtout » de reliev les contumaces à cette unité. »

(3) Dans le Décret ou définition, dans Hardouin, Actes des conc., t. IX, col. 986.

rieures qui y concouraient uniquement, et par lesquelles on entend naturellement l'autorité dont cette Eglise a joui dès le principe. Or, ces circonstances sont *a*) le nombre de son clergé et de son peuple (1); *b*) ses richesses et sa charité (2); *c*) son origine apostolique, comme fondée par saint Pierre et saint Paul (3), ce qui l'a fait appeler par les Pères le *siège de pierre*; *d*) la pureté de sa foi, dans laquelle, comme dit saint Irénée, *s'est toujours conservée la tradition des apôtres* (4); *e*) la dignité temporelle de la ville de Rome, 2. suivant la déclaration du concile de Chalcédoine, l'an 28, conçu en ces termes : « C'est avec raison que nos Pères ont attribué des » privilèges au trône de l'antique Rome, en raison de l'em- » pire qu'elle exerçait; c'est aussi par le même motif que » cent cinquante évêques dévoués de cœur à Dieu ont accordé » des privilèges pareils au très-saint siège de la nouvelle » Rome; » et saint Cyprien : « Parce que, dit-il, Rome doit » l'emporter sur Carthage à raison de sa grandeur (5). »

(1) Cornelius en parle dans l'épître à Fabius d'Antioche, dans Eusèbe, Histoire ecclésiastique sous la persécution de Dèce; c'est ainsi que saint Cyprien, écrivant à Corneille, évêque de Rome, parle de ce *florissant clergé* qui administre avec lui, *de ce peuple si nombreux et si saint* (épît. 55). Saint Irénée parle de l'église de Rome comme d'une *église très-nombreuse*.

(2) L'opulence du siège de Rome était telle, qu'elle fut attaquée par Ammien Marcellin comme la cause du schisme violent qui se produisit lorsque Damase et Ursin se disputaient ce siège (liv. XXVII, vers la fin du ch. 3). Mais toutes ces richesses étaient libéralement employées en œuvres de charité. Denis, évêque de Corinthe, écrivant à l'église de Rome du temps de Soter, vers le milieu du II^e siècle, s'exprime ainsi : « C'est un usage établi parmi » vous, dès la naissance de la religion, de combler tous les frères de bienfaits » de tout genre, etc. (dans Eusèbe, liv. IV, ch. 23). » Denis d'Alexandrie fait aussi mention de sa charité au siècle suivant, dans une épître à Etienne, dans laquelle il rapporte que l'église de Rome avait fourni à la Syrie et à l'Arabie tout ce qui leur était nécessaire (ibid., liv. VII, ch. 5). Il n'y a donc rien d'étonnant que des richesses si bien employées aient concilié au siège de Rome la vénération universelle.

(3) C'est le sentiment de saint Irénée, qui parle de cette église comme de la *plus grande et de la plus ancienne de toutes les églises connues de tout le monde, fondée et établie à Rome par les deux glorieux apôtres Pierre et Paul* (liv. III, ch. 3); le concile d'Antioche reconnut que tout le monde devait rendre hommage à l'église de Rome, parce qu'elle avait été appelée par plusieurs Pères le *siège de Pierre*.

(4) Passage cité. Il est certain que l'église de Rome a toujours eu le soin de conserver la vraie foi depuis les temps les plus reculés, en condamnant et excluant de son sein les gnostiques, les artémonistes, etc.; et pendant les fureurs insensées des ariens, elle fut le bouclier de la foi catholique.

(5) Epît. 49; Théodoret, dans son ép. à Léon, s'exprime de même sur la ville de Rome, *sur l'étendue de ses provinces et le nombre de ses habitants* (dans Baller., œuv. de saint Léon, t. I, ép. 52).

L'évêque de Rome jouissait au III^e siècle de la juridiction sur une grande partie de l'Italie; le concile de Nicée la lui confirma dans le canon 6, ainsi conçu : « Que l'ancien usage soit » maintenu pour l'Égypte, la Lybie et la Pentapole, de sorte » que l'évêque d'Alexandrie jouisse de la juridiction sur ces » contrées, parce qu'une semblable coutume existe pour » l'évêque de Rome. Que de même aussi, à Antioche et dans » les autres provinces, chaque église conserve ses privilèges » (dans Hardouin, t. I, col. 326), » ou comme on lit dans la traduction de Ruffin : « Et afin que l'ancien usage se con- » serve à Alexandrie et dans la ville de Rome, de sorte que » l'un gouverne l'Égypte et l'autre les églises suburbicaires » (ibid., col. 333). » 3. Le concile de Sardique lui a accordé des privilèges particuliers au IV^e siècle (can. 3, 4, 7, ibid., col. 639-642); 4. les empereurs Gratien, Valentinien et Justinien reconnurent la primauté du pontife romain, et lui conférèrent diverses prérogatives et privilèges. Ce serait s'écarter de la vérité que d'attribuer la prééminence de l'église de Rome aux seuls décrets des empereurs et aux canons des conciles, quoique ces diverses causes aient contribué beaucoup à la développer. Elle était, en effet, fondée sur la possession des attributions qui n'appartenaient collectivement à aucune autre église. On voit ainsi naturellement la raison pourquoi les Pères appelaient les évêques de Rome *successeurs de saint Pierre*, parce qu'ils étaient les évêques d'une église particulière à la fondation de laquelle saint Pierre avait travaillé, qu'il avait gouvernée; ils étaient donc conséquemment comme les évêques de l'Église principale, les plus *éminents* parmi les successeurs des apôtres, de la même manière absolument que Pierre avait eu la prééminence parmi les apôtres mêmes (1). Donc :

Rép. A la. 1. N. En effet, ces circonstances ne sont que la cause ou l'effet. Elles sont cause en tant qu'elles ont déter-

(1) C'est la marche de Palmer, ouv. cit., part. VII, ch. 3; vol. II, pag. 497 et suiv.; lequel, comme on voit, abandonna les moyens ordinaires mis en œuvre pour combattre la primauté du pontife romain, en voyant le peu de succès de ceux qui l'attaquaient par les décrets des conciles ou les lois des empereurs, ou tout autre moyen particulier pris séparément. Il a donc employé une rage nouvelle pour arracher aux catholiques les armes dont ils se servent pour défendre la cause de l'église de Rome. Il accumule les prérogatives dans cette église, il multiplie les témoignages des Pères pour arriver plus sûrement au but qu'il se propose; mais, comme on le verra, c'est bien vainement qu'il appelle cette rage à son aide.

miné le prince des apôtres à établir son siège à Rome plutôt que dans toute autre ville. Car c'est par un conseil de la Providence divine qu'il est arrivé que cette ville, qui était le centre de toutes les nations et de la superstition païenne, est devenue le centre de la vraie religion, et qu'à Jérusalem, la métropole de la nation juive, rejetée de Dieu en châtement du déicide qu'elle avait commis, a succédé Rome, la métropole des Gentils, pour être le principe et le chef de la religion nouvelle, ou plutôt de la nouvelle alliance à laquelle les Gentils ont été appelés par la grâce divine (1). Mais la métropole de la religion chrétienne une fois établie dans la cité romaine, il devait naturellement s'ensuivre que la religion y exercerait sa vitalité d'une manière particulière, aussi bien que sa puissance et son énergie. Voilà la cause naturelle de la multitude du clergé et des chrétiens dans cette église, des richesses et de la charité; voilà l'origine du siège apostolique, de la dénomination de siège de Pierre, de la pureté de la foi, et de toutes les autres qualités et avantages qui motivent la prééminence du siège de Rome.

A cela il faut en outre ajouter, d'après ce que nous avons dit, que le point principal de toute la question est en cela, savoir, si la primauté établie à perpétuité par Jésus-Christ pour constituer et maintenir dans l'Eglise l'unité de foi et de communion, et confiée à Pierre, a été fixée et établie dans l'église de Rome ou dans une autre pour durer jusqu'à la fin

(1) Nous voulons confirmer ce que nous disons par l'autorité d'un auteur nullement suspect à nos adversaires, que nous avons souvent cité, le juif incrédule Salvador, qui, dans l'ouvrage intitulé : *Jésus-Christ et sa doctrine*, liv. III, ch. 2, t. II, pag. 311 et suiv., s'exprime ainsi sur le sujet présent : « Cette qualification très-exacte de christianisme de la gentilité imposait dès » l'origine une tendance invincible à ses propagateurs. Elle leur inspirait » d'obtenir un jour pour leur établissement *central et sacré*, et d'appeler du » nom de vraie Jérusalem la ville même où la puissance des Gentils avait le » plus brillé, la capitale du monde païen, du monde étendu que le Dieu des » Juifs, si l'on veut accomplir l'image commencée précédemment, devait » livrer à l'une des deux grandes divisions de son peuple choisi, afin de » rendre mieux sensible à tous les yeux que la force de la parole ou de » l'intelligence dont il était roi ne le cédait en rien au fil le plus acéré de » l'épée. Dans cet état de choses, ce n'est donc ni *au concours fortuit des » circonstances* (comme prétend Palmer), ni à une usurpation, ainsi qu'une » foule de sectes chrétiennes dissidentes, et presque tous les écrivains » philosophes l'ont pensé, qu'il faut attribuer la *suprématie acquise par Rome » et par son pontife* dans le monde chrétien. Cette suprématie découlait des » principes communs aux fondateurs d'Israël, ou du peuple nouveau; elle » était une des nécessités les plus manifestes de leur mission, et elle devait » servir à la fois de couronne et de fin à leur conquête. »

des siècles autant que l'Eglise elle-même. Or, le siège de Pierre à Rome, et le consentement unanime de tout l'univers chrétien dans tous les siècles, prouvent de la manière la plus évidente que le seul pontife romain est le successeur de la primauté de saint Pierre, comme il est l'héritier de son siège. Car le siège de Rome seul s'est toujours attribué ce droit, et par ses paroles, et par ses actes ; nulle autre église n'a jamais prétendu que ce droit lui appartint ; bien plus, toutes les églises d'Orient et d'Occident, et tous les Pères unanimement ont proclamé et fait hommage de cette prérogative à la seule église de Rome. Il ne nous reste donc plus qu'à la reconnaître aussi dans ce siège romain. Nos adversaires s'écartent évidemment de cet état de la question et font tous leurs efforts pour nous en éloigner.

A la 2. En mettant de côté l'autorité des deux canons de Nicée et de Chalcédoine, *N. Cons.* Et d'abord, nous avons mis de côté l'autorité des deux canons objectés ; car il est connu des érudits que l'on n'est pas d'accord sur le contexte authentique du canon de Nicée (pour commencer par le plus ancien), savoir, s'il faut le lire comme Paschasinus, légat du saint-siège au concile de Chalcédoine, l'a lu lui-même, act. 16 de ce concile : « *Que l'église romaine a toujours joui de la* » *primauté.* L'Egypte aussi doit tenir à ce que l'évêque » d'Alexandrie ait juridiction sur tous les autres, puisque » c'est l'usage pour l'évêque de Rome, etc. (dans Hardouin, » t. II, col. 638), » ou comme porte la version de Denis (qui a été relatée plus haut). Il est également connu que l'on demande si les premiers mots de Paschasinus n'auraient pas passé du titre dans le texte, comme plusieurs le prétendent (1). Il est constant aussi que les érudits sont divisés sur le sens de ces mots : *Eglises suburbicaires*, dont il est

(1) Il est certain que ce canon a pour titre dans certains manuscrits : *De primatu ecclesie rom.*, ainsi que dans Denis, dans les manuscrits de la bibliothèque de Colbert, dans le liv. de Claude Hardy, sénateur parisien, dans le code Fess., dans celui du collège des jésuites de Paris, dans celui de Pithœi et d'autres. Quelques-uns pensent pour cette raison que Paschasinus a lu le canon avec le titre de cette manière : *Ecclesia romana semper habuit primatum.* Cabassut, dans l'ouv. : *Notitia concil.*, s'efforce de faire croire qu'il faut suppléer ce commencement sur la primauté de l'église de Rome. Quesnel, appuyé sur l'autorité du code d'Oxonne, prétend qu'il faut lire : *Ecclesia romana semper habeat primatum* ; mais Ballerini, t. III des œuvres de saint Léon, sur le *Recueil des can. eccl.*, titre 10, page 52, note 32, prouve victorieusement que cette leçon n'est pas juste.

fait mention dans la paraphrase sommaire de Ruffin sur ce canon (1); sont-ce toutes les églises du patriarcat de Rome, ou seulement *les provinces soumises au préfet de la ville?* comme l'a soutenu Saumaise avec Jacques Godefroid, qui ont été énergiquement réfutés par Sirmond (2). Il est reconnu en outre que le canon 28 du concile de Chalcedoine fut formulé en l'absence des légats romains. et qu'il a été rejeté par saint Léon-le-Grand et par les pontifes ses successeurs, de sorte que non-seulement il n'a jamais eu la moindre force, mais encore que les Grecs eux-mêmes l'ont omis complètement dans leurs recueils des canons (3). Enfin, il est reconnu que l'authenticité du canon 3 du concile de Constantinople, cité par les Pères de Chalcedoine, est douteuse (4). Les choses

(1) Voy., sur cette paraphrase de Ruffin, Baronius à l'an 325, n. 135. Valois, diss. . *De sexto can. conc. Niceni*, ch. 7. Bianchi, *Della potestà et della polizia della Chiesa*, t. IV, liv. II, chap. 1, § 16, n. 9. Voy. aussi Noël Alexandre, diss. 20, sect. 4, avec les notes de Mansi contre Basnage.

(2) Godefroid, aussi bien que Saumaise, ont défendu leur cause avec un si grand étalage d'érudition, que le procès paraissait jugé, et que le cardinal Duperron lui-même ne croyait pas qu'on pût trouver quelqu'un capable de briser cette formidable batterie. Mais le savant Sirmond s'est levé et a combattu avec tant de bonheur pour les prérogatives du saint-siège, qu'il a complètement mis en déroute ses adversaires avec trois petits écrits intitulés : *Propempticum cl. Salmasio de regionibus suburbicariis*. Au témoignage de Dupin, presque tous les savants, parmi lesquels Blondel lui-même, ont octroyé à Sirmond la palme de la victoire. Sirmond a donc démontré que le vicaire de la ville doit être distingué du préfet de la ville; que l'on appelle régions suburbicaires, celles qui étaient soumises au vicaire; que les dignités ecclésiastiques n'avaient pas été instituées sur le modèle seulement des dignités civiles, et qu'il ne faut point par conséquent restreindre l'autorité du souverain pontife aux églises suburbicaires. Voy. Roskowany, ouv. cit., § 36, note 113. On trouve les trois écrits de Sirmond, t. IV de ses œuvres, édit. de Paris, 1696.

(3) Voy. Noël Alex. diss. 4, sect. 1, prop. 2, dans les réponses à la septième objection.

(4) Voy. ce que dit longuement et avec érudition, sur ce canon, Chrétien Loup, dans la scholie qu'il y a mise dans l'édition de ses œuvres, t. II, p. 109 et suiv.; voy. aussi Katerkamp, dans l'ouvrage *Kirchengeschichte*, etc., ou Histoire ecclésiastique, Munster, 1826, tome III, pag. 256 et suiv. Le troisième canon du concile de Constantinople, rapporté par les Pères de Chalcedoine, est ainsi conçu : « L'évêque de Constantinople doit avoir la primauté » après celui de Rome, parce que cette ville est la nouvelle Rome. » Lucentius, légat du saint-siège au concile de Chalcedoine, déclara que ce canon ne se trouvait pas *in synodicalis*. Il est arrivé de là que Baronius l'a regardé comme supposé; mais Noël Alex. en défend l'authenticité, dissert. 38, sect. 4, art 2. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ni le pape Damase, ni ses successeurs ne l'ont admis. Innocent III a fini par l'admettre dans le IV concile de Latran, après l'occupation de Constantinople par les Latins, et Eugène IV l'a confirmé dans le concile de Florence. Voy. Loup, dans la scholie sur ce canon, t. I, pag. 333 et suiv.

étant ainsi, on voit clairement combien est faible le fondement sur lequel s'appuient Palmer et les autres ennemis de la primauté de Rome.

Nous avons nié aussi la conséquence que nos adversaires voudraient tirer de ces canons; en effet, ces deux canons ne voulaient que sur le droit patriarcal que le canon de Nicée défendit en faveur de l'évêque d'Alexandrie contre les tentatives du schismatique Méloce, qui avait usurpé ce siège (1); et il en assimile l'exercice au patriarcat romain, qui gouvernait d'une manière admirable toutes les églises qui lui étaient soumises, sans empiéter en aucune façon sur les privilèges d'aucune de ces églises (2). Il est également question du droit du patriarcat, soit dans le can. 3 de Constantinople, soit dans le canon 28 de Chalcedoine, que ces Pères voulaient étendre à l'évêque de Constantinople au détriment des églises d'Alexandrie et d'Antioche (3). Conséquemment, comme il ne s'agit en aucune façon, dans les canons rapportés, de la primauté de l'église romaine dont il ne fut pas question, tout le monde s'accordait à la reconnaître comme de droit divin (4); c'est à tort que les Grecs et les novateurs, comme les jansénistes et les fébronien, la font venir des conciles œcuméniques; c'est aussi mal à propos que Palmer, après eux, en conclut que l'autorité pontificale a au moins été développée et confirmée par ce moyen, puisque cette assertion n'a pas même l'ombre d'apparence.

A la 3. D. C'est-à-dire que le concile de Sardique a reconnu et attribué au pontife romain les privilèges dont il jouissait par une concession d'en haut, en vertu de sa primauté, et qui lui étaient déniés par la faction arienne ou eusébienne, *C.* ce concile lui a réellement conféré des privilèges particuliers qui ne lui appartenaient pas de droit divin, *N.* En effet, comme les ariens ou les eusébiens faisaient tous leurs efforts pour ren-

(1) Ainsi Loup, ouv. cit. sur le canon 6 de Nicée; Noël Alex., diss. cit. 20, dans la sect. 4, prop. 1; Pierre de Marca: *De concordia*, liv. III, ch. 7; Katerkamp, *Kirchengeschichte*, ou Hist. ecclés., pass. cit.

(2) Voy. Sirmond, ouv. cit., liv. II, ch. 1, et Loup, pass. cité.

(3) Voy. le même Sirmond, dans la *Censura dissert. 3 de ecclesiis suburbicariis*, ch. 1; Noël Alex., dissert. 4, dans la sect. 1, prop. 2; Gerdil: *Confutazione di due libelli contro il breve Super soliditate*, proposit. 3, édit. cit., t. XII, pag. 333 et suiv.

(4) Voy. les aut. cit., surtout Chrétien Loup, sur le can. 6 du concile de Nicée, pass. cit.; Noël Alex., diss. 20, sect. 4, prop. 2; Gerdil, pass. cit.

verser non-seulement la foi de Nicée, mais encore la discipline ecclésiastique, ils eurent la hardiesse de refuser aux pontifes romains le droit dont ils jouissaient, de connaître des appels dans tout l'univers chrétien, par la raison que le pape Jules avait reçu dans sa communion et rétabli sur leurs sièges Athanase, Marcellus, Asclepas, Paul, Lucius et plusieurs autres évêques qu'ils avaient déposés et chassés de leurs sièges, dans leurs synodes de Tyr, et surtout d'Antioche, en haine de la foi romaine ou catholique. En conséquence, les Pères de Sardique, pour neutraliser tous ces efforts, formulèrent plusieurs canons pour confirmer ou rétablir la discipline de l'Eglise dans son intégrité. Ceux qui concernent notre sujet sont les 3^e, 4^e et 7^e, par lesquels, non-seulement ils confirmèrent le droit d'appel au siège apostolique, mais établirent une certaine forme de procédure, comme on dit, dans le but de l'exalter encore, tandis que les ariens ne négligeaient rien pour le déprimer. Or, ces Pères ne purent pas à coup sûr conférer le droit d'entendre les appels qui découle de la primauté, et que les pontifes avaient exercé bien longtemps avant le concile de Sardique; bien plus, ils le supposent partout (1).

A la 4. D. Les empereurs en question reconnurent dans le pontife romain la primauté de droit divin à raison de la succession sur la chaire de Pierre, *C.* comme celle imaginée par nos adversaires, *N.* Car les empereurs reconnurent constamment la primauté dans le pontife romain comme successeur par l'institution divine du bienheureux Pierre, prince des apôtres. Il suffira de rapporter ici le passage suivant de la 3^e nouvelle de Valentinien : « L'autorité du saint concile (de » Nicée) ayant aussi confirmé la primauté du siège apostolique octroyée à saint Pierre, qui est le prince du collège » épiscopal et l'honneur de la ville de Rome (2). » Il faut entendre, d'après ces paroles des empereurs, que Pierre a

(1) Voy. la savante dissertation de P. Stefanucci, de la compagnie de Jésus : *De appellationibus ad rom. pontif.*, Rome, 1768, part. III, chap. 1 et suiv.; Ballerini : *Observationes in primam partem dissert. 5, Quesnellii ubi de jure appellationum episcopatum ad apostolicam sedem fusius disseritur*; les œuv. de saint Léon, t. III, pag. 902 et suiv.; Jean Politi : *Jurisprud. ecclés. univ.*, Venise, 1768, t. III, liv. III, quest. 2, pag. 9 et suiv.; Marchetti : *L'autorità suprema del rom. pontifice, ossia : Dissert. polemico-canonica sopra il conc. di Sardica*, Rome, 1789, part. II et V.

(2) Dans Sirmond, t. IV de ses œuvres, dans la *Censura dissert. secundæ de ecclesiis suburbicariis*, ch. 2, col. 27.

porté à Rome la primauté d'honneur, et qu'il ne l'a pas reçue de Rome, et que c'est d'après ce principe incontestable que les empereurs ont comblé le saint-siège de privilèges extrinsèques, bien entendu, comme il convient à des empereurs chrétiens (voy. Sirmond, pass. cit.).

Pour ce qui concerne les autres assertions de nos adversaires, on voit clairement qu'elles sont actuellement détruites par ce que nous avons dit, sans que nous insistions davantage. Il est constant, en effet, que ce ne sont ni les décrets des empereurs, ni les canons des conciles qui ont donné des développements à la prééminence du siège de Rome, qui doit être uniquement rapportée à la primauté de saint Pierre (1); et que la jouissance de ces attributions n'a rien conféré à l'église de Rome, puisque, suivant ce qui a été dit, ces attributions ont été uniquement ou la cause ou l'effet de la primauté que Pierre porta à Rome avec lui, et dont les pontifes romains sont vraiment les possesseurs et les héritiers par droit de succession. C'est seulement dans ce sens que les évêques de Rome sont appelés *les successeurs de Pierre*, et ils sont par suite les plus *éminents* parmi les autres évêques, parce que Pierre, à qui les autres pontifes de Rome succèdent par un droit héréditaire, jouit d'une véritable prééminence de juridiction et d'autorité sur les autres évêques, en vertu de la primauté que le Christ lui a conférée. En attendant, nous regardons comme importantes et nous acceptons volontiers les

(1) Le cardinal Gerdil remarque avec raison que les écrivains qui pensent que la prérogative de la primauté a été octroyée par les empereurs au pontife romain doivent nécessairement convenir que pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, cette Eglise n'avait point eu de primauté sous les empereurs païens, ou montrer un diplôme de Néron attribuant, après le martyre de saint Pierre, l'honneur de la primauté à saint Lin et à ses successeurs. Dans les siècles postérieurs, si les Césars avaient créé la dignité primatiale, comment donc cette primauté pouvait-elle s'étendre sur toutes les églises qui n'étaient pas soumises à la domination romaine? Voy. l'ouvr. cité : *Confutazione*, etc., p. 349 Mais comme il en est qui, se disant encore catholiques, n'ont pas honte d'articuler encore ces inventions de l'hérésie, il suffira, pour les confondre, de rapporter la condamnation de l'art. 9 de Jean Huss, prononcée dans le concile de Constance : « C'est César qui a grandi la dignité » papale, c'est la puissance de César qui a été le principe de celle du pape. » C'est donc justement que Barruel, dans l'ouv. cit. : *Sul papa ed i suoi diritti*, t. I, p. II, ch. 1, p. 158, ferme cette discussion par cette conclusion finale : « S'il avait été possible aux hommes de renverser le fondement établi par le » Christ, Pierre n'aurait pas même un seul héritier de son siège de Rome; » tant il est vrai que la Rome chrétienne ne doit rien à la Rome païenne, et » que la primauté de son siège ne procède pas du trône des Césars, mais » bien de Pierre seul! »

concessions de notre adversaire, savoir, que Pierre est venu à Rome, que les pontifes romains sont les successeurs de Pierre sur le siège de Rome, que les Pères ont appelé ces mêmes pontifes les successeurs de Pierre; comme aussi que les empereurs ont reconnu la primauté du pontife de Rome, que le siège de Rome a joui dès le principe d'une prééminence particulière entre toutes les églises; enfin que cette prééminence n'a été constituée ni par les décrets des empereurs, ni par les canons des conciles, toutes choses qui nous étaient déniées jusqu'à ce jour par les protestants et par les Grecs schismatiques. Plût au ciel que celui qui reconnaît et avoue naïvement toutes ces choses n'eût pas honte de reconnaître la vérité tout entière et de la confesser!

II. *Obj.* 1. On peut montrer, dans un certain degré de certitude morale, que la tradition catholique ne reconnaît pas du tout le pontife de Rome le successeur de Pierre de droit divin, dans un sens spirituel et autrement que les autres évêques. En effet, les témoignages des Pères recueillis par les polémistes romains pour l'établir, gardent en général le silence à cet égard. Or, on peut partager ces témoignages en cinq classes. La première classe se compose de ceux qui établissent uniquement la prééminence de l'église de Rome, comme saint Irénée, qui affirme que tous les fidèles de tout l'univers doivent s'unir à l'église de Rome *propter potentiorum ejus principalitatem*; saint Augustin, qui écrit que la primauté du siège apostolique a toujours existé dans l'église de Rome; Vincent de Lérins dit que le pontife Etienne l'a emporté sur les autres évêques par l'autorité de son siège; Prosper appelle Rome la tête du monde et de la dignité pastorale; le concile d'Aquilée l'appelle la tête de tout le monde romain; la seconde classe renferme ceux qui établissent la prééminence de saint Pierre et du pontife de Rome, successeur de Pierre, sans la rapporter à aucune institution divine. Tel est saint Ignace, qui adresse sa lettre à l'église qui gouverne à Rome; saint Cyprien, qui l'appelle la chaire de Pierre et l'église principale, le principe de l'unité; le concile de Sardique, qui parle du siège de Rome comme de la métropole et du siège de Pierre. La troisième se compose de ceux qui s'en rapportent à l'autorité du pontife de Rome comme visible dans l'Eglise; ainsi Tertullien, Cyprien, qui exhortent ceux qui se rendent à Rome à reconnaître en Corneille la racine de l'Eglise catho-

lique, pour faire entendre que Corneille était l'évêque légitime de l'Eglise catholique dans la ville de Rome, où il y avait alors un évêque schismatique; Basile affirme avoir écrit à l'évêque de Rome pour examiner un cas et prononcer un décret; Théodoret écrit à Renat que l'église romaine *a la direction des autres églises*; Jérôme écrit au pape Damase : « Je m'unis de communion à votre béatitude, c'est-à-dire à » la chaire de Pierre; je sais que c'est sur cette pierre que » l'Eglise catholique a été bâtie; » le concile de Chalcedoine écrit au pape Léon que *c'est lui à qui le Sauveur a confié la garde de la vigne* (c'est-à-dire à qui il a été permis par la Providence divine d'occuper dans l'Eglise un poste si élevé), *et pour gouverner comme la tête gouverne les membres* (c'est-à-dire pour être leur guide dans le jugement à porter contre l'hérésie); la quatrième classe est formée par les témoignages apocryphes, comme un certain canon du concile de Nicée qui commençait, dit-on, par ces mots : « L'église » romaine a toujours eu la primauté, » et que l'on a reconnu avoir été intercalé dans le concile de Chalcedoine; Athanase écrivit au pape Félix que le Christ *a établi les évêques apostoliques sur le point culminant, et leur a ordonné de prendre soin de toutes les églises*; Cyrille d'Alexandrie : « Nous, qui » sommes les membres, nous devons nous attacher au pontife » romain, qui est notre chef, et au siège apostolique. » Tous ces témoignages, qui seraient les meilleurs, et qui sont *perpétuellement* invoqués par les romanistes, ne sont pas *authentiques*, malheureusement pour eux. Enfin, la cinquième classe renferme un certain nombre d'assertions des évêques et des prêtres de Rome, qui, par le désir bien excusable d'exalter leur siège particulier, les ont citées comme contenant leurs opinions particulières; ainsi ont fait, dans le concile d'Ephèse, Philippe, légat du saint-siège, et dans celui de Chalcedoine, le légat Paschasinus, saint Léon, etc. Ce sont là les principaux témoignages recueillis par Tournely, Bailly, Hooke, Collet, de La Luzerne, Milner, Bouvier. Or, tous ces témoignages sont bons, il est vrai, pour prouver la *pré-éminence* de l'église de Rome dont nous lui reconnaissons pleinement la jouissance dès les temps les plus reculés; mais ce n'est pas du tout là la question. Le point principal de la controverse est celui-ci : *La primauté romaine est-elle réellement de droit divin, vient-elle de Pierre par institution*

divine? Or, la tradition catholique garde sur cela *le plus profond silence*; on ne peut donc pas le prouver par la tradition; d'un autre côté, les romanistes eux-mêmes prétendent qu'on ne peut le démontrer par l'Écriture *comme un article de foi*, malgré les assertions téméraires d'un certain nombre. Donc (1) :

Rép. A la 1. D. Suivant la méthode que suivent dans cet examen les adversaires de la primauté romaine, *Tr.* suivant la méthode convenable. *N.* Pour comprendre cette distinction, il faut rappeler ici le principe que nous avons suffisamment développé dans la solution de la première difficulté, qu'il ne faut pas séparer la doctrine unanime des saints Pères sur l'institution de la primauté par le Christ pour constituer et maintenir à perpétuité l'unité de son Église, et sur la collation spéciale de cette primauté à la personne de Pierre, de ce qu'ils ont écrit sur le siège de Rome ou les pontifes romains. Or, ce principe posé, comme nous l'avons fait, suivant la doctrine unanime des Pères, pour démontrer *le droit divin* de la primauté romaine, il ne reste à s'enquérir que d'une seule chose : si les Pères ont reconnu dans le pontife romain les successeurs de saint Pierre; mais la chose est largement prouvée tant par l'aveu de l'adversaire que nous réfutons que par les quatre classes de témoignages dans lesquelles le même adversaire a renfermé la doctrine des Pères; car, pour la classe des apocryphes, nous en parlerons à part.

En effet, si la primauté divinement instituée et conférée à un individu spécial fait partie de la constitution essentielle de l'Église chrétienne, il reste uniquement à rechercher dans quel individu, après Pierre, les Pères ont reconnu la primauté; or, il n'y a nul doute que les Pères n'ont reconnu cette primauté dans nul autre individu différent du successeur de Pierre, le pontife romain. Que si la primauté a été établie par le Christ pour se perpétuer dans l'Église, il s'ensuit naturellement, et même nécessairement, que celui qui en jouit en jouit de *droit divin*; or, d'après la doctrine des Pères et l'aveu de notre adversaire, c'est le pontife romain qui se trouve dans ce cas; c'est pourquoi, bien loin donc d'être *muette complètement sur le droit divin* de la primauté du pontife de Rome, la tradition catholique *le publie hautement*.

(1) Ainsi pense encore Palmer, ouv. et pass. cit.

C'est ce qu'expriment ces formes trop énergiques de langage dont se servent les Pères dans ces mêmes classes de témoignages, que notre adversaire passe en revue, pour que nous insistions plus longtemps. En effet, dans la première classe, saint Irénée enseigne que l'église romaine *a la primauté la plus éminente, de sorte que les fidèles de l'univers entier sont obligés de s'unir à cette église*. A quoi bon cette nécessité, si ce n'est pas à cause de sa primauté, ou suivant ses paroles *propter potentioorem principalitatem* (1). Saint

(1) Voy. Massuet, diss. 3, préface des œuvres d'Irénée, art. 4, n. 32, où il remarque sur ce texte 1° que l'église de Rome était déjà regardée du temps d'Irénée comme *la principale*, beaucoup moins par le nombre de ses membres, par lequel plusieurs autres églises auraient pu alors entrer en lice avec elle, que par la grandeur de son autorité; 2° comme *la plus ancienne*, ce qui serait tout-à-fait faux si l'on remontait au temps de sa fondation; car il y avait déjà longtemps que les apôtres avaient fondé celles de Jérusalem, d'Antioche et d'autres. Il faut donc nécessairement recourir à sa dignité pour que l'on puisse appeler la plus ancienne l'église de Rome, qui est la première de toutes et la plus importante; 3° *qu'elle était connue de tout le monde*, c'est ce que déclare Irénée, parce que les autres la considéraient comme la principale et la première, la plus éminente et la plus digne; 4° il dit *qu'elle a été fondée et établie par les deux plus grands apôtres, Pierre et Paul*; ce qui détruit radicalement cette fable absurde de certains modernes, qui, malgré les réclamations de toute l'antiquité, ont osé nier que Pierre et Paul soient venus à Rome; 5° *il est nécessaire que toute église, ou tous les fidèles répandus dans l'univers entier, s'unissent à cette église*, non qu'ils soient tenus de s'y rendre, c'eût été une énorme absurdité de le penser, mais, comme a été obligé de l'avouer Saumaise lui-même, parce qu'il y a *nécessité de s'unir et de s'accorder avec l'église de Rome dans les choses de la foi*; et cela à cause de *potentioorem principalitatem*, voulant faire entendre par là que toutes les églises sont obligées d'être d'accord avec l'église de Rome, parce que, par le droit de sa prééminence et de sa primauté, elle domine toutes les autres, les gouverne toutes et les soumet à son autorité; 6° enfin, que *dans cette église ceux qui sont dispersés ont trouvé la tradition apostolique parfaitement et constamment conservée*. En effet, comme les fidèles de tout l'univers sont obligés d'adhérer à son sentiment et à sa doctrine, la tradition apostolique a pu s'y conserver avec plus de sûreté et de facilité, confiée à tant d'évêques, de prêtres, de clercs, à tant de milliers de fidèles, cachée dans tant de cœurs, que dans les autres églises considérées séparément, dont la juridiction était beaucoup plus restreinte. Ainsi a pensé Massuet: quant à nous, nous aurions quelque chose à dire sur la dernière observation, à raison de la prérogative d'infaillibilité dont jouit le siège ou le pontife de Rome.

Il est étonnant de voir quel tourment se donnent les ennemis de l'Eglise pour échapper à la force de ce texte de saint Irénée; quelques-uns entendent ces mots *neesse est*, etc., du *concours physique* des fidèles à Rome, métropole de l'empire, pour leurs affaires, comme Richer: *Def. lib. de eccl. et polit. potest.*, t. I, liv. III, chap. 5, n. 12; Grabius, qui pense, suivant saint Irénée, que les fidèles de tout l'univers doivent se rendre à Rome pour traiter les affaires des chrétiens auprès des empereurs; d'autres estiment que la *potentioorem principalitatem* d'Irénée doit provenir de la splendeur politique de la ville, comme Pehem: *Historisch-statistische Abhandlung*, etc., ou *Dissertatio*

Augustin dit de même *que la primauté de la chaire apostolique a toujours existé dans l'église romaine; ou a toujours primé en autorité les autres évêques*, comme dit Vincent de Lérins; il en est de même des autres locutions des Pères qu'il est inutile de reproduire tout au long. Il est démontré, d'après cela, que les Pères ne se sont pas contentés d'appeler les pontifes de Rome *successeurs de Pierre*, *successeurs dans la chaire de Pierre*, mais qu'ils lui ont attribué en outre des prérogatives qui ne conviennent qu'à l'Eglise primatiale. Ces témoignages ont en effet une telle force, que notre adversaire a été obligé de l'affaiblir dans ses commentaires, comme il a fait dans le témoignage de saint Cyprien; car, par cela seul que saint Cyprien avertit ceux qui se rendent à Rome qu'il ne faut voir et reconnaître *la racine et la source de l'Eglise catholique* que dans Corneille, seul légitime successeur de Pierre, il est clair que dans sa pensée c'est la prérogative des successeurs de Pierre. Il faut en dire autant de l'interprétation appliquée aux paroles des Pères de Chalcedoine, qui sont très-explicites; ils reconnaissent en effet que la garde de la *vigne*, c'est-à-dire de toute l'Eglise, lui a été confiée par le Sauveur comme au successeur de Pierre, déclarant qu'ils lui sont unis comme les membres à la tête, ou, ce qui est la même chose, qu'ils leur commande comme *la tête aux membres* (1). Pour ce qui est des assertions des pontifes romains, de leurs légats ou des prêtres romains qui attribuent au siège apostolique la *primauté de droit divin*, notre adversaire est d'un ridicule

historico-statistica de institutione episcopatum, Vienne, 1790, p. 27; Planck: Geschichte der christlich-kirchlichen, etc., ou Historia constitutionis societatis christianæ Ecclesiæ, tome I, p. 117; Pinel: Ueber den primat des romischen Papstes, ou De rom. pontificis primatu, p. 221.

D'autres ont eu l'audace de falsifier le texte, comme Ben. Stattler, qui, dans la *Démonstr. cathol.*, sect. 2, ch. 3, à la place de ces mots: *Ad hanc ecclesiam*, lit: *In hac ecclesia*. Voy. Roskowany, ouv. cit., pag. 29 et suiv.

(1) C'est une étrange conduite que celle de Palmer, qui, prévoyant que les catholiques auraient pu opposer à son assertion sur *le profond silence* de la tradition, l'autorité des Pères de Chalcedoine, qui déclarent ouvertement que Léon, successeur de Pierre dans son siège, *les gouvernait, comme la tête régit les membres*, et cela d'après la disposition du Christ, qui lui avait confié la *garde de la vigne* entière, c'est-à-dire de l'Eglise, s'empresse de les prévenir en atténuant par ses commentaires nuageux la force de ce texte solennel. Il faut en dire autant du texte de saint Jérôme: *Super hanc petram*, etc. C'est une admirable adresse. Mais toute cette adresse lui est bien nécessaire pour étayer l'anglicanisme chancelant par tout moyen possible contre les dissidents et les catholiques.

parfait, en disant qu'ils l'ont fait par le désir bien excusable d'exalter le siège de Rome. Car s'ils avaient usurpé des droits illégitimes, est-ce que les autres évêques n'auraient pas réclamé en plein concile, les Grecs surtout? Mais ce qu'il y a de sûr, c'est que personne n'a jamais réclamé. A coup sûr, les catholiques qui accusent d'usurpation les pontifes romains font bien entendre leurs plus stridentes clameurs; il est donc évident qu'ils se sont écartés ailleurs, comme dans cet article de foi, de la doctrine de l'antiquité et de la tradition.

On voit d'après cela que nous n'avons pas besoin des témoignages apocryphes énumérés par notre adversaire dans la quatrième classe, et qu'il lui plaît d'appeler *les meilleurs* ou *les plus forts*. Notre thèse s'établit parfaitement sans ces témoignages. Cependant voici nos observations à cet égard : 1. Si l'on en excepte le texte attribué à Athanase, les autres ne faisant pas mention expresse *du droit divin*, auraient pu être facilement rangés par lui dans quelque-une de ses classes, vu qu'il y a la même raison, et ne pourraient pas par conséquent être déclarés *meilleurs* pour défendre la cause catholique. 2. Il est absolument faux que l'on ait découvert dans le concile de Chalcédoine l'*intercallation* du canon de Nicée; ce qui a été reconnu, c'est que cet exorde était omis dans un exemplaire de la ville royale, et probablement, ainsi que nous l'avons fait remarquer un peu plus haut, ce n'était autre chose que le titre du canon qui fut lu avec le canon par Paschasius dans le concile de Chalcédoine (1). De tous ces textes, il ne reste donc que celui attribué à tort à saint Athanase. Que notre adversaire en fasse son profit, si cela lui est agréable; nous le lui abandonnons volontiers; nous avons substitué un autre texte qui est certainement authentique et qui exprime le même sens à peu près dans les mêmes termes, celui de Sergius, évêque de Chypre, qui, écrivant au pape Théodore, commence ainsi : « *O chef sacré, le Christ notre Dieu a établi votre siège apostolique comme un fondement divinement fixé et immobile, et une forme éclatante de la foi* (2). » Il n'y a donc pas

(1) Car, suivant la remarque de Chrétien Loup, dans la scholie sur le can. 6 de Nicée, ces paroles ont été omises dans le concile de Chalcédoine, parce que le manuscrit de Constantinople manquait de cet exorde, aussi bien que ceux des églises d'Alexandrie et d'Antioche, manuscrits qui furent adressés aux évêques d'Afrique qui étaient en litige avec l'église de Rome sur les appels.

(2) Dans Hardouin, Actes conc., t. III, col. 730.

lieu, pour les romanistes, de tant se désoler sur leur mauvaise fortune à raison de ces témoignages apocryphes.

Et tout cela est, dans l'hypothèse de notre adversaire, que la tradition apostolique, comme il dit, est *complètement muette*, c'est-à-dire ne parle pas expressément de la succession des souverains pontifes *de droit divin*. Car si, par ces mots, il prétend que cette *formule* n'était pas usitée, il a parfaitement raison, parce que personne parmi les anciens ne s'en est servi d'une manière expresse, puisqu'elle est toute moderne ; s'il entend la chose signifiée par cette formule, c'est-à-dire que le successeur de Pierre jouit de la primauté que le Christ lui-même a conférée à Pierre *par une disposition divine, par l'autorité de Dieu, suivant la volonté formelle du Christ*, c'est là ce qui est complètement faux (1). C'est ce qu'affirment ceux qui appellent le pontife romain *le fondement établi de Dieu*, comme fait Sergius ; ceux qui appellent le pontife romain *le gouverneur de la maison de Dieu*, comme Ambrosiaster (2) ; ceux qui disent que *l'Eglise est là où est Pierre*, c'est-à-dire le pontife romain, comme saint Ambroise (3) ; ceux qui certifient que celui qui s'attache au pontife romain *appartient au Christ*, comme saint Jérôme ; ceux qui démontrent que le siège de Rome est *cette pierre sur laquelle le Christ a bâti son Eglise*, comme saint Jérôme encore et saint Augustin (4) ; ceux qui enseignent que *la garde du troupeau tout entier a été confiée au pontife romain dans la personne de saint Pierre*, comme saint Augustin encore (*in lib. contra epistol. fundam.*, ch. 4) ; ceux qui professent que *l'autorité du siège apostolique*

(1) C'est là l'écueil contre lequel les novateurs sont toujours venus se briser ; redoutant en effet la doctrine et la formule qui l'exprime, par la raison que la formule a été introduite plus tard, ils en concluent aussi que la doctrine est également nouvelle, et c'est là ce qui les ébranle et les fait crouler. C'est ce qui est arrivé jadis aux sabelliens, aux ariens, aux nestoriens, etc., et de nos jours aux protestants de toutes les sectes.

(2) Comment. sur la I à Timothée, III, 14, en rapportant les paroles de l'Apôtre : *Hæc tibi scribo... ut scias*, etc., il dit : « En conséquence, je me hâte de vous écrire, afin que vous sachiez comment il faut organiser l'Eglise, » qui est la maison de Dieu... dont Damase est de notre temps le gouverneur. » Cet écrivain était presque contemporain de saint Ambroise, *œuvr. de saint Ambroise*, édit. de Saint-Maur, t. II, dans l'appendice, col. 296.

(3) Explic. sur le Ps. 40, n. 30, lequel en inférait, liv. I, *De penit.*, ch. 7, n. 33 : « Ils n'ont pas la succession de Pierre, ceux qui ne possèdent pas son » siège, ce siège qu'ils écartèlent d'une manière impie. »

(4) Saint Jérôme, *éplt. 15*, à Damase, n. 2, édit. Vallars ; saint Augustin, sur l'écrit contre le parti de Donat.

a été octroyée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme Etienne de Larisse (1), ou par Dieu, comme les moines grecs, au commencement du VI^e siècle (2); ceux qui affirment que le siège apostolique avait mérité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par le bienheureux Pierre, une si éminente primauté, comme Rothard, évêque de Soissons (3); ceux qui ont déclaré faire profession d'obéir au siège apostolique suivant les préceptes divins et les prescriptions des Pères, comme les évêques de la Troade (ibid., t. IV, p. 1165), pour ne rien dire des autres témoignages de ce genre presque innombrables; sans parler des témoignages formels sur ce sujet d'Innocent I (épît. 29 et 30, *apud* Coustant), de Léon I (passage cité plus haut), de Gélase (4), de Célestin (5), de Martin I et d'autres qui seraient suspects à notre adversaire, dans lesquels ces pontifes déclarent qu'ils ont reçu du Christ, dans la personne de Pierre, le soin de l'Eglise universelle, sans qu'aucune réclamation se soit produite, et même avec l'assentiment unanime des Pères du concile de Chalcédoine, dans le passage rapporté par notre adversaire (6). A quoi sert donc cette pièce dont notre adver-

(1) Dans L. Holstenius : *Rom. collect.*, Rome, 1662, tome I, p. 15 et pag. 23 et 27.

(2) Dans l'écrit de Marianus et des autres archimandrites au pape Agapet, et rapporté dans le concile de Constantinople, sous Mennas, dans Labbe, t. V, p. 30, ils concluent ainsi : « Que votre béatitude agréa notre supplication » pour sa défense, et usant contre eux *du pouvoir que vous tenez de Dieu*, » purgez l'Eglise de Dieu, et délivrez-là des loups, etc. »

(3) Cet évêque, victime d'une sentence injuste prononcée contre lui, en appelle au siège apostolique en ces termes : « J'en appelle à cette autorité » souveraine, que nulle autre ne peut combattre, *qui a mérité une si grande prééminence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par le bienheureux Pierre.* » Ibid., t. VIII, p. 787.

(4) Dans un décret du I concile de Rome, dont voici les belles paroles : « La sainte Eglise de Rome catholique et apostolique n'a pas été préposée aux » autres églises par les constitutions des conciles; elle tient la primauté des » paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, rapportées dans l'Evangile. » *Collect. des conc.*, édit. de Venise, Coleti, t. V, p. 386.

(5) Epître 4, aux évêques des provinces viennoise et narbonnaise, dans Coustant, col. 1066, où il dit que *les pontifes de Rome ont été établis de Dieu sur les hauteurs*. Celui qui voudra voir un grand nombre de témoignages des Pères sur ce sujet, pourra consulter le *bref* de Pie VI : *Super soliditate*, dirigé contre Eybel, aussi bien que l'apologie du même *bref* composée par le savant cardinal Gerdil, t. XXII de ses œuvres; de Simeonibus, dans l'epître *sur la puissance judiciaire du pontife de Rome*, Rome, 1717, Barrael, ouv. cit., t. I, p. II; Zaccaria, dans l'Antifebronius, t. II, diss. 2; Roskowany : *De primat. rom. pont.*, part. I, § 12-17.

(6) Voy. Chrétien Loup, dans la scholie sur le canon 28 du concile de Chalcédoine, éd. cit. de ses œuvres, t. II, p. 110, où il avait depuis longtemps

saire se fait une arme contre nous? Les dogmes catholiques ont tant de solidité qu'il n'y a pas la plus petite possibilité de les ébranler. Tant s'en faut qu'il soit possible d'établir *d'une certitude morale* que la tradition catholique n'a pas reconnu les pontifes romains comme successeurs de Pierre *de droit divin!*

A la 2. D. Servant à établir *la prééminence et la supériorité* de l'église de Rome *de droit divin*, C. de droit ecclésiastique seulement, N. En effet, si cette prééminence est échue à l'église de Rome par la raison que les pontifes romains succèdent de droit divin à la primauté de Pierre, comme la chose est parfaitement prouvée par ce que nous avons dit, c'est en vertu du même droit que l'église de Rome, ou plutôt le pontife romain, jouit de cette prééminence et de cette supériorité sur toute l'Eglise. C'est de grand cœur que nous adressons ici nos félicitations à notre adversaire sur ce qu'il avoue admettre pleinement; mais, s'il veut reconnaître la vérité entière, il faut qu'il aille plus loin et qu'il admette, suivant la tradition apostolique, que cette prééminence est tout-à-fait *de droit divin*. D'après ce que nous avons dit, ce qu'il a élevé lui-même sur un fondement faux, dans la conclusion, croule nécessairement (1).

III. *Obj.* 1. Il ne faut pas attribuer au droit divin ce qui dépend de la pure volonté de l'homme; or, telle est la succession des pontifes de Rome à la primauté de Pierre, car si Pierre a choisi Rome pour son siège plutôt que toute autre ville, c'est un fait purement humain, c'est-à-dire dépendant de la libre volonté de Pierre prenant une telle détermination; 2. mais le droit divin est tout-à-fait indépendant d'un fait humain. 3. Donc, comme Pierre a été entièrement libre d'établir son siège à Rome plutôt qu'ailleurs, de même l'Eglise est libre de transporter ailleurs la chaire de Pierre, par exemple, à

combattu la même exception, soutenue ici par Palmer, contre Marc-Ant. de Dominis.

(1) Je ferai remarquer ici brièvement que Palmer soulève une querelle d'allemand contre la succession des pontifes romains à la primauté de Pierre *de droit divin*, en disant que cette formule ne se trouve pas expressément dans les textes des Pères, quoique, comme nous l'avons vu, ils enseignent ouvertement ce qui est signifié par cette formule. Mais comme il s'agit de l'autorité infallible de l'Eglise, qu'il ne veut pas non plus admettre, bien que les Pères l'enseignent à l'envi expressément et ouvertement, il prend dans ce cas une autre manière pour éluder leurs témoignages. Il se serait conduit de la même façon si les Pères avaient employé expressément la même formule

Milan, à Pétersbourg, à Berlin, etc., dans le cas surtout où les circonstances et l'avantage de l'Eglise elle-même le demanderaient; c'est donc à tort que les pontifes romains se prévalent du droit divin dans la succession à la primauté de Pierre (1).

Rép. A la 1. D. Il ne faut pas chercher dans le droit divin ce qui dépend de la pure volonté de l'homme dans l'institution de la chose, *C.* dans la condition posée pour que la chose instituée de droit divin obtienne son effet, *N.* Pour éclaircir cela par un exemple familier, il arrive par l'institution divine que le pain est changé par la consécration au corps de Jésus-Christ; il dépend cependant de la volonté du prêtre de prononcer les paroles de la consécration sur un pain plutôt que sur un autre. Mais s'il a une fois consacré un pain, il n'est au pouvoir de personne d'enlever la consécration à ce pain, et c'est avec vérité qu'on dirait que c'est de droit divin, ou par l'institution du Christ, que ce pain est devenu le corps de Jésus-Christ, bien que ce soit par un fait purement humain, c'est-à-dire par la volonté d'un prêtre, qu'il s'est fait que ce

(1) C'est l'opinion de Febronius et de la tourbe de ses successeurs; c'est de là que cette question, savoir, si par l'autorité de l'Eglise romaine, la primauté pourrait être transférée du siège de Rome à un autre, a acquis de la célébrité; dès l'année 1782, l'auteur *Epistolæ in causa* a écrit : *Le souverain pontificat pourrait-il être enlevé à l'église de Rome et transféré ailleurs?* Et l'an 1787, cette thèse de Ticinus fut proposée dans les écoles : *Nous ne disons pas* que la primauté soit annexée à l'épiscopat de Rome, de telle façon que l'Eglise ne puisse le transférer à tout autre siège. Nous avons dit que cette question avait acquis de la célébrité, parce qu'en effet il est connu que quelques scholastiques et quelques théologiens ont pensé qu'il pouvait absolument se faire que la primauté ou le souverain pontificat pût être transféré, par l'autorité de l'Eglise ou du souverain pontife, du siège de Rome à un autre; tels sont Scot, dans le 4 des Sent., dist. 24; le cardinal Cusanus : *De concordant. cathol.*, liv. II, ch. 34 (cet auteur a néanmoins rétracté cette opinion plus tard, dans l'épître aux Bohémiens); celui de Cordoue, liv. IV, quest. 1; Bannez, dans la 2, quest. 1, art. 10; Dom. Soto, dans la 2 sept., tome II, dist. 24, quest. 2, art. 5, édit. de Venise, 1755, p. 40; Paludan, Armacanus, Mendoze, dans Suarez : *De triplici virtute theol.*, traité *De fide*, dissert. 10, sect. 3, n. 9; Thom. Wald., dans le Cordouan : *Doctr. fid.*, liv. II, art. 2, ch. 4; Ballerini : *Vindiciæ auctoritates pontificiæ*, chap. 8, § 2, dit bien que l'Eglise, séparée du souverain pontife, ne peut transférer la primauté ailleurs; mais il ne sait trop si cela peut se faire par le pontife romain, et il déclare que la question n'est pas facile à décider. Néanmoins, pas un seul des auteurs catholiques que nous venons de citer ne conclut, comme l'ont soutenu Febronius, et avant lui Amesius, dans Dupin : *De ant. eccles. disciplina*, diss. 4, § 3, p. 534, que la succession des pontifes romains étant fondée sur un fait humain et n'étant pas mentionnée dans l'Ecriture, ce n'est pas en vertu du droit divin, mais bien du droit humain, que les souverains pontifes succèdent à la primauté de Pierre.

pain a été changé par la consécration au corps du Christ (1). Or, pour en faire l'application au cas présent, c'est par l'institution divine ou de droit divin que la primauté a été établie dans l'Eglise dans la personne de Pierre, à qui elle a été conférée d'en haut aussi bien qu'à ses successeurs légitimes, qui doivent en jouir à perpétuité; Pierre était libre de choisir, pour y établir le siège de son épiscopat, et conséquemment de sa primauté, ou Rome ou Milan (2). Mais une fois qu'il aura choisi pour le siège déterminé de son épiscopat et de sa primauté Rome ou Milan, et qu'il aura gouverné ce siège jusqu'à sa mort, il n'est plus au pouvoir d'aucun de ses successeurs de séparer sur ce siège l'épiscopat et la primauté de Pierre, et de lui enlever l'un et l'autre. En effet, le droit divin est inséparable de ce siège après la réalisation de la condition, par le fait de Pierre, tout libre qu'il a été. Il s'ensuit que tous ceux qui succèdent légitimement au siège de Pierre succèdent de droit divin à sa primauté. Il faut en dire autant de l'élection personnelle de chaque pontife faite par les cardinaux. Car l'élection d'un individu particulier, comme pontife, est un fait purement humain; mais cette élection une fois faite, l'on reçoit immédiatement du Christ toute son autorité (3).

(1) Voy. Gerdil, dans *Commentarium a Justino Febronio in suam retractationem editum animadversiones*, édit. cit. de ses œuvres, tome XIII, posit. 9, p. 241, lequel, entre autres observations, fait celle-ci : « Que cette seule chose qui semble être contraire, savoir, que l'union de la primauté avec le siège de Rome dépend du fait de Pierre, n'a absolument aucune valeur, car il y a beaucoup de choses qui, pour être et exister, requièrent préalablement un fait humain; mais dès qu'elles ont été produites par un fait humain, elles reçoivent immédiatement la consécration du droit divin. » Ce qu'il confirme ensuite par plusieurs exemples, et il conclut enfin : « Il ne faut donc pas confondre le fait avec le droit, lequel se produit par l'institution divine dès que le fait a été posé; il s'interpose effectivement un fait, et un fait humain; mais ce fait une fois posé, et l'institution du Christ précédant, le droit divin se dégage et se développe. »

(2) Voy. Bellarmin : *De summo pontifice*, liv. IV, chap. 4, n. 13. Et ce qui pourrait étonner, c'est que Dupin s'accorde avec Bellarmin, dissert. 4 : *De ant. discipl.*, et qu'il établit son opinion contre Amesius; quant aux auteurs catholiques, à l'exception du petit nombre de ceux que nous avons cités, la doctrine commune est qu'il est impossible de séparer la primauté du siège de Rome, pas plus par l'autorité de l'Eglise que par celle du souverain pontife. Zaccaria en fait le résumé dans l'Antifebronius, diss. 2, pag. 17 et suiv. Voy. aussi Bolgenius : *l'Episcopato*, ch. 3, art. 4.

(3) Voy. Zaccaria : Antifebronius, t. II, diss. 2, chap. 1, § 4; Benoît XIV : *De synodo dioces.*, liv. II, ch. 1, § 1; de Marca, diss. 1 : *De singulari primatu Petri*, n. 20; M.-Ant. Chapelle, diss. 2 : *De successione episcopi rom. in pontificatu*, Cologne, 1621, ch. 1. Voy. aussi Suarez, dans la Défense de la foi

A la 2. D. C'est-à-dire le droit divin du souverain pontificat, ou de la primauté considérée en elle-même, est indépendant du fait humain, C. est indépendant du fait humain pour vérifier la succession personnelle, N. La réponse se trouve dans ce que nous avons dit (1).

A la 3. N. En effet, quoique Pierre ait été libre de choisir telle ville plutôt que telle autre, néanmoins le choix une fois fait, et après le choix, la mort l'ayant pris sur ce même siège,

contre les erreurs de la secte anglicane, liv. III, chap. 12 et suiv., jusqu'au chap. 20.

(1) Bon nombre d'écrivains, qui ne sont pas à dédaigner, pensent que si Pierre a établi son siège à Rome, il ne l'a pas fait sans une prescription du Christ, et quoique l'Écriture n'en dise rien, Charles Duplessis d'Argentré, docteur de Sorbonne, le considère néanmoins comme si certain et si positif, qu'il ne permet pas d'en douter. Voy. les *Éléments de théologie*, ch. 9, § 2, édit. de Paris, 1702, pag. 265 et suiv. Il est croyable, assurément, que ce n'est pas sans une disposition du Christ, ou du moins sans l'inspiration du Saint-Esprit, que Pierre a fait une chose qui devait établir à perpétuité la primauté de l'Église dans un siège particulier et spécial. Les témoignages de cette assertion ne manquent pas dans l'antiquité. Saint Léon, serm. 1, sur les saints apôtres Pierre et Paul, ch. 3, édit. cit., dit : « Le bienheureux Pierre, » prince du collège apostolique, *s'établit* dans la capitale de l'empire romain, » afin que la lumière de la vérité, qui se révélait pour le salut de toutes les » nations, pût se répandre plus efficacement de la tête dans le corps entier » du monde. » Saint Gélase, épit. 14, écrit : « Les douze apôtres furent cer- » tainement égaux en mérite comme en dignité. Et quoique tous fussent » doués de la même irradiation spirituelle, le Christ, néanmoins, ne voulut » qu'un chef parmi eux, et par une disposition admirable, il le *dirigea* à » Rome, la maîtresse des nations, pour y établir Pierre le premier et le chef » dans cette ville capitale. » Collect. conc., Venise, Nicolas Coleti, tome V, col. 342; et avant eux, Eusèbe : *Hist. eccl.*, liv. II, ch. 14, parlant des prestiges de Simon le Magicien : « Il est sûr, dit-il, que du temps de Claude-Auguste, » la bonne et très-clémentine *Providencia divina* conduisit à Rome, pour l'op- » poser à ce misérable, Pierre, le plus courageux et le plus grand des apô- » tres, le prince et le chef de tous les autres. » Saint Ambroise, dans le discours contre Auxence, n. 13, rapporte que Pierre, cédant aux supplications des fidèles qui le conjuraient de se dérober à la persécution pour quelque temps, « se mit en chemin pour sortir de la ville pendant la nuit, et » ayant rencontré à la porte le Christ qui se disposait à y entrer, il lui dit : » Où allez-vous, Seigneur ? Le Christ lui répondit : Je viens à Rome pour y » être crucifié de nouveau..... Pierre comprit donc que le Christ devait être » crucifié de nouveau dans la personne de son serviteur, et immédiatement » il rentra dans la ville. » Edit. de Saint-Maur, t. II, col. 867. Quoique les protestants Velenus, Pierre et Basnage traitent ce fait de fable, les meilleurs critiques les soutiennent, et parmi ceux-ci Foggin, ouv. cit., exerc. 17, p. 404 et suiv.; Mazochius, dans les *Kalend. Neapol.*, page 389. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Hégésippe en fait mention, liv. III, dans l'édit. de Saint-Maur, pass. cité, et Origène semble y faire allusion, t. XXI, sur saint Jean, éd. de Huet, t. II, p. 290, la rapportant d'après les actes de Paul, qui peut-être circulaient alors sous le titre d'Actes de Pierre et de Paul, comme ceux dont parle Combéflis, d'après la bibliothèque de Paris. Saint Grégoire-le-Grand rapporte le même fait sur le 4^e Ps. pénit.

il n'est plus désormais au pouvoir du pontife ou de qui que ce soit de transférer ailleurs le siège ou le titre de cette Eglise. Car il est de droit divin, comme nous l'avons dit, que la primauté suprême de l'Eglise instituée par le Christ passe aux successeurs de Pierre. C'est pourquoi cette primauté ne peut, d'après l'institution divine, passer à d'autres qu'aux légitimes successeurs de Pierre. Autre chose est de *discuter* sur la *résidence* ou de parler du *siège* ou du *titre*. En effet, la résidence n'est pas tellement attachée à un lieu qu'elle ne puisse être transférée ailleurs sans de justes causes, comme il est arrivé souvent, surtout pendant le long séjour des papes à Avignon ; et dans l'hypothèse de la destruction de Rome, ou de sa prise par les ennemis de la chrétienté et du catholicisme, il en serait la même chose. Ce siège, comme siège de Pierre, et le titre du siège ne peuvent être changés par aucune autorité humaine et être transférés à un autre siège ou un autre titre. C'est pourquoi il peut arriver que le souverain pontife réside à Vienne, à Milan, à Berlin, à Pétersbourg ; mais il ne pourra jamais se faire que le souverain pontife soit simple évêque de Vienne ou de Saint-Pétersbourg ; quelque part qu'il réside, il sera toujours le pontife romain et pourra toujours être appelé et sera véritablement l'héritier de la primauté de Pierre (1).

(1) C'est ce qu'a reconnu parfaitement ce pape, résidant à Avignon, dont parle Pétrarque dans le livre : *Epistolarum sine titulo*, ép. 15, dans laquelle il déplore le malheur de la ville de Rome. Car le pontife étant irrité contre les Italiens, quelqu'un de ses familiers lui conseilla d'enlever la papauté à Rome et de la transporter à Cahors, en Gascogne, pour se venger par là des Italiens. Le pontife reçut en riant ce conseil, et répondit : « Vous m'avez » trompé ; je vous avais considéré jusqu'à ce jour comme un homme sensé. » Ne savez-vous pas, ignorant que vous êtes, que le beau moyen que votre » esprit subtil a imaginé ferait de moi et de tous mes successeurs des évêques » de Cahors, tandis que celui qui se trouverait à Rome serait le pape. Ainsi, » en voulant anéantir le nom italien, vous l'exaltez et vous lui donnez son » ancienne gloire... Ne disputons pas sur les titres, car, bon gré mal gré, » Rome sera toujours la tête des choses. » Œuvres de Fr. Pétrarque, Bâle, 1581, t. II, pag. 727-728. Ce pontife savait très-bien que quiconque ne succéderait pas à Pierre sur son siège de Rome n'obtiendrait jamais le souverain pontificat, inséparablement lié à cette succession.

FIN DU TOME CINQUIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.

	<i>Pag.</i>
DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE OU DE LA LOI DE CONTINENCE IMPOSÉE AUX MINISTRES SACRÉS.	1
Proposition I. — La loi de continence, imposée aux ministres de la reli- gion, a un fondement incontestable dans l'antique tradition de l'Eglise.	2
Objections.	6
Proposition II. — La loi de continence, imposée aux ministres sacrés, convient parfaitement à leur état.	11
Objections.	14
Proposition III. — La loi de continence n'est contraire ni au droit divin ni au droit naturel.	21
Objections.	23
Proposition IV. — La loi de continence, imposée aux ministres sacrés, contribue admirablement au bien de la société, loin de lui être contraire.	31
Objections.	37
TRAITÉ DU MARIAGE. — Avant-propos.	51
CHAPITRE I. — Du mariage considéré en lui-même.	52
Proposition. — Le mariage est vraiment et proprement un des sept sacre- ments de la loi évangélique instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ.	55
Objections.	59
De la matière, de la forme et du ministre du sacrement du mariage.	67
CHAPITRE II. — Des propriétés du mariage.	77
Proposition I. — Il n'est pas permis aux chrétiens d'avoir en même temps plusieurs femmes, parce que la loi divine le défend.	79
Objections.	82
Proposition II. — Le mariage légitime des infidèles peut être dissous quant au lien, si l'un des époux s'étant converti, l'autre ne veut pas vivre paisiblement avec lui, et ne consent pas à cohabiter sans com- mettre d'offense envers le Créateur.	86
Objections.	92
Proposition III. — Le mariage <i>ratum</i> et <i>non consummatum</i> est dissous par la profession solennelle des vœux monastiques.	106
Objections.	108
Proposition IV. — Le lien du mariage ne peut être dissous pour cause d'hérésie, de cohabitation pénible, d'absence affectée de la part d'un des époux.	112
Proposition V. — L'Eglise n'est pas dans l'erreur en enseignant comme elle a enseigné, suivant la doctrine de l'Evangile et des apôtres, que le lien conjugal ne peut être dissous par l'adultère de l'un des époux.	114
Objections.	118
Proposition VI. — L'Eglise n'est pas dans l'erreur quand elle statue que la séparation des époux, quant au lit et au domicile, peut se faire pour un certain temps ou pour un temps indéfini, à raison d'une foule de causes.	129
CHAPITRE III. — Des empêchements du mariage et du pouvoir de les établir.	131
Proposition I. — L'Eglise peut établir des empêchements dirimants, et elle ne s'est pas trompée en le faisant.	138

Proposition II. — Sous le nom d' <i>église</i> , dans les canons 3 et 4 du concile de Trente, ce ne sont pas les rois et les princes séculiers qui sont désignés, mais bien l'ordre et la hiérarchie ecclésiastique. . . .	140
Objections. . . .	142
Proposition III. — Les canons désignés du concile de Trente sont dogmatiques, et constituent une règle de foi. . . .	146
Objections. . . .	147
Proposition IV. — Les canons cités du concile de Trente ne parlent pas d'un pouvoir provenant du consentement exprès ou tacite des princes, mais bien d'un pouvoir intime, originaire et propre de l'Eglise. . . .	154
Objections. . . .	159
Proposition V. — L'Eglise seule peut, en vertu d'un droit propre et originaire, établir des empêchements dirimants au mariage qui ont action sur le lien. . . .	172
Objections. . . .	179
Proposition VI. — Les causes matrimoniales sont du ressort des juges ecclésiastiques, et même toutes ces causes appartiennent à leur juridiction. . . .	191
CHAPITRE IV. — Des mariages mixtes. . . .	197
Proposition I. — Les mariages entre catholiques et non catholiques sont régulièrement illicites comme fortement désapprouvés par le droit naturel et divin, et interdits par le droit ecclésiastique d'une manière absolue. . . .	201
Objections. . . .	207
Proposition II. — Les mariages mixtes ne peuvent se contracter licitement qu'avec la dispense du souverain pontife; il y aurait, par conséquent, péché grave pour les prêtres catholiques qui, sans une dispense du souverain pontife et sans les conditions prescrites, honorerait ces mariages de leur présence, de leur bénédiction ou de toute autre cérémonie religieuse. . . .	213
Objections. . . .	218
Proposition III. — Les non catholiques ne peuvent, sans violer tous les principes de justice, forcer les prêtres catholiques à légitimer, par leur bénédiction ou toute autre cérémonie sacrée, les mariages mixtes contractés au mépris des prescriptions canoniques. . . .	224
Objections. . . .	233
Au lecteur bienveillant. . . .	257
TRAITÉ DES LIEUX THÉOLOGIQUES. — Préface. . . .	259
PREMIÈRE PARTIE. — SECTION I. — De l'Eglise du Christ. . . .	262
CHAPITRE I. — Institution et origine de l'Eglise du Christ. . . .	<i>ibid.</i>
Proposition I. — Le Christ a institué et fondé l'Eglise, afin que par elle et dans son sein ses adorateurs jouissent des moyens propres à acquérir le salut éternel. . . .	263
Objections. . . .	267
Proposition II. — L'Eglise que le Christ a établie est antérieure à toute Ecriture. . . .	272
Objections. . . .	276
CHAPITRE II. — Constitution de l'Eglise du Christ. . . .	284
Article I. — De l'âme de l'Eglise. . . .	287
Proposition. — Tous les justes et les seuls justes appartiennent à l'âme de l'Eglise. . . .	288
Objections. . . .	290
Article II. — Du corps de l'Eglise. . . .	293
Proposition I. — Tous les fidèles du Christ, tant justes que pécheurs, appartiennent au corps de l'Eglise, ou à l'Eglise visible. . . .	295
Objections. . . .	299

	<i>Pag.</i>
Proposition II. — Le corps de l'Eglise se compose de la hiérarchie que Dieu a instituée lui-même et des laïques, ou il se compose des clercs et des laïques, distincts les uns des autres de droit divin.	307
Objections.	313
Article III. — Des rapports mutuels de l'âme et du corps de l'Eglise.	323
Proposition. — Il existe, entre le corps et l'âme de l'Eglise que le Christ a instituée, un commerce réciproque qui fait que l'on saisit très-certainement qu'elle vit et qu'elle agit toujours surnaturellement.	324
Objections.	330
CHAPITRE III. — Des notes de l'Eglise.	339
Proposition I. — Les notes de la vraie Eglise du Christ sont l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité.	341
Note de l'unité.	343
Note de la sainteté.	346
Note de la catholicité.	348
Note de l'apostolicité.	351
Objections contre les notes de l'Eglise en général.	354
Objections contre la note d'unité.	361
Objections contre la note de sainteté.	375
Objections contre les notes de catholicité et d'apostolicité.	378
Proposition II. — Les notes énumérées ne conviennent et ne peuvent convenir qu'à la seule vraie Eglise du Christ; elles font en conséquence qu'elle est seule la vraie Eglise du Christ.	384
Unité, sainteté, catholicité et apostolicité de l'Eglise romaine.	385
Que toutes les sociétés qui ne sont point en communion avec l'Eglise romaine ne possèdent point ces notes.	391
Objections tirées de l'Eglise romaine contre l'unité.	397
Contre la note de sainteté.	407
Contre les notes de catholicité et d'apostolicité.	423
Objections tirées des diverses sectes.	432
CHAPITRE IV. — Des qualités de l'Eglise.	459
Article I. — Indéfectibilité de l'Eglise.	460
Proposition. — L'Eglise du Christ est indéfectible.	461
Objections.	462
Article II. — De l'infailibilité de l'Eglise.	468
Proposition I. — L'Eglise du Christ est infailible dans toutes les questions de foi et de morale.	469
Objections.	478
Proposition II. — L'Eglise catholique est pareillement infailible pour discerner les faits dogmatiques.	494
Objections.	500
Article III. — De l'autorité de l'Eglise.	508
Proposition. — L'Eglise a reçu de Dieu le pouvoir indépendant et suprême de sanctionner par des lois la discipline extérieure, de forcer les fidèles à la suivre, et de contraindre par des châtimens salutaires ceux qui s'en écartent et les contumaces.	513
Objections.	519
SECTION II. — Du pontife romain.	531
CHAPITRE I. — Primauté de Pierre.	532
Proposition I. — Le Christ a conféré à Pierre la primauté d'honneur et de juridiction sur toute l'Eglise, et il l'en a en conséquence fait le chef.	533
Objections.	538
Proposition II. — On prouve la même vérité par la tradition.	568
Objections.	574

	<i>Page.</i>
Proposition III. — Pierre a reçu immédiatement du Christ, et non de l'Eglise, la primauté de juridiction sur l'Eglise universelle.	580
Objections.	584
CHAPITRE II. — De la perpétuité de la primauté de Pierre dans l'Eglise du Christ.	593
Proposition I. — La primauté conférée à Pierre par l'institution du Christ a dû après sa mort persévérer dans l'Eglise à perpétuité.	<i>ibid.</i>
Objections.	597
Proposition II. — Pierre est venu à Rome, il a établi le siège épiscopal de cette ville, où il a siégé jusqu'à sa mort.	602
Objections.	606
Proposition III. — Les pontifes romains, successeurs de Pierre sur le siège de Rome, ont reçu de droit divin la primauté, et non par une disposition humaine, ecclésiastique ou politique.	618
Objections.	624

FIN DE LA TABLE.

b

2

