

DÉFENSE

DE LA

SYMBOLIQUE

OU NOUVELLES RECHERCHES

SUR

LES CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES

ENTRE LES CATHOLIQUES ET LES PROTESTANTS,

POUR SERVIR DE RÉPONSE

AUX OBJECTIONS FAITES CONTRE LA SYMBOLIQUE,

PAR LA FACULTÉ ÉVANGÉLIQUE DE TUBINGUE DANS L'OUVRAGE DE BAUR.

PAR MOEHLER,

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE MUNICH.

Traduit de l'allemand **PAR F. LACHAT.**

TOME TROISIÈME.



PARIS,

CHEZ LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR.

RUE CASSETTE, 23.

CHALON-SUR-SAONE.

MÊME MAISON DE COMMERCE

—
1852.



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2008.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

DÉFENSE
DE LA
SYMBOLIQUE.

TOME TROISIÈME.



Propriété.



AVANT-PROPOS

DU TRADUCTEUR.

LA *Symbolique* de Mœhler a été en butte , surtout en Allemagne , à toutes les attaques des protestants ; à peine avoit-elle vu le jour , que les successeurs des Luther et des Calvin s'empressèrent à l'envi de la réfuter ; ministres , prédicants , docteurs , professeurs , tous les champions de l'hérésie descendirent dans l'arène : Pflanz , Marheineke , Tafel , Nitzsch , Gieseler , Augusti , Sartorius et d'autres. Mais si notre auteur trouva de nombreux adversaires , il ne compta pas moins de défenseurs ; plusieurs théologiens catholiques , parmi lesquels Günter , Staudenmayer , Kuhn , etc. , s'avancèrent pour soutenir la position qu'avoit gagnée contre l'erreur l'apologiste de la vérité.

Cependant la réforme , toujours inquiète

après tous ses efforts , voulut porter un dernier coup : la faculté évangélique de Tubingue , elle aussi , donna sa réfutation par l'organe du docteur Baur. Cette fois Mœhler reprit la plume, et mit au jour ses *Nouvelles Recherches sur les contrariétés dogmatiques entre les catholiques et les protestants*.

On a cru servir les intérêts de l'Eglise , servir la cause de Dieu même , en donnant ce dernier ouvrage , ainsi que la *Symbolique*, dans notre langue. Ce n'est pas qu'on attache grande importance aux mille et une opinions de l'université Wurtembergeoise ; ce n'est pas qu'on ait cru nécessaire de réfuter parmi nous l'écrit de Baur : mais c'est que la dispute engagée par lui mérite toute l'attention du théologien et même du philosophe ; c'est que le livre de Mœhler peut rendre de grands services à la science. Tel est du moins notre jugement : sur quoi repose-t-il ?

Voulez-vous porter une vive lumière

dans la controverse qui divise l'Europe chrétienne depuis trois siècles, montrez le catholicisme dans sa simplicité majestueuse et le protestantisme dans sa hideuse nudité; puis confrontez l'évangile de Luther avec l'Évangile des apôtres, les posant comme en face l'un de l'autre. C'est ce qu'à fait Mœhler dans la *Symbolique* : tâchons de le résumer en peu de mots.

Voici d'abord la doctrine catholique. Dès qu'il fut sorti du néant, l'homme trouva dans lui-même, au fond de son être, la faculté de connoître et d'aimer son divin auteur, l'intelligence et la volonté libre. Cependant le fini, quand il est livré à ses propres forces, ne peut atteindre l'infini; l'homme seroit demeuré pour jamais loin de Dieu, si Dieu ne s'étoit rapproché de l'homme. Aussi le Père céleste n'oublia-t-il point son enfant sur la terre; dans sa charité bienfaisante, il lui communiqua la justice et la sainteté : présent ineffable,

qui embellit nos premiers jours dans la personne de notre chef commun ; source de vie spirituelle , qui fit naître en nos âmes la foi divine et le parfait amour ; principe supérieur , qui porta toutes nos puissances vers le ciel. Ainsi dans l'état primitif deux sortes de privilèges : dons naturels et dons surnaturels.

L'homme ne garda pas longtemps le précieux trésor de l'innocence ; séduit par la ruse et le mensonge , il transgressa la défense du Seigneur. De ce moment , il fut ramené à sa condition native ; il perdit la justice et la sainteté , cette noble prérogative qu'il avoit reçue du ciel ; mais l'apanage qu'il tenoit de sa nature , les facultés religieuses et morales , il les conserva dans son âme ; en d'autres termes , il sentit le mal naître dans son cœur et vit les ténèbres s'épaissir devant son intelligence ; mais il put toujours aimer le bien suprême et connoître la divine vérité.

Le second Adam est venu nous rendre ce que nous avons perdu dans le premier. Qu'a donc fait le Sauveur du monde ? Pendant sa vie mortelle, il a rendu la lumière aux aveugles et la santé aux malades, il a éclairé les intelligences et guéri les cœurs, il a versé le baume dans toutes nos plaies. Ceci nous fait voir bien avant dans la justification du pécheur. Quand Dieu nous applique ses remèdes salutaires, il vivifie nos âmes, régénère le fond de notre être, nous fait renaître par la foi et par l'amour : si bien que la réhabilitation nous ramène à l'état de la grâce, tout comme la déchéance nous avoit réduits à l'état de pure nature.

Mais le céleste bienfaiteur du genre humain n'a point borné ses faveurs dans un point de l'espace et de la durée ; celui qui avoit aimé les siens durant la vie, les aima jusqu'à la fin ; il voulut demeurer toujours au milieu de nous *plein de grâce*

et de vérité. Par une admirable invention de sa bonté toute-puissante, il a rendu sa rédemption permanente; charitable médecin des âmes, tous les jours dans les siècles des siècles, il adoucit nos amertumes et ferme nos blessures, comme lorsqu'il étoit parmi ses frères sur la terre; docteur immortel, il dissipe nos ténèbres tous les jours et fait retentir à jamais sa parole adorable; caché sous une apparence matérielle tour à tour et prenant une forme corporelle, il continue son ouvrage dans ses divins mystères et dans la société de ses fidèles disciples. D'après cela qu'est-ce que les sacrements, sinon la grâce enveloppée d'un signe extérieur? Qu'est-ce que l'Eglise, sinon la vérité revêtue d'un corps? Qu'est-ce enfin que tout le christianisme, sinon l'éternelle incarnation du Fils de Dieu?

Comme en Jésus-Christ, l'humanité et la divinité, bien que distinctes entre elles,

n'en sont pas moins étroitement unies ; de même le divin et l'humain se rencontrent et se pénètrent dans l'Eglise et dans les sacrements : dans l'Eglise , puisqu'elle est une société composée d'hommes et vivifiée par l'Esprit d'en haut : dans les sacrements , puisqu'ils renferment un principe céleste sous un élément terrestre. Ainsi le Verbe incarné, le Dieu-homme, voilà le modèle, le prototype de tout le christianisme.

Passons à la doctrine protestante. Dès les premiers moments de son existence, notre père commun, disent les réformateurs, se vit en possession de facultés religieuses et morales, et se mit en rapport avec Dieu par ses propres forces. Il ne reçut donc point du ciel la justice originelle, mais il la trouva dans l'intime constitution de son être ; il ne devoit rien à la grâce, mais il tenoit tout de la nature : en sorte qu'il ne possédoit aucun privilège supérieur.

Mais si l'homme primitif n'étoit orné que de ses propres dons, si la justice et la sainteté formoient son apanage naturel, le mal ne dut-il point porter le ravage et la destruction sur le fond de son être? C'est aussi ce que disent les architectes de la réforme : si nous les en croyons, le péché d'origine a mis au néant les facultés religieuses et morales, l'entendement humain pour les choses divines, tout jusqu'à notre être spirituel. On a dit souvent que Luther, brisant le joug de l'erreur et de l'antique superstition, a réhabilité l'intelligence, affranchi la pensée, rétabli la raison dans ses droits; souvent on a répété que le restaurateur a rallumé le flambeau des sciences, glorifié les lettres et sauvé la civilisation d'une ruine prochaine : eh bien ! le moine apostat a flétri les écoles comme dangereuses, les sciences comme damnables, la philosophie comme diabolique; eh bien ! le nouvel Arminius a en-

chaîné la raison, détruit l'intelligence et ravalé l'homme au niveau de la brute¹.
Revenons.

La doctrine sur la déchéance de l'humanité, nous l'avons vu déjà, pénètre de son influence et renferme comme conséquence immédiate toute la doctrine sur la réhabilitation. Or les prétendus réformateurs disoient à l'instant que le fils d'Adam, mortellement blessé dans son premier père, ne possédoit plus aucune faculté spirituelle. Evidemment en cette extrême misère, devenu comme le bois et la pierre², il ne peut saisir la voix d'en haut ni coopérer à la grâce, concevoir aucune idée religieuse ni produire aucune vertu morale. Aussi le divin Sauveur, toujours

¹ Erasm. Epist. 59, l. 31 : « Nonne Lutherus scripsit omnem disciplinam tam practicam quam speculativam esse damnatam? Omnes scientias speculativas esse peccata et errores? Nonne Melanchthon aliquando damnavit scholas publicas? » Que Luther ait détruit la raison par le péché originel, cela ne peut se révoquer en doute : accordez que l'enfant d'Adam peut encore percevoir la vérité divine, dès lors toute la réforme s'écroule par le fondement.

² *Solid. Declar.* II. de lib. arbitr. § 21.

d'après l'évangile du xvi^e siècle, n'est-il venu sur la terre ni pour éclairer les intelligences ni pour redresser les volontés, mais seulement pour racheter les iniquités du monde. En conséquence la justification luthérienne ne dissipe les ténèbres ni n'efface les souillures du péché, mais elle déclare juste dans Christ; elle ne porte pas la sainteté dans le fond des cœurs, mais elle couvre du manteau de la justice; elle met à l'abri des peines éternelles, mais elle laisse subsister le crime dans toute sa noirceur, le forfait dans toute son énormité : si bien que l'homme justifié demeure gangrené par le mal et souillé dans sa conscience.

Mais si le Rédempteur n'avoit pour céleste mission, ni de porter la lumière dans les intelligences ni d'enfanter la vertu dans les cœurs, il est clair qu'il n'a pas déposé sa vérité dans une société permanente ni renfermé sa grâce dans des signes sen-

sibles ; il est clair qu'il n'a établi ni d'Eglise ni de sacrements. Conséquences funestes , subversives de tout christianisme , mais conséquences formellement déduites par les réformateurs.

Plus haut nous avons vu comment le catholicisme revêt la grâce et la vérité d'une enveloppe extérieure , et nous montre Jésus-Christ vivant éternellement dans son Eglise ; si bien qu'il réunit l'élément divin et l'élément humain , et fait ressortir l'incarnation du Verbe dans tout son jour. Mais le protestantisme dégage la grâce de tout symbole visible et la vérité de toute forme corporelle ; il pose en dogme que le Christ a quitté ses frères il y a dix-huit siècles ; en sorte qu'il repousse l'élément humain de toute sa force , et se met en contradiction flagrante avec l'idée du Dieu-homme.

Voilà la double exposition de la *Symbolique* ; voilà le double thème que Baur s'est

proposé de combattre. Mais comment s'y prend-il? Pendant trois siècles, de Luther jusqu'à cette heure, toute la tactique des sectaires a toujours été de défigurer le catholicisme et de replâtrer le protestantisme. Le docteur de Tubingue ne fait point autrement. Il se prend d'abord à notre croyance; mais n'attendez pas de voir se dérouler à travers son livre un vaste plan d'attaque méthodiquement ordonné; il ne prétend point saper l'édifice d'un seul coup, mais il s'efforce de le miner sourdement: ici il nous accuse de nier la chute originelle, de nier la grâce, de nier la rédemption; là il soutient que nous mettons les oeuvres humaines avant l'assistance divine, le pécheur avant le Juste suprême; ailleurs il nous fait remettre la faute sans la pénitence, le péché sans le changement du cœur, la peine sans la satisfaction; bref, il rajeunit toutes les vieilles chicanes, toutes les objections surannées, toutes les calom-

nies cent fois réfutées par les catholiques et cent fois reproduites par les protestants.

Le défenseur de notre cause a bientôt fait justice de tout cela : il met en relief l'antique croyance. L'homme déchu, dit-il, n'est point dépouillé de toute puissance religieuse et morale, il porte encore dans son âme la céleste empreinte du Créateur : voilà le dogme de la liberté. Mais l'enfant du premier père, affoibli qu'il est dans sa souche coupable, ne peut de lui-même développer ses facultés supérieures ; la vertu divine seule les féconde, seule les élève vers le ciel : voilà le dogme de la grâce. Ainsi le pécheur sous le coup du mal héréditaire, ne peut se rendre la santé ; mais comme il possède encore quelques germes de vie spirituelle, il seconde les remèdes que le Sauveur met sur ses blessures ; il ne peut reconquérir le précieux trésor de l'innocence et de la justice, mais il pratique

toutes les bonnes œuvres, tous les pieux exercices, tous les saints travaux du repentir : voilà le rapport de la grâce et de la liberté. Eh bien ! telle est notre doctrine, s'écrie Mœhler : remplace-t-elle la justice divine par la justice humaine, et remet-elle le péché sans la pénitence ?

Mais le théologien catholique fait plus encore : il suit le théologien protestant à travers toutes ses inculpations mensongères ; il s'engage avec lui sur tous les terrains, il l'atteint dans tous ses détours, il le force dans tous ses retranchements ; sous sa main toute objection devient une preuve, et toute preuve une objection. Et c'est un trait particulier de sa polémique, qu'il environne la vérité d'une vive lumière tout en repoussant les attaques de l'erreur : par exemple, quand il justifie nos saints docteurs, il les cite avec tant d'habileté, tant d'érudition, que leurs témoignages deviennent un traité complet de la

matière sur laquelle ils étoient calomniés.

Maintenant que nous savons comment Baur attaque l'Eglise, voyons comment il défend la réforme. Les catholiques croient, nous devons le répéter, que le docteur éternel a dissipé les ténèbres et rallumé le flambeau de la vérité céleste ; ils n'attendent pas une plus grande manifestation du grand Etre. En conséquence ils ne cherchent la doctrine du salut ni dans le présent ni dans l'avenir ; mais ils se replient sur le passé, vers le divin maître. De là vient le corps enseignant, qui rattache les fidèles à Jésus-Christ par de vivants anneaux ; de là la parole transmise, qui fait revivre éternellement la parole primitive ; de là toute la foi chrétienne édifiée sur la tradition. Mais, chose étrange et pourtant vraie, le protestantisme de Luther et plus encore celui de ses successeurs, repose sur ce principe que, dans le Verbe incarné, la vérité ne s'est point révélée pure, sans

mélange d'erreur ; que l'esprit humain doit la dégager de plus en plus de ses nuages et la faire rayonner de tout son éclat. Aussi l'Eglise réformée, brisant la chaîne des siècles, cherche-t-elle la vraie doctrine, non pas dans le passé, mais dans l'avenir ; elle remplace le témoignage évangélique par la parole humaine, la tradition par la philosophie, le docteur éternel par les sages du siècle ; elle s'attache à toutes les opinions, s'allie à tous les systèmes, s'assimile à toutes les erreurs ; elle se fait toute à tout.

Ceci ne surprendra personne. Que de fois n'a-t-on pas mis sous nos yeux l'affligeant spectacle qu'offre l'Allemagne protestante ? A l'aide de ce qu'on appelle *l'exégèse biblique*, c'est-à-dire d'une critique sans règle et sans frein, on a rejeté les prophéties, rejeté les miracles, rejeté les mystères ; aujourd'hui demi-chrétienne et philosophe, demain raisonneuse et sceptique, la réforme s'est détruite elle-

même et n'a pas laissé pierre sur pierre. Voilà ce qu'on a dit, commenté de mille manières. Mais les docteurs d'outre-Rhin se sont-ils contentés de renverser à coups redoublés tout l'échafaudage de Luther? N'ont-ils pas reconstruit un nouvel édifice? Si l'évangile du xvi^e siècle a disparu, quel est l'évangile du xix^e siècle? Voilà ce qu'on n'a pas dit. Eh bien! les *Nouvelles Recherches* nous montrent le travail intérieur de l'hérésie, nous font assister à la transformation du protestantisme, déroulent à nos regards la réforme du jour, la réforme réformée.

Ici comme précédemment, nous ne pouvons suivre notre auteur que d'un pas rapide, exposer la théologie moderne que d'une manière fort succincte. D'abord le novateur de Tubingue ne pense point que le ciel ait entouré l'homme primitif d'innocence et de bonheur; il rejette le paradis terrestre, le fortuné séjour où notre

race trouva son berceau : Adam n'est pas une personne réelle, mais un symbole, un mythe, une allégorie ; la Genèse bien comprise nous peint le modèle, le suprême degré de l'humaine perfection, l'idéal que nous devons réaliser dans le cours de nos destinées. — Baur occupe la chaire où dogmatisoit il y a quelques années le docteur Strauss : est-il étonnant qu'il fasse du néochristianisme, du rationalisme, du symbolisme ?

Mais si l'homme naissant ne reçut point les présents du ciel, il trouva dans son être les plus belles prérogatives ; animé par le souffle du Créateur, il avoit en son sein la source de la grâce, le germe de la justice, le principe de la divinité même.

Or, descendant le fleuve des âges, il ne s'est point fourvoyé dans sa route ; bien au contraire, il est allé progressant toujours, toujours s'avançant vers ses destinées d'ordre et de sainteté : progrès incessant à travers toutes les phases de son existence,

évolution sans terme qui a produit le plus beau fruit de l'humanité, le divin Sauveur.

Cette nouvelle doctrine est, comme on le verra dans cet ouvrage, la réaction nécessaire de l'ancienne réforme. Aussi trouve-t-elle grande faveur dans l'Allemagne protestante; elle compte parmi ses adhérents des docteurs, des savants, des philosophes et des théologiens. Cela n'a rien qui doive vous surprendre : ne faut-il pas que la religion suive les progrès de la science, et que l'Évangile plie ses dogmes aux exigences de la philosophie? Voulez-vous enchaîner les intelligences, mettre la lumière sous le boisseau, repousser la vérité lorsqu'elle se présente dans toute sa splendeur?

Mœhler n'a pas été convaincu par de si beaux raisonnements; il attaque Baur avec toutes les armes de la théologie. D'abord il compare sa doctrine avec la réforme. Luther enseigne que l'enfant d'Adam,

frappé par le mal héréditaire, est enseveli dans la mort; il ajoute que le bras du Tout-Puissant l'a retiré du fond de l'abîme sans sa coopération; c'est-à-dire, il rejette la liberté pour ne retenir que la grâce. Mais qu'importe aux évangélistes du jour l'apôtre de Vittenberg et son évangile? Le professeur de Tubingue affirme que l'homme n'a jamais ressenti les coups du mal, il soutient qu'il s'est élevé à la justice par ses propres forces; en un mot, il détruit la grâce divine pour ne conserver que la liberté humaine. Et quand il a mis tout cela en évidence, notre auteur s'écrie : voilà comment vous étayez l'évangélisme des réformateurs : vous le renversez de fond en comble ! Ensuite Mœhler examine le nouveau système en lui-même; il continue : Les antiques traditions disent que, venant du ciel, le Dieu suprême s'est abaissé jusqu'à notre misère; tous les peuples admettent de concert l'incarnation

de la divinité. Mais le secrétaire de la faculté protestante s'élève contre la voix des siècles ; il prétend que le Sauveur est sorti du sein de l'humanité. Mais comment l'homme a-t-il enfanté Dieu ? L'auroit-il pu, s'il ne participoit à la nature divine ? Vous identifiez donc l'être fini avec le grand Etre : sainte réforme qui confond le voleur, l'adultère, l'homicide avec le Juste venu d'en haut ; bienheureux amendement de l'Évangile, qui fait un Dieu de chaque homme ! — Si jamais il fut urgent de combattre de si profondes erreurs, c'est aujourd'hui que le panthéisme menace de nous envahir de toutes parts.

Résumons maintenant les *Nouvelles Recherches* dans quelques propositions générales, et mettons les trois doctrines à côté l'une de l'autre.

1° Mœhler enseigne conformément à la croyance universelle, que le péché primitif n'a point détruit les facultés religieuses

et morales ; mais qu'il a enveloppé l'intelligence de profondes ténèbres et faussé la volonté dans sa direction.

Luther dit que le péché d'origine a détruit l'intelligence et la volonté, les facultés religieuses et morales, jusqu'à notre partie spirituelle.

Baur prétend que le péché originel est un vain mot, qu'il n'a fait aucun préjudice à l'homme.

2° L'antique doctrine nous apprend que le Sauveur est descendu d'en haut pour éclairer les intelligences et pour redresser les volontés, comme aussi pour racheter les péchés du monde.

La doctrine réformée soutient que le Sauveur n'est venu du ciel ni pour éclairer les intelligences ni pour redresser les volontés, mais seulement pour racheter les péchés du monde.

La doctrine du jour établit que le Sauveur est sorti du sein de l'humanité pour

consommer la sagesse du siècle , pour sanctionner la conduite du monde , et pour récompenser les vertus des hommes.

3° L'Évangile universel nous révèle que la justification éclaire les intelligences et redresse les volontés , qu'ainsi Dieu ne reçoit en son amitié que le fidèle juste et saint.

L'évangile de Virtenberg dit que la justification n'éclaire point les intelligences ni ne redresse les volontés ; qu'ainsi Dieu adopte pour son enfant le pécheur enseveli dans les ténèbres , qui se vautre dans la fange , rougit ses mains du sang innocent et blasphème contre le ciel.

L'Évangile de Tubingue pose en dogme que la justification vient confirmer l'homme dans sa voie , le mettre en pleine possession de ses privilèges naturels.

4° L'Église enseigne que Jésus-Christ a revêtu sa parole d'une forme humaine et sa vertu d'une enveloppe matérielle ,

qu'il a établi les divins mystères et la société des fidèles.

La réforme du xvi^e siècle affirme que Jésus-Christ n'a pas revêtu sa parole et sa vertu de formes sensibles, qu'il n'a établi ni de divins mystères ni de société des fidèles.

La réforme du xix^e siècle assure que Jésus-Christ a identifié l'homme avec sa parole et sa vertu divines.

5° Enfin le catholicisme réunit l'élément divin et l'élément humain, et maintient l'idée du Dieu-homme.

Le protestantisme primitif rejette l'élément humain et détruit l'incarnation du Verbe.

Le protestantisme moderne unifie l'élément divin et l'élément humain, et tombe dans le panthéisme.

Ainsi la doctrine catholique pénètre les deux sortes de protestantisme; elle a tout ce qu'ils ont, moins leurs vues étroites;

elle renferme la vérité pleine et entière sans mélange d'erreurs. Telles sont les idées fondamentales que développe l'apologiste de notre foi. Si ce qu'on vient de lire peut faciliter la lecture de son livre, et mettre à même d'apprécier le jugement que nous en avons porté, notre but sera rempli.

Encore un motif qui n'a pas été sans influence dans la présente publication, ce sont les éloges et surtout les reproches que la *Symbolique* a valu à son auteur. On peut le dire sans crainte de contradiction, la presse catholique, en deçà comme au delà du Rhin, s'est accordée pour reconnoître le mérite de cet ouvrage capital¹; mais aussi quelques critiques ont

¹ Pour les journaux allemands, voyez le *Catholique*, *l'Ami de la Religion et de l'Eglise*, les *Annales de théologie et de philosophie chrétienne*. Nous rapporterons ce jugement parce qu'il est très-court : « Toute la *Symbolique* décèle à la fois une vaste érudition et un jugement d'une pénétration infinie ; pour la clarté de l'exposition, la profondeur des pensées, la force du raisonnement, nous devons le dire, Mœhler laisse bien loin der-

trouvé que le savant théologien passe trop rapidement sur plus d'une question, qu'il

rière lui tous ses devanciers. » (*Sion*, journal catholique publié à Augsbourg, troisième cahier, 1834).

Pour les journaux français, voyez l'*Université catholique*, l'*Ami de la religion*, l'*Univers religieux*, etc. Le savant Alletz, dans sa belle introduction à l'*Encyclopédie catholique*, parlant des ouvrages de controverse publiés dans ce siècle, n'en cite que deux, et met au premier rang la *Symbolique*, qu'il signale comme un *modèle de science, d'érudition, de logique et de piété*. Puis il dit : « Aucun théologien n'avoit encore exposé dans un ordre vraiment scientifique les nouveautés du xvi^e siècle; aucun n'avoit mis suffisamment à contribution l'histoire chronologique de ces variations religieuses pour fonder sur l'étude des dates les rapports à établir entre les confessions. La *Symbolique* signale avec une grande profondeur l'état actuel du protestantisme....; et ce qui lui donne beaucoup de prix, c'est qu'elle ajoute plusieurs pages à l'histoire des variations du grand Bossuet. » (*Encyclopédie catholique*, Introduction p. XCIII-XCIV).

Dans son *Histoire de la vie, des écrits et des doctrines de Martin Luther*, Audin dit que « Mœhler développe admirablement le double enseignement du catholicisme et du protestantisme (tom. II. p. 76); et il ajoute que « la *Symbolique* est un livre destiné à remuer tout un monde théologique (tom. II. p. 224). »

L'abbé Axinger, chanoine d'Evreux : « Cet ouvrage, qui a déjà ramené un grand nombre d'âmes égarées, affermi des convictions chancelantes et opposé une digne puissante aux fluctuations de la raison individuelle dans le domaine des croyances religieuses, cet ouvrage occupe présentement encore l'attention de bon nombre de théologiens de la réforme..... L'impossibilité d'une réfutation victorieuse et complète de la *Symbolique* a été reconnue même par les hommes qui n'ont rien de plus à cœur que de faire servir à la défense du protestantisme toutes les ressources du savoir humain. Depuis l'*Histoire des Variations*,

n'approfondit pas suffisamment telle ou telle matière. Quelle que soit la valeur de cette observation, les *Nouvelles Recherches* contenteront les plus exigeants : « Nous sommes revenu, dit Mœhler dans sa préface, sur plusieurs points de doctrine, nous les avons traités avec plus de détails, nous croyons avoir épuisé notre sujet; tellement que nous ne craignons point de donner cet écrit comme un supplément utile à la *Symbolique*. »

Il ne nous reste plus qu'un mot à dire sur la traduction. D'abord nous n'avons point reproduit les objections de Baur dans leur forme originelle, selon leur expression primitive. L'élégant écrivain construit ses périodes comme autant de pyramides informes avec des rocs abrupts qu'il roule

par Bossuet, il n'a été écrit aucun livre dans lequel le principe et les conséquences de la prétendue réforme du xvi^e siècle aient été combattus avec autant de sagacité et autant de bonheur, etc. » (*Université catholique*, 1839, 49^e livraison. Voyez aussi plusieurs livraisons des années précédentes).

les uns sur les autres à la sueur de son front ; il hisse au sommet ces grands mots métaphysiques et nébuleux qui ont tant de charmes pour nos voisins, puis il encroute tout cela de particules sans signification précise : son discours c'est la phrase tudesque dans toute sa force, traînante, pénible, laborieuse, torturée ; ce sont de plus la louche équivoque et les ténébreux détours du sophiste. Le moyen pour nous de suivre l'auteur pas à pas, de traduire ce fatras littéralement ? La tâche étoit au-dessus de nos forces. Et puis le respect que nous devons au lecteur nous commandoit d'en agir autrement. Le champion de la réforme, au moins en cela fidèle disciple de Luther, épuise le sarcasme et l'injure ; de ses lèvres découlent par torrents des épithètes de courroux et de dédain ; sa langue a des métaphores pour tous les emportements, des images pour toutes les insultes, des figures pour tous

les outrages; elle trouve ses inspirations dans les carrefours, les halles et les corps de garde; courtisane effrontée, sans voile ni pudeur, elle ramasse dans la fange d'ignobles vocables qu'elle jette à la face de son adversaire. Encore une fois, le moyen de traduire tout cela et de parler français, je veux dire honnêtement? Nous avons donc abandonné la lettre pour suivre l'esprit, négligé le signe pour maintenir l'idée; mais sans jamais affaiblir la parole de l'auteur, lui donnant peut-être une nouvelle force.

Le texte de Mœhler ne nous commandait pas la même réserve. Cependant nous ne l'avons pas suivi sans détour. Le secrétaire de l'Université Wurtembergeoise, serré qu'il est de tous côtés, déplace souvent la controverse pour fourvoyer l'esprit dans de longues et larges diversions; souvent il altère et défigure sans honneur les plus claires paroles de son antagoniste.

De là, dans les *Nouvelles Recherches*, plusieurs passages et quelquefois même toute une section, pour replacer la doctrine de la *Symbolique* dans sa véritable lumière. Or nous avons écarté ces vérifications, ces disputes de mots, ces querelles personnelles¹ : aurions-nous eu tort de préjuger dans ces suppressions la volonté du lecteur ?

Enfin nous nous sommes efforcé de reproduire fidèlement la pensée de notre auteur, efforcé surtout d'apporter quelque clarté dans notre discours ; mais nous sommes loin d'avoir fait comme nous aurions voulu faire. Cependant, quelque imparfait que soit notre travail, ceux qui ont lu Mœhler en allemand, trouveront peut-être que nous avons vaincu plus d'une difficulté.

Après un long et profond sommeil, le pro-

¹ C'est ainsi que nous omettons la préface de l'auteur, qui d'ailleurs est très-courte.

testantisme a tressailli dans son tombeau ; quelque chose est passé , comme un souffle pestilentiel , qui semble avoir ranimé ce cadavre. Puisse cet ouvrage prémunir contre les efforts convulsifs de l'erreur expirante ! Puisse-t-il apporter une pierre à l'édifice de la vérité !

NOUVELLES RECHERCHES

SUR

LES CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES

ENTRE LES CATHOLIQUES ET LES PROTESTANTS.

CHAPITRE PREMIER.

De l'état primitif de l'homme et du péché originel.

D'abord l'adversaire défend contre nous la doctrine protestante, il attaque ensuite la doctrine catholique, puis il propose une nouvelle doctrine sur le péché originel. Ce chapitre contiendra donc trois articles.

ARTICLE PREMIER.

Doctrine protestante sur le péché originel.

Quand on ouvre le livre de M. Baur, on ne voit pas sans étonnement l'ordre qu'il suit dès les premières pages : il montre Adam prévaricateur

avant de l'avoir dépeint juste et saint, il laisse de côté l'état primitif pour venir tout d'abord à l'état déchu. Toutefois le lecteur ne cherche pas longtemps le mot de l'énigme; il découvre bientôt que l'illustre antagoniste, foulant aux pieds la croyance de tous les temps et de tous les lieux, révoque en doute le Paradis terrestre, le bienheureux séjour où notre race trouva son berceau.

Ainsi le théologien de Tubingue n'admet pas que l'homme ait jamais coulé des jours sereins dans l'innocence et le bonheur; il pense que toujours il a gémi sous le poids du crime et de l'infortune; il croit que nulle perturbation morale n'a brisé le cours de son existence. Le temps n'est pas encore venu d'examiner cette opinion; mais pourquoi ne pas le dire à l'instant même? nous regrettons que l'auteur ait passé sous silence la condition native du genre humain. Sans doute il regarde le jardin des délices, Eden, comme une fable; mais encore devoit-il en parler, n'eût-ce été que pour exposer la doctrine protestante sur ce point; c'est ici d'ailleurs, comme on le voit sans peine, une question première, fondamentale, qui domine une foule d'autres questions.

Baur commence donc la dispute par le péché originel. Ce n'est pas qu'il tienne à l'enseigne-

ment luthérien, car il s'en écarte à chaque page; mais il attaque l'exposition que donne la *Symbolique* de cet enseignement. Nous avons dit : Si l'on en croit les symboles de la secte, le mal primitif a détruit notre partie spirituelle et l'a remplacée par une substance mauvaise; de telle sorte que l'enfant d'Adam ne possède plus l'intelligence ni la volonté pour les choses du ciel, et qu'il trouve au dedans de lui-même une entité positive qui l'incline forcément vers la terre. Le péché originel a donc un double caractère, l'un négatif et l'autre positif.

Ce fidèle exposé, conçu dans les termes mêmes des réformateurs, n'a point obtenu l'assentiment des protestants; celui de Tubingue avant tout soutient que nous défigurons la réforme, que nous lui prêtons une fausse doctrine, des erreurs qu'elle n'a jamais enseignées. C'est à nous de défendre notre exposition, de montrer que les symboles du xvi^e siècle enlèvent à l'homme déchu tout germe de bien spirituel, et créent le mal au fond de son être.

Mais le critique épuise contre nous le dictionnaire des injures; il va dans le fond de notre conscience flétrir les secrètes pensées qui ont suggéré nos paroles; il assure que nous avons écouté des préjugés défavorables au protestantisme; il nous

accuse d'avoir porté la passion jusque dans le sanctuaire de la science. Il est vrai, jamais la nouvelle croyance n'a forcé l'assentiment de notre esprit; tant s'en faut, nous avons cru toujours qu'il n'est pas facile de la concilier avec la saine raison : mais devions-nous en penser plus avantageusement que les ministres, les théologiens, les docteurs protestants eux-mêmes? Un auteur qui fait autorité dans le parti, le savant Thérémín, dit que, dès le commencement, l'église évangélique a flotté sans point de repos entre une foi sans philosophie et une philosophie sans foi; et le savant M. Ritter ajoute que la logique, cet esprit d'ensemble qui subordonne les parties par rapport au tout, n'a point présidé à la réformation. Cependant quelles que fussent nos intimes convictions, nous n'avons suivi dans toutes nos recherches que l'amour de la vérité : défendre cette fille du ciel contre le mensonge, voilà la pensée, le vœu, la passion qui nous ont constamment inspiré. Mais à quoi serviroient de pareilles protestations, si le lecteur ne les avoit trouvées comme écrites dans tout notre ouvrage? Entrons donc en matière.

§ I.

Du péché originel considéré dans son caractère négatif. Que la doctrine protestante détruit les facultés spirituelles.

Que l'évangile réformé détruise dans l'homme déchu les facultés religieuses et morales, voilà donc ce que j'affirme, et ce que nie M. Baur ; le lecteur jugera la contestation. Mais il faut d'abord se rappeler nos preuves et connoître les principes dans lesquels l'adversaire puise ses réponses.

Nous disions en premier lieu dans la *Symbolique* : D'une part les symboles du xvi^e siècle refusent l'image divine à l'homme prévaricateur¹ ; d'une autre part ils entendent par image divine la faculté de connoître et d'aimer notre Père qui est dans les cieux² ; donc les nouveaux symboles refusent à l'héritier d'Adam les facultés religieuses et morales. — Quand nous n'aurions que cet argument, s'il reste ferme, inébranlable, mériterions-nous les reproches qu'on nous fait, d'igno-

¹ *Solid. Declar.* I. de peccat. orig. § 9. p. 614 : « Docetur quod peccatum originis sit *horribilis defectus* concreatae in Paradiso justitiæ originalis et amissio seu privatio imaginis Dei. »

² *Apolog. de peccat. orig.* § 7. p. 56 : ... « Inquit (scriptura) hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse. Quod quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quæ Deum apprehenderet, et in qua reluceret Deus, hoc est, homini dona esse data notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia. »

rance, de malignité, de perfidie? Non, sans doute. Eh bien! l'adversaire n'a point affaibli notre démonstration; tout au contraire il en fait ressortir la force, car il la passe sous silence, il n'y donne pas un mot de réponse. Mais nous sommes loin d'être réduits à cette première preuve; nous en avons fourni plusieurs autres, qui ne sont pas mieux réfutées.

Le second raisonnement de la *Symbolique* peut se résumer ainsi : Les professions de foi luthériennes enseignent que, relativement aux choses divines, l'enfant d'Adam ne possède plus ni le *mode*, ni la *capacité*, ni *l'aptitude*; mais par ces expressions les mêmes symboles entendent les facultés supérieures; donc, etc. Sans doute personne ne dira que cet argument viole les règles de la logique. Or la majeure se trouve au pied de la lettre, mot pour mot, dans le livre de la *Concorde*¹, et nous avons prouvé la mineure par

¹ *Solid. Declar.* II. de lib. arbit. § 44 : « Non recte dicitur hominem in rebus spiritualibus habere modum agendi aliquid, quod sit bonum et salutare. Cum enim homo ante conversionem in peccatis mortuus sit : non potest in ipso aliqua vis ad bene agendum in rebus spiritualibus inesse : itaque non habet modum agendi seu operandi in rebus divinis. » I. § 21. p. 616, 617. « Repudiantur, qui docent, hominem ex prima sua origine adhuc aliquid boni, quantumcumque etiam et quam exiguum atque tenue id sit, reliquum habere : capacitatem videlicet et aptitudinem et vires aliquas in rebus spiritualibus. »

l'usage du discours théologique au moyen âge¹ ; nous voilà donc forcés d'admettre la conclusion.

Ici l'interprète de la faculté luthérienne fait deux réponses singulièrement étranges ; mais rappelons-nous d'abord l'état de la question. L'intelligence humaine peut être considérée, quant à son objet, sous un double point de vue : comme faculté qui perçoit les choses du ciel, et comme faculté qui perçoit les choses de la terre. Or c'est dans le premier sens que nous avons employé le mot dont il s'agit : quand nous avons dit que d'après le livre de la Concorde, l'homme déchu ne possède plus aucune puissance spirituelle, nous ne voulions pas dire que ce symbole lui refuse l'intelligence dans tout ordre de connoissance ; bien loin de là, nous avons déclaré qu'il lui conteste, non pas le principe qui enfante les lumières naturelles, mais le germe divin qui produit la foi surnaturelle ; même nous avons ajouté qu'il lui

¹ *Mode, capacité, aptitude* : trois termes techniques dans la théologie du moyen âge ; par aptitude, les docteurs entendoient la faculté active qui agit sur une matière quelconque ; par capacité, la propriété passive de contenir cette matière ; par mode, cette matière elle-même. Quand donc les réformateurs enlevoient à l'homme déchu le mode, la capacité et l'aptitude dans les choses divines, ils lui ravissoient et l'idée de Dieu, et la possibilité de la recevoir, et la puissance de la développer, de l'élaborer quand bien même il l'eût trouvée dans son intelligence. Ceci sera expliqué plus au long dans la suite. (*Note du Trad.*).

laisse encore la raison, donnant à cette faculté le monde fini pour domaine.

Malgré toutes ces déclarations si formelles, si positives, le professeur cherche à nous donner le change; il nous fait dire que, dans l'enseignement réformé, l'infidèle se trouve dépouillé de toute intelligence, qu'il ne peut concevoir les plus simples éléments des sciences, pas même apprendre les premières lettres de l'alphabet. Sans doute l'on remporte une victoire facile quand on se crée des monstres pour les combattre, mais encore ne faut-il pas avoir une confiance aveugle dans la simplicité du lecteur.

Le champion de la réforme a senti lui-même l'impertinence de sa réponse : aussi revient-il à la charge avec d'autres armes; mais avant de le suivre sur ce nouveau terrain, nous devons faire encore quelques observations. Dans l'impuissance de répondre à nos preuves, serré qu'il est de toutes parts, l'adversaire abandonne souvent la croyance luthérienne, souvent il nous oppose des doctrines qui heurtent de front toute la réforme; sans penser que l'histoire est là pour le démentir, il prête aux novateurs du xvi^e siècle toute une théorie qui n'avoit pas vu le jour il y a quarante ans. Nous avons l'intention d'examiner cette théorie plus tard; mais comme l'auteur commence à la déve-

lopper, qu'il y recourt dès les premières pages de son livre, nous devons aussi dès cette heure en montrer les idées fondamentales.

Baur pense donc que le genre humain n'a pas déchu de sa condition première, que nulle perturbation morale n'a rompu le fil de son existence; il décide que tous ses jours ont coulé dans l'harmonie la plus parfaite. Mais si l'homme n'est pas tombé, la conséquence est qu'il n'a pas été relevé de sa chute; sans faute, sans péché, point de justification, point de rédemption. Aussi le protestant moderne dit-il que le Juste céleste n'est pas venu retirer l'humanité du précipice, mais la rapprocher de sa dernière fin; la reporter dans une voie nouvelle, mais accélérer ses pas vers la perfection: tellement que le chrétien diffère du païen comme l'homme dans la plénitude de l'âge diffère de l'homme dans ses tendres années, comme le savant diffère de l'ignorant.

Tels sont les principes dans lesquels notre docteur puise toutes ses réponses. Deux pauses, dit-il, deux époques, deux états dans l'histoire du genre humain: l'un de faiblesse et d'ignorance, l'autre de science et de force. Or le livre de la Concorde place l'homme déchu dans le premier, et l'homme relevé dans le second; il accorde les facultés spirituelles à l'héritier de notre père coupable, mais il ne lui

donne pas la même perfection religieuse qu'au frère de Jésus-Christ. Pour rendre cette interprétation plus vraisemblable, l'auteur fait une longue digression sur l'Apologie, puis il revient au livre de la Concorde ; il établit ce raisonnement : Le premier de ces symboles ne conteste à l'homme dépouillé que le pouvoir d'aimer Dieu par-dessus toutes choses, le dernier peut donc ne lui disputer que le pouvoir de s'élever jusqu'à l'Évangile. C'est ainsi que l'adversaire espère fourvoyer l'attention du lecteur : mais nous allons l'entendre lui-même.

SECTION PREMIÈRE.

PREMIÈRE OBJECTION. *L'Apologie ne détruit point les facultés spirituelles.*

Voici comment s'exprime le défenseur du protestantisme : « L'Apologie, nous le reconnoissons, » dit-il, étend bien les effets du péché originel » jusque sur nos facultés ; mais il faut l'entendre » dans son véritable sens. Les scolastiques ensei- » gnoient, comme le remarque fort bien notre » symbole, que l'homme né selon la chair peut » encore aimer Dieu par-dessus toutes choses¹.

¹ Voici le passage où l'Apologie fait cette singulière remarque. *Apolog.* I. § 5 : « Tribuunt humanæ naturæ integras vires ad diligendum Deum super omnia, ad facienda præcepta Dei,

» Or c'est contre cette doctrine que s'élèvent les
 » auteurs de l'Apologie : quand ils disent que le
 » malheureux enfant d'Adam ne possède plus au-
 » cune puissance spirituelle, cela veut dire seule-
 » ment qu'il ne peut aimer Dieu comme il le de-
 » vroit. Mais, est-il besoin de l'observer ? de ce
 » que son cœur ne peut s'enflammer comme celui
 » des chérubins, la conséquence n'est point qu'il
 » lui soit impossible de ressentir aucune étincelle
 » d'amour : direz-vous qu'une faculté quelconque,
 » pour ne pouvoir se développer au suprême de-
 » gré, n'existe point ? Et voici une preuve plus
 » forte encore : l'Apologie reconnoît dans l'homme
 » déchu la puissance de pratiquer la justice *civile* ;
 » elle lui laisse donc aussi le pouvoir de s'élever
 » à la justice originelle : car ces deux vertus sont

quoad substantiam actuum, nec vident, se pignantia dicere.
 Nam *propriis viribus* posse diligere Deum super omnia, facere
 præcepta Dei, quid aliud est, quam habere justitiam originis ?
 Quod si has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit
 diligere Deum super omnia, ut confidenter affirmant scholastici,
 quid erit peccatum originis ? Quorsum autem opus erit gratia
 Christi, si nos possumus fieri justii propria justitia ? Quorsum
 opus erit Spiritu sancto, si vires humanæ per sese possunt Deum
 super omnia diligere et præcepta Dei facere ? — Postquam scho-
 lastici admiscuerunt doctrinæ christianæ philosophiam de per-
 fectione naturæ, et plus quam satis erat, libero arbitrio et acti-
 bus elicitis tribuerunt, et hominis philosophica seu civili justitia,
 quam et nos fatemur rationi subjectam esse, et aliquo modo in
 potestate nostra esse, justificari coram Deo docuerunt, non po-
 tuerunt videre interiorem immunditiam naturæ hominum. »

» renfermées dans la même idée générale, et pro-
 » cèdent du même principe, des facultés supé-
 » rieures ¹. »

Dans ce passage, le professeur de Tubingue fait un aveu remarquable, il reconnoît que l'Apologie étend les effets du péché originel jusque sur nos facultés; mais il ne tarde pas à recourir aux subterfuges, il ajoute que le symbole luthérien refuse à l'homme déchu le seul pouvoir d'*aimer Dieu comme il le devoit*. Vain détour, réponse inutile, interprétation destituée de tout fondement! Le livre de l'Apologie, d'accord avec toutes les confessions de foi luthériennes, dit que le juste aime imparfaitement; donc il devoit dire que le pécheur n'aime point : car si le juste et le pécheur aimoient également, quel seroit le bienfait de la grâce? de quelle vie la régénération feroit-elle revivre nos cœurs? En un mot, puisque l'Apologie n'accorde à l'homme restauré qu'un amour imparfait, pour établir une différence entre l'enfant de Dieu et l'enfant d'Adam, elle doit refuser tout amour à l'homme dégradé.

Mais il y a plus : notre symbole dit nettement que le péché d'origine a détruit le pouvoir d'aimer

¹ Réponse à la Symbolique de Mœhler, par le docteur Baur, professeur à l'université de Tubingue, p. 21.

le souverain Etre ; il ne dit point que ce pouvoir est altéré, affoibli dans sa source, qu'il ne peut se développer au suprême degré ; il dit positivement, généralement, que la faculté d'aimer Dieu n'existe point dans l'infidèle¹. Ainsi, quand bien même les docteurs du moyen âge auroient enseigné que l'homme naturel peut aimer Dieu par-dessus toutes choses, il ne s'ensuivroit point que l'Apologie ne lui refuse que le pouvoir de l'aimer parfaitement. Au reste, les auteurs du symbole n'ont pas nommé les scolastiques qui partageoient l'erreur qu'ils leur prêtent, et nous défions Baur de réparer cet oubli de ses pères dans la foi.

Faudra-t-il encore répondre à cette étrange question : « Direz-vous qu'une faculté quelconque, » pour ne pouvoir se développer au suprême degré, n'existe point ? » Le livre de l'Apologie, nous venons de le voir, détruit les puissances religieuses et morales ; Baur devoit donc nous demander : Direz-vous qu'une faculté quelconque,

¹ *Apolog.* II. § 2. p. 54 : « Hic locus testatur nos non solum *actus*, sed et *potentiam* seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum, adimere propagatis secundum carnalem naturam. » Ainsi l'Apologie ravit à l'homme déchu, non-seulement l'acte (*actus*), mais la faculté (*potentiam*) ; non-seulement l'amour de Dieu, mais le pouvoir d'aimer Dieu. Dans un autre passage, elle dit que le péché originel a détruit les propres forces spirituelles (*propriis vires*), la puissance même qui produit la foi, la crainte, l'espérance.

pour être privée de l'existence, ne peut acquérir un certain degré de développement ?

« Mais, continue le professeur, la justice civile » et la justice originelle sont renfermées dans la » même idée générale, et procèdent de la même » cause. Or l'Apologie laisse à l'homme déchu le » pouvoir de pratiquer la justice civile; donc elle » lui laisse aussi le pouvoir de s'élever à la justice » originelle; donc elle ne lui refuse que le déve- » loppement des facultés supérieures, mais non » point ces facultés elles-mêmes. » Voilà certes un raisonnement sans réplique; j'aimerois autant qu'on dit : La puissance relative et la puissance absolue impliquent la même idée générale et dérivent du même principe; or l'homme peut posséder la puissance limitée; donc il peut posséder aussi la puissance infinie.

Toutefois nous devons considérer l'objection, si nous voulons la bien comprendre, dans le moderne protestantisme, dans la théorie du professeur. Primitivement, tout en sortant des mains de Dieu, l'homme, dit-il, trouva dans son âme des facultés religieuses et morales; il fut capable de faire le bien dans l'ordre naturel, il posséda la justice philosophique. Mais il n'est pas demeuré stationnaire dans le cours des âges : il est allé s'avancant toujours vers ses destinées dernières; il

est parvenu jusqu'à la vertu surnaturelle, il a enfanté la justice primitive. Ainsi l'homme naissant fut revêtu de la justice civile, il la développa constamment par ses efforts et lui fit produire la justice originelle; ou si l'on veut, justice civile au berceau des siècles, épanouissement naturel de ce germe divin, justice primitive à la fin des âges : voilà toute la doctrine de Baur.

Eh bien ! je le demande, ces principes ont-ils jamais été défendus par les Apôtres du XVI^e siècle ? ou plutôt ces principes ne renversent-ils pas la réforme de fond en comble ? D'abord l'adversaire n'accorde la justice originelle qu'à l'homme mûr, et la place à la fin des âges ; mais le pur évangile la met au berceau des siècles et la montre comme le privilège de l'homme naissant. Ensuite le protestant moderne représente l'humanité suivant des lois d'ordre et d'harmonie, s'avancant toujours vers la perfection : mais l'antique protestantisme enseigne que la postérité d'Adam, marchant dans une voie mauvaise, a roulé d'abîme en abîme jusqu'au fond du précipice ; il ajoute que le bras du Tout-Puissant pouvoit seul l'arrêter dans sa chute, la ramener dans les droits sentiers, la reporter sur ses véritables bases. Dans cet ordre d'idées, cet enchaînement de doctrines, que deviennent la perfectibilité, la progression de

M. Baur ? que deviennent tous ses principes, tout son système ? Ensuite le docteur affirme que l'humanité a produit la justice originelle. Mais comment cela seroit-il possible dans le protestantisme orthodoxe ? L'héritier de notre père coupable, disent les réformateurs, n'est que souillure et grande misère ; le mal habite dans ses entrailles ; la malice de son cœur est profonde, inscrutable ; il avale l'iniquité comme l'eau, ne trouve de joie que dans la fange, ne respire à l'aise qu'au milieu des ruines, ne commet que crimes et forfaits. Comment donc pourroit-il revenir à la droiture de ses premiers jours ? L'intime corruption produira-t-elle l'éminente sainteté ? Les vices les plus dégradants seront-ils le germe des plus belles vertus ?

Il est donc faux que la doctrine réformée laisse à l'homme déchu la puissance de s'élever à la justice, mais elle ne lui donne que le pouvoir de suivre toutes les passions mauvaises ; il est faux qu'elle lui conteste la seule possibilité d'aimer comme les bienheureux dans le ciel, mais elle lui ravit jusqu'au germe divin qui produit le saint amour. Concluons donc que le moderne évangile détruit notre plus bel apanage, les facultés religieuses et morales qui nous mettent en rapport avec Dieu. Mais ce n'est pas seulement l'Apologie

qui mutilé notre être spirituel, c'est aussi le livre de la Concorde.

SECTION II.

SECONDE OBJECTION. *Le livre de la Concorde ne détruit point les facultés spirituelles.*

Après avoir ainsi préparé le lecteur, le protestant de Tubingue, venant au livre de la Concorde : « Cette confession de foi, nous le savons, » dit-il, refuse à l'homme déchu le *mode*, la » *capacité* et l'*aptitude*; mais ce n'est pas indis- » tinctement, absolument, c'est dans les seules » choses spirituelles et divines. Eh bien ! si l'on » approfondit notre symbole, on verra que par » ces derniers mots, *choses spirituelles et divines*, » il entend, non pas les vérités religieuses en » général, mais les vérités chrétiennes propre- » ment dites. Ainsi l'héritier d'Adam ne possède » ni le mode ni l'aptitude dans les *choses di-* » *vines* : qu'est-ce à dire ? Qu'il ne peut saisir les » dogmes de l'Évangile, mais qu'il peut com- » prendre les mystères de la religion; qu'il lui » est impossible de s'attacher à son rédemp- » teur, mais qu'il a le pouvoir de s'élever jusqu'à » son auteur. Et si l'on en vouloit une preuve » convainquante, matérielle pour ainsi dire, nous » la trouverions encore dans le livre de la Con-

» corde, où il est dit que l'homme dans les ombres
 » de la mort n'est pas incapable de concevoir l'idée
 » de l'Être nécessaire, indépendant, mais qu'il
 » rejette la doctrine du divin maître comme une
 » folie. Il est donc vrai que notre symbole refuse
 » la foi chrétienne à l'infidèle, mais il lui donne la
 » foi religieuse ; qu'il affoiblit les facultés spiri-
 » tuelles, mais il ne les réduit pas en poudre ¹. »

Pour faire disparaître jusqu'à la dernière trace de l'objection, nous allons suivre l'adversaire dans tous ses détours. La confession de foi luthérienne, dit-il d'abord, entend par *choses divines*, non pas les vérités religieuses en général, mais les vérités chrétiennes proprement dites. Cela est absolument faux. Nulle part le livre de la Concorde n'oppose aux choses divines et spirituelles, les choses religieuses en général ; mais toujours il y oppose, conformément à l'usage universel, les choses terrestres, les choses de ce monde ². Le

¹ Baur, ouvrage cité, p. 23, 24, 37, 38, 40.

² Solid. Declar. I. *De peccato orig.* § 10. p. 614 : « Post lapsum homo hæreditario a parentibus accipit congenitam pravam vim, immunditiam cordis, pravas concupiscentias et pravas inclinationes : ita ut omnes natura tales sensus, cogitationes et mentes ab Adamo hæreditaria propagatione consequamur, quæ secundum summas suas vires et juxta lumen rationis naturaliter e diametro cum Deo et summis ipsius mandatis pugnent, atque hostiliter erga Deum effectæ sint : præsertim quantum ad res divinas et spirituales attinet. In aliis enim *externis et hujus*

déterminatif *choses spirituelles* ; exclut donc les sciences purement humaines , mais il comprend la science de la religion ; tellement que le symbole veut dire : L'homme déchu peut encore avoir la notion des objets finis , mais il ne peut concevoir l'idée de Dieu.

Il y a plus encore : pour réfuter le professeur , il suffit de lire attentivement. Quand le symbole tant de fois nommé dit que le pécheur dégradé ne peut rien dans les choses spirituelles et divines , non-seulement il dit dans les choses spirituelles , mais il ajoute dans les choses divines. Or ces deux termes joints ensemble , impliquent manifestement et les choses chrétiennes et les choses religieuses. Observons en outre que le même livre ne dit pas non plus : Nous avons bien encore , dans l'état de nature , le pouvoir de croire en Dieu , mais nous n'avons point celui de croire en Jésus-Christ ; il dit purement et simplement , sans restriction : Nous ne pouvons croire en Dieu. Ailleurs il définit le péché originel le manque de toutes les bonnes forces pour les *choses*

mundi rebus , quæ rationi subjectæ sunt , relictum est homini adhuc aliquid intellectus , virium et facultatum.... » § 40. p. 644.
« Verum quidem est , quod homo etiam ante conversionem sit creatura rationalis , quæ intellectum et voluntatem habeat : intellectum autem non in rebus divinis , et voluntatem , non ut aliquid boni velit. »

spirituelles, qui se rapportent à Dieu ; passage où les mots, *choses spirituelles*, sont clairement expliqués par ceux-ci, *qui se rapportent à Dieu*¹. On lit encore : « Nous croyons que l'intelligence, » le cœur et la volonté de l'homme non régénéré » ne peut absolument rien penser, rien comprendre, rien croire, rien vouloir dans les » choses divines. Et nous affirmons que l'homme » est entièrement corrompu, mort pour connoître » et faire le bien ; de telle sorte qu'après la chute » et avant la régénération, il ne reste dans la nature humaine pas une étincelle de forces spirituelles². »

Voilà qui est clair : déshérité de son plus bel apanage, l'enfant d'Adam ne trouve ni dans son *intelligence*, ni dans sa *volonté*, ni dans son *cœur*, aucun germe de vie supérieure ; il est *entièrement* corrompu, dégradé dans tout son être et frappé de *mort* pour le bien ; enveloppé d'épaisses té-

¹ Loc. cit. I. § 10. p. 614 : « Horribilis defectus omnium bonarum virium in rebus spiritualibus ad *Deum* pertinentibus. »

² Solid. Declar. II. *De lib. arbit.* § 7. p. 629 : « Credimus igitur, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas in rebus spiritualibus et divinis *prorsus nihil* intelligere, credere, amplecti..... possint. Et affirmamus, hominem ad bonum vel cogitandum vel faciendum *prorsus* corruptum et *mortuum* esse : ita quidem, ut in hominis natura, post lapsum et ante regenerationem ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua sit. »

nèbres, il ne peut *rien penser, rien comprendre, rien croire*, dans les choses divines : comment donc pourroit-il saisir les mystères de la religion, s'élever par la croyance jusqu'à l'auteur de son être ? Au demeurant, la doctrine que prête l'adversaire à son église, est remarquable dans sa naïveté ; car soutenir que le malheureux sous l'empire du péché originel n'a pas la foi dans le Sauveur avant sa régénération, c'est affirmer que l'infidèle n'est pas chrétien ; ce qui ne fait point à la vérité l'ombre d'un doute.

« Mais le livre de la Concorde, ajoute le professeur, *dit que l'homme dans les ombres de la mort, n'est pas incapable de concevoir l'idée de l'Etre nécessaire, indépendant.* »

Oui, la confession de foi luthérienne, nous le reconnoissons, dit que l'homme dépouillé trouve encore dans son âme quelque *lueur obscure, quelques foibles connoissances* qui lui révèlent l'existence de Dieu¹ ; mais il ne dit pas : l'homme dé-

¹ Voici le passage sur lequel argumente M. Baur. Solid. Declar. II. *De lib. arb.* p. 657 : « Et si humana ratio, seu naturalis intellectus hominis, obscuram aliquam notitiæ illius scintillulam reliquam habet, tamen adeo ignorans, cœca et perversa est ratio illa, ut etiamsi ingeniosissimi et doctissimi homines in hoc mundo evangelium de filio Dei et promissiones divinas de æterna salute legant vel audiant, tamen ex propriis viribus percipere, intelligere, credere et vera esse, statuere nequeant. Quin potius quanto diligentius in ea re elaborant, ut spirituales

chu possède la *foi* qui lui rend indubitable l'existence de Dieu. Or, il y a une immense différence entre ces deux formes d'expressions. Sans doute l'infidèle, assis dans les ombres de la mort, peut entendre parler du souverain Être, et s'en former quelque idée confuse, quelque vague notion; mais jamais ces pâles lumières ne deviendront dans son âme *foi*, croyance en Dieu, s'il ne possède des facultés plus nobles, plus élevées que celles que lui donne l'enseignement du xvi^e siècle. Quand nous lisons dans les contes des fées qu'il existe des hippocentaures, de bons et de mauvais génies, nous acquérons bien quelque connaissance de tout cela, mais nous sommes loin d'en admettre la réalité. Ainsi l'enfant d'Adam se fait quelque notion de l'Être suprême, mais il n'a pas la *foi* dans son existence. Et ce que nous disons ici, les réformateurs devoient le dire nécessairement; car du jour qu'ils eurent refusé à l'infidèle la puissance de croire, s'ils lui avoient accordé la véritable croyance, ne seroient-ils pas tombés dans la plus flagrante des contradictions?

res istas suæ rationis acumine indagant et comprehendunt, tanto minus intelligunt et credunt, et ea omnia pro stultitia et meris nugis et fabulis habent, priusquam a Spiritu sancto illuminentur et dereantur. »

Le professeur de Tubingue, faisant une dernière instance : « Quand le livre de la Concorde , » dit-il, refuseroit à l'homme déchu la faculté de » croire , encore seroit-il faux qu'il lui dénie les » facultés intellectuelles ; car il reconnoît dans le » monde païen des personnages fort savants , de » grands philosophes , de rares génies : *ingeniosissimos et doctissimos homines.* »

Le docteur luthérien met notre patience à de rudes épreuves ; il se permet trop souvent , contre toute justice, d'altérer, de tordre, de défigurer le sens de nos paroles. Nulle part, dans aucun passage, nous n'avons dit que la réforme dépouille le pécheur de toute lumière naturelle, le ravale sous tous les rapports au niveau de la brute ; mais nous avons dit, et nous le répétons, qu'elle lui ravit les forces spirituelles, les facultés surnaturelles. Pourquoi donc venir cent fois nous parler de raison, d'intelligence humaine ? Montrez que, dans la doctrine protestante, l'héritier d'Adam peut s'élever aux choses du ciel, concevoir la véritable foi dans son âme ; alors, mais seulement alors, vous aurez prouvé ce qui est en question.

Par ce qui précède, il reste démontré, ce nous semble, que les objections de l'adversaire ne reposent sur aucun fondement. Nous pourrions

donc regarder notre tâche comme accomplie dès cet instant; mais pour répandre plus de jour sur notre sujet, plaçons-nous dans un nouveau point de vue. Quel but vouloit atteindre le livre de la Concorde dans sa doctrine sur le péché originel? Il vouloit renverser le concours à la grâce, la libre coopération maintenue par les synergistes¹. Eh bien! si notre symbole avoit enseigné que l'infidèle peut admettre avec un plein assentiment le dogme du souverain Etre, il auroit confessé par cela même qu'il possède des facultés spirituelles, et dès lors nécessité pour lui de reconnoître la coopération. Aussi le livre protestant se garde-t-il bien d'attribuer la véritable croyance à l'homme dans les ombres de la mort; il dit au contraire : « Avant qu'il soit éclairé par le Saint-
» Esprit, de lui-même et par ses propres forces,
» il ne peut rien commencer, rien finir, rien faire
» dans les choses spirituelles, pas plus qu'une

¹ On lit dans un écrit publié par l'église de Saxe en 1559 : « Affirmant illi (synergistæ) hominem lapsu Adæ vitiatum, et de suo statu et integritate miserabiliter quidem dejectum esse, ita ut natura ad peccatum pronus et proclivis sit; *sed tamen vires humanas non ita prostratas, extinctas et deletas esse, quin gratiæ Dei excitanti et adjuvanti libere conversione hominis cooperari possit. Hinc acceptionem et rejectionem gratiæ in libero hominis arbitrio collocant, et mentem ac voluntatem hominis synergon, seu causam cum verbo et Spiritu Sancto cooperantem statuunt nostræ conversionis. »*

» pierre , un tronc d'arbre , une motte de terre ¹ » .
 Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire :
 comme le bois et la pierre sont privés de toute
 vie animale , de même l'homme déchu ne possède
 aucun germe de vie supérieure ; toutes ses facultés
 religieuses sont paralysées , frappées de mort ;
 il ne peut rien dans les choses spirituelles : en-
 core une fois , comment pourroit-il croire en
 Dieu ?

Si donc le professeur de Tubingue se met en
 contradiction directe avec son église , qui n'en découvre
 la cause au premier coup d'œil ? c'est qu'il
 explique les symboles du xvi^e siècle d'après ses
 propres opinions , mais non d'après l'esprit , les
 temps , les circonstances qui les ont dictés . Au lieu
 de prêter son système au livre de la Concorde ,
 s'il avoit recherché les motifs qui en ont inspiré la
 doctrine , jamais il ne seroit tombé dans de si
 grands égarements . Le champion du protestan-
 tisme , chose incroyable ! s'éloigne encore plus
 de la réforme que le chef des synergistes lui-
 même . En effet l'antagoniste de Luther recon-
 noissoit que , dans la dégradation primitive , l'in-

¹ Solid. Declar. II. *De lib. arb.* § 21 : « Antequam homo
 per Spiritum sanctum illuminatur..... ex sese et propriis natura-
 libus suis viribus , in rebus spiritualibus nihil inchoare , operari ,
 aut cooperari potest : non plus quam lapis , truncus aut limus. »

telligence humaine avoit souffert de profondes atteintes, perdu ses plus nobles prérogatives; et jamais il ne prétendit que l'enfant d'Adam pût concevoir les choses religieuses, s'élever à l'auteur de son être, posséder la véritable foi. Voilà jusqu'où Victorin Strigel étendoit les ravages du péché originel. Eh bien! sa doctrine ne satisfit point encore les protestants rigides, elle fut rejetée d'une voix unanime : combien donc, à plus forte raison, la doctrine de Baur n'eût-elle pas été censurée, flétrie, frappée d'anathème?

Jusqu'ici nous avons prouvé que les réformateurs, exagérant le mal originel au-delà de toute mesure, détruisent les facultés religieuses et morales. Mais qu'entendoient-ils par ces puissances de l'âme? Quelles fonctions leur faisoient-ils remplir dans l'homme primitif? Voilà ce qu'il faut maintenant examiner.

SECTION III.

Des facultés spirituelles détruites par la doctrine protestante.

Puisque le nouvel enseignement détruit les facultés religieuses et morales, sans doute il les présente sous l'idée de prérogatives accidentelles, sans doute il ne les met point dans le fond de la nature humaine : telle est la pensée que la ré-

flexion fait naturellement naître. Mais qu'on ne s'y trompe pas : les réformateurs ne firent aucune difficulté d'étendre les effets du mal jusque sur le fond de notre être, d'anéantir toute notre partie spirituelle.

En effet, les puissances religieuses et morales, telles qu'ils les concevoient dans leur esprit, c'étoit cette source de lumière qui nous donnoit la connoissance de Dieu, ce foyer d'amour qui nous mettoit en rapport avec Dieu, ce principe de justice qui nous conservoit purs dans la loi de Dieu; enfin c'étoit *l'intelligence*, le *cœur* et la *volonté* pour les choses du ciel; inhérentes au fond de nos âmes, ces facultés saintes constituoient tout notre être spirituel, formoient la plus noble partie de nous-mêmes. Quand donc les apôtres du xvi^e siècle nous enlèvent cet apanage de notre nature, ils nous ôtent le pouvoir de connoître et d'aimer notre Père céleste, ils détruisent notre être religieux et moral, notre propre substance. A présent ou jamais l'on comprendra les paroles du livre de la Concorde, que l'homme déchu se trouve dépouillé de toute *force*, de toute *potence* pour les choses divines; qu'il n'a plus d'*intelligence*, de *volonté* pour les choses divines.

Doctrine absurde, contraire aux plus vulgaires principes du bon sens; mais, nous l'avons démon-

tré, doctrine formellement enseignée par les architectes de la réforme. Toutefois l'on vit de loin en loin, sous le nouvel étendard, des hommes non absolument dépourvus de discernement; Calixte, Hornejus et d'autres aperçurent les difficultés inextricables dans lesquelles s'étoit engagé leur premier chef; aussi ne tardèrent-ils pas de revenir à la doctrine catholique, enseignant que les facultés spirituelles, inhérentes à la nature humaine, n'avoient pas été détruites par le péché d'origine, mais que notre premier père avoit perdu la sainteté et la justice, privilège qu'il ne tenoit point du fond de son être.

Pourquoi ne nous seroit-il pas permis de le dire? nous avons fait de longues réflexions, de nombreuses recherches, avant d'affirmer que la doctrine réformée détruit les facultés naturelles à l'homme; nous avons tâché de bien comprendre les termes employés par les symboles du xvi^e siècle; nous avons étudié le langage théologique du moyen âge, et comparé les auteurs appartenant à cette époque. Trois mots qui nous ont retenu fort longtemps, mais qui n'ont pas, plus que tant d'autres, arrêté les regards de l'adversaire, ce sont ceux de *capacité*, de *mode* et d'*aptitude*, que le livre de la Concorde refuse à l'homme dépouillé dans les choses spirituelles. Déjà, en écrivant la *Symbolique*,

nous avons expliqué la signification de ces trois termes ; nous ferons encore ici quelques observations.

Dans l'intelligence humaine, on peut distinguer la substance qui reçoit les impressions des objets, les idées qui modifient cette substance, et la faculté qui combine, coordonne les idées entre elles. Or voilà ce que l'ancienne école exprimoit par les trois mots que nous rapportons tout-à-l'heure. D'abord l'*aptitude*, dans sa plus large signification, dénonçoit un attribut essentiel. C'est ce que nous apprend un savant théologien : « Ce » terme, dit-il, emporte, non pas une propriété » acquise, mais une propriété constituant la nature de l'être ¹. » Et dans un autre endroit, Scot appelle encore du même nom la gravité de la pierre, ajoutant que ce corps tombe vers la terre parce qu'il est pesant, et qu'il est pesant parce que l'élément terrestre domine en lui ². Mais quand

¹ Joh. Duns Scot. in lib. III. *Sent.* d. 27. q. 1. edit. Venet. 1597. p. 103 : « Aptitudo non est ratio terminandi actum perfectum perfecte, nisi ratione naturæ, cujus est talis aptitudo, *sicut nec universaliter aptitudo est perfectio, sed necessario complicat secum naturam, cui inest.* »

² Quæst. quodl. q. 4. p. 12 : « Responsiones per aptitudinem videntur minus esse efficaces, nisi detur per quod sit illa aptitudo, alioquin facile esset solvere omnia dicendo, hoc sic est, quia talis aptitudo est. Non sufficit hoc, si enim quærat, quare lapis descendit, non sufficit respondere, quia aptus natus est; nisi assignetur, quæ est ratio aptitudinis, quia scilicet gravis, et

on l'attribuoit à un être intelligent et libre, outre l'idée de prérogative essentielle, l'aptitude impliquoit une puissance nécessairement active; ainsi l'auteur que nous citons naguère, appelle l'attribut de Dieu par lequel il veut nous sauver, *aptitudinem beatificandi*, et il fait correspondre à cet attribut l'acte par lequel il nous donne effectivement le salut éternel¹. Mais voici qui est plus formel encore: Alexandre de Hales nomme *aptitude* le principe intelligent qui distingue l'homme de la brute, la raison même². D'après tout cela, quand la confession de foi luthérienne efface l'aptitude pour les choses divines, elle détruit la faculté naturelle de connoître le souverain Être. En voici une nouvelle preuve. Les théologiens catholiques employoient aussi, dans la matière du péché originel, le mot que nous commentons; ils disoient que l'aptitude, c'est-à-dire la puissance

hoc quia sic mixtum est, quia scilicet in eo dominatur terra, quod est elementum grave: et terra gravis: quia talis secundum aliquam qualitatem priorem: vel quia talis secundum quidditatem specificam. »

¹ In lib. III. *Sent.* d. 27. q. 1: « Quæro quid est esse beatificum, aut respectus aptitudinalis, quo natus est (traduit du *πέφυκε* d'Aristote, *natus est* signifie dans la basse latinité du moyen âge, dont la nature est de) beatificare, aut actualis, quo actu beatificat. »

² Alex. Halens. *Summ. Theolog.* B. IV. q. 11. edit. Venet. 1575. p. 210. b.

religieuse et morale, n'a pas été détruite dans les âmes ¹. Or c'est contre cette doctrine que se prononce le livre protestant; donc il vouloit, répétons-le, mettre à néant les forces spirituelles.

Venons à la deuxième expression du livre de la Concorde. Le *mode* a une corrélation nécessaire avec l'aptitude; il s'y rapporte comme la matière à la cause, par exemple comme les perceptions au jugement, au raisonnement. Si donc l'héritier d'Adam ne possède ni le mode ni l'aptitude dans les choses divines, non-seulement il est dépouillé de toute faculté spirituelle; mais il ne trouve en lui-même aucune idée religieuse, aucun objet sur lequel ces facultés pussent s'exercer.

Enfin le mot *capacité* présente une signification plus vaste encore : outre la cause et la matière, il implique le sujet, le fond même sur lequel porte l'action. Les scolastiques enseignoient que l'homme dépouillé, possédant encore l'image de Dieu, peut recevoir la vérité céleste dans son âme, et la développer par ses efforts ². Eh bien !

¹ Bonav. ad *Sent.* l. II. Dist. 30. art. 2. q. 1. « Sicut actuale peccatum non dicit omnimodam privationem, eo quod non tantum aversionem, immo etiam quamdam conversionem (inordinatam ad bonum commutabile) : non etiam dicit *omnimodam boni privationem*, immo *relinquit aptitudinem*..... sic etiam *in originali suo modo intelligendum est.* »

² Saint Bonaventure, ad l. II. *Sent.* Dist. XVI. art. 1. q. 1,

voilà ce que nie le symbole du xvi^e siècle; il pose en dogme qu'Adam perdit non-seulement les facultés spirituelles, mais la substance même dans laquelle s'impriment les idées religieuses.

On comprendra maintenant, nous l'espérons, le langage des symboles luthériens : par *aptitude*, le moyen âge désignoit la faculté qui agit sur une matière quelconque; par *capacité*, la propriété de recevoir cette matière; enfin par *mode*, cette matière elle-même. Quand donc le livre de la Concorde refuse à l'homme déchu le mode, la capacité et l'aptitude dans les choses divines, il lui conteste et l'idée de Dieu, et la possibilité de re-

recherchant comment l'homme est l'image de Dieu, dit : « Non habent ipsæ creaturæ irracionales immediate ad Deum ordinari, sed mediante creatura rationali : ipsa autem creatura rationalis, quia *de se nata est* laudare, et nosse et res alias in facultatem voluntatis assumere, nata est ordinari in Deum immediate : et quoniam quanto aliquid immediatius ordinatur ad aliquid, tanto magis convenit cum eo convenientia ordinis, *et anima rationalis, et quælibet rationalis creatura eo quod capax est Dei et particeps esse potest*, immediate ordinatur in ipsum, maxime convenit cum eo convenientia ordinis : et quia quanto major est convenientia, tanto expressior est similitudo : hinc est quantum ad hoc genus similitudinis, rationalis creatura ejus similitudo expressa : et ideo imago est et hoc est, quod dicit August. XIV, *de trinit.* (cap. 8) *quod eo est anima imago Dei, quod capax ejus est et particeps esse potest* : quia enim ei immediate ordinatur, *ideo capax est* ejus, vel e converso : et quia capax est, ei configurari, *et propter hoc fert in se a suo origine lumen vultus divini* — et ideo... perfecte dicitur imago Dei... »

cevoir cette idée , et la puissance de la développer, de l'élaborer, lors même qu'il la trouveroit dans son intelligence.

Voilà donc le premier effet du péché originel, il a dépouillé l'homme de tout bien; mais il a fait plus encore, il a créé le mal dans son être.

§ II.

Du péché originel considéré dans son caractère positif. Que la doctrine protestante crée dans l'homme déchu une substance mauvaise.

Que notre partie spirituelle ait été détruite par le premier péché, cela ne suffit point à Luther; il ajoute qu'elle a été remplacée par une substance mauvaise. Quelle que soit l'étonnante singularité de cette doctrine, le réformateur l'enseigne de la manière la plus formelle; il dit que le limon de notre corps est condamnable, que ce qui est conçu dans le sein de la mère se trouve entaché d'une profonde souillure; il affirme que la nature de l'homme est changée par le péché, que l'essence de l'homme est devenue péché, que tout l'homme est péché, etc.¹

¹ Luther, *in Ps. L*: « Lutum illud, ex quo vasculum hoc fingi cœpit, damnabile est. — Fœtus in utero, antequam nascimur et homines esse incipimus, peccatum est. » Quenstedt, *Theologia didactico-polemica*, Wittenb. 1669. P. II. p. 134, 135, prête à

Et pour faire ressortir la valeur de ces expressions, pour montrer qu'elles ne couloient point sans dessein de la plume de Luther, recherchons l'intention qui les a dictées. Les théologiens du moyen âge, par exemple saint Anselme de Cantorbéry, disoient que cette portion de boue n'implique point l'idée du mal, que le germe de la vie n'est pas péché, non plus que le crachat ou le sang qui découle des veines¹. Or c'est contre ces théologiens que se prononce Luther quand il dit que tout l'homme est souillure et profonde misère, qu'il est corrompu dans le principe même qui lui donne l'existence. Nous devons donc prendre ses paroles au pied de la lettre, dans toute la rigueur de leur signification.

Mais si le péché originel réside dans le corps, s'il forme le fond de la nature humaine, ne faudra-t-il pas le concevoir comme quelque chose de positif, sous l'idée de substance ? Or qu'est-ce que cela, si non l'erreur qui déchira l'Eglise durant

Luther les expressions qu'on va lire : « Naturam hominis esse peccare, hominis essentiam esse peccatum, hominis naturam post lapsum esse mutatam, peccatum originis esse id ipsum quod nascitur ex patre et matre, hominem esse ipsum peccatum, etc. »

¹ Anselm. *de concep. Virg. in c. 7*. Nous citerons plus loin les paroles du saint docteur.

de longs siècles sous l'étendard de Manès? Dans la *Symbolique*, nous remarquions déjà la tendance du protestantisme vers cette hérésie monstrueuse; nous disions : Luther toucha aux confins du manichéisme, s'il n'en franchit les dernières limites.

Que répond le secrétaire de l'université Wurtembergeoise? D'abord il emploie son arme ordinaire, l'injure et le sarcasme; puis il dit que ni Mélanchthon, ni Zwingle, ni Calvin n'ont conçu le mal sous l'idée de substance, et que le livre de la Concorde ne le représente pas comme un attribut positif, et que l'église réformée n'admet point le dualisme des manichéens¹. Le défenseur du protestantisme dit tout cela; mais ce qu'il ne dit pas, c'est que Luther met le péché dans le fond de la nature humaine, qu'il remplace l'image de Dieu par la faute héréditaire; voilà ce qu'il passe sous silence, voilà ce qu'il ne juge pas à propos d'expliquer.

Toutefois, nous devons l'observer, quand l'erreur eut atteint son plus haut période, elle prit une marche rétrograde; après avoir fait du mal une essence mauvaise, on en vint à le mettre dans la catégorie des accidents. Mais on employa toujours, dans la matière du péché originel, des ex-

¹ Baur, p. 27-28.

pressions qui trahissent la doctrine primitive de Luther : ainsi Mélanchthon dit que l'homme est courbé vers la terre par une force innée, que la concupiscence forme le fond de son être ; ainsi le livre de la Concorde enseigne qu'il est tout mal et dans son corps et dans son âme, qu'une qualité mauvaise, inhérente à la nature corrompue, se communique des pères aux enfants.

Voilà les variations, les transformations d'idées qui signalèrent la réforme dès l'origine : elle fit du mal une essence, et tour à tour un attribut accidentel. Entrons dans ce dédale d'opinions confuses, de doctrines contradictoires ; nous verrons une vive lumière se répandre sur notre sujet.

SECTION I.

Flacius établit que dans la doctrine luthérienne, on doit faire du péché originel la substance de l'homme déchu. Réponse du livre de la Concorde.

D'abord il faut poser un principe : si d'une part vous faites une substance de l'image de Dieu, si d'une autre part vous mettez en poudre l'image de Dieu, vous devez dire qu'une substance mauvaise a remplacé l'image de Dieu. Comme nous le verrons dans un instant, ce principe

est rigoureux, fondé sur la plus simple raison.

Or Luther pose les prémisses, mais il hésite devant la conséquence; il détruit les facultés spirituelles qui constituent la nature humaine, mais il craint de les remplacer par un mal positif; car il n'ignore pas que l'erreur manichéenne a, pendant plusieurs siècles, provoqué tous les anathèmes de la société chrétienne. Ainsi placé entre la logique et sa conscience, que fait le restaurateur de l'Évangile? Tour à tour il défend deux sentiments contradictoires; il fait du mal moral une essence, et tour à tour un attribut accidentel. Toutefois il continue d'attacher l'idée de substance à l'image divine, et la confession d'Augsbourg suit son exemple.

Les choses en étoient là, quand parut Mathias Flacius avec ses disciples. Dès les premiers pas dans la carrière, attaqué par Victorin Strigel et par d'autres encore, il dit aussi que la divine empreinte du Créateur constituoit le fond de nous-mêmes, que les facultés religieuses et morales formoient notre propre substance. Mais si le rigide logicien s'empare des principes de Luther, c'est pour les pousser jusqu'à leur dernière conséquence. Il dit : S'il est une vérité certaine, frappante de lumière, c'est que l'homme ne peut exister sans substance. Or le péché originel a dé-

truit l'image de Dieu, la propre substance de l'homme. Donc il l'a remplacée par une nouvelle substance, par une entité mauvaise; donc le mal constitue l'esprit, le cœur, l'âme, l'essence même de l'homme déchu.

Telles étoient les idées fondamentales défendues par le docteur. Nous voyons les manichéens, dans tout le cours de leur histoire, singulièrement embarrassés quand ils doivent montrer leur doctrine au grand jour, la formuler claire et précise; quelle que soit leur profonde croyance, ils retranchent de la sévérité de leurs principes et cachent leurs véritables sentiments. Ainsi fait Matthias Flacius : plus d'une fois il recourt à des tempéraments, à des transformations d'idées sans point d'arrêt dans son système. Cependant, malgré quelques tergiversations, le véritable disciple de la réforme resta fidèle à sa doctrine; habile dialecticien, profond penseur, il revenoit souvent à la charge avec de nouvelles armes : disant que l'accident ne peut effacer la substance; qu'ainsi le mal formoit une entité positive, puisqu'il avoit détruit la nature humaine.

Il faut le reconnoître, de pareils arguments ne se réfutent pas facilement. Aussi les luthériens se divisèrent en deux partis; les gens du peuple se demandoient : Qu'es-tu ? *accidentaliste* ou bien

substantialiste ? et suivant la réponse, ils en venoient souvent aux mains ¹.

Au milieu de ce conflit d'opinions divergentes, dans ce choc de doctrines contradictoires, le livre de la Concorde se proposa de ramener la paix, l'harmonie, l'unité de croyance parmi les nouveaux chrétiens. Pour atteindre un but si désirable, il devoit résoudre la question soulevée par Flacius; cette tâche lui étoit rigoureusement commandée. Mais qui ne voit les dangereux écueils, les obstacles invincibles qu'il alloit rencontrer sur sa route ? Comme le novateur partoît des termes d'accident et de substance, le symbole devoit présenter l'image de Dieu sous l'une ou l'autre de ces deux idées; d'ailleurs il dit lui-même : Tout ce qui existe, existe en soi ou dans un sujet; tout ce qui est, est ou essence ou attribut accidentel ². Mais quand il plaçoit l'image de Dieu dans la catégorie des substances, il étoit contraint de dire que le péché primitif a réduit en poudre notre partie spirituelle, et pour lors il

¹ Voy. Calov. tom. V. art. 1. c. 1. Quenstedt, loc. cit. P. II. dat. II. c. 2. q. 10. p. 130 et suiv.

² *Solid. Declar.* p. 652 : « Cum hæc sit immota veritas, quod quicquid est, id aut substantia sit, aut accidens, h. e. vel per se subsistens quiddam, vel quod aliunde accidit et in substantia hæret. »

tomboit dans le flacianisme ; et lorsqu'il faisoit de la céleste image un attribut accidentel, il étoit forcé de reconnoître que la justice originelle n'appartenoit point à la nature humaine , et dès lors il revenoit au catholicisme.

Comment s'y prend donc le livre de la Concorde pour se tirer de ce mauvais pas ? Il écarte soigneusement les termes d'accident et de substance, il choisit à leur place des expressions synonymes, il dit que les facultés spirituelles n'existent plus dans l'homme après sa chute. Or, si ce livre n'avoit pas professé que le péché d'origine a porté la destruction jusque sur la nature humaine, ne l'auroit-il pas défini positivement contre les disciples de Flacius ? Pourquoi n'emploie-t-il pas le seul terme opposé à l'erreur qu'il vouloit proscrire, le terme de substance ? Pourquoi, dis-je, recourt-il aux circonlocutions, à l'équivoque, à la phraséologie captieuse ? Pourquoi ? Nous défions d'en donner une autre raison, c'est encore une fois qu'il dépouille l'homme de sa partie spirituelle. En un mot, le symbole ne dit pas : L'homme est amoindri dans son essence ; mais il dit : L'homme a perdu ses facultés essentielles.

SECTION II.

CONTINUATION. *Les luthériens abandonnent la réforme pour répondre à Flacius.*

Les théologiens luthériens ne suivirent pas longtemps la route que le moine saxon leur avoit ouverte ; rencontrant à chaque pas de nouveaux obstacles, fatigués déjà dans les pénibles sentiers de la réforme, ils tentèrent un nouveau terrain. Pour éviter le flacianisme, accablés qu'ils étoient de toutes parts, ils enseignèrent que ni l'image de Dieu ni la justice primordiale n'étoient inhérentes à la nature humaine : ce double apanage, à proprement parler, dirent-ils, ne formoit point le fond de notre être, mais il en constituoit l'intégrité¹.

¹ Quenstedt, loc. cit. P. II. c. 1. sect. II. q. 4. p. 17 : « Fuit imago Dei in primo homine *proprie loquendo* non ipsa ejus substantia vel forma substantialis, h. e. non totus homo, vel alterutra ejus pars, anima vel corpus, nec aliqua animæ rationalis facultas essentialis, intellectus aut voluntas, *sed accidentaliter in essentia hominis perfectio*, vel omnium animæ et corporis virium rectitudo et integritas. » Et plus bas : « Distinguo : inter abstractum et concretum, inter rectum et rectitudinem. Imago Dei *proprie loquendo* non fuit ipsa natura recta, principium aliquod *ουσιολογικόν*, substantiam hominis constituens, sed naturæ rectitudo erat *επιόμεινον* aliquod cum natura hominis arctissime cohærens, *eique accidentaliter competens*. » D'après la page 49 et suiv. la justice originelle, appartenoit à l'âme seulement, tandis

Voilà l'enseignement qu'érigèrent les successeurs de Luther ; mais Flacius avoit bientôt renversé tout cet échafaudage. Rappelons-nous une vérité certaine , disoit-il : l'empreinte que le doigt du Créateur laissa dans nos âmes , étoit notre plus bel apanage , notre plus noble prérogative ; principe intelligent , source d'amour , la céleste image nous élevoit jusqu'à notre auteur. Si donc vous dites que ce type , ce divin modèle ne constituoit point essentiellement notre être , vous faites de la partie principale de nous-mêmes un attribut accidentel , vous placez la chair en première ligne et l'esprit dans le fond du tableau ¹ ; dès lors vous devez dire que l'homme est fait pour la terre et non pour le ciel ; qu'il n'est point un enfant de Dieu , mais un animal renfermé dans les objets sensibles. Conséquence absurde , injurieuse à la nature humaine , poursuivoit notre docteur ; mais conséquence rigoureuse , nécessaire dans vos principes.

que l'image de Dieu appartenoit au corps et à l'âme tout ensemble ; la première étoit à la dernière ce que la partie est au tout.

¹ C'est effectivement ce que font les protestants. Nous lisons dans Bollaz , P. II. c. 1. q. 7. p. 503 : « *Imago et similitudo Dei , in qua primus homo conditus esse dicitur , nec ipsa essentia animæ humanæ , nec intellectus , nec voluntas , sed perfectio accidentalis.* » Ainsi l'homme , considéré en lui-même , dans son essence , n'est pas l'image de Dieu.

Ainsi Flacius menoit battant tous ses adversaires. Au père de la réforme il disoit : Vous dégradez l'homme tombé sans mesure, et l'abandonnez tout entier au péché d'origine; et il disoit aux réformateurs de la réforme : Vous ravalez l'homme primitif, et le livrez sans défense à l'empire des sens. Et que pouvoient répondre Luther et ses successeurs? Lorsqu'ils mettoient l'image divine au rang des substances, n'étoient-ils pas conduits à détruire notre partie spirituelle, et à la remplacer par une essence mauvaise? Et pareillement ne bornoient-ils pas la nature humaine dans le sang et dans la chair, lorsqu'ils plaçoient l'image de Dieu dans la catégorie des accidents?

Ainsi les novateurs ont beau se débattre contre les conséquences de leur système; ils sont contraints de dégrader tout l'homme, de le courber invinciblement vers la terre, de le rabaisser au niveau de la brute.

Mais considérons la controverse entre les enfants de la réforme sous un autre point de vue. Flacius disoit : Le péché d'origine a détruit les facultés religieuses et morales; or ces facultés formoient notre substance même; donc le péché originel a détruit notre propre substance, donc il a créé dans nos âmes une substance mauvaise. Les théologiens qui se disoient fidèles à Luther, re-

jetoient la conséquence , ils ne vouloient point que le mal héréditaire eût changé la nature humaine. Mais comment s'y prenoient-ils pour réfuter l'argument ? S'ils avoient nié la majeure , savoir , que l'homme dépouillé possède encore les facultés spirituelles , dès lors toute la difficulté tomboit par le fondement. Mais ce n'est pas ce qu'ils firent , ils aimèrent mieux nier la mineure , ils présentèrent l'image divine sous l'idée de prérogative accidentelle , ils la placèrent hors du fond de notre être. Or , nous avons vu la réponse de leur adversaire : Si l'homme , dit-il , ne portoit point essentiellement le cachet du Créateur , il consistoit tout entier dans sa partie matérielle , il n'étoit pas fait pour le ciel , mais pour la terre. Pourquoi donc les évangélistes donnèrent-ils dans de si graves difficultés ? Pourquoi ravalèrent-ils ainsi l'homme primitif ? Parce qu'ils ne pouvoient nier la majeure de Flacius , parce qu'ils dépouilloient l'homme déchu de toute faculté religieuse et morale.

SECTION III.

Conclusion de l'article.

Rassemblant toute sa doctrine en un seul point de vue , l'adversaire établit deux propositions :

l'une que la faute héréditaire ne détruit point dans l'homme les facultés spirituelles, mais qu'elle le met au-dessous de l'Évangile; l'autre qu'elle ne crée pas le mal dans notre être, mais qu'elle est inhérente à notre nature. On se rappelle que le docteur prend la race humaine à son berceau, lui donne les plus belles prérogatives, la fait progresser à travers les siècles, et nomme état déchu la condition dans laquelle se trouve l'infidèle avant d'être parvenu au christianisme. C'est dans ces principes qu'il dit : « L'homme tombé possède encore les facultés spirituelles, mais il ne s'est pas encore élevé jusqu'à l'Évangile : c'est en cela que consiste l'imperfection ou la faute originelle ¹. »

Dans ces courtes paroles, l'antagoniste concentre comme en un seul faisceau toutes les erreurs que nous avons réfutées jusqu'ici. D'abord il part de l'Évangile pour apprécier le mal héréditaire, mais la réforme la mesure sur la justice originelle; Baur dit : L'enfant d'Adam n'a pas encore la perfection du chrétien; mais Luther dit : L'enfant d'Adam n'a plus les privilèges de l'homme primitif. Ensuite le professeur affirme que *l'homme tombé possède encore les facultés spirituelles* : mais le pur évangile enseigne

¹ Baur, p. 29.

qu'il n'a plus d'intelligence, de cœur, de volonté pour les choses divines; qu'il ne peut rien comprendre, rien croire, rien vouloir dans les choses divines; qu'il est comme une pierre, un tronc d'arbre, une motte de terre dans les choses divines.

Ensuite le professeur de Tubingue établit, comme deuxième proposition, que le péché n'a point altéré le fond de notre être, disons mieux qu'il entre primitivement dans notre constitution religieuse et morale. Plus tard il nous donnera la clef de cette étrange doctrine; il nous apprendra que la faute originelle, selon le moderne protestantisme, c'est l'attribut nécessaire de la créature, la qualité même d'être fini. En attendant il dit: « L'idée de nature implique l'idée du mal; » à la notion de créature correspond la notion de » péché: comment donc la faute primitive auroit-elle renversé l'intime constitution de notre être? » comment auroit-elle produit une nouvelle essence dans nos âmes¹? »

Faudra-t-il donc le répéter cent fois? le critique prêche une doctrine que son église n'a jamais enseignée. Chose incroyable! il concilie le mal avec notre nature, il le fait entrer dans notre constitution religieuse et morale; mais la réforme

¹ Baur, pag. 29.

le montre comme infectant l'homme tout entier d'un poison mortel, comme portant ses ravages jusqu'au fond de son âme, et renversant toute l'économie de son être. Et puis quel monstrueux enseignement ! *L'idée de nature implique l'idée du mal.* Mais n'est-ce pas là, pour ainsi dire, la quintessence du manichéisme ? Pourquoi donc le docteur se plaint-il de ce que nous retrouvons cette erreur dans le nouvel évangile, puisque lui-même l'y retrouve aussi. *L'idée de nature implique l'idée du mal !* Quand on lit de semblables choses, c'est à peine si l'on en peut croire ses yeux. Qu'est-ce à dire ? A l'idée de la vérité se rattache l'idée de l'erreur, à la notion de la vertu correspond la notion du vice, le bien implique le mal, et la lumière entraîne les ténèbres ! Voilà le langage que la réforme met dans la bouche de ses plus célèbres apologistes.

Mais laissons là M. Baur avec ses absurdités, revenons à l'évangile de Luther et résumons-nous à notre tour. Si donc nous reportons nos regards en arrière, que verrons-nous constamment enseigné par les maîtres du protestantisme ? Egalement deux propositions, mais de tout point contraires à celles du professeur : la première que le péché d'origine a détruit les facultés essentielles qui nous portoient vers le ciel ; la seconde, qu'il a

fait naître dans nous-mêmes une substance mauvaise qui nous incline vers la terre. Ainsi l'homme a changé de nature dans la perturbation primitive ; d'enfant du Père céleste il est devenu l'enfant du père de mensonge ; l'image de Dieu s'est transformée dans son âme en l'image de Satan !

Voilà le protestantisme tel qu'il est consigné dans les monuments du XVI^e siècle. Qui ne craint point de le travestir, de le défigurer, de le couvrir d'un voile menteur, porte une main coupable sur un dépôt sacré, foule aux pieds la sainte inviolabilité de l'histoire, ravit aux âges futurs un riche trésor d'utiles leçons, de salutaires avertissements.

ARTICLE II.

Doctrines catholiques sur la justice primitive, sur la liberté et sur le péché originel.

Dès qu'il fut appelé à l'existence, Adam trouva dans lui-même la faculté de connoître et d'aimer son auteur, l'intelligence et la volonté libre. Cependant le fini, quand il est borné à ses propres efforts, ne peut atteindre l'infini ; l'homme n'aurait pu s'élever jusqu'à Dieu, si Dieu ne s'étoit abaissé au niveau de l'homme. Aussi le Créateur n'oublia-t-il pas l'ouvrage de ses mains ; le Père

dans les cieux éclaira l'intelligence et fortifia la volonté de son enfant sur la terre ; il lui transmitt un principe supérieur, le revêtit de la justice originelle pour le mettre en rapport avec lui-même. On voit que les facultés spirituelles, c'est-à-dire l'*image* de Dieu, formoient l'apanage de notre nature et constituoient le fond de notre être ; mais que le vivant développement de ces facultés, je veux dire la *ressemblance* avec Dieu, étoit l'ouvrage de la grâce, un présent du ciel.

Il est facile de juger, sur ce modèle, jusqu'où pouvoient s'étendre les effets du premier péché. Les théologiens catholiques disent que, d'abord il a radicalement effacé le principe supérieur et brisé nos rapports avec Dieu ; qu'ensuite il a dégradé nos forces spirituelles et renversé l'économie de notre être : en un mot qu'il a détruit les dons surnaturels, et détérioré les dons naturels. Ainsi l'homme a perdu la sainteté et la justice, privilège dont la munificence divine avoit orné ses premiers jours ; mais il a sauvé l'apanage qu'il tenoit de sa nature, les facultés religieuses et morales : d'une part il est relégué loin du ciel et courbé vers la terre, et de là pour lui l'impuissance de revenir à son auteur et par conséquent nécessité de la grâce ; d'une autre part il possède l'intelligence et la volonté pour les choses du

ciel, et de là son concours à la grâce, et partant le dogme de la liberté. Inutile de remarquer combien cette doctrine est conforme à la saine raison ; tout le monde comprend qu'Adam ne pouvoit perdre l'image de Dieu, puisqu'elle appartenoit au fond de son être ; mais qu'il pouvoit perdre la ressemblance avec Dieu, puisqu'elle formoit un attribut accidentel.

Le grand évêque de Genève, saint François de Sales, explique admirablement le dogme catholique : « Si tost que l'homme, dit-il, pense un peu » attentivement à la divinité, il sent une certaine » douce esmotion de cœur, qui tesmoigne que » Dieu est Dieu du cœur humain ; jamais nostre » entendement n'a tant de plaisir qu'en cette pensée de la divinité, de laquelle la moindre cognition, comme dit le prince des philosophes, vaut mieux que la plus grande des autres choses ; comme le moindre rayon du soleil est plus clair que le plus grand de la lune ou des estoiles, ains est plus lumineux que la lune ou les estoiles ensemble. Que si quelque accident espouvante nostre cœur, soudain il recourt à la divinité, advouant que quand tout luy est mauvais, elle seule luy est bonne, et que quand il est en péril, elle seule, comme son souverain bien, le peut sauver et garantir.

» Ce plaisir, cette confiance que le cœur humain
 » prend naturellement en Dieu, ne peut certes
 » provenir que de la bonne convenance qu'il y a
 » entre cette divine bonté et nostre âme. Conve-
 » nance grande, mais secrette; convenance que
 » chascun cognoist, et que peu de gens entendent;
 » convenance qu'on ne peut nier, mais qu'on ne
 » peut bien penetrer. Nous sommes creez à l'i-
 » mage et semblance de Dieu : qu'est-ce à dire
 » cela, sinon que nous avons une extremesme conve-
 » nance avec sa divine majesté?..... Or, bien que
 » l'estat de nostre nature ne soit pas maintenant
 » doué de la santé et droiture originelle que le
 » premier homme avoit en sa création, et qu'au
 » contraire nous soyons grandement depravez par
 » le peché, si est-ce toutesfois que la sainte in-
 » clination d'aimer Dieu sur toutes choses nous
 » est demeurée, comme aussi la lumière natu-
 » relle, par laquelle nous cognoissons que sa
 » souveraine bonté est aimable sur toutes cho-
 » ses; et n'est pas possible qu'un homme
 » pensant attentivement en Dieu, voire mesme
 » par le seul discours naturel, ne ressenté un
 » certain eslan d'amour que la secrette inclina-
 » tion de nostre nature suscite au fond du cœur,
 » par lequel à la première apprehension de ce
 » premier et souverain object, la volonté est pre-

» venue, et se sent excitée à se complaire en
 » iceluy.

» Entre les perdix il arrive souvent que les
 » unes desrobent les œufs des autres, afin de les
 » couvrir, soit par l'avidité qu'elles ont d'estre
 » meres, soit pour leur stupidité qui leur fait mes-
 » cognoistre leurs œufs propres. Et voicy chose
 » estrange, mais neantmoins bien tesmoignée; car
 » le perdreau qui aura esté esclos et nourry sous
 » les aisles d'une perdix estrangère, au premier
 » reclame qu'il oyt de sa vraye mère qui avoit
 » pondu l'œuf duquel il est procedé, il quitte la
 » perdix larronnesse, se rend à sa première mère,
 » et se met à sa suite, par la correspondance qu'il
 » a avec sa première origine : correspondance tou-
 » tesfois, qui ne paroissoit point, ains fust de-
 » meurée secrette, cachée, et comme dormante
 » au fond de la nature, jusques à la rencontre de
 » son object, que soudain excitée et comme re-
 » veillée, elle fait son coup, et pousse l'appetit du
 » perdreau à son premier devoir. Il en est de
 » mesme, Theotime, de nostre cœur; car quoy
 » qu'il soit couvé, nourry, et eslevé emmy les
 » choses corporelles, basses et transitoires, et par
 » manière de dire, sous les aisles de la nature;
 » neantmoins au premier regard qu'il jette en
 » Dieu, à la première cognoissance qu'il en re-

» coit, la naturelle et première inclination d'aimer
 » Dieu, qui estoit comme assoupie et impercep-
 » tible, se reveille en un instant, et à l'impourveu
 » paroist, comme une estincelle qui sort d'entre
 » les cendres, laquelle touchant nostre volonté,
 » luy donne un eslan de l'amour supresme, deu
 » au souverain et premier principe de toutes
 » choses.....

» En somme, Theotime, nostre chetive nature,
 » navrée par le peché, fait comme les palmiers
 » que nous avons de deça, qui font voirement cer-
 » taines productions imparfaites, et comme des
 » essais de leurs fruits; mais de porter des dattes
 » entieres, meures et assaisonnées, cela est re-
 » servé pour des contrées plus chaudes. Car ainsi
 » nostre cœur produit bien naturellement certains
 » commencements d'amour envers Dieu; mais
 » d'en venir jusqu'à l'aimer sur toutes choses, qui
 » est la vraye maturité de l'amour deu à cette su-
 » presme bonté, cela n'appartient qu'aux cœurs
 » aimez et assistez de la grâce céleste, et qui sont
 » en l'estat de la sainte charité; et ce petit amour
 » imparfait, duquel la nature en elle-mesme sent
 » les esclans, ce n'est qu'un certain vouloir sans
 » vouloir, un vouloir qui voudroit, mais qui ne
 » veut pas, un vouloir stérile, qui ne produit
 » point de vrays effects, un vouloir paralytique,

» qui void la piscine salutaire du saint amour,
 » mais qui n'a pas la force de s'y jeter : et enfin
 » ce vouloir est un avorton de la bonne volonté,
 » qui n'a pas la vie de la généreuse vigueur re-
 » quise pour en effect préférer Dieu à toutes
 » choses : dont l'apostre parlant en la personne
 » du pecheur, s'escric : *Le vouloir est bien en*
 » *moy*, mais je ne trouve pas le moyen de l'ac-
 » complir¹.....

» Cependant l'inclination d'aimer Dieu sur
 » toutes choses que nous avons par nature, ne
 » demeure pas pour néant dans nos cœurs : car
 » quant à Dieu, il s'en sert comme d'une anse
 » pour nous pouvoir plus suavement prendre et
 » retirer à soy; et semble que par cette impres-
 » sion, la divine bonté tienne en quelque façon
 » attachez nos cœurs comme des petits oyseaux
 » par un filet, par lequel il nous puisse tirer
 » quand il plaist à sa misericorde d'avoir pitie de
 » nous : et quant à nous, elle nous est un indice
 » et mémorial de nostre premier principe et Créa-
 » teur, à l'amour duquel elle nous incite, nous
 » donnant un secret advertissement que nous ap-
 » partenons à sa divine bonté. Tout de mesme que
 » les cerfs, auxquels les grands princes font quel-

¹ Rom. VII. 18.

» quefois des colliers avec leurs armoiries , bien
 » que par après ils les font lascher et mettre en
 » liberté dans les forests , ne laissent pas d'estre
 » recogneus par quiconque les rencontre , non-
 » seulement pour avoir une fois esté pris par le
 » prince duquel ils portent les armes , mais aussi
 » pour luy estre encore reservez : car ainsi co-
 » gneut-on l'extresme vieillesse d'un cerf qui fut
 » rencontré , comme quelques historiens disent ,
 » trois cents ans après la mort de Cesar ; parce
 » qu'on luy trouva un collier , où estoit la devise
 » de Cesar , et ces mots , *Cesar m'a lasché*¹. »

A présent notre doctrine doit paroître dans tout son jour. Faite à *l'image et semblance* du Créateur , la nature humaine avoit une *extresme convenance* avec la nature divine. Aussi l'homme , dès qu'il posséda l'existence , voulut - il s'établir en commerce avec le ciel ; mais vouloir *stérile* , efforts *paralytiques* , qui ne pouvoient sortir leur effet ; il fallut que Dieu le prit comme par *l'anse* de son cœur pour l'attirer *suavement* jusqu'à lui. Dans l'état tombé , nous n'avons plus la *droiture* et *santé* de notre origine , il est vrai ; mais la divine bonté , s'il est permis de le dire , tient encore nos cœurs *attachés* comme par un *filet* ; dès qu'elle

¹ *Traité de l'amour de Dieu*, l. 1. ch. 15, 16, 17, 18.

se montre à nos regards , la *sainte inclination* de l'aimer se réveille , et *paroît comme une étincelle qui sort d'entre les cendres*.

Tels sont les principes catholiques sur la justice primordiale , sur la liberté et sur le péché originel ; principes que nous allons approfondir de plus en plus.

§ 3.

De la justice originelle.

Tout en abordant la question présente , avant d'avoir essayé ses armes , l'adversaire entonne déjà comme un chant de victoire : il réfutera toute la doctrine catholique , la poussera jusqu'à l'absurde , la renversera par terre d'un seul coup ; il s'étonne même que nous n'ayons point su la présenter sous des couleurs plus favorables , en cacher les côtés foibles , en sauver les inconséquences , lui donner enfin quelque apparence de vérité ¹. M. Baur est-il donc tellement habitué de montrer les objets à travers un prisme , qu'il s'étonne si nous ne suivons pas son exemple ? Mais sans nous arrêter inutilement , entrons de suite en matière.

Déjà nous avons dit que la justice originelle

¹ Baur , *Réponse*, etc. p. 50, 52.

n'appartenoit point à la nature humaine, qu'elle formoit un attribut accidentel. On comprendra cette doctrine facilement. L'être qui trouve la justice en lui-même, dans son essence, est juste par la nécessité de sa nature, il ne peut cesser de l'être sans cesser d'exister. Si donc le premier homme avoit été saint dans sa substance, il l'eût été d'une manière nécessaire, éternellement, immuablement; toujours pur dans la voie droite, à jamais impeccable, comme Dieu même il n'auroit pu déchoir de la sainteté. En d'autres termes, si nous supposons notre père commun juste par essence, c'est-à-dire par cela même qu'il étoit homme, nous serons justes aussi, nous ses malheureux descendants, parce que nous sommes hommes, et dès lors nul besoin de la justice en Jésus-Christ; mais le voleur, l'adultère, l'homicide seront justes également, parce qu'ils sont hommes, et dès lors nulle différence entre le bien et le mal ¹.

¹ Thom. Aquin. I. P. II. P. q. CX. art. 2 : « Omnis substantia vel est ipsa natura, cujus est substantia, vel est pars naturæ : secundum quem modum materia vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis, sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat divinam bonitatem, ipsa participatio divinæ bonitatis, quæ est

Mais si l'homme n'a point la sainteté par la vertu de sa nature, du moins la possède-t-il au fond de son âme. Evidemment ce noble apanage, il le tient du dehors, c'est la munificence divine qui lui fait ce présent ineffable ; mais il le reçoit dans son cœur, il l'élabore en quelque sorte par ses facultés naturelles, il se l'assimile comme par une seconde création¹. Ainsi nous montrons

gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quam anima in se ipsa subsistat. Est tamen nobilior, quam natura animæ, in quantum est expressio, vel participatio divinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi. » Bonavent. ad I. II. *Sent.* dist. XXVI. art. I. q. III. Conc. p. 4., écrit ces paroles remarquables : « Ad illud, quod objicitur, quod gratia est forma, *quæ est principium vitæ*, dicendum, quod illud habet veritatem de forma, quæ dat vivere, quod spectat ad esse primum. *Gratia autem est forma dans vitam, quantum ad esse secundum, sive quantum ad bene esse* : et ideo illud non valet : non enim fit unum per essentiam ex gratificato et gratia. » Anselm. *de concept. Virg.* chap. IV. Aegid. Rom. ad II. *Sent.* p. II. dist. XXVI. q. 1. art. — Origènes *de princip.* l. III. Opp. Éd. Rue. tom. I. p. 64 : « Consequens est, ea vel laude digna esse, vel culpa, quæ virtutis et malitiæ sunt capacia. Propter hoc consequenter adest etiam gratia Spiritus sancti, *et ea, quæ substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur.* » Origène enseigne la même doctrine dans plusieurs passages.

¹ Saint Bernard, *De gratia et lib. arbit.* Éd. Autw. 1609, p. 919, explique admirablement le dogme catholique, quand il dit : « Cavendum ergo, ne, cum hæc invisibiliter intra nos ac nobiscum acitari sentimus, aut nostræ voluntati attribuamus, quæ infirma est, aut Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ, qua plenus est. Ipsa liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, servat ne sentias defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum

l'homme juste dans le fond de son être. Les novateurs n'en peuvent faire autant ; par cela même qu'ils ruinent les facultés religieuses et morales, ils détruisent tout point de contact entre l'homme et la justice, et ne peuvent plus la lui communiquer que sous un rapport extérieur.

A présent que nous avons fait ressortir l'idée de la justice originelle, il faut réfuter les objections des protestants.

SECTION I.

PREMIÈRE OBJECTION. *La doctrine catholique n'établit qu'un rapport extérieur entre l'homme et la justice originelle.*

Baur dit avec ses frères dans la foi : « La justice originelle, c'est la soumission de la chair » et de l'esprit à la loi de Dieu, c'est la sainte

illud in primo præveniat, in cæteris comitetur. Ad hoc utique præveniens ut jam sibi deinceps cooperetur. Ita tamen quod a sola gratia cæptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mixtim, non sigillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. » Tauler, dans *Suites à la Vie de Jésus*. (Nachfolge des Lebens Christi) Francfort, 1833, p. 209, dit également : « La grâce et le libre arbitre, Dieu et l'homme agissent de concert ; et l'œuvre qu'ils produisent, c'est un œuvre divin et humain tout à la fois. » Fénelon et Malebranche ont aussi traité cette matière avec un grand talent.

» union de tout l'homme avec Dieu. Mais ce com-
 » merce intime, cette parfaite subordination,
 » comment l'établissent les catholiques ? Ils l'éta-
 » blissent par le seul acte du souverain Etre : car
 » ils disent que le fini ne peut s'élever jusqu'à
 » l'infini ; qu'entre l'homme et Dieu resteroit une
 » distance immense, infinie, toute la distance qui
 » sépare le ciel de la terre, si la grâce ne s'abaissoit
 » au niveau de notre misère. La justice est donc
 » infiniment au-dessus de la sphère où peuvent
 » atteindre nos foibles efforts, elle est hors de
 » tout rapport avec notre nature ; disons mieux,
 » la justice est l'œuvre de Dieu seul, l'homme n'y
 » a pas la moindre part. Conséquence absurde,
 » poursuit Baur ; mais conséquence nécessaire
 » dans les principes catholiques¹. »

Comment le docteur a-t-il bien pu proposer cette objection ? Chose incroyable ! il réfute sous le nom d'enseignement catholique, les erreurs enfantées par les artisans de la réforme. Quoi ! l'Eglise fait de la justice originelle *l'ouvrage de Dieu seul*, elle enseigne que nous *n'y avons point la moindre part*, elle la met hors de *tout rapport avec notre nature* : comme si elle comparoit l'homme à une *statue de sel*, à

¹ Baur, ouv. cité, p. 46.

un tronc d'arbre, à une motte de terre; comme si elle disoit qu'il a perdu l'image divine, c'est-à-dire l'intelligence et la volonté, tout lui-même; comme si elle soutenoit qu'il est purement passif sous la main de Dieu, qu'il ne s'approprie point la justice en Jésus-Christ! Sans doute les sectaires ont bien raison de flétrir cette doctrine, de la repousser comme contraire à l'Écriture et comme absurde; mais qu'ils le sachent bien, cette doctrine n'est point la nôtre, elle doit le jour aux apôtres du xvi^e siècle.

Le pieux et l'aimable saint que nous avons cité plus haut, l'évêque de Genève, a réfuté d'avance l'objection de l'adversaire; il fait ressortir avec une vive clarté les rapports de la nature à la grâce; écoutons-le : « S'il se trouvoit des » hommes qui fussent en l'intégrité et droiture » originelle en laquelle Adam se trouva lors de » sa création, bien que d'ailleurs ils n'eussent au- » cune autre assistance de Dieu, que celle qu'il » donne à chasque créature, afin qu'elle puisse » faire les actions qui luy sont convenables; non- » seulement ils auroyent l'inclination d'aimer Dieu » sur toutes choses, mais aussi ils pourroyent na- » turellement exécuter cette si juste inclination. » Car comme ce divin autheur et maistre de la » nature coopere et preste sa main forte au feu

» pour monter en haut , aux eaux pour couler
 » vers la mer , à la terre pour descendre en bas ,
 » et y demeurer quand elle y est ; ainsi ayant luy-
 » mesme planté dans le cœur de l'homme une
 » speciale inclination naturelle , non-seulement
 » d'aimer le bien en general , mais d'aimer en
 » particulier et sur toutes choses sa divine bonté ,
 » qui est meilleure et plus aimable que toutes
 » choses ; la suavité de sa providence souveraine
 » requeroit qu'il contribuast aussi à ces bienheu-
 » reux hommes que nous venons de dire , autant
 » de secours qu'il seroit nécessaire , afin que cette
 » inclination fust pratiquée et effectuée. Et ce
 » secours d'un costé seroit naturel , comme con-
 » venable à la nature et tendant à l'amour de Dieu ,
 » en tant qu'il est auteur et souverain maistre de
 » la nature , et d'autre part il seroit surnaturel ,
 » parce qu'il correspondroit , non à la simple na-
 » ture de l'homme , mais à la nature ornée , en-
 » richie et honorée de la justice originelle , qui est
 » une qualité surnaturelle procédante d'une très-
 » spéciale faveur de Dieu. Mais quant à l'amour
 » sur toutes choses , qui seroit pratiqué selon ce
 » secours , il seroit appelé naturel , d'autant que
 » les actions vertueuses prennent leur nom de
 » leurs objets et motifs ; et cet amour dont nous
 » parlons , tendroit seulement à Dieu , selon qu'il

» est reconnu auteur, seigneur et souveraine fin
 » de toute créature, par la seule lumière natu-
 » relle, et par conséquent aimable et estimable sur
 » toutes choses, par inclination et propension na-
 » turelle¹. »

Il ne restera plus après ces paroles, nous l'espérons, d'obscurité sur notre sujet : le divin *auteur* de toutes choses a *planté* dans nos cœurs l'amour du souverain bien, puis la *suavité* de sa providence nous *contribue* le secours nécessaire pour *pratiquer* cet amour; de sorte que la justice primitive non-seulement correspond à la nature, mais elle est la nature *ornée, enrichie et honorée* de la grâce. Voilà comment la doctrine catholique détruit tout rapport entre l'homme et la sainteté.

Au surplus, si ce dernier passage ne présente pas la même forme d'expressions que le précédent, on en peut voir la raison dans la *Symbolique*; c'est que l'Eglise a seulement défini que notre père commun fut constitué dans la justice, abandonnant à la science théologique toute recherche ultérieure.

¹ *Traité de l'amour de Dieu*, l. 1. ch. 17.

SECTION II.

SECONDE OBJECTION. *La doctrine catholique sur la justice originelle détruit la rédemption.*

L'adversaire nous présente une nouvelle objection non moins absurde que la précédente ; si nous la réfutons, c'est pour répandre plus de lumière sur notre sujet. Cette objection, la voici : « Le » besoin de la rédemption se fonde sur le besoin » de la justice originelle ; car le Sauveur est descendu sur la terre pour nous rendre ce privilège » de l'innocence. Or la justice originelle, si nous » en croyons les catholiques, n'appartenoit point » au fond de la nature humaine, par conséquent » n'étoit point un besoin rigoureux de la nature » humaine. Donc la rédemption n'étoit pas nécessaire¹. »

Déjà nous avons posé les principes dans lesquels se résout cette misérable objection. Sans doute nous enseignons que la droiture, la justice originelle ne constituoit point fondamentalement notre nature ; mais c'est précisément sur cette doctrine que nous faisons reposer la rédemption comme sur une base solide, inébranlable. En effet,

¹ Baur, pag. 52.

par cela même que nous plaçons la justice originelle dans la catégorie des accidents, nous pouvons enseigner, et nous enseignons réellement, que le péché l'a détruite, et dès lors nous faisons intervenir le Réparateur pour nous rendre cet apanage de nos premiers jours. Il en est tout autrement dans les nouveaux principes : les réformateurs mettent la justice originelle au fond de la nature humaine. Mais si notre premier père étoit juste dans son essence, par l'intime constitution de son être, il l'étoit pour toujours, nécessairement, immuablement, il ne pouvoit quitter la voie droite. Or sans faute, sans péché, point de justification, point de rédemption ; si l'homme n'est pas tombé, le Sauveur ne l'a point relevé de sa chute : la conséquence est aussi claire que la lumière du jour. Ce n'est donc pas la doctrine catholique, mais c'est bien la doctrine protestante, qui rend inutile la venue du Fils de Dieu.

Et si l'homme ne possédoit point essentiellement la sainteté d'origine, elle étoit pour lui d'une nécessité rigoureuse. A peine a-t-il perdu ce privilège de l'innocence, qu'il sent l'infortune s'appesantir sur tout son être ; les deux parties de lui-même se soulèvent l'une contre l'autre, la chair se révolte contre l'esprit et divise son propre cœur ; incliné vers la terre, mais s'élançant avec ardeur

vers le ciel, il se débat dans ses fers, s'agite convulsivement au fond du précipice : lutte incessante, combat sans relâche, qui le consume en efforts impuissants. Eh bien ! le Sauveur vient calmer ses transports, le réconcilier avec lui-même et le rendre à sa fin dernière : il l'arrache à l'empire de ténèbres et le porte dans le céleste royaume. La rédemption est donc nécessaire.

On voit maintenant le vice de l'objection ; l'adversaire pèche dans ces paroles : « La justice originelle, si nous en croyons les catholiques, n'appartenoit point à la nature humaine, *par conséquent* n'étoit pas un besoin rigoureux de la nature humaine. » La justice originelle n'appartenoit point à la nature humaine, qu'est-ce à dire ? que l'homme pouvoit la perdre sans cesser d'être homme, sans devenir un pur animal ; mais cela ne veut pas dire qu'il pouvoit la perdre sans déchoir de sa destinée, sans tomber dans l'infortune et sous l'empire de Satan.

§ 4.

De la liberté.

On ne suit pas longtems M. Baur sur le terrain que nous abordons, sans être frappé d'une impression pénible ; on voit que, subjugué par

l'intérêt présent, le critique va, comme un enfant, sans point de repos, à tout vent de doctrine, et qu'il s'enveloppe dans les contradictions les plus choquantes. Dès les premières lignes, il se déclare contre la liberté morale, il l'exclut de son système pour y substituer la prédestination¹. Cependant, on se le rappelle, une objection qu'il soulevait précédemment, c'est que notre doctrine représente la justice originelle comme l'ouvrage de Dieu seul, c'est qu'elle n'attribue les vertus religieuses et morales qu'à Dieu seul, c'est en un mot qu'elle dépouille l'homme de toute spontanéité pour le faire agir par la volonté de Dieu seul. Comment donc concilier le docteur avec lui-même? Naguère il nous reprochoit de nier la liberté, maintenant il prêche l'élection divine; il nous faisoit un crime tout à l'heure d'assujettir l'homme à la grâce, il l'enchaîne présentement sous le joug d'immuables décrets.

Après avoir ainsi formulé sa croyance, avant d'engager le combat directement, l'antagoniste pose la base de ses objections : « Le libre arbitre, » dit-il, quelque idée que l'on attache à ce mot, » sera toujours le pouvoir de se déterminer entre » deux contraires, de choisir le bien ou le mal

¹ Baur, p. 63.

» indifféremment. De même que les plateaux
 » d'une balance, se faisant contre-poids, conser-
 » vent toujours leur équilibre naturel, ainsi la
 » liberté doit garder toujours une parfaite indif-
 » férence; alors qu'elle incline du côté du mal,
 » il faut qu'elle puisse à l'instant même se pen-
 » cher vers le bien. Car cette faculté n'admet nul
 » degré, point de terme moyen, ni le plus ni le
 » moins; de deux choses l'une : ou elle peut choi-
 » sir ou elle ne peut choisir; ou elle existe ou elle
 » n'existe pas¹. »

Telle est l'idée que M. Baur donne du libre arbitre, telle est la doctrine qu'il prête aux catholiques; mais nous ne devons point taire les réflexions qui se présentent ici, d'autant moins qu'elles prépareront à l'intelligence de nos réponses. L'adversaire définit la liberté le *pouvoir de choisir entre deux contraires, de prendre le bien ou le mal*; définition qui n'a rien de contraire à la vérité, mais qu'il faut bien comprendre. La liberté, *c'est le pouvoir de choisir* : écartons donc la contrainte et la nécessité, puis mettons dans cette définition l'acte de choix, de volonté, d'énergie, nous aurons la pleine idée du libre arbitre. Quand donc l'homme n'est point enchaîné dans son vouloir,

¹ Baur, p. 63.

qu'il se détermine lui-même ; quelle que soit la raison qui l'éclaire , le motif qui le conduise dans la délibération , toujours il conservera son cœur dans sa main : supposez même qu'il délibère sous une influence étrangère , qu'il fasse son choix par un motif qui lui vienne du dehors , encore sa liberté ne souffrira point d'atteinte.

Mais le docteur bientôt limite cette faculté morale ; il la compare à une balance ; il dit qu'elle doit garder toujours une indifférence complète , un parfait équilibre. Avant tout l'auteur doit retrancher la comparaison ; car elle est éloignée de son objet d'une distance immense , incommensurable , de toute la distance qui sépare l'ordre physique de l'ordre moral. D'un autre côté , si le Créateur a mis dans nos âmes le pouvoir d'élection , ce n'est pas que nous devons aller flottant sans cesse du bien au mal et du mal au bien ; mais nous devons nous fixer dans la vertu sans retour , nous établir dans la justice comme sur une ancre inébranlable. Enfin le libre arbitre , ainsi que toute force spirituelle , gagne par le bon usage , perd par l'abus , s'affoiblit par le repos : il ne peut donc garder une équipondérance parfaite entre les deux pôles que lui assigne le professeur.

Mais , répond-il , la liberté n'admet point de différence graduelle ; elle existe ou elle n'existe pas ,

nul milieu. Il faut distinguer : la liberté, quand on la considère en elle-même, dans son essence, n'admet ni le plus ni le moins, c'est vrai ; car elle est une, indivisible : mais quand on l'envisage dans son développement, dans ses forces vitales, il est faux de dire qu'elle ne varie pas du plus au moins ; car elle peut augmenter ou perdre sa puissance indéfiniment. Encore ici le luthérien se laisse induire en erreur par sa comparaison : la balance, soumise aux lois nécessaires du mouvement, revient toujours à l'état d'équilibre, on le conçoit ; mais le libre arbitre, faculté vivante, dirigée par les lois de l'ordre moral, doit se fortifier toujours dans la justice ou de plus en plus s'affaiblir dans l'iniquité.

Après cet aperçu général, rien de plus facile que de réfuter les objections des protestants.

SECTION I.

PREMIÈRE OBJECTION. Le dogme de la liberté mène au pélagianisme.

L'antagoniste résume les principes qu'il établissoit tout à l'heure, puis il en tire les conséquences. « Un point qui reste hors de contestation, » dit-il, c'est que la liberté constitue l'indifférence égale, le parfait équilibre entre le bien » et le mal. Or, si l'on admettoit la grâce, on l'in-

» clineroit invariablement vers le bien ; et si l'on
 » reconnoissoit la concupiscence, on la penche-
 » roit sans retour vers le mal. Donc le dogme de
 » la liberté repousse et la concupiscence et la
 » grâce, donc il donne à l'homme le pouvoir de
 » faire le bien par ses propres forces, donc il
 » mène droit au pélagianisme¹. »

Si nous ne consultations que la valeur intrinsèque de la difficulté, nous pourrions nous contenter d'une bien courte réponse. La base fondamentale sur laquelle s'élève tout l'échafaudage des sectaires, c'est que *la liberté constitue le parfait équilibre entre le bien et le mal*, l'égale facilité de produire des vertus ou des vices. Or ce principe, cette définition pèche radicalement ; car le libre arbitre, comme nous l'avons démontré, c'est purement et simplement la faculté d'élection, le pouvoir de choisir. On peut donc renverser toute l'objection d'un seul mot : vous définissez mal la liberté. Cependant les disciples de la réforme, depuis Luther jusqu'à Baur, l'ont répétée pleins de confiance ; dans leurs écrits comme dans leurs discours, dans la chaire comme dans les universités, partout et toujours ils nous ont taxés de pélagianisme : détruisons donc cette calomnie dans tous

¹ Baur, p. 64.

ses griefs ; montrons que la liberté ne repousse ni la grâce ni la concupiscence , et mettons en relief la doctrine catholique.

D'abord le libre arbitre n'implique que le pouvoir de choisir , d'aller à droite ou à gauche , de prendre le bien ou le mal ; nous devons toujours en revenir là. Quand donc nous choisissons le bien , soit mouvement spontané , soit influence étrangère , quel que soit le motif de notre vouloir , toujours il y a choix , délibération , pleine liberté. Pourquoi donc ne pourrions-nous admettre l'assistance divine ? Quand le ciel nous pousse dans la voie droite , ne pouvons-nous pas encore prendre la route contraire ? Et n'est-ce point encore nous qui dirigeons nos pas , quand nous suivons l'impulsion d'en haut ? Dieu peut donc venir à notre secours sans nous ôter l'empire de nos cœurs , sans entraver la spontanéité de nos actions.

Mais si la liberté peut être poussée au bien , elle peut aussi se sentir entraînée du côté du mal ; si la grâce lui donne des ailes et la porte vers le ciel , la concupiscence rabaisse son essor et l'incline vers la terre. On conçoit que cette faculté spirituelle , se mouvant dans l'ordre moral , puisse prendre telle direction plutôt que telle autre , par conséquent s'engager dans la voie mauvaise et tomber jusqu'au fond de l'abîme. Or

quand elle demeure dans l'iniquité, qu'elle traîne son existence dans la fange; privée de son aliment naturel, elle va s'affoiblissant toujours et sent comme des chaînes s'appesantir sur sa destinée. Mais, s'il faut le rappeler encore, lors même qu'elle est entravée dans ses efforts et tournée vers le mal, elle peut toujours faire acte de choix, d'élection; elle existe toute entière. La liberté n'exclut donc pas la force de l'habitude, l'empire du vice, l'entraînement des passions, la concupiscence en un mot.

A cette heure l'adversaire comprendra, nous l'espérons, la doctrine catholique. Le libre arbitre, dit l'Eglise, non-seulement se sent affoibli, brisé dans ses forces, mais il éprouve un penchant funeste qui l'éloigne du bien et le tourne vers le mal; fourvoyé dans sa route et privé de toute énergie, il ne peut de lui-même revenir à la voie droite et se reporter au bien. Mais la grâce, toujours miséricordieuse, vient lui rendre sa vigueur première et redresser ses sentiers; seule, elle brise ses fers et le tire du sommeil de la mort; seule, elle le rend à son auteur et le rétablit dans le céleste royaume. Voilà l'enseignement catholique: rejette-t-il la grâce et la concupiscence? Prête-t-il à l'homme le pouvoir de faire le bien par ses propres forces? Donne-t-il dans les aber-

rations que nous reprochent les protestants , dans l'hérésie du v^e siècle ?

Au reste , le pélagianisme n'est pas tout erreur , puisqu'il maintient le libre arbitre ; le protestantisme non plus n'est pas tout mensonge , puisqu'il soutient la grâce. Mais comme la première de ces déviations ne reconnoît que l'acte de l'homme , et comme la seconde n'admet que l'acte de Dieu , ni l'une ni l'autre n'est absolument dans le vrai ; le catholicisme seul , unissant la grâce et la liberté , renferme toute saine doctrine sans mélange d'erreur.

Avant de passer à la seconde difficulté , mettons l'antagoniste en regard avec lui-même. Naguère il soutenoit que la justice primitive constituoit le fait et l'apanage de la nature humaine , qu'elle ne dériroit point d'une source supérieure. Mais si nous tombons dans le pélagianisme quand nous disons que l'homme peut choisir le bien que la grâce lui présente , combien plus ne donnez-vous pas dans la même erreur , quand vous dites qu'il trouve la sainteté dans son âme , et qu'il ne peut jamais la perdre ? Telle est la triste destinée des sectaires , qu'ils ne peuvent attaquer notre doctrine sans se blesser de leurs propres armes.

SECTION II.

SECONDE OBJECTION. *Le dogme de la liberté détruit la rédemption.*

Toutes les objections du docteur s'appuient les unes sur les autres ; celle qu'il va nous proposer dérive de la précédente ; écoutons : « Nous croyons » avoir démontré que les catholiques , professant » le dogme de la liberté , donnent à l'homme le » pouvoir de faire des actions bonnes ou mau- » vaises , de produire des vertus ou des vices sans » le secours de la grâce, librement, spontanément. » Or, si l'homme peut pratiquer le bien par ses » propres forces, il pourra de lui-même aussi » parvenir à la justice, atteindre sa destinée, » remplir sa fin dernière ; et dès lors, qui ne le » voit ? la rédemption devient inutile¹. »

Déjà nous avons réfuté cette objection : nous avons prouvé que le libre arbitre, frappé par le mal héréditaire, se trouve affoibli et faussé dans sa direction ; que Dieu seul peut lui rendre sa première vigueur et le ramener dans les droits sentiers. Comment donc vient-on nous répéter cent fois que nous donnons à l'homme le *pouvoir de faire des actions bonnes ou mauvaises, de*

¹ Baur, p. 69.

produire des vertus ou des vices sans le secours de la grâce ?

Mais admettons les prémisses de l'objection, donnons à l'homme le pouvoir de faire le bien, nous ne serons pas encore forcés d'admettre la conséquence, de reconnoître que la rédemption n'étoit pas nécessaire. L'enfant du premier père, nous le supposons donc, pourra de lui-même se montrer juste, bienfaisant, charitable, il pourra pratiquer les plus sublimes vertus ; mais sera-t-il sans tache devant celui qui sonde les reins et les cœurs ? Non : entraîné vers les objets sensibles, subjugué par la concupiscence, il commettra toujours des fautes nombreuses ; et quand il ne contracteroit aucune nouvelle souillure, il ne seroit pas moins sous le joug du péché originel. Ainsi faudra-t-il toujours une victime de propitiation pour les iniquités du monde. Et ce n'est pas tout encore : dès les premiers âges, les ténèbres les plus profondes se sont épaissies devant l'intelligence humaine ; les vérités qui renouent le ciel à la terre, les devoirs sacrés qui lient les hommes entre eux, tout s'est obscurci, tout jusqu'à la notion du grand Etre. Qui donc rappellera la lumière et chassera la nuit obscure ? qui ramènera la vérité parmi les hommes, sinon le soleil sans déclin, le docteur immortel, le maître de toute sagesse ? Quand

donc nous souscrivions à toutes les objections des protestants, nous devrions encore admettre la rédemption pour effacer nos fautes et pour nous rendre la véritable doctrine : non-seulement le Sauveur est le juste qui nous rétablit dans les droits sentiers, mais il est encore l'agneau de Dieu qui porte les péchés, et la lumière qui dissipe les ténèbres du monde¹.

¹ Fixons nettement la différence entre le catholicisme et le pélagianisme. La doctrine de la grâce trouve son fondement dans la doctrine du péché originel. Comme les catholiques posent en principe que la première faute a plongé l'entendement dans l'ignorance et mis la volonté sous le joug de la concupiscence, ils disent que, pour faire le bien, l'homme a besoin non-seulement que Dieu l'éclaire par sa lumière, mais qu'il le dirige par une impulsion salutaire. Les pélagiens reconnoissoient aussi que le mal a répandu d'épaisses ténèbres devant l'esprit humain, mais ils nioient qu'il ait corrompu les voies du libre arbitre; d'où ils concluoient que nous ne pouvons marcher dans la justice sans que le ciel éclaire notre intelligence, mais bien sans qu'il redresse notre volonté. Ainsi l'hérésie ne retenoit que la révélation, l'Eglise maintient la grâce et la révélation tout ensemble. Voici un passage de saint Augustin qui fait clairement ressortir cette différence de doctrine. De Spiritu et litt. c. 4 : « Illis acerrime ac vehementissime resistendum est, qui putant sine *adjutorio* per se ipsam vim voluntatis humanæ vel justitiam posse perficere, vel ad eam tenendo proficere.... Sed aiunt, ideo ista sine ope divinâ non fieri, quia et hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, et dando præcepta ipse docet, quemadmodum homini sit vivendum, et in eo utique adjuvat, quod ducendo aufert ignorantiam... » c. 5 : « Nos autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus *adjuvari* ad faciendam justitiam, ut præter quod creatus est homo cum libero arbitrio voluntatis, præterque doctrinam, qua ei præcipitur, quemadmodum vivere debeat, accipiat Spiritum

Avant de finir, il est bon de montrer comment les protestants renversent d'une main ce qu'ils édifient de l'autre, comment ils se contredisent eux-mêmes. On se rappelle ce qu'ils objectoient précédemment, que nous plaçons la justice originelle hors de la nature humaine, que nous en faisons l'ouvrage de Dieu seul. Mais si nous enseignons qu'Adam encore innocent ne trouva point la sainteté dans lui-même, ne devons-nous pas enseigner aussi, à plus forte raison, qu'Adam pécheur ne retrouve pas le feu divin dans son âme? Ne devons-nous pas dire que l'homme dégradé ne peut s'élever à la justice, si nous ôtons ce pouvoir à l'homme dans sa pureté première, sortant des mains de Dieu?

Voici une autre contradiction. Quand nous objections que la nouvelle croyance détruit les facultés religieuses et morales, que répliquoient les sectaires? Ils disoient que dans les principes luthé-

Sanctum, quo fiat in animo ejus delectatio dilectioque summi illius atque incommutabilis boni, quod Deus est, etiam nunc cum adhuc per fidem ambulatur, nondum per speciem: ut hac sibi velut arra data gratuiti muneris inardescat inhærere Creatori, atque inflammetur accedere ad participationem illius veri luminis; ut ex illo ei bene sit, ex quo habet, ut sit... » c. 7: « Manifestius apparebit, bene vivere donum esse divinum: non tantum quia homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec male, nec bene vivitur: nec tantum, quia præceptum dedit, quo doceat, quemadmodum sit vivendum: sed quia per Spiritum sanctum diffundit charitatem in cordibus eorum, quos præscivit ut prædestinaret. »

riens, l'homme peut reconquérir la droiture de ses premiers jours, c'est-à-dire reporter ses pas dans les droits sentiers, devenir juste et saint par ses propres forces. Mais que nous reprochoient-ils à l'instant même? D'enseigner que l'homme peut faire le bien, produire des vertus sans le secours de la grâce. Ainsi dans l'article précédent, lorsqu'il falloit défendre la réforme, cette proposition, *Nous pouvons pratiquer la justice*, renfermoit toute vérité; mais elle devient radicalement fausse dix pages plus loin, quand il s'agit de combattre le catholicisme. Tant les docteurs sont variables dans leurs principes, mobiles dans leur croyance, subjugués par l'intérêt du moment! Tant il est vrai que l'iniquité se ment à elle-même, et se prend dans ses propres filets!

Voilà comment les objections des novateurs tombent par terre et s'écroutent par le fondement. Mais que seroit-ce si nous voulions objecter et prouver à notre tour? Le sens intime qui certifie la spontanéité de la délibération, les remords de la conscience qui poursuivent le coupable, les lois divines et humaines qui punissent le crime et récompensent la vertu, tout viendroit déposer en faveur de la liberté. Que répondroient les docteurs à tant de témoignages? Que répondroient-ils à la voix du genre humain?

§ 5.

Du péché originel.

L'interprète de la docte faculté, M. Baur, quitte enfin la doctrine de la liberté; mais il conserve l'espoir de nous convaincre de pélagianisme, il nous accuse de révoquer en doute le péché originel. Voici l'apparence qui sert à colorer cette nouvelle calomnie. Comme nous l'avons dit en son lieu, dans notre premier ouvrage, les catholiques confessent hautement, généreusement, qu'ils ne peuvent ni pénétrer l'essence du mal héréditaire, ni définir comment il se transmet des pères aux enfants; que par suite de cette ignorance, il règne une grande liberté d'opinions sur ce double sujet. De là notre adversaire infère que nous sommes contraires au péché d'origine; mais que nous avons recours à la phraséologie captieuse, et déguisons nos véritables sentiments.

Lorsque Bossuet publia son *Exposition de la doctrine catholique*, tous les protestants par toute l'Europe s'écrièrent de concert qu'il avoit rempli sa tâche avec ruse et perfidie, que son livre n'étoit qu'imposture d'un bout à l'autre, que ses frères dans la foi ne manqueroient pas de déchirer le voile qu'il tiroit sur leur croyance, et de

le condamner. Mais il arriva précisément le contraire ; une foule de théologiens, grand nombre d'évêques, plusieurs cardinaux, le souverain Pontife lui-même, tous les catholiques n'eurent qu'une voix pour sanctionner la doctrine de l'auteur, et donnèrent à son ouvrage les approbations les plus authentiques et les plus solennelles. Alors que firent les novateurs ? Revinrent-ils de leur premier jugement ? Non ; tous ceux qui avoient approuvé l'exposition du grand évêque, ils les enveloppèrent dans leur accusation, taxant de mensonge tous les organes de l'enseignement catholique. Telle fut toujours la dernière ressource des sectaires : quand ils sont à bout de voie, que la discussion les a forcés dans leur dernier retranchement, ne pouvant plus accuser les paroles de leurs adversaires, ils accusent leur silence même ; ils vont jusqu'au fond des consciences blâmer les intentions les plus secrètes, flétrir la pensée connue de Dieu seul.

Ainsi fait le luthérien de Tubingue. Les théologiens du moyen âge enseignent que l'homme naît d'un sang impur, entaché d'une souillure profonde ; le concile de Trente définit aussi que nous avons contracté la faute de notre premier père. Eh bien ! le champion de la réforme, chose incroyable ! affirme que le concile, comme

les scolastiques, rejette le péché originel; puis non content d'une calomnie si révoltante, il ajoute que nous-mêmes avons encore employé des manœuvres de toute espèce, des stratagèmes de toutes sortes, pour colorer leur doctrine et la présenter dans un jour favorable ¹.

Sans doute il est pénible, douloureux, décourageant de paroître sur un terrain où l'on ne rencontre que le préjugé, la défiance, la haine et la malignité; mais le devoir, les intérêts de la vérité défendent de refuser le combat, de désertier lâchement la cause de Dieu même. Entrons donc en matière, vengeons le concile de Trente et les scolastiques des injustes inculpations des protestants.

SECTION I.

Doctrine du concile de Trente sur le péché originel.

Il faut rappeler en peu de mots l'enseignement de la sainte assemblée sur le péché originel. Par sa désobéissance, le premier homme, disent les docteurs, perdit la sainteté et la justice, encourut la mort avec la vengeance divine, et fut détérioré dans son corps et dans son âme. Et non-seule-

¹ Baur, p. 36, 40, 43.

ment Adam ressentit les effets de sa prévarication, mais encore tous ses malheureux descendants : nul ne peut devenir juste devant Dieu par les forces naturelles, mais par les seuls mérites du Sauveur Jésus-Christ. Cependant, poursuit le concile, bien qu'atténué dans ses forces, le libre arbitre n'est pas éteint, réduit en poudre, et c'est pourquoi toutes les actions de l'homme déchu ne sont pas en abomination devant Dieu.

Voilà ce que définit le concile de Trente sur le péché originel; et nous disons que, par cette doctrine, il a satisfait tous les besoins de son époque, par conséquent rempli tous les devoirs de sa mission. Pourquoi avoit-il été convoqué? pour condamner les erreurs qu'avoit vu naître le commencement du xvi^e siècle. Or ces erreurs, c'étoit d'une part le socinianisme qui se déclaroit contre la dégradation primordiale, d'une autre part c'étoit le protestantisme qui rejetoit la liberté : deux extrêmes embrassant toute la réforme. Quand donc les Pères assemblés à Trente définirent que l'homme est corrompu dans les deux parties de lui-même, ils repoussèrent les nouveautés de Socin; puis ils proscrivirent les mensonges de Luther, quand ils enseignèrent que l'homme possède encore le mobile de ses pensées et de ses actions, le libre arbitre. En un mot, d'après les pélagiens

du xvi^e siècle, l'enfant d'Adam n'avoit plus besoin de la rédemption; et d'après les fatalistes de la même époque, il n'en étoit plus capable. Eh bien! le concile arrache ces deux erreurs par la racine : que devoit-il faire de plus? n'est-ce pas là tout ce qu'exigeoient les circonstances qui avoient amené sa convocation? Cependant si la révélation divine avoit fourni de plus grandes lumières sur la contagion de l'iniquité, si l'Écriture et la tradition s'étoient prononcées d'une manière plus formelle, nul doute qu'il ne fût entré dans de plus grands développements.

Jugeons sur cette règle les objections des protestants. D'abord ils disent qu'en passant plusieurs questions sur le péché originel, le concile de Trente vouloit sauver le pélagianisme, l'abandonner à la libre croyance des fidèles ¹. Singulière objection, s'il en fut jamais! Quoi! le concile de Trente nous laisse la liberté d'admettre les erreurs condamnées contre Pélage, comme s'il n'enseignoit point la doctrine contraire, comme s'il ne disoit point anathème à qui rejette la chute et la déchéance de l'humanité!

« Mais le synode, poursuivent-ils, n'apporte
» aucun changement dans notre condition par le

» péché originel ¹. » Si l'on ne connoissoit point la justice, l'équité, la conscience scrupuleuse des protestants; si l'on ne savoit combien ils sont sévères dans le choix des armes qu'ils emploient contre les catholiques, on auroit peine à concevoir cette objection. Le concile de Trente n'apporte *aucun changement dans la condition* de l'humanité! N'a-t-il donc pas défini que, par sa prévarication, l'homme a perdu la sainteté et la justice, qu'il a été détérioré dans son corps et dans son âme; que le libre arbitre est affoibli, comme brisé dans ses forces, et tourné vers le mal? Est-ce donc là placer le genre humain dans sa condition native? Est-ce donner à l'homme devenu pécheur tous les privilèges de l'homme encore innocent?

Ce peu de mots justifient sans réplique, nous le croyons, le concile de Trente; mais avant d'écouter les docteurs du moyen âge, comme les protestants nous reprochent cent fois d'enseigner le pélagianisme, voyons quelles erreurs ils concevoient sous cette expression. Les réformateurs pensoient que pour éviter l'hérésie de Pélage, il falloit dépouiller l'homme de toute faculté religieuse et morale. Les évangélistes partagent

¹ Baur, p. 42.

encore aujourd'hui cette erreur ; Baur dit en propres termes : « J'entends par pélagianisme » l'opinion qui voit encore l'homme dans *l'inté-*
grité de sa nature, dans la possession des pré-
 rogatives qui constituoient *le fond de son être*. » Pour le coup, si c'est là le pélagianisme, les catholiques donnent à pleines voiles dans cette hérésie monstrueuse : ils n'enseignent point, nous aimons à le dire, que le péché d'origine ait détruit notre partie spirituelle, changé notre nature ; ils laissent aux novateurs la gloire de soutenir cette doctrine. Remarquons, au reste, la contradiction dans laquelle s'enlace le savant professeur. Quand nous disons que le moderne évangile met au néant l'intelligence et la volonté, la plus noble substance de l'homme, il s'inscrit en faux contre nos paroles ; mais cela ne l'empêche point de nous accuser de pélagianisme, parce que nous n'étendons point les ravages du mal sur nos facultés naturelles, jusque sur le fond de notre être.

SECTION II.

Doctrines des Scolastiques sur le péché originel.

Parmi les docteurs qui brillèrent dans le moyen âge, nous choisirons un théologien qui fut sou-

vent accusé de pélagianisme par les protestants,
mais qui jouit constamment d'une grande autorité
parmi ses frères dans la foi. Saint Bonaventure,
recherchant quelle est la nature du péché origi-
nel : « Tous ceux qui naissent du premier
» homme , dit - il , sont corrompus dans eux-
» mêmes. Or la corruption de la nature , c'est
» non -seulement une peine , c'est encore une
» faute ; et cela se prouve par la perte que nous
» avons faite de la vue de Dieu , par la honte qui fait
» rougir la nature , par la concupiscence qui do-
» mine dans la chair. D'abord cela se prouve par
» la perte que nous avons faite de la vue de Dieu.
» L'homme ne peut être privé d'un bien pour le-
» quel il est fait , s'il n'a dans lui quelque chose
» qui l'en rende indigne ; or rien ne peut le rendre
» indigne de la vision béatifique , si ce n'est une
» faute , un péché. Ensuite la honte qui pèse sur
» la raison prouve encore la même chose. L'homme
» rougit des appétits déréglés , des mauvaises pas-
» sions ; mais il n'en rougiroit point , s'il ne les
» avoit par une faute imputable. Enfin la concupis-
» cence démontre encore notre proposition. L'âme
» est bien ordonnée , quand l'esprit obéit à Dieu
» et la chair à l'esprit ; mais elle est dans le dés-
» ordre lorsque la chair commande à l'esprit rai-
» sonnable. Or la concupiscence , que chaque

» homme hérite avec la vie, tient l'esprit captif
 » dans un funeste esclavage. Donc l'âme est dés-
 » ordonnée et pervertie; donc elle est dans l'ini-
 » quité : car de même que l'ordre et la droiture
 » constitue la justice, ainsi le désordre et la per-
 » version forme le péché. Personne ne révoquera
 » cela en doute, si ce n'est celui qui ne sait ni
 » combien grande est la force de la concupis-
 » cence, ni comment l'esprit doit être soumis à
 » Dieu. Il est clair en effet que, pour être sou-
 » mis à Dieu parfaitement, l'esprit doit l'aimer
 » par-dessus toutes choses et pour lui-même. Mais
 » dans l'état de nature corrompue, nul n'aime
 » Dieu par-dessus tout et pour lui-même sans le
 » don de la grâce; bien plus la concupiscence
 » nous entraîne tous à nous aimer nous-mêmes ou
 » quelque bien apparent. Ainsi tout homme est
 » dans le péché dès la naissance, parce que son
 » âme est désordonnée et pervertie. Et c'est pour-
 » quoi l'apôtre dit en la personne de l'homme
 » tombé : *Je vois dans mon corps une loi qui*
 » *s'oppose à la loi de mon esprit, et qui me tient*
 » *captif dans la loi du péché.* Et puis il s'écrie :
 » *Malheureux! qui me délivrera de ce corps*
 » *de mort?* Et il répond : *La grâce de Dieu par*
 » *Jésus-Christ.* Si donc on réfléchit sur cette loi
 » qui nous entraîne au mal et sur la perversion

» de l'esprit par rapport à Dieu, personne ne
 » doutera que nous ne soyons pécheurs dès notre
 » naissance; tous seront aussi certains du péché
 » originel que du péché actuel. Si les philosophes
 » et quelques hérétiques ont méconnu cette vérité,
 » c'est qu'ils n'ont compris ni la droiture de l'âme,
 » ni ses véritables rapports avec Dieu ¹. » Ensuite
 donnant une définition précise : « Dans tout pé-
 » ché, continue le saint docteur, il faut distinguer
 » la privation et la dégradation; par exemple
 » dans le péché de la chair, il y a la perte de la

¹ Bonav. ad I. II. *Sent.* dist. XXX. q. II. art. I. Opp. Ed Lugd. 1668. Tom. IV. P. II. p. 373.... Et de hoc nemo dubitat, nisi qui nescit, quantus sit vigor concupiscentiæ, et qualiter spiritus rationalis Deo debeat subesse. Constat enim, quod non subest spiritus noster perfecte Deo, nisi diligat cum super omnia et propter se. Planum est etiam, quod nullus in statu naturæ corruptæ Deum diligit super omnia et propter se sine dono gratiæ, imo necessario vincitur a vigore concupiscentiæ, ut magis amet se vel aliquod bonum apparens. Planum est igitur, quod anima cujuslibet hominis in sua nativitate peccatrix est, cum subversa et inordinata est, ut ostensum est. Et ideo dicit apostolus in persona hominis lapsi : Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ et captivantem me in legem peccati. Et exclamat : Infelix ego homo ! quis liberabit me a corpore mortis hujus ? Et respondet, gratia Dei per Jesum Christum. Hanc igitur legem et inordinationem ad Deum, si quis velit attendere, nullo modo dubitabit, hominem esse peccatorem a sua nativitate, imo ita certum est, ut dubitari non possit de originali, sicut nec de actuali. Hoc tamen ignoraverunt philosophi et etiam aliqui hæretici, quia nescierunt attendere, in quo attenditur rectitudo animæ et justitiæ, et pro quanto anima dici debet ad Deum ordinata.

» chasteté comme aussi la perversion de l'âme. Si
 » donc l'on demande ce que c'est que le péché
 » originel, on peut répondre deux choses, qu'il
 » est ou la concupiscence ou la perte de la justice;
 » car l'une ne peut exister sans l'autre¹. »

Voilà donc ce qu'enseigne saint Bonaventure : non-seulement l'homme a perdu la sainteté et la justice, mais il est devenu l'esclave de la concupiscence. Et tous les scolastiques partagent cette doctrine, tous n'ont qu'une voix pour proclamer la déchéance du genre humain.

Mais comment le péché originel passe-t-il des pères aux enfants? Comment se transmet-il avec la vie? là commence quelque divergence de sentiments. L'auteur que nous venons de citer, répond que le principe de la vie, la semence corporelle, renferme un poison subtil; qu'il excite dans le corps une fermentation funeste, éveille les appétits déréglés, soulève les passions mauvaises; qu'ensuite le corps entraîne l'âme sur une pente rapide et la rabaisse vers la terre : perturbation qui renverse toute l'économie de notre être, désordre qui constitue la concupiscence et la faute d'origine¹.

¹ Loc. cit. art. II. p. 375.

² Bonav., loc cit. p. 389.

Plusieurs théologiens du moyen âge, par exemple Henri, Grégoire de Rimini, Gabriel Biel et d'autres partagèrent avec saint Bonaventure la doctrine que nous venons d'exposer; mais le plus grand nombre, et nommément saint Anselme, n'y donnèrent point leur croyance; même ils l'attaquèrent par des raisons plausibles; ils dirent: Vous supposez que la semence vitale est entachée d'une souillure profonde; mais remontons plus haut: d'où vient-il, le premier ferment de corruption qui a vicié le sang dans nos veines? Seroit-ce du souverain Être? mais il ne peut créer le mal. De l'arbre défendu? mais il avoit été planté par la main divine. De l'ennemi du genre humain? mais sa puissance ne va pas jusqu'à produire une entité positive. Montrez-nous donc, poursuivoient nos auteurs, montrez-nous la source du mal, le germe de la contagion qui a infecté notre première souche; et si vous ne le pouvez pas, comment prouverez-vous que le péché se transmet de race en race par la génération physique? Vous dites ensuite que le mal est passé de la chair dans l'esprit, que le corps a courbé l'âme vers la terre. Mais conçoit-on que la volonté se fausse dans sa direction, se détourne de la voie droite sans le libre consentement? Alors ne faites-vous pas du péché originel une espèce de péché actuel,

et ne douez-vous pas l'homme de la liberté dès les premiers jours de son existence ? Ainsi donc votre théorie, concluoient les théologiens que nous citons, non-seulement pêche par le principe, mais elle mène à des conséquences absurdes.

Mais puisque saint Anselme et ses partisans n'admettoient pas le système suivi par saint Bonaventure, comment expliquoient-ils la contagion de l'iniquité ? Ils disoient : Le genre humain a perdu, dans la personne de son chef, le don qu'il avoit reçu du ciel, la sainteté et la justice ; il a été livré à lui-même, rabaissé dans l'état de nature pure, réduit à sa propre misère : c'est en cela que consiste la faute originelle ¹.

¹ Anselm. Canterb. *de Concept. Virg. et orig. peccat.* c. VII. Opp. Edit. Gerb. Par. 1721. p. 100. « Sicut in Adam omnes peccavimus, quando ille peccavit : non quia tunc peccavimus ipsi qui nondum eramus : sed quia de illo futuri eramus : et tunc facta est illa necessitas, ut, cum essemus, peccaremus : quoniam per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi (Rom. v. 19.). Simili modo de immundo semine in iniquitatibus et in peccatis concipi (B. L. 7.), potest homo intelligi ; non quod in semine sit immunditia peccati, aut peccatum, sive iniquitas ; sed quia ab ipso semine et ipsa conceptione, ex qua incipit homo esse, accipit necessitatem, ut cum habeat animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quæ non est aliud, quam peccatum et iniquitas. Etsi vitiosa concupiscentia generetur infans, non tamen magis est in semine culpa, quam est in sputo vel in sanguine, si quis mala voluntate exspuit, aut de sanguine suo aliquid emittit : non enim sputum aut sanguis, sed mala voluntas arguitur c. V. p. 99. Denique omnis essentia est a Deo, a quo nihil est injustum. Quare nulla essentia est injusta *per se*. *Injus-*

Nous voici parvenu à l'enseignement qui valut aux docteurs du moyen âge l'accusation de pélagianisme ; cette fois les protestants vont prendre la parole : Si le péché, disent-ils, a laissé l'homme dans sa condition première, dans son état naturel, il ne l'a point dépouillé de ses privilèges, affoibli dans ses facultés, dégradé dans son être ; il ne lui a fait aucun dommage. Or qu'est-ce que cela,

tilia autem omnino nihil est, sicut cæcitas. Non enim aliud est cæcitas, quam absentia visus, ubi debet esse : quæ non magis est aliquid in oculo, ubi debet esse visus, quam in ligno, ubi non debet esse. Non enim est injustitia talis res, qua inficiatur et corrumpatur anima, velut corpus veneno, et quæ faciat aliquid, sicut videtur quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum, cum indomita fera ruptis vinculis discurrendo sævit : et cum navis, si gubernator dimisso gubernaculo dimittat eam, ventis et motibus maris vagatur, et invehitur in quælibet pericula ; dicimus quia hoc facit absentia catenæ, vel gubernaculi : non quod absentia eorum aliquid sit, aut quicquam faciat ; sed quoniam si adessent, facerent ne sæviret fera, aut periret navis. Ita cum malus homo sævit, et in quælibet animæ suæ pericula, quæ sunt mala opera, impellitur ; clamamus quia hæc operatur injustitia : non quod ipsa ulla essentia sit, aut faciat aliquid ; sed quoniam voluntas (cui subditi sunt omnes voluntarii motus totius hominis) absente justitia diversis appetitibus impulsa, se et omnia sibi subdita in multimoda mala levis et effrenata et sine rectore præcipitat : quod totum justitia, si adesset, prohiberet ne fieret. Ex his ergo facile cognoscimus, quia injustitia nullam habet essentiam, quamvis injustæ voluntatis affectus et actus, qui per se considerati aliquid sunt, usus injustitiam vocet. Hac ipsa ratione intelligimus malum nihil esse. Sicut enim injustitia non est aliud, quam absentia debitæ justitiæ (qui tournoit la volonté vers Dieu) : ita malum non est aliud, quam absentia debiti boni, etc.

sinon l'erreur de Pélage? Conséquence fautive, raisonnement qui ne repose que sur le sable, inculcation qui mérite à peine d'être réfutée! continuons d'entendre les scolastiques, nous le verrons dans un instant.

SECTION III.

CONTINUATION. *Doctrines des Scolastiques sur le péché originel.*

Nous avons posé la question : Comment sommes-nous pécheurs dans notre premier père? Saint Bonaventure répond que la semence corporelle, profondément corrompue, transmet avec la vie comme une essence mauvaise, un ferment d'insubordination qui dégrade et pervertit l'homme tout entier. Saint Anselme ne partage point cette croyance; il dit que la faute primitive n'a point porté le mal dans notre être, mais qu'elle nous a dépouillés du bien céleste. Voilà donc deux théories sur le péché originel; nous avons discuté la première, tâchons d'approfondir la seconde.

Trouvant comme une double nature au fond de son être, l'homme appartient à deux ordres de choses : l'esprit l'élève jusqu'au monde des intelligences, et la chair le rabaisse dans le monde des corps. De là dans son état purement naturel,

lutte incessante, combat sans relâche; les sens poursuivant les faux biens de la terre, et la raison s'élançant vers les biens du ciel. Toutefois ce conflit de l'homme avec lui-même n'implique point l'idée du mal : comme les appétits sensitifs ne sont pas mauvais dans les animaux, de même les mouvements déréglés dans la chair ne rendent point coupable; et la cause en est que ni le corps ni la brute n'appartiennent à l'ordre des êtres spirituels, intelligents et libres.

Dans sa condition native, avant qu'il fût enrichi de la justice originelle, le père de la race humaine aussi dut éprouver cette révolte, ce choc intérieur; car il trouvoit également deux parties dans son être, le corps et l'esprit. Mais l'enfant de Dieu ne devoit point demeurer en guerre avec lui-même; la paix, l'harmonie devoit enfanter le bonheur dans son âme. Aussi le créateur n'oublia-t-il point le chef-d'œuvre de ses mains : il transmit au premier homme une grâce surnaturelle qui soumit la chair à la raison, un principe divin qui le constitua tout entier dans l'équilibre le plus parfait.

Mais Adam ne persévéra pas longtemps dans cet heureux état; sollicité du dehors, il transgressa librement la défense du Seigneur, et son âme perdit la paix et la justice avec la grâce qui

en avoit été la source. De ce moment il fut ramené à sa condition native : les deux parties de lui-même, se soulevant l'une contre l'autre, se déclarèrent une guerre à mort, et la chair faussa l'esprit dans sa direction. Mais sitôt que le premier père eut perdu le présent du ciel, il ne put le transmettre à ses descendants ; et voilà pourquoi tous naissent privés de la justice originelle et tournés vers les objets sensibles, voilà pourquoi tous sont relégués loin du ciel et divisés dans eux-mêmes. Ainsi l'homme est pécheur dans sa première origine, bien que le sang qui lui donne la vie ne renferme aucun germe de péché, aucune substance positivement mauvaise.

Nous lisons dans saint Jean Chrysostome : « A » Babylone on jeta Daniel dans la fosse aux lions ; » mais ces animaux s'adoucirent et n'osèrent le » toucher. C'est qu'ils virent briller sur sa face les » traits divins qu'ils avoient aperçus dans leur an- » cien dominateur, l'image royale qui donnoit » l'empire sur toute leur race ; et comme ils étoient » venus dociles recevoir leur nom du père des » hommes, ainsi furent-ils soumis au prophète de » Dieu¹. » Cette réflexion répandra peut-être

¹ Joh. Chrysost. Serm. in Genes. Opp. Ed Montfauc. Tom. IV. p. 667. τὴν ἀρχαίαν γὰρ καὶ βασιλικὴν εἰκόνα διαλάμπουσαν εἶδον ἐν

quelque jour sur notre sujet. Lorsqu'il eut désobéi à son Seigneur et Maître, Adam vit les animaux se soustraire à son empire, de même que ses sens se révoltèrent contre sa raison : soulèvement funeste, perturbation de toute la nature, qui brisa l'union de l'esprit et de la matière, l'alliance des êtres inférieurs et des êtres supérieurs. Mais comme les animaux n'ont point reçu de leur ancien maître un germe de férocité naturelle, ainsi notre corps n'a pas hérité dans son origine d'un principe d'insubordination, de révolte : car les animaux les plus féroces s'adoucissent devant l'homme délivré du mal, et la chair devient soumise par la pratique constante de la vertu ; ce qui ne seroit pas possible, si le mal originel avoit déposé comme une essence mauvaise dans le monde des corps.

Mais si le péché héréditaire n'affecte point notre partie physique, il a donc son foyer dans notre être spirituel. Aussi les théologiens dont nous constatons la doctrine, le font-ils retomber sur le principe intelligent et libre ; ils le représentent comme un état de perversion religieuse et morale : la volonté s'étant détournée du souverain bien, disent-ils, entraîna tout l'homme dans une fausse

αὐτοῖς, ἐκείνους τοὺς χαρακτηῆρας ἔβλεπον, οὓς ἔωρων ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ. πρὸ τῆς ἁμαρτίας κ. τ. λ.

direction ¹. Bellarmin s'exprime ainsi d'après Duns Scot : « Le mot *péché* peut se prendre dans un » double sens : pour exprimer l'acte par lequel » nous transgressons la loi divine, et pour exprimer le désordre qui reste dans l'âme après cet » acte. Or dans le premier sens, le péché d'Adam » n'appartient qu'à lui seul ; mais dans le second » il appartient à sa postérité : de manière que la » faute originelle est la perversion de la volonté » par la perte de la droiture primordiale. »

Cependant l'on pouvoit toujours demander : Comment l'âme est-elle coupable par le premier

¹ Thom. Aquin. I. P. Sec. q. 82 art. III : « Oppositorum oppositæ sunt causæ, est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis justitiæ, quæ ei opponitur : tota autem ordinatio originalis justitiæ ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo subjecta, quæ quidem subjectio erat primo et principaliter per voluntatem, cujus est movere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est; unde *ex aversione* voluntatis a Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus, etc. Et ita peccatum originale est quidem materialiter concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ. » Q. 85. art. III : « Omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, et ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum, scilicet ratio, in qua est prudentia, voluntas, in qua est justitia, irascibilis, in qua est fortitudo, concupisibilis, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantia; in quantum vero voluntas *destituitur* ordine ad bonum, est *vulnus malitiæ*; in quantum vero irascibilis destituitur ordine ad arduum est vulnus infirmitatis, etc. »

péché? L'ange de l'école, saint Thomas, répond :
 « Tous les hommes forment une seule famille,
 » constituent comme un seul corps, parce qu'ils
 » ont tous la même nature et la même origine.
 » Or le père de tous conduit et dirige cette vaste
 » famille, l'ordre parti du chef meut tous les
 » membres de ce corps moral, l'impulsion donnée
 » au premier anneau de cette chaîne vivante se
 » communique jusqu'au dernier. Lors donc que
 » le premier père, le chef du genre humain se
 » détourna du ciel et s'inclina vers la terre, cette
 » impression dut se transmettre à tous ses mem-
 » bres, à tous ses enfants¹. »

Cette théorie repose sur un fondement vrai ; mais, saint Thomas l'a senti lui-même, elle n'est point encore pleinement satisfaisante. De nos jours Antoine Gunter, sans quitter les principes du saint docteur, a développé de profondes spéculations sur le péché originel ; mais comme notre tâche est de constater la doctrine des scolastiques, nous ne devons pas nous engager sur ce terrain.

¹ Thom. Aquin. Pr. sec. q. LXXXI. art. 1.

SECTION IV.

Conclusion du paragraphe.

Il faut maintenant réunir dans un même point de vue les observations précédentes. Comment le péché originel se transmet-il avec l'existence ? comment sommes-nous pécheurs dans Adam ? Cette question divise les théologiens de l'école. Saint Bonaventure et ses disciples disent que le germe vital est infecté d'un venin subtil, saint Anselme et ses partisans soutiennent que la vie n'est pas souillée dans sa source ; les premiers croient que l'homme apporte dans ce monde une essence mauvaise, les derniers pensent qu'il naît dans sa condition purement naturelle ; en un mot, ceux-là voient un mal positif dans la faute héréditaire, ceux-ci n'y reconnoissent qu'une négation.

Mais un fait qui ne peut être ignoré que de l'ignorance même ou nié que par la mauvaise foi, c'est que tous les scolastiques montrent l'enfant du premier père détérioré dans son corps et dans son âme, c'est que tous professent d'une voix unanime le dogme du péché originel. D'abord cela ne souffre point de difficulté pour ceux qui représentent la race humaine infectée dans sa souche

commune, dans la semence vitale. Et si d'autres théologiens ne tiennent point que la génération corporelle transfère un principe délétère, un ferment de péché, ils n'admettent pas moins la déchéance de notre nature; ils disent que l'homme a perdu la sainteté et la justice, que la volonté s'est détournée de la voie droite, que la concupiscence a rompu ses chaînes et la sainte harmonie qui régnoit dans toutes les parties de notre être¹.

Après cela, quand on voit les docteurs du moyen âge accusés de pélagianisme, on ne sait quel sentiment doit l'emporter dans l'âme, le mépris ou l'indignation. Toutefois l'on peut jusqu'à un certain point expliquer l'inculpation des protestants. Déjà nous avons vu qu'ils ont de bien fausses idées sur les innovations de Pélage. Exagérant le mal héréditaire outre mesure, les réformateurs dépouillèrent l'homme de toute faculté spirituelle, et prétendirent conséquemment que la

¹ Duns Scot, un des plus fidèles disciples d'Anselme, dit, in l. II. *Sent.* Dist. XXX. q. 2 : « *Deordinat autem (peccatum originale) totam animam; ergo si est aliqua una culpa, in illa potentia est, ad cujus deordinationem tota anima deordinatur, illa sola est voluntas : quia ipsa ordinata ordinat alias; ita deordinata deordinat.* » Puis il ajoute d'après son maître : « *Non est autem aliquid positivum, ergo est privatio justitiæ, oppositæ huic culpæ.* »

grâce lui rend seule l'intelligence et la volonté. Mais les scolastiques ne ravalèrent point l'infidèle au niveau de la brute, et se gardèrent bien d'enseigner que la vertu divine restaure le fond de notre être par une nouvelle création. Or voilà ce qui leur a valu le reproche tant de fois répété, de soutenir les erreurs qui commencèrent à déchirer l'Eglise au v^e siècle, le pélagianisme.

Quant au concile de Trente, il a exposé le dogme universel, mais il n'a point tranché les questions qui divisoient l'école; il a clairement défini l'existence et le fait du péché originel, mais il n'a pas expliqué le pourquoi ni le comment. Qui ne loueroit cette prudente retenue? Chargée du précieux dépôt de la sainte parole, l'Eglise a pour tâche, non pas de satisfaire nos vaines curiosités, mais de maintenir la doctrine chrétienne. Nous ne reviendrons point sur l'accusation des novateurs : avancer aujourd'hui, sous le soleil qui nous éclaire, en plein xix^e siècle, que le concile de Trente enseigne le pélagianisme!... Convenons que, sous le rapport du courage, les docteurs de Tubingue sont des héros.

Saint Augustin, dans une lettre à saint Jérôme¹, raconte la parabole qu'on va lire. Le berger Maxime

¹ C'est la XXIX^e.

étoit tombé dans un puits. « Comment êtes-vous » tombé là dedans, lui demanda TERENCE, qui » passoit près de lui? Venez-vous puiser une eau » salubre pour éteindre la soif brûlante qui vous » dévorait? Ne pouviez-vous prévoir le malheur » qui vous est arrivé? Ne deviez-vous pas prendre » plus de précautions? Est-ce que...? » — « Hâtez-vous, cria le berger, sauvez-moi; puis nous » verrons comment je suis tombé ici. » N'imitons pas la conduite du voyageur; au lieu de demander comment l'homme est tombé sous l'empire du mal, écrivons-nous avec Maxime : Seigneur, je vous invoque du fond de l'abîme, hâtez-vous de me secourir.

ARTICLE III.

Nouvelle doctrine protestante sur la justice et sur le péché originel.

Déjà nous avons rempli la plus grande partie de la tâche que nous imposait la matière de la justice et du péché originel : dans le premier article de cet ouvrage, nous avons replacé l'enseignement protestant sur sa véritable base; dans le deuxième, nous avons réfuté les objections contre l'enseignement catholique; reste que nous apprécions, dans un troisième article, le propre ensei-

gnement de l'adversaire sur le double sujet que nous avons traité jusqu'ici. Un spectacle va se dérouler à nos yeux, qui devrait être bien douloureux, mais bien instructif pour nos frères séparés. Foulant aux pieds la tradition constante, universelle, les réformateurs rejetèrent bien loin la doctrine catholique, et levèrent l'étendard de la rébellion contre l'Église; en récompense nous verrons un de leurs disciples repoussant avec mépris la doctrine du xvi^e siècle, et renversant toute la réforme de fond en comble. Déjà nous connoissons plus d'une innovation prêchée par le docteur, nous avons déjà considéré sa croyance sous plus d'un point de vue; mais il faut présenter son système dans tout son jour, faire ressortir les idées qui le composent dans leur connexité et leur harmonie réciproque.

Commencant par la justice primordiale, nous ramènerons le protestantisme nouvellement réformé aux points suivants.

1^o Le jardin de délices, le paradis terrestre est un mythe, un symbole; Adam revêtu de l'innocence n'est pas une personne réelle, mais il représente le type, le modèle, le dernier terme de l'humaine perfection; la Genèse bien comprise peint notre race, non pas dans ses premiers jours et sortant de la main du Créateur, mais possédant

la plénitude de l'âge et portée à sa plus haute puissance dans le Rédempteur ¹.

2° Notre père commun ne reçut point de la grâce la sainteté et la justice, il les trouva dans les lois fondamentales de son être ; la droiture d'origine n'étoit point un attribut accidentel, elle appartenoit à la nature humaine. Doctrine profonde, éminemment chrétienne, poursuit Baur, et qui forme un trait caractéristique du protestantisme ².

3° Mais si la grâce ne sanctifia pas l'homme naissant, elle n'a pas racheté l'homme mûr ; si les forces naturelles ont produit la justice primitive, elles ont enfanté la justice chrétienne ; la conséquence est plus claire que la lumière du jour. Aussi le Rédempteur n'est-il pas descendu d'en haut ; son avènement n'est autre chose, comme disent plusieurs théologiens protestants, que la création consommée, conduite à son dernier terme ³.

4° Expliquons-nous, continue Baur. Par le seul fait de son existence, l'homme possédoit à l'origine le germe de toute vie, le principe de toute perfection spirituelle ; puis dans le cours des âges il est allé s'améliorant toujours, toujours s'avancant vers

¹ Baur, p. 54, 55. — ² Ibid. — ³ Ibid.

ses destinées immortelles : progrès incessant, évolution sans terme qui a porté l'humanité à son plus haut développement, qui a produit le modèle et l'exemplaire de l'humanité, le divin Sauveur. Ainsi la rédemption prend sa source dans les forces de la nature humaine; disons mieux, la rédemption forme une phase nécessaire, un élément essentiel de la nature humaine¹.

Voilà le nouveau protestantisme sur la justice originelle. Mais si l'homme possède en propre toute sainteté et toute perfection, comment est-il tombé dans l'infortune et sous l'empire du péché? D'où vient le mal qui nous ronge, si nous sommes essentiellement bons? La réponse nous conduit à la dégradation primitive. Luther et Mélanchthon, Zwingle et Calvin rejettent sur Dieu la cause du péché; mais les protestants d'aujourd'hui ne souscrivent point à cette doctrine de leurs maîtres. Voici comment s'explique M. Baur.

1^o Dieu est le souverain Seigneur et Maître; ses décrets sont irrévocables, et rien ne résiste à sa puissance; il trace à l'homme sa carrière, et met lui-même le vouloir dans son cœur².

2^o Cependant, quoiqu'il fasse toutes choses nécessairement, l'Être de toute sainteté n'est pas

¹ Baur, p. 56. —² Ibid. p. 80.

l'auteur du mal : l'homme est tombé par sa propre faute ¹.

3° En effet, lorsque le Créateur lui donna l'existence, il le fit à son image divine, et sous ce rapport il est tout bien dans son corps et dans son âme. Mais Dieu devoit restreindre sa puissance, il ne pouvoit créer que des êtres finis. Or où cessa l'action productrice, là commença l'imperfection nécessairement ; toute borne, toute limite implique l'idée du mal. Ainsi considéré dans son côté positif, l'homme est l'œuvre de Dieu, mais il est bon, sans faute, sans souillure ; au contraire envisagé dans son côté négatif, l'homme est mauvais, sous l'empire du péché, mais il n'est plus l'œuvre de Dieu. Le mal n'a donc pas le ciel pour auteur ; il trouve son principe dans la limitation de notre nature ².

4° Puisque le mal est la condition nécessaire de tout être fini, le péché d'origine entroit avec la création dans les décrets éternels, et l'homme en ressentit les coups dès qu'il fut sorti de la main de Dieu ³.

Dans cette exposition, nous avons suivi l'auteur pas à pas, sans détour ; s'il reste des obscurités, des ombres sur sa doctrine, la discussion pourra les faire disparaître.

¹ Baur, p. 85. — ² Ibid. — ³ Ibid. 86.

§ 6.

Du péché originel.

Comme on le verra plus tard, la nouvelle réforme est la réaction nécessaire de l'ancien protestantisme. Aussi trouve-t-elle grande faveur dans les églises évangéliques; elle compte parmi ses partisans des ministres, des professeurs, des théologiens distingués, des philosophes de grande réputation : mais elle ne recèle pas moins les erreurs les plus profondes, c'est un déguisement sous lequel on veut introduire le panthéisme, dangereux ennemi de la vérité dans ce siècle. Pour ce double motif, nous croyons utile de la réfuter avec toutes les armes qui sont à notre disposition, d'autant plus que nous saperons du même coup l'échafaudage des premiers réformateurs et que nous établirons plusieurs dogmes de notre foi. Voilà donc la tâche que nous nous proposons : montrer que la doctrine défendue par Baur est contraire à la Bible, contraire à l'Évangile, contraire au protestantisme primitif, enfin contraire à la plus simple raison.

Mais avant d'aborder la question biblique directement, nous devons rétablir les bases de la discussion. Quand nous ouvrons les monuments

de la parole primitive, l'adversaire, en homme prudent, s'efforce de nous les arracher des mains; chose incroyable ! il rejette tout l'ancien Testament. Déjà nous l'avons entendu sur la Genèse : ce livre est un symbole, un mythe, une allégorie; on doit prendre figurément le récit de la chute originelle. Il ne traite guère mieux les autres écrits sacrés des Hébreux : si nous l'en croyons, les auteurs inspirés, les prophètes de l'antique alliance n'ont pas voulu nous apprendre l'origine du mal, puis ils ne proclament aucun dogme d'obligation rigoureuse, de foi nécessaire. Tellement que le seul maître que nous devions écouter dans la question présente, c'est le docteur suprême, Jésus-Christ.

Telle est la prétention de l'illustre antagoniste. Mais laisserons-nous effacer tous les monuments de la vieille croyance, tous les célestes oracles qui vinrent éclairer les enfants d'Israël au milieu de la nuit profonde ? Vainement dit-on que ni Moïse, ni les prophètes, ni tant d'hommes de Dieu, n'ont voulu enchaîner les intelligences par des dogmes obligatoires : cette étrange assertion, quand elle seroit dans le vrai, ne résoudroit point encore la difficulté. La révélation chrétienne n'a point modifié la révélation mosaïque sur l'origine et l'essence du mal moral; tout au contraire, elle la

suppose à chaque page, et s'appuie tout entière sur ce fondement. Quand le précurseur disoit : « Voici celui qui ôte les péchés du monde ¹ ; » quand le Sauveur nous donnoit cet avertissement : « Si vous ne croyez en moi, vous mourrez dans » votre péché ², » ils partoient de la croyance commune, ils attachoient au mot *péché* la notion reçue chez le peuple de Dieu. Or tout le christianisme repose sur la notion du péché. Si donc les disciples des prophètes, les fidèles sous l'ancienne alliance, avoient mal compris l'origine du mal, puisque le Maître céleste n'a pas modifié leur croyance sur ce point, l'Évangile seroit tout erreur, tout mensonge, tout imposture. Ainsi, accordons à messieurs de Tubingue que la Genèse doit être prise dans un sens allégorique, admettons que l'ancien Testament ne proclame aucun dogme strictement obligatoire, encore sera-t-il incontestable que nous devons un plein assentiment à sa parole.

SECTION I.

La nouvelle doctrine protestante sur le péché originel, contraire à l'ancien Testament.

On peut ramener la doctrine de la Genèse sur l'origine du mal aux points suivants.

¹ Jean, I. 29. — ² Ibid. VIII. 24.

1° Lorsque le Créateur eut fait ce monde et tout ce qu'il renferme, il jeta sur son ouvrage un regard de complaisance et *vit que tout étoit bon*¹. La production d'êtres limités n'entraîne donc pas comme conséquence nécessaire l'idée du mal.

2° Dans les premiers jours de son existence, l'homme goûtoit l'innocence et le bonheur ; et s'il tomba sous le poids du crime et de l'infortune, c'est que, séduit du dehors par la ruse et les artifices du père de mensonge, il déchut de sa condition originelle. Donc le mal n'a pas non plus sa source dans la nature humaine.

3° Il y a bien plus : quand l'homme eut reconnu l'empire du mal et qu'il fut devenu prévaricateur, le Très-Haut s'enflamma de colère et décerna contre lui les plus terribles châtimens. Le péché n'entroit donc point dans les décrets de la Providence, il est contre la volonté de Dieu.

4° A peine l'homme eut-il violé la défense du Seigneur, qu'il sentit l'infortune s'appesantir sur sa destinée ; les saintes lois qui unissoient les deux parties de lui-même se brisèrent, et de ce moment deux forces contraires déchirèrent son propre cœur. Le péché n'entre donc point dans l'institution primitive de notre être, il est contre la nature.

¹ Genèse, I. 31.

Tel est l'enseignement de la Genèse : d'une part le péché n'entre point dans les desseins du suprême ordonnateur, d'une autre part il est hors des lois de notre nature; il a donc sa cause unique dans un acte libre, spontané. Aussi tous les écrivains sacrés, dans l'ancien Testament, nous montrent-ils l'homme laissé dans la main de son conseil. Dieu dit à Caïn qui méditoit un crime : « Si tu fais le bien, n'en seras-tu pas récompensé ? » Et si tu fais le mal, n'en porteras-tu pas aussitôt la peine ? Mais tes penchants te seront soumis, et tu en seras le maître¹. » On voit qu'il n'est pas vrai, comme le dit M. Baur, que l'homme soit enchaîné sous le joug d'une fatale nécessité. Après que le Seigneur eut donné des lois aux Hébreux, il leur dit par la bouche de Moïse : « La loi que je vous impose n'est ni au-dessus de vous, ni loin de vous;..... elle est près de vous, dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous l'accomplissiez..... J'atteste le ciel et la terre que je vous ai proposé le bien et le mal, la bénédiction et la malédiction, la vie et la mort; choisissez donc la vie afin que vous en jouissiez, vous et vos descendants, et que vous aimiez le Seigneur votre Dieu². » Josué, près de mourir,

¹ Gen. IV. 7, 8. — ² Deuter. XXX. 11 et suiv.

leur répète la même leçon¹ : que pouvoit-elle signifier, si les enfants d'Israël n'étoient pas libres et maîtres de leur choix ?

Les prophètes supposent cette même liberté, lorsqu'ils reprennent le peuple de Dieu, qu'ils l'exhortent à se repentir, à rentrer dans l'obéissance. Les Juifs, punis par des châtimens éclatants, n'ont jamais osé dire qu'il n'avoit pas été en leur pouvoir d'éviter les crimes qui avoient provoqué la vengeance; quelquefois ils ont prétendu qu'ils portoient la peine de leurs pères, et Dieu leur a témoigné le contraire². Le châtiment n'auroit pas été plus juste, si leurs propres péchés n'avoient pas été libres.

L'auteur de l'Ecclésiastique le fait très-bien sentir. « Ne dites pas : *Dieu est cause que je n'ai pas la sagesse*; car c'est à vous à ne pas faire ce qu'il déteste. N'ajoutez point : *C'est lui qui m'a égaré*; car il n'a pas besoin des impies, il déteste l'erreur et le blasphème. Dès le commencement il a créé l'homme, et l'a laissé dans la main de son propre conseil; il lui a donné des lois et des commandemens; si vous voulez les garder et lui être toujours fidèles, ils vous serviront. Il a mis devant vous l'eau et le feu,

¹ Jos. XXIV. 14 et suiv. —² Ezech. XVIII. 2; Jer. XXX. 29.

» prenez celui qu'il vous plaira. L'homme a de-
 » vant lui le bien et le mal, la vie et la mort ; ce
 » qu'il choisira lui sera donné.... Dieu n'a com-
 » mandé à personne de mal faire, et n'a donné à
 » personne lieu de pécher ; il ne désire point de
 » multiplier ses enfants ingrats et infidèles ¹. »

Tous les passages que nous venons de lire sont des plus clairs et des plus formels ; considérés dans leur ensemble, ils placent le dogme de la liberté sur une base solide, et l'entourent d'une vive lumière. Toutefois les protestants, nous devons l'observer, ne reconnoissent pas le livre que nous avons cité en dernier lieu, l'Ecclésiastique ; mais cet écrit toujours rendra témoignage à la croyance du peuple juif, et d'avance nous révélera l'esprit et la doctrine de l'Évangile.

A tous ces passages on pourroit en ajouter une foule d'autres qui démontrent tout aussi bien la liberté morale. Le Seigneur exhorte son peuple à lui ouvrir son cœur ² ; il ajoute formellement que c'est à l'homme à préparer son âme ³. Il nous dit : « Tournez-vous vers moi, et je me tournerai vers vous ⁴. » « Il rendra à chacun selon ses œuvres ⁵. » Tous ces passages ne présenteroient aucun sens, si l'homme ne possédoit la liberté.

¹ Ecclésiastique, XV. 11 et suiv. — ² I Rois VII. 3. — ³ Prov. XVI. 1. — ⁴ Zachar. I. 3. — ⁵ Ps. LXI. 12.

Mais, dira quelque protestant, Dieu lui-même endurecît nos cœurs et ferme les yeux de notre esprit¹ : comment donc sommes-nous maîtres de nos désirs et de nos pensées ?

Le souverain Etre endurecît notre cœur, aveugle notre esprit : deux expressions poétiques et figurées, qui ne peuvent se prendre au pied de la lettre. En premier lieu, plus l'homme pervers marche dans sa voie, plus il s'enfonce dans l'abîme, plus il ferme son cœur à la grâce, plus il s'endurcit dans l'iniquité. Ensuite la passion bien des fois s'irrite des obstacles et s'obstine sous la main qui veut la retenir : montrez au méchant la vertu parée de ses charmes, il fermera les yeux pour ne pas voir, et la lumière augmentera ses ténèbres. Ainsi l'endurcissement du cœur et l'aveuglement de l'esprit naissent comme ils se fortifient d'après une loi constante de l'ordre moral. Or comme Dieu ne suspend pas cette loi qu'il a posée dans sa providence, les écrivains sacrés disent figurément qu'il nous aveugle lui-même et nous endurecît dans le mal.

Que si l'on donnoit une interprétation différente, non - seulement on s'inscriroit en faux contre la foi constante du peuple de Dieu, mais

¹ Exod. VII. 3; Isaïe, VI. 10.

on heurteroit de front les oracles les plus formels des divins auteurs. En effet Moïse répète plusieurs fois que Pharaon lui-même endurecit son propre cœur¹; Jérémie reproche le même crime aux Israélites²; le conducteur du peuple de Dieu l'exhorte à ne plus faire de même³; David⁴ et l'auteur des Paralipomènes⁵ donnent la même leçon à tous les pécheurs : avertissements, paroles absurdes, si Dieu est l'auteur de l'endurcissement. On aura beau tordre le sens de quelques passages : ou les écrivains de l'ancien Testament sont des sophistes qui ont violé toutes les règles du langage, ou ils montrent clairement la cause du péché dans la liberté de l'homme. On voit comment cette conséquence renverse l'antique et la nouvelle réforme; car l'une fait dériver le mal de la nature humaine, et l'autre du souverain Etre.

SECTION II.

La nouvelle doctrine protestante sur le péché originel, contraire au nouveau Testament.

Mais quand nous abandonnerions l'ancien Testament, que nous renoncerions à toutes les preuves qu'il nous fournit, les novateurs mo-

¹ Exod. VII. 23; VIII. 15. — ² Jérém. V. 3; VII. 26. — ³ Deut. X. 16; XV. 7. — ⁴ Ps. XLIV. 8. — ⁵ II. Paral. XXX. 8.

dernes en seroient-ils plus avancés ? Ne trouverions-nous pas encore dans le nouveau Testament la réfutation de toute leur doctrine ? c'est ce que nous allons voir.

Un fait qu'on ne révoquera pas en doute, c'est que l'Évangile défend le péché. Or si le péché étoit le partage nécessaire de tout être fini, quand Dieu défendrait le mal, il protesteroit contre son ouvrage, il s'efforceroit de le ramener à néant.

Le divin Maître nous apprend à dire : *Pardonnez-nous nos péchés*¹. Mais que signifie cette prière dans le christianisme du jour ? Le voici : « Seigneur, » je suis plongé dans l'iniquité, le nombre de mes » crimes surpasse celui des cheveux de ma tête ; » mais vous avez fait du péché la loi de mon être, » le mal tient à ma création ; ô Dieu, pardonnez- » moi de ce que vous m'avez donné l'existence. »

La parole évangélique nous commande à chaque page de pleurer nos fautes et de revenir à la loi du Seigneur. Mais encore une fois si le mal est inséparable de toute limite, s'il forme l'attribut nécessaire de toute créature, se repentir de ses prévarications c'est maudire son existence, comme vouloir retourner à la justice c'est s'efforcer d'anéantir son être. Est-ce là, je vous prie, la con-

¹ Matth. VI. 12.

trition, la douleur du péché selon l'Évangile ?

Les mêmes pages de l'Écriture enseignent que, dans l'éternel séjour, les bienheureux seront purs de toute souillure, que *les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père*¹. Or si le mal tenoit à la qualité d'être fini par des nœuds indissolubles, jamais l'homme ne pourroit en dégager son âme.

Les écrits des apôtres nous montrent Jésus-Christ sans faute et sans tache, ils nous enseignent que jamais le péché n'habita dans son cœur. Mais le fils de Marie n'étoit-il pas le fils de l'homme ? n'avoit-il pas pris notre chair, revêtu notre nature ? Comment donc le mal seroit-il l'apanage nécessaire de l'humanité ?

Le Sauveur nous représente l'enfer avec les traits les plus terribles, sous des images qui remplissent d'épouvante : « Allez, dit-il, allez, maudits, aux flammes éternelles²... ; là seront des pleurs et des grincements de dents³. » Or si le mal étoit la loi de notre existence, pourroit-il mériter d'aussi redoutables châtimens ? le Dieu juste condamneroit-il l'homme à des supplices éternels, si le péché trouvoit sa cause dans la création ? Aussi Schleiermacher qui, le premier,

¹ Matth. XIII. 43.—² Ibid. XXV. 41.—³ Luc XIII. 28.

a réduit en système la théorie de l'adversaire, met-il en doute l'éternité des peines ; il aime à croire que, dans l'autre monde, Dieu fera miséricorde aux réprouvés.

Nous ne finirions pas, si nous voulions rapporter toutes les preuves que fournit l'ancien Testament. Saint Paul écrit aux Corinthiens : « Tous » sont morts dans Adam¹ ; » et aux Romains : « Le péché est entré dans le monde par un seul » homme². » Si nous rapprochons ces deux paroles, elles nous apprendront d'abord, que le mal a son principe, non dans la nature de tous, mais dans la faute d'un seul ; ensuite qu'Adam n'est pas un type allégorique, mais une personne réelle. *Tous sont morts dans Adam, et le péché est entré dans le monde par un seul homme. Vous entendez : par un seul HOMME, dans ADAM.*

Il est inutile de remarquer que nos preuves conservent toute leur force contre le protestantisme primitif. En effet, nous avons montré que, si l'on rejette la liberté, si l'on fait du mal un acte nécessaire, il faut retrancher les commandements de Dieu, corriger l'oraison dominicale, modifier l'idée biblique de la pénitence, et réformer la sainte parole sur les peines éternelles. Or Luther

¹ I Cor. XV. 22. — ² Rom. V. 12.

rejette le libre arbitre et soumet l'homme à la nécessité, tout aussi bien que M. Baur.

SECTION III.

La nouvelle doctrine protestante sur le péché originel, contraire à l'ancien protestantisme.

Mais si la réforme du XIX^e siècle contredit l'Écriture sainte, elle heurte de front la réforme du XVI^e siècle. La première allégation, la base biblique sur laquelle s'appuient les novateurs, c'est que la Genèse est une allégorie symbolique, que le récit de la chute originelle doit se prendre dans un sens figuré. Nous ne ferons point remarquer qu'une pareille exégèse va directement à renverser le christianisme, tout le monde le voit au premier coup d'œil; nous demanderons si les doctes interprètes ne font pas divorce avec l'église luthérienne. Vainement chercherions-nous dans tout l'évangile réformé, je ne dis pas un passage, mais une parole, un seul mot qui puisse justifier l'interprétation des protestants modernes. Tous les artisans de la réforme, en effet, reconnoissent dans notre premier père une personne véritable, et considèrent le paradis terrestre comme le berceau de la race humaine; tous entendent la narration de la Genèse au pied de la lettre : cela est si vrai

que Luther recherche avec soin quelle étoit la forme primitive du serpent. M. Baur a senti lui-même qu'il se met en contradiction flagrante avec ses maîtres ; il dit qu'il n'examine point s'ils prenoient le premier de nos livres saints dans le sens naturel ou non. Voilà comme on respecte à l'heure qu'il est, les oracles des apôtres réformateurs : on ne s'enquiert plus quelle fut leur doctrine !

Dans la *Symbolique*, nous avons montré que les mêmes architectes du pur Evangile rejettent sur Dieu la cause du mal ; nous avons rapporté nombre de passages où se trouve établie la monstrueuse doctrine, que le suprême ordonnateur a fait entrer le péché dans ses décrets éternels, dans l'ordre de sa providence. Mais cet enseignement, qu'est-il devenu sous la main du professeur ? Dans cet article encore, il foule aux pieds la sainte inviolabilité de l'histoire et trahit la foi de son église ; il fait dériver le mal, non pas de Dieu, mais de la nature humaine, de la qualité d'être fini.

Nous pourrions montrer d'autres différences essentielles entre les deux réformes ; mais finissons notre parallèle : il suffit d'avoir montré que les prétendus évangélistes du jour sapent tout l'édifice du xvi^e siècle.

SECTION IV.

La nouvelle doctrine protestante sur le péché originel, contraire à la raison.

Après avoir prouvé que l'adversaire ne contredit pas moins la réforme que l'Écriture sainte, pour faire tomber d'un seul coup tout son système, nous allons encore l'examiner dans ses principes et ses conséquences, montrer qu'il ne repose sur aucun fondement solide et ne présente en lui-même qu'incohérences et contradictions.

Si nous remontons à l'origine des temps, nous verrons l'ordre et l'harmonie présider aux destinées du monde, les saintes lois du Créateur mener tous les êtres vers leur fin commune. Mais sitôt que le péché fut entré dans la création, cet admirable concert fut interrompu, cette unité divine renversée de fond en comble; l'erreur s'efforça d'obscurcir la lumière de la vérité, le mal de paralyser les effets du bien; dès lors lutte incessante, combat sans relâche entre deux éléments contraires se disputant l'empire du monde. La permanence de ce phénomène, la vue constante de ce spectacle à travers les siècles, n'a que trop souvent trompé les regards de l'observateur: oubliant la perturbation primitive, on a considéré

le conflit, l'antagonisme comme l'éternelle loi du suprême ordonnateur ; on a proclamé ce faux principe : Le bien et le mal s'impliquent réciproquement.

C'est dans cette erreur que les protestants modernes ont conçu leur doctrine ; ils disent : Primitivement, tant qu'il resta comme sous la main du suprême ouvrier, l'homme fut juste et saint ; mais il trouva le péché dans les bornes de son être, sitôt qu'il fut livré à sa propre misère. En d'autres termes, considéré dans son côté positif, l'homme est l'œuvre de Dieu, bon, sans tache, sans souillure ; mais envisagé dans son côté négatif, l'homme est créature finie, mauvais, sous l'empire du péché¹. Voilà tout le système ; reprenons séparément les deux propositions qui le composent.

Primitivement, tant qu'il resta comme sous la main du suprême ouvrier, l'homme fut juste et saint. Comment cela, je vous prie ? Ne dites-vous pas que le mal prend son origine dans toute limitation, qu'il est l'attribut nécessaire de la créature ? Or l'homme a-t-il jamais existé sans limites, sans la loi de son existence ? Et d'ailleurs, tant qu'il demeura sous la puissance créatrice, ne

¹ Baur, p. 85.

fut-il pas lui-même, être fini, créature sortant du néant ? Comment donc échappa-t-il au péché ? En un mot, soutenir d'une part que nous avons possédé la justice au commencement, dans la main du Créateur ; soutenir d'une autre part que toute borne, toute privation de l'être engendre le péché, c'est affirmer que nous avons existé sans limite, avant la condition de notre existence, avant nous-mêmes ?

On dit ensuite que *l'homme a trouvé le mal dans les bornes de son être* : autre mystère inconcevable, nouvelle absurdité flagrante. La créature raisonnable, par cela qu'elle est bornée dans elle-même, n'éprouvera point l'amour parfait, ne pratiquera point la vertu parfaite, ne fera point le bien parfait ; mais un moindre degré d'amour n'est pas encore la haine, mais la vertu restreinte n'est pas encore le vice, mais le bien fini n'est pas encore le mal. Le Père céleste auroit-il en horreur son enfant sur la terre, parce qu'il l'a borné dans sa nature ? le Dieu de toute justice nous dévouera-t-il aux supplices éternels, parce qu'il ne nous a pas donné la souveraine perfection ? D'un autre côté, si vous mettez l'homme hors d'état de se déterminer lui-même, si vous l'enchaînez sous le joug de l'invincible nécessité, sera-t-il encore capable de bonnes ou de mau-

vaises actions ? pourra-t-il se rendre coupable dans sa conscience ? Or l'interprète de la faculté protestante enseigne, avec tous ses compagnons dans la foi, que Dieu seul est le mobile de tout mouvement, qu'il met lui-même le vouloir dans les cœurs et le penser dans les intelligences.

Les sectaires, reproduisant leur doctrine sous une nouvelle forme : « Dieu, disent-ils, fait courir le mal à l'ordre universel : le péché disparoît devant lui ; mais l'homme fait le mal pour contenter ses passions mauvaises : le péché demeure dans sa conscience ¹. »

Voilà certes un étrange discours ! On dit que *le péché demeure dans la conscience de l'homme*. Mais, nous le montrions tout à l'heure : dans le protestantisme réformé, ni mérite ni démérite, nulle faute morale, point d'imputation : comment donc le péché pourroit-il naître et demeurer dans le fond de nos âmes ? Et ne dites-vous pas que le péché disparoît devant Dieu, parce qu'il entre dans les desseins de la providence et concourt à l'ordre universel ? Que sera-ce donc si l'homme fait le mal pour produire le bien ; s'il commet l'injustice pour faire l'aumône, l'homicide pour punir le coupable, le parjure pour sauver l'in-

¹ Baur, p. 99.

nocence ? Par la même raison ses crimes, ses forfaits ne deviendront-ils pas des actes de vertu ? Lui-même ne sera-t-il pas sans tache devant celui qui sonde les reins et les cœurs ? Pourrez-vous encore dire que le péché a souillé sa conscience, parce qu'il s'est écarté de la justice pour contenter ses passions mauvaises ?

Ensuite on ne conçoit pas mieux que le péché puisse disparaître devant la face du Seigneur. Serait-ce que Dieu regarde comme juste le pécheur couvert de crimes ? Ou bien tous les actes de l'homme seroient-ils également bons parce qu'ils concourent également à l'ordre universel ? Alors nous paroîtrons sans crainte devant le redoutable Juge ; nous lui dirons : Vainement vous nous avez donné des préceptes, vous nous avez en vain menacés de supplices éternels : la science protestante a démêlé les pièges que vous tendiez à notre crédulité ; le mal n'est qu'un vain mot, vous ne l'imputez pas à l'homme.

§ 7.

De la justice originelle.

L'apôtre de Wittenberg et le professeur de Tubingue enseignent, comme nous savons, que l'homme trouva la justice en lui-même, dans la

loi de son être. Ainsi les deux évangélistes partent d'un centre commun, mais ils ne suivent pas longtemps la même route; le disciple quitte bientôt les pas du maître, et s'ouvre un passage à travers des ruines. En effet Luther exagère le mal sans mesure, et prétend que la chute a détruit la sainteté primordiale; Baur rend impossible la notion du mal, et soutient que jamais l'homme n'a perdu la droiture de son origine. Voilà comment le protestant d'aujourd'hui respecte le protestantisme du xvi^e siècle : il en prend ce qu'il lui plaît, il en retranche ce qu'il lui plaît, il y ajoute ce qu'il lui plaît; qui le croiroit? il nous fait un crime d'enseigner la doctrine si fortement défendue par le moine augustin, que le père de la race humaine a déchu de sa première condition. Mais il faut rappeler en deux mots tout son enseignement.

Dès l'origine l'homme trouva dans sa nature le principe de toute perfection religieuse et morale; puis descendant le fleuve des âges, il ne s'est point fourvoyé dans sa route; bien au contraire, il est allé toujours développant le principe divin, toujours s'avancant vers ses destinées immortelles. Or le dernier terme de cette progression, le plus haut point de cette évolution, c'est l'avènement du Fils de Dieu, seconde création qui complète la première.

Dans ces principes, qui ne le voit? le Sauveur est produit par les forces de la nature humaine. Mais l'humanité, à moins qu'elle ne participe à l'essence divine, à moins qu'elle ne soit Dieu même, ne pourra jamais enfanter la Divinité. Pourquoi donc n'appellez-vous pas notre premier père le Dieu fait homme? Pourquoi ne considérez-vous pas tous vos semblables comme autant d'incarnations du grand Être? Vainement répondez-vous qu'en Jésus-Christ s'est montrée la plus belle fleur de l'humanité : cela n'empêche point que la nature humaine ne participe à la nature divine, cela n'empêche point que tous les mortels ne soient fils de Dieu. Au reste quand M. Baur, d'accord avec Schleiermacher et d'autres, appelle le Sauveur la seconde création du monde moral, il s'exprime d'une manière bien étrange, même dans son système : qu'une série d'êtres se déroule selon des lois d'ordre et d'harmonie, le premier trouve sa raison dans ceux qui le précèdent, il n'implique pas une nouvelle création.

Telle est la première inconséquence des modernes restaurateurs ; mais si nous voulons saisir toute la portée de leur misérable doctrine, remontons jusqu'aux principes qui lui servent de fondement. Schelling, jeune encore, disoit : « Les

» théologiens prétendent que Dieu s'est revêtu de
 » notre nature au milieu des âges, dans une cer-
 » taine mesure de la durée. Cet enseignement ne
 » tient pas devant le moindre examen. En effet,
 » l'Éternel est hors du temps : pour lui point de
 » succession, ni de passé ni d'avenir ; pour lui
 » tous les siècles ne forment qu'un point indivi-
 » sible. Le souverain Etre s'est donc fait chair
 » avant l'origine, de toute éternité ; donc l'incar-
 » nation dans le temps n'est pas de Dieu. Mais si
 » le grand Maître n'est pas venu des régions supé-
 » rieures, lui seul a fait rayonner la vérité dans
 » une vive lumière ; son avènement c'est la cou-
 » ronne, la clef de voûte de l'humanité. Sous ce
 » rapport nous pouvons dire que la sagesse infinie
 » s'est manifestée dans le fils du charpentier¹. »

Ainsi l'Etre nécessaire est hors du temps ; donc il n'a pas pris notre chair dans le cours des âges ; donc le désiré des nations n'est pas sorti du sein de la divinité. Cependant le docteur immortel qui a dissipé nos ténèbres est le seul sage entre les sages, le fils aîné des hommes : il est Dieu. Parmi les théologiens, de Wette le premier s'empara de cette doctrine ; lui non plus ne fait point de diffi-

¹ Schelling, *Leçons sur la méthode des études académiques*, 2^e édit. p. 192-193. Voy. aussi p. 184, 194.

culté de dire que le Sauveur est un rayon de la sagesse infinie ; mais cela veut dire sous sa plume qu'il se montra le plus éclairé comme le plus parfait des mortels¹. Depuis longues années déjà, le célèbre Schelling a déposé cette erreur comme un vêtement usé, qui ne protège plus ni contre le froid ni contre la chaleur ; mais les éclairés du pur Evangile qui se nourrissent de la science de ce monde, au lieu de rompre aux frères du Christ le pain de sa divine parole, continuent de leur présenter des mets empoisonnés, le vin de la colère du Seigneur.

Présentement que nous connoissons la nouvelle théologie, voyons si elle repose sur quelque fondement, ou plutôt si elle ne contredit pas l'Écriture sainte et la raison tout ensemble.

SECTION I.

La nouvelle doctrine protestante sur la justice originelle, contraire à l'Écriture sainte.

Lorsque Jean prêchoit dans le désert, il disoit au peuple : « Le royaume de Dieu approche..... » redressez vos sentiers². » Or si le genre humain

¹ Voy. par exemple *Théodore ou la consécration du sceptique* (des Zweiflers-Weihe), tom. II. p. 272-273.

² Matth. III. 2-3; Comp. Actes des Ap. V. 31; II. Tim. II. 25.

marchoit dans la voie droite, il n'avoit pas besoin de *redresser ses sentiers*; et le royaume de Dieu ne se seroit point rapproché de lui, s'il avoit porté le Sauveur dans son sein. Et quand il reçut celui qu'il annonçoit, le même précurseur dit-il : « Voici l'homme juste qui vient couronner les » *vertus* du monde ? » Non ; mais il dit : « Voici » l'Agneau de Dieu qui ôte les *péchés* du monde ¹. » Paroles qui nous donnent la même leçon que les précédentes : avant la rédemption, c'étoit l'iniquité, mais non point la justice, qui formoit notre partage ; puis ce n'est pas l'homme, c'est Dieu qui nous a retirés du précipice.

Saint Paul nous représente le monde antique plongé dans une nuit profonde, et courbé sous le poids des passions mauvaises. Écoutons-le : « Les » peuples se sont perdus dans leurs pensées, et » leur cœur s'est obscurci : se disant sages, ils sont » devenus insensés ². » Supposera-t-on que les hommes, dans les ténèbres de l'esprit et du cœur, suivoient la voie droite au flambeau de la vérité ? « Au lieu d'adorer le Dieu du ciel, ils adoroient » des êtres périssables, l'ouvrage de leurs mains... » Dieu les avoit livrés à leur sens réprouvé ;... » pleins de toute iniquité, de malice, de forni-

¹ Jean I. 29. — ² Rom. I. 21-22.

» cation , d'avarice , de méchanceté ; envieux , ho-
 » micides , fourbes , querelleurs , médisans , dé-
 » tracteurs , superbes , enflés d'orgueil , artisans
 » de tous les maux¹. » Voilà comment le genre
 humain remplissoit les desseins de la providence ;
 voilà comment il se préparoit à donner au monde
 le Juste suprême !

Une vérité incontestable et qui n'est pas non
 plus contestée , c'est que le Sauveur prêcha la pé-
 nitence. Mais si nous en croyons les théologiens
 du jour , l'homme a traversé les siècles sous l'em-
 pire de lois inévitables ; il devoit parcourir dif-
 férentes phases pour arriver à ses destinées d'ordre
 et de perfection. Si donc il étoit coupable à la nais-
 sance de l'ère chrétienne , c'est qu'il n'avoit pas
 encore atteint le plus haut période de son exis-
 tence , la plénitude de ses années. Comment
 donc auroit-il pu se repentir de ses fautes ? Qui
 gémira devant Dieu d'avoir passé par l'adoles-
 cence avant d'arriver à l'âge viril ? Qui arrosera
 comme le prophète sa couche de pleurs pour
 n'avoir pas eu quarante ans dès le jour de sa
 naissance ?

Le Rédempteur est venu délier l'homme de ses
 prévarications , lui mériter sa grâce et le réconci-

¹ Rom. I. 23 et suiv.

lier avec Dieu : c'est encore une vérité qui ne souffre pas l'ombre d'un doute. Mais dans les nouveaux principes, nous l'avons vu, point de péché, nulle faute imputable : l'homme n'avoit donc pas besoin de victime de propitiation, de médiateur : il n'avoit point encouru la haine du ciel. Qui rejette la liberté morale, ne peut employer les mots de *pardon*, de *rédemption*, qu'abusivement.

Enfin la doctrine que nous combattons, rend inconcevables toutes les maximes et détruit toute la vie du Rédempteur. Si le christianisme avoit été le produit des siècles, s'il étoit venu consommer les voies de l'humanité; le premier-né d'entre les hommes auroit approuvé le monde, sanctionné la conduite du monde, édifié sa doctrine sur la sagesse du monde; et dès lors n'eût-il pas trouvé libre accès dans tous les cœurs, et partout recueilli les hommages et les adorations? Mais il arriva précisément le contraire : le divin Maître réprova la sagesse antique, prononça l'anathème contre le siècle, il s'écria : malheur au monde! Et le grec poli sourit de pitié, et le juif blasphème, et les peuples frémissent, et la terre tressaille dans son orgueil, et l'Évangile est rejeté comme une folie. Que sera-ce quand nous verrons le juste couvert d'opprobres, rassasié d'outrages, et livré

au supplice de la croix comme le dernier des malfaiteurs ? Est-ce donc là le cours régulier des lois éternelles ? L'homme n'a-t-il progressé durant quatre mille ans que pour arriver au déicide ? Le plus grand crime est-il le plus haut point de sa perfection ? Le forfait commis sur le Calvaire, l'im-molation du Fils de Dieu, c'est une preuve terrible que la race humaine étoit hors des lois de la nature et gangrenée jusqu'au fond de ses entrailles. Mais l'infinie miséricorde voulut que le plus énorme des attentats procurât le salut du monde, et que le péché se détruisît lui-même de sa propre main.

SECTION II.

Nouvelle doctrine protestante sur la justice originelle, contraire à la raison.

Pour jeter à terre toute la nouvelle doctrine sur la justice originelle, qu'il suffise de montrer la filiation, puis la valeur des idées qui la constituent. Nous connoissons déjà la tendance de la réforme primitive : dégageant l'homme de tout objet extérieur pour le concentrer en lui-même, elle va directement à produire un faux mysticisme. A peine Luther avoit-il porté sur l'Evangile une main sacrilège, qu'il détruisit les facultés

religieuses et morales : premier attentat de la raison sur elle-même, violence funeste qui devoit à la longue saper tout l'établissement chrétien. En effet, si l'homme ne possède aucun principe de vie spirituelle, Dieu seul pourra faire naître le vouloir et la pensée dans son âme. Aussi l'apôtre de la réforme dit-il que, opérant sans concours sur notre constitution religieuse et morale, l'Esprit saint nous éclaire et nous réchauffe par la force irrésistible de sa lumière et de sa vertu bienfaisante ; qu'il met seul la foi dans les esprits et l'amour dans les cœurs. Mais si le ciel se fait entendre lui-même et parle sans intermédiaire à la raison, quel homme viendra s'interposer entre l'homme et Dieu ? comme aussi quel homme versera le baume dans nos plaies, si le suprême Médecin guérit les cœurs de sa propre main ? Luther vit bien cet enchaînement de principes et de conséquences : il rejeta le ministère de la parole et les moyens de la régénération, l'Eglise et les sacrements.

Cependant ce premier pas n'avoit pas encore, si l'on passe le terme, arrondi le système ; bientôt l'on demanda : Si la lumière intérieure nous apprend toute vérité, qu'avons-nous besoin de l'Ecriture sainte ? Et pourquoi les avis salutaires, les charitables remontrances, pourquoi la prédication, si la grâce est l'unique source de tout bien ?

Les anabaptistes et les quakers vinrent résoudre ces deux questions ; les premiers en rejetant la parole divine, les seconds en proscrivant la parole humaine. Ainsi l'on porta la cognée jusqu'au pied de l'arbre, ainsi l'on affranchit l'homme de toute entrave extérieure pour le ramener dans le sanctuaire de la conscience.

Cette doctrine absurde, violente, ne resta pas longtemps maîtresse. Méconnue dans ses droits les plus sacrés, la raison vint revendiquer l'empire ; elle voulut sans secours dissiper ses ténèbres et se déclara souveraine. Le libre arbitre opéra la même réaction ; brisant ses fers, il prétendit trouver la puissance en lui-même, et se reporta sur le pavois. De cette heure on se prit sérieusement à réformer la réforme : les maîtres, détruisant les facultés religieuses et morales, avoient sacrifié l'homme à Dieu ; les disciples immolèrent Dieu à la dignité de l'homme, en repoussant la grâce céleste et la lumière intérieure. Ceci fut l'ouvrage des sociniens, des arminiens et des protestants rationalistes.

Voilà comme un abîme appelle un autre abîme, comme un extrême touche un autre extrême : le bouillant sentiment, l'aveugle mysticisme avoient détruit, par la réforme primitive, l'élément humain ; évoqué par la réforme réformée, la froide

intelligence, le flétrissant rationalisme ruina l'élément divin. Dès lors fut brisée la chaîne qui réunit le naturel et le surnaturel; dès lors plus d'alliance entre la créature et le Créateur; Dieu dans le ciel, l'homme sur la terre, le Médiateur nulle part.

Les sages du siècle, les premiers, voulurent combler le précipice creusé par le protestantisme : ils s'efforcèrent de renouer l'*objectif* et le *subjectif*, le relatif et l'absolu; mais ils tombèrent dans les plus monstrueuses erreurs que puisse enfanter l'esprit humain. Fichte s'enfonça dans les profonds mystères du sens intime; il déclara que ce qui existe n'existe que dans le moi et pour le moi, que hors de la conscience rien ne jouit par soi-même de l'existence.

Schelling renchérit encore, dans ses premiers ouvrages, sur l'idéalisme transcendantal de Fichte. Mettant la diversité seulement dans les images, il dit que tout s'assimile dans l'identité parfaite; que le moi absolu, la raison absolue, l'unité absolue, c'est Dieu. Dieu est dans la nature et la nature est en Dieu. L'univers est la pensée de Dieu.

Hegel, après avoir embrassé le système de Schelling, le modifia sensiblement dans la manière de le démontrer. Posant comme lui l'iden-

tité de l'objectif et du subjectif dans l'absolu, il considère l'être sous trois rapports : l'être en lui-même, l'être dans son idée, l'être dans son unité ; puis de conséquence en conséquence, il absorbe l'individu humain dans l'espèce humaine, et l'espèce humaine elle-même dans l'esprit universel ; de telle sorte que du même coup l'esprit humain considéré dans son universalité, est assimilé à Dieu, et que Dieu, dépouillé de toute individualité, est identifié avec le monde.

Les protestants modernes ont transporté ces principes dans le domaine du christianisme. Nous avons exposé leur système : ils prennent la race humaine à son berceau, lui donnent en propre la justice et la sainteté ; puis ils la font traverser diverses pauses suivant des lois progressives, et l'élèvent successivement jusqu'à Dieu. Il est vrai que le Sauveur apparait à la fin des âges ; mais il ne vient pas du ciel, il prend son origine et sa divinité dans les forces naturelles, et ne communique à l'homme aucun principe de vie ; seulement il le rend à lui-même, à sa dernière destination. Sans doute nous devons adorer Jésus-Christ, parce qu'il est Dieu ; mais nous devons nous adorer aussi nous-mêmes, car nous participons également à la nature divine.

Incroyable violence aux plus vulgaires prin-

cipes du bon sens ! Dernier attentat de la raison se divinisant elle-même ! Quoi ! l'homme tout meurtri, tout couvert de profonds ulcères, a vaincu la mort, subjugué l'enfer, racheté ses frères, sauvé le monde ! Quoi ! le scélérat qui ne respire que le crime, le monstre dont les mains sont teintes du sang qui lui donna le jour, égalent le Juste céleste ! Alors se trouve singulièrement abrégée la route qui mène à la perfection morale. Sans doute la tendre piété, l'ardente charité, la sublime vertu manifestent la vie universelle qui féconde notre être ; mais l'élan des passions, la flamme du génie du mal, la profonde énergie du crime, révèlent, tout aussi bien que la justice et la vertu, la présence d'un Dieu caché dans l'âme. L'esprit humain ressemble à la goutte d'eau qui, jaillissant pour une minute de la surface de l'Océan, brille par elle-même à la clarté du jour, puis retombe et se perd dans l'immense abîme.

Observons cependant les merveilleux effets de la théologie moderne. Durant de longs troubles, l'Eglise fut déchirée par de vives disputes sur les rapports de la divinité et de l'humanité dans la personne de Jésus-Christ, et l'accord de la grâce avec la liberté n'émut pas moins tous les siècles chrétiens. Eh bien ! la science évangélique a trouvé la clef de ces impénétrables mystères :

c'est que le divin et l'humain s'identifient par des nœuds éternels ; c'est que les deux natures étoient confondues dans le Sauveur , et que l'homme trouve également et la grâce et la liberté dans son âme. Voilà donc le dernier mot qui tranche toutes les difficultés , concilie tous les systèmes , pacifie toutes les hérésies : le pélagianisme pèche , parce qu'il rejette le principe divin ; le protestantisme donne aussi dans l'erreur , car il repousse le principe humain ; le catholicisme non plus n'est pas entièrement dans le vrai , puisqu'il ne confond point le principe divin et le principe humain ; le panthéisme renferme seul toute vérité , parce qu'il unifie ces deux éléments.

Tels sont les principes qu'on nous donne pour l'évangélisme orthodoxe ; mais tout le monde voit que les deux religions hurlent d'être ensemble. Luther exagère le mal sans mesure , mutilé horriblement notre être spirituel , et ravale l'homme au niveau de la brute : Baur détruit jusqu'à la notion du mal moral , accorde à l'homme toute perfection , lui attribue la divinité même. Le moine de Wittenberg ne connoît que la grâce , proclame le pardon des péchés , rapporte tout bien au divin Sauveur : le professeur de Tubingue ne préconise que la nature , exalte partout les mérites de l'homme , et trouve la source du salut dans la

créature. Enfin le réformateur du xvi^e siècle voit dans Jésus-Christ la droite du Tout-Puissant, le maître de toute sagesse et la victime de propitiation pour les péchés du monde : le réformateur du xix^e siècle ne reconnoît dans le Fils de Marie que le plus juste et le plus sage des mortels qui vint couronner les vertus de ses frères.

CHAPITRE II.

De la Justification.

QUE d'une part l'homme soit sorti des mains du Créateur avec toute justice, et qu'il n'ait jamais perdu la perfection de ses premiers jours; que d'une autre part il soit enchaîné par les décrets éternels, et courbé sous le joug de la Toute-Puissance : voilà l'enseignement que nous avons trouvé jusqu'ici dans le livre de M. Baur. Or la justification protestante suppose l'enfant de notre père commun dégradé dans tout son être, et la justification catholique repose fondamentalement sur le dogme de la liberté; le critique devra donc forcément, par nécessité de système, se placer en dehors des deux symboles qui sont l'objet de ses recherches. Aussi verrons-nous qu'il porte les jugements les plus faux sur l'antique croyance, et qu'il foule aux pieds tout le nouvel évangile. Et ce n'est pas tout encore; se laissant aller à tout vent de doctrines, il défend tour à tour et combat les mêmes opinions : aujourd'hui chrétien, luthérien, calviniste, demain philosophe,

panthéiste, incrédule, il est de tout système, de toute secte, de toute religion.

Dans ce chaos, dans ce dédale inextricable, quelle sera notre boussole, notre point de ralliement? Le dogme enseigné par les deux confessions. Quelle est la doctrine protestante? quelle la doctrine catholique? voilà les deux centres où nous ramènerons toutes les questions.

Fidèles à cette règle, nous allons parler 1° de l'idée de la justification, 2° de la perfection de la justice dans le fidèle régénéré, 3° de la foi justificante, 4° des bonnes œuvres ou des fruits de la justification.

ARTICLE I.

Idée de la Justification.

Avant de faire ressortir l'idée de la justification, replaçons l'ancienne et la nouvelle doctrine sous leur véritable point de vue. Nous disions dans notre premier ouvrage : Les catholiques purifient l'homme, lui communiquent la justice suprême, le transforment en l'image divine et le font nouvelle créature; mais les protestants ne rendent pas à l'homme la vie de la grâce, ils le laissent en proie à l'iniquité et se contentent de

le déclarer juste dans les mérites du Sauveur. En un mot l'Eglise établit le fidèle dans un commerce intérieur avec Dieu, tandis que la réforme n'établit entre le ciel et le croyant qu'un rapport extérieur.

Telles étoient nos paroles dans la *Symbolique*. L'adversaire convient que nous avons fidèlement exposé la doctrine catholique, mais il assure que nous avons défiguré la doctrine protestante. Précédemment il disoit, on se le rappelle, que l'homme primitif trouva la justice en lui-même, et que jamais il ne perdit ce précieux trésor de son innocence. Or dès l'instant qu'il eut érigé ce principe, de toute évidence il ne pouvoit plus dire, avec les réformateurs, que la justice est hors de l'homme. Aussi, pour donner le change au lecteur, au lieu de faire ressortir la justification protestante, il y substitue clandestinement la sanctification; puis nous montrant ce dernier dogme, il s'efforce de prouver que l'évangélisme met la sainteté dans le cœur du fidèle, et défend à peu près la même croyance que le catholicisme. Écoutons-le : « Sans » doute le livre de la Concorde, dit-il, enseigne » que notre justice est hors de nous; mais ces pa- » roles, considérées dans le contexte, signifient » que le principe de notre justice, c'est-à-dire le » divin Sauveur, est hors de nous. Or les catho-

» liques n'enseignent-ils pas la même doctrine?
 » Ne disent-ils pas également que toute justice
 » prend son origine dans le Saint de Dieu? Et si
 » nous passons plus avant, poursuit le docteur,
 » nous trouverons encore les deux églises dans
 » une parfaite uniformité de croyance? En effet,
 » le concile de Trente définit que le fidèle s'ap-
 » proprie la justice du Sauveur; mais le livre de
 » la Concorde enseigne encore la même chose :
 » il dit que la justice, d'abord extérieure, s'enra-
 » cine profondément dans le croyant, qu'elle de-
 » vient inhérente au fond de son âme¹. »

Avant de répondre directement, nous allons mettre notre antagoniste en regard avec lui-même. Il n'y a pas longtemps, dans un précédent article, il nous reprochoit d'enseigner que la justice découle de la nature humaine, que le fidèle mérite la grâce par le bon usage de la liberté : maintenant il dit que nous plaçons la cause de toute justice dans le Saint de Dieu, que nous faisons dériver la grâce d'un principe supérieur. Le docteur voudra donc bien concilier ses propres paroles.

En attendant, pour faire disparaître sa difficulté, plaçons les deux doctrines sur leur véritable base. Voici d'abord la doctrine catholique.

¹ Baur, p. 126, 127.

Dans l'état de nature , d'éloignement de Dieu , la justice ne réside pas dans l'homme , elle est hors de lui. Mais l'infinie miséricorde , s'abaissant jusqu'à sa misère , lui offre cette justice par un don purement gratuit, sans qu'il l'ait méritée. Alors, s'il croit en Dieu dans Jésus-Christ son Sauveur, la justice déjà s'est rapprochée de lui ; mais quand il joint l'amour à la croyance , la justice vient en lui , dans le fond de son âme. C'est que la foi divine , quand elle renferme la charité , concentre l'esprit et le cœur dans Jésus-Christ , communique une vie nouvelle dans Jésus-Christ , fait saint de la sainteté de Jésus-Christ. Ainsi la justification rattache à Dieu par les nœuds les plus intimes.

Les protestants partent du même point que les catholiques : ils disent aussi que , dans l'état de nature , d'éloignement de Dieu , la justice est hors du pécheur. Mais les sectaires ajoutent que , même dans l'état de la grâce , quand il s'est tourné vers le ciel , l'homme mérite encore l'inimitié divine , qu'il reste sous le poids de la damnation , qu'il est seulement réputé juste dans le Christ. Nous devons donc le redire : la justification protestante ne purifie pas les consciences , mais elle les laisse souillées par le péché ; elle ne porte pas la justice dans les âmes , mais elle l'impute d'une

manière purement extérieure¹ : comment donc pourroit-elle faire enfant de Dieu, donner une vie nouvelle dans le sein de Dieu, mettre en commerce intime avec Dieu ?

Mais à ce point de doctrine, vient se joindre un nouveau dogme, celui de la sanctification. Écoutons encore les maîtres de la réforme : Quand l'homme est justifié, disent-ils, lorsqu'il s'est placé par la foi dans un commerce extérieur avec le Juste descendu d'en haut, il doit encore se sanctifier,

¹ Le livre de la Concorde est des plus formels ; voici le passage commenté par M. Baur : « Cum igitur in ecclesiis nostris apud theologos augustanæ confessionis extra controversiam positum sit, totam justitiam extra nos ; et extra omnium hominum merita, opera, virtutes, dignitatem quærendam, eamque in solo Domino nostro Jesu Christo consistere, etc. » (*Solid. Dec.* III. §. 48. p. 664.) Du xvi^e siècle jusqu'à nos jours, il n'y a pas un théologien protestant qui n'ait vu dans ces paroles le dogme de l'imputation extérieure ; qu'il suffise d'en citer un seul. Quenstedt. P. II. c. 8. sect. 2. q. 1. p. 528, dit : « Voces justificandi et justificationis de Deo justificante, et homine justificando usurpatæ non significant justitiæ, vel actuum aut habituum justorum a Deo factam infusionem, aut hominis actionem, seu habitum pietatis ab ipso homine per crebras actiones acquisitum, quo ipse se ab habitu vitiorum liberet et ex justo justiorrem faciat, sed ex usu Scripturæ perpetuo obtinent significationem forensem seu judicialem, h. e. notant a peccati reatu et pœna absolutionem, in gratiam receptionem, ejusque rei testificationem et déclarationem. » Voilà la thèse, maintenant voici une preuve : « Distincta et diversa hæc sunt beneficia, distinctis itaque verbis exprimenda ; *justificatio est aliquid homini extrinsecum, extrinsece ad eum terminatum*, at sanctificatio *intrinsecum* aliquid est et inhærens. » Comp. Chem. Examen. P. I. p. 239. Ed. Francf. 1599.

s'établir par l'amour dans un commerce intérieur avec le Saint de Dieu. C'est ici un point constamment enseigné dans les symboles du xvi^e siècle, nous le savons ; mais le livre de la Concorde défend à chaque page , ainsi que tout l'évangile réformé, de confondre cet article avec celui que nous avons exposé d'abord ; il commande de déterminer une différence précise entre la justification et la sanctification ¹.

Après cela faudra-t-il résoudre cette malheureuse objection : « Tantôt vous enseignez que les » réformateurs justifient l'homme par la foi seule , » tantôt vous avancez qu'ils le sanctifient par l'a- » mour ; ici vous nous prêtez la doctrine de la jus- » tification extérieure , là vous nous faites soutenir » la sanctification : vous édifiez pour détruire , » vous vous contredisez vous-mêmes ? » La contradiction n'existe que dans les paroles du professeur. Nous avons prouvé jusqu'à l'évidence , et l'on n'a point infirmé nos preuves , que la

¹ *Solid. Declar.* III. de fid. just. § 26. p. 660 : « Et conversi et in Christum credentes habent inchoatam in se renovationem, sanctificationem, dilectionem, virtutes et bona opera : tamen hæc omnia nequaquam immiscenda sunt articulo justificationis coram Deo. » § 20. p. 658 : « Renovatio seu sanctificatio, quamvis et ipsa sit beneficium mediatoris Christi et opus Spiritus sancti, non tamen ea ad articulum aut negotium justificationis coram Deo pertinet : sed eam sequitur. » Cf. IV. § 15. p. 672. *Diligenter cavendum est, etc. Voy. la Symbolique sur ce sujet.*

sanctification n'entre point dans la justification protestante, et tous les organes de la réforme veulent qu'on sépare soigneusement ces deux points de doctrine. Voilà ce que nous avons fait dans la *Symbolique* : quand nous avons défini la justification, nous avons pour lors écarté la sanctification ; mais nous n'avons point retranché ce dernier dogme du système évangélique, bien au contraire nous lui avons assigné sa véritable place.

Résumons-nous. D'une part la grâce détruisant le péché, vivifiant les âmes, revêtant de l'image du Christ ; d'une autre part Dieu couvrant le pécheur de l'ombre du Christ, laissant l'iniquité, ne restaurant point les cœurs par l'innocence : telles sont les deux idées de la justification dans le double système catholique et protestant. Là, rénovation intérieure, vie spirituelle, sanctification ; ici, imputation, justice extérieure, mort de l'âme dans l'iniquité.

Quand la controverse est réduite à ces termes, on voit facilement de quel côté se trouve la vérité. Aussi l'adversaire s'efforce-t-il de déplacer la question : il établit de nouvelles différences entre les symboles ; il propose deux difficultés, l'une sur le pardon des péchés et la sanctification, l'autre sur la durée de l'acte de la justification.

§ VIII.

Doctrine catholique et doctrine protestante sur le pardon des péchés et sur la sanctification.

Le professeur de Tubingue, établissant une première différence doctrinale : « Exposons, » dit-il, les deux doctrines sur l'acte de la justification, puis faisons clairement ressortir les idées qui les distinguent. La réforme proclame cet enseignement : le Sauveur est avant tout l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde. Aussi, quand il ressuscite le pécheur à la vie spirituelle, d'abord il remet ses fautes, le décharge du poids de ses crimes et le rend à la paix du cœur, il le justifie ; ensuite il l'orne de la grâce, *le destine au céleste héritage et le fait enfant de Dieu*, c'est-à-dire il le sanctifie. Les catholiques prennent la route contraire, ils disent : Avant tout la grâce ramène l'homme égaré dans la voie droite et le conduit à la sanctification ; puis elle remet ses péchés, lui procure l'amitié divine et le justifie. Il sera facile maintenant d'établir l'antagonisme entre les deux confessions : les protestants posent d'abord l'acte qui rend juste, mais les catholiques mettent au premier rang l'acte qui fait saint

» devant Dieu ; ceux-là subordonnent la sanctifi-
 » cation à la justification , ceux-ci subordonnent la
 » justification à la sanctification. Si nous considé-
 » rons les deux symboles de ce point de vue ,
 » nous verrons qu'ils doivent avoir des effets bien
 » différents dans la pratique : la réforme arrête les
 » regards sur le passé , rappelle les fautes com-
 » mises et nourrit incessamment le repentir et la
 » componction ; mais l'Eglise tourne la vue de
 » ses enfants vers l'avenir et détruit tout sentiment
 » de pénitence ¹. »

Pour renverser tout cet échafaudage , il suffit de montrer , d'une part, que le protestantisme détruit la sanctification , d'une autre part, que le catholicisme maintient le pardon des fautes et le place dans tout son jour ; mais il faut d'abord élaguer la difficulté , retrancher quelques erreurs accessoires.

Il n'est pas que le lecteur n'ait été surpris d'entendre ces paroles : *La réforme nourrit incessamment le repentir et la componction*. Que les apôtres du xvi^e siècle avec leurs premiers sectateurs aient vivement senti la grande misère qui pèse sur l'humanité , nous ne le révoquons pas en doute ; mais il n'est pas moins vrai qu'ils détruisirent jusqu'à

¹ Baur , p. 134.

la notion du mal moral. Pour exalter la grâce, ils anéantirent la liberté. Or, si l'homme n'a pas pleine jouissance de son libre arbitre, il ne peut vouloir que ce qu'il veut, il ne peut faire que ce qu'il fait; il est aussi nécessité à produire de bonnes ou de mauvaises actions, qu'un arbre à porter de bons ou de mauvais fruits. Dès lors quel mérite ou quel démérite peut-il avoir? Celui qui en assassine un autre n'est pas plus coupable que l'épée dont il s'est servi. Nous devons en dire autant dans la nouvelle théologie : les protestants du jour font du péché, comme nous avons vu, la loi de la création, l'attribut essentiel de l'être fini; ils placent le mal au fond de la nature humaine, hors du libre arbitre. Ainsi les docteurs du saint Evangile détruisent le péché : comment pourroient-ils faire naître la douleur du péché? Ils disent : O homme, tes mains sont pures de toute injustice, dans ton cœur habita toujours l'innocence et la vertu : répands des pleurs sur tes prévarications.

Maintenant, si le péché n'existe pas, nous le demanderons encore aux protestants, comment le Sauveur est-il avant tout l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde? Voici plutôt votre doctrine : Le Fils du Très-Haut, quittant le sein de la gloire, a pris la figure de l'esclave, assumé le poids de nos misères et consommé un immense

sacrifice : et pourquoi ? Pour effacer des fautes qui n'existoient pas , pour réparer des outrages dont Dieu ne s'offensoit pas , pour racheter des peines que l'homme ne méritoit pas !

Mais la réforme , continuent-ils , *arrête les regards sur le passé , tandis que l'Eglise les tourne vers l'avenir*. Autre prétention que rien n'autorise , autre objection que rien ne justifie ! La réforme arrête les regards sur le passé , sur les fautes commises : comment cela , je vous prie ? Seroit-ce en détruisant jusqu'à la notion du mal moral , en déclarant que l'adultère , le parjure , le meurtre ne sont que des mots ? D'ailleurs ne remettez-vous pas les péchés par la foi ? Sitôt que l'homme a conçu l'espérance , quels que soient ses crimes et ses forfaits , ne le justifiez-vous pas devant Dieu ? Bien mieux ne dites-vous pas qu'avant toutes choses , dans la régénération , le Sauveur le décharge du poids de ses fautes , le rend à la paix du cœur et lui donne la certitude de son pardon ? Est-ce ainsi que vous arrêtez ses regards sur le passé , que vous tournez son souvenir vers ses prévarications ? Ensuite l'Eglise dirige nos efforts vers l'avenir , montre devant nous tout un espace à traverser , toute une carrière à fournir , toute une moisson de mérites à ramasser pour l'éternelle patrie , cela est vrai ; mais elle sait aussi

nous retenir en arrière et nous replier sur le passé. Elle dit : Le Père céleste est le Dieu de miséricorde et de justice tout ensemble, il veut vous pardonner, mais vous devez mériter votre pardon. Concevez donc l'espérance, mais gardez la crainte ; comptez sur la bonté de Dieu, mais ne vous reposez point dans votre pénitence. C'est pourquoi vous repasserez votre péché dans l'amertume de vos âmes, vous laverez votre conscience et vous vous purifierez de plus en plus. Voilà comment l'Église étouffe le repentir : elle refuse la certitude du pardon ; mais voilà aussi comment la réforme ranime la pénitence : elle donne l'assurance de la rémission des fautes.

Cela dit, venons au fond de la difficulté, et d'abord montrons que la doctrine protestante ne met point la sanctification dans le pardon des péchés. L'adversaire dit : « Le Sauveur, quand il » ressuscite à la vie spirituelle, *destine au céleste* » *héritage, fait enfant de Dieu, c'est-à-dire,* » sanctifie l'homme. » Effectivement nous lisons les mots soulignés dans les symboles du xvi^e siècle, mais ils n'ont pas le sens qu'y trouve notre docteur : *destiner au céleste héritage, faire enfant de Dieu*, marquent des effets de la justification, et ne désignent pas la sanctification. Nous en trouvons la preuve jusque dans les premiers

disciplés des réformateurs ; Chemnitz dit : « Sous » le mot *justification*, les luthériens comprennent » l'adoption et l'héritage de la vie éternelle. » Quenstedt professe aussi la même doctrine. Ainsi nous accordons que, suivant les nouveaux symboles, la justification fait enfant de Dieu et donne part à l'héritage éternel ; mais il ne s'ensuit pas, comme on voudroit nous le faire accroire, qu'elle opère la sanctification. Eh ! le docteur l'a-t-il donc oublié ? s'il venoit à prouver sa thèse, toute la réforme s'écrouleroit de fond en comble. La base fondamentale sur laquelle s'élève tout l'édifice construit par Luther, c'est que la foi justifie seule, indépendamment des bonnes œuvres¹. Comment donc l'homme, pour être juste, seroit-il saint devant Dieu ? Mais pourquoi nous arrêter si longtemps ? contentons-nous de renvoyer au commencement de cet article : on verra que la justification, dans l'évangile réformé, re-

¹ *Solid. Declar.* III. de fidei justitia. § 45. p. 663 : « Sed et hic error rejiciendus est, cum dicitur, hominem alio modo, seu per aliquid aliud salvári, quam per id, quo coram Deo justificatur ; qua ratione, juxta quorundam opinionem, per solam quidem fidem coram Deo justificemur : sed tamen ita ut absque operibus salutem æternam consequi impossibile sit. » Nous montrerons plus tard que par œuvres, *opera*, il faut entendre tous les pieux sentiments qui partent vers le ciel, tous les nobles efforts qui peuvent rendre saint dans la loi du Seigneur.

pousse la sanctification de toute sa force, qu'il seroit plus facile de concilier le jour et la nuit que de mettre ensemble ces deux points de doctrine. Aussi le livre de la Concorde, si l'on permet de le répéter, ne veut point qu'on mêle l'acte qui nous rend justes à celui qui nous sanctifie.

Après avoir ainsi défendu la doctrine luthérienne, l'adversaire, prenant l'offensive : La doctrine catholique, nous l'accordons, dit-il, n'exclut point le pardon des péchés; mais elle le place en dernière ligne et ne le fait point ressortir dans tout son jour.

Un mot de réponse va faire retomber toute l'objection sur son auteur. Voici la doctrine distinctive des confessions : Les catholiques enseignent que Dieu remet les péchés, les protestants disent qu'il les déclare remis; les premiers soutiennent qu'il les détruit jusque dans leur racine, les seconds prétendent qu'il les laisse subsister dans toute leur malice; ceux-là font du pardon céleste un acte qui produit un effet véritable, ceux-ci le représentent comme une parole qui ne produit aucun effet ¹. Eh bien! d'après ce

¹ Saint Thomas (*Prim. Seq. q. CXIII. art. 2.*) répondant à la question : « *Utrum ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impiï, requiratur gratiæ infusio,* » réfute d'avance le protestantisme. Il se propose cette objection : « *Remissio culpæ consistit*

simple aperçu , qu'on dise lequel des deux symboles fait ressortir la rémission des fautes dans le plus grand jour.

« Mais, répliquent les protestants , c'est précisé-
 » ment en exaltant sans mesure le pardon des pé-
 » chés , que la doctrine catholique détruit la pé-
 » nitence. En effet, si l'iniquité n'existe plus après
 » la justification , si elle est détruite jusque dans
 » sa racine , le fidèle ne détournera-t-il pas les
 » regards du passé , n'oubliera-t-il pas ses préva-
 » rications ? et dès lors , comment son cœur pour-
 » roit-il éprouver le plus léger sentiment de com-
 » ponction ? »

Continuons d'exposer notre doctrine. Le péché détruit dans son principe, radicalement, qu'est-ce à dire ? Cela signifie-t-il que le péché est réduit en

in reputatione divina, secundum illud Ps. XXXI : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis, ut supra habitum est, ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.* » A quoi il répond : « *Homo peccando Deum offendit, sicut ex supra dictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc, quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quia Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos..... Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* » art. 6 : « *Idem est gratiæ infusio et culpæ remissio, sicut idem est illuminatio et tenebrarum expulsio.* » Comp. Bonavent. in l. IV. *Sent. dist. XVII. p. 1. q. 1.*

poudre avec toutes ses suites, qu'il ne laisse pas dans l'âme une profonde blessure? Non; mais cela signifie que l'homme est redressé dans sa volonté, qu'il s'est détourné du mal et reporté vers le bien. Considérons de plus près cet enseignement. Par les travaux de la pénitence, par les nobles efforts de la vertu, l'homme s'affranchit de l'iniquité, brise les chaînes qui le retenoient dans un dur esclavage. Alors il éprouve un bonheur indicible, la joie des enfants du Père céleste; alors seulement il peut verser des larmes de repentir. Mais les plaies du péché restent longtemps saignantes; longtemps le fidèle sent au fond de lui-même comme un venin subtil qui soulève ses passions mauvaises. Il n'est donc point certain d'avoir obtenu miséricorde; il craint d'avoir dans sa conscience, au lieu des suites du péché, le péché même. Ainsi la grâce lui fait goûter le bonheur de l'innocence et de la pureté, tandis que la concupiscence lui imprime les douleurs du mal; il est toujours entre l'espoir et la crainte, la confiance et les alarmes; son cœur est partagé par l'amour de Dieu et par la haine du péché: salutaires influences, saintes dispositions, qui vont ranimant sans cesse tous les véritables sentiments de pénitence. Dans la doctrine protestante, au contraire, l'homme conserve le mal dans sa vo-

lonté, puis il possède la pleine certitude de son pardon : comment pourroit-il pleurer sur sa vie passée? Que M. Baur veuille bien nous l'apprendre.

Telle est la doctrine catholique sur le pardon des péchés ; voyons encore si nous ne la trouvons point réalisée, comme vivante dans l'Eglise. En premier lieu, si nous consultons les maîtres de la vie spirituelle, que lisons-nous? Cette maxime : *Ayez confiance en la miséricorde, mais craignez la justice ; redoutez le jugement, mais espérez votre pardon*¹. Par cela même qu'il maintient la liberté, le catholicisme doit montrer au pécheur deux attributs divins : la justice prête à punir ses fautes, et la miséricorde prête à recevoir sa pénitence. Le protestantisme, au contraire, rejette le libre arbitre, et ne maintient que la miséricorde ; il dit au pécheur : *Dieu te pardonnera quand tu mériterois d'être condamné*².

¹ Anselm. *Exhort. ad contempt. tempor.* opp. Edit. Gerb. p. 191 : « Sic spera misericordiam, ut metuas justitiam ; sic te spes indulgentiæ erigat, ut metus gehennæ semper affligat. » On lit plus haut : « Esto semper paratus ad lachrymas. Planctum et lachrymas nunquam deseras. *Nulla* te res de peccato securum faciat : incessanter in corde tuo spes et formido consistant. »

² Calvin. *Instit.* l. II. c. 2. n. 9. p. 85 : « Si eorum sententiam (le sentiment des catholiques) hac in parte expectent, semper incerte fluctuabunt : adeo *nunc* hominem liberi arbitrii viribus spoliatum (!) ad solam gratiam refugere docent : *nunc* propriis ipsum armis aut instruunt aut instruere videntur. »

Dans tous les siècles catholiques , quand nous lisons les pages de l'histoire, nous voyons de saints personnages, guidés par le repentir, s'enfoncer dans la solitude ou s'ensevelir dans les monastères ; et là, sous la cendre et le cilice, le cœur brisé par le repentir, ils pratiquent les jeûnes et les veilles, embrassent toutes les austérités, mortifient leur chair, crucifient leurs corps, et s'exercent aux plus rudes travaux de la pénitence. C'est ainsi que la doctrine catholique a fait détester le péché : elle a armé le coupable contre lui-même, et peuplé les déserts les plus inaccessibles, et couvert le monde d'établissements destinés à l'expiation des crimes du genre humain. Mais la sainte réforme n'avoit pas encore poussé de larges racines, qu'on vit la mollesse s'emparer des chrétiens, les délices succéder à la vie pénitente, et les monastères et les couvents tomber en ruine.

Et que sera-ce si nous ouvrons les livres de nos saints docteurs, si nous parcourons les pages écrites par tant de martyrs de la pénitence ? Non ; jamais le vif repentir n'a trouvé de si douloureux accents, n'a poussé des cris si déchirants, que dans les auteurs catholiques. Qu'on lise seulement les méditations de saint Anselme, particulièrement la quatrième ; et l'on ne doutera point

de ce que nous avançons. La prose *dies iræ, dies illa*, dont nous recommandons la lecture aux protestants, réveille de si profonds sentiments, trouve une si vive sympathie dans tous les cœurs catholiques, qu'elle est devenue la prière du prêtre, et qu'elle se lit dans tous les livres des simples fidèles. Et que dirons-nous de l'enfer du Dante ? Quelle force ! quelle énergie ! quelle sombre peinture ! quel effrayant tableau ! Comme il porte le trouble et la consternation jusqu'au fond de l'âme ! Le protestantisme a-t-il jamais su retracer l'horreur du mal avec de si vives couleurs ?

Tous les jours, dans l'auguste mystère de nos autels, l'Eglise montre le Sauveur sur la montagne sainte, répandant jusqu'à la dernière goutte de son sang. Quel spectacle : un Dieu s'offrant en holocauste pour se réconcilier le monde ! quelle plus vive peinture du pardon des péchés ? Et l'Eglise relègue ce pardon dans le fond du tableau, ne sait point le mettre en relief, dans tout son jour ! En vérité si l'on ne connoissoit l'empire des préjugés, l'on ne pourroit concevoir une pareille objection.

Mais il est temps d'écouter le concile de Trente :
« La justification, c'est non-seulement la rémis-

» sion des péchés , mais encore la sanctification ¹. »
 Ces paroles sont plus claires que le jour ; le concile ne dit pas : La justification , c'est essentiellement la sanctification , puis accidentellement le pardon des péchés ; mais il dit : La justification c'est tout ensemble et la sanctification , et le pardon des péchés. La sainte assemblée continue :
 « Quoique personne ne puisse être juste , que ce-
 » lui auquel les mérites de la passion de Notre-
 » Seigneur Jésus-Christ sont communiqués , la
 » justification pourtant se fait de telle sorte que ,
 » par les mérites de cette même passion , la cha-
 » rité de Dieu est aussi répandue par le Saint-Es-
 » prit dans les cœurs de ceux qui sont justifiés.
 » D'où il arrive que , dans la justification , l'homme
 » reçoit avec la rémission des péchés , tous ces
 » dons infus , la foi , l'espérance et la charité ². »
 Et encore : « Il est nécessaire de croire que les
 » péchés sont remis , et ne l'ont jamais été , que
 » par la pure et gratuite miséricorde de Dieu , à
 » cause de Jésus-Christ ³. » Ainsi le pardon des
 péchés ne forme qu'un seul et même acte avec la
 sanctification : comment seroit-il à la seconde
 place dans notre système ?

¹ Concil. Trident. Sess. VI. cap. 7. — ² Ubi supra. — ³ Loc. cit. cap. 9.

De tout ce qui précède, nous sommes en droit de conclure, ce nous semble, que la première contrariété doctrinale assignée par M. Baur ne repose sur aucun fondement. En effet, que la réforme repousse bien loin la sanctification, nous l'avons prouvé d'abord; et nous venons de voir que l'Eglise maintient rigoureusement le pardon des péchés : deux propositions qui renversent tout l'échafaudage du professeur. Nous devons donc répéter ce que nous disions dans la *Symbolique*, comme au commencement de cet article : d'après les protestants Dieu déclare seulement que les péchés sont remis, mais il les remet effectivement d'après les catholiques.

§ 8.

Doctrine catholique et doctrine protestante sur la durée de l'acte de la justification.

L'interprète de la faculté wurtembergeoise établit une deuxième différence que voici : « Les » catholiques, si l'on examine de près leur doctrine, font de la justification plusieurs actes successifs, mais les protestants n'en font qu'un seul » acte simultanément. Cette contrariété seule jette une » vive clarté sur toute la controverse; on voit assez

» que Dieu régénère, justifie le pécheur par un
 » seul don de la grâce, dans un instant ¹. »

Singulière objection : *Les catholiques font de la justification plusieurs actes successifs!* Mais n'enseignons-nous pas que Dieu confère la justice par la formule du baptême? Or les paroles, *je te baptise*, impliquent-elles une série d'actes se succédant les uns aux autres? Et si l'on vouloit une nouvelle preuve, nous la trouverions claire et précise dans les théologiens du moyen âge; tous enseignent d'une voix commune que Dieu remet les péchés dans un moment, qu'il répand sa grâce dans un moment, qu'il justifie dans un moment : *In instanti fit justificatio* ².

¹ Baur, p. 125.

² Bonavent. in l. IV. *Sent.* dist. XVII. P. I. art. II. q. 2 : « In eodem instanti est remissio culpæ et motus liberi arbitrii. » q. 3 : « Quia præparatio debet esse secundum convenientiam ad justificationem, in qua est motus liberi arbitrii et contritio, necesse est, quod homo se præparet motu fidei et doloris, ita quod gratia inveniat liberum arbitrium in utroque istorum actuum, *ita quod in eodem instanti paratum sit moveri, in quo gratia advenit.* » Thom. Aquin. I. P. Sec. q. CXIII. art. 7. se fait la question : « Utrum justificatio impii fiat in instanti vel successive? » Et il répond : « Tota justificatio impii originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim et liberum arbitrium movetur et culpa remittitur; gratiæ autem infusio fit in instanti, non successive. » Duns Scot, in lib. *Sent.* dist. I. p. 8, apporte cette raison : « Non est successio in inductione alicujus formæ, nisi penes partes mobiles, vel penes partes ipsius formæ. » C'est-à-dire que la vie spirituelle se communique en un instant, mais qu'elle se développe successivement.

Toutefois plus d'une fausse apparence, nous devons le dire, pouvoit égarer le jugement du professeur. D'abord l'Eglise enseigne que l'homme doit préparer son âme à la justification. Dans les siècles primitifs déjà, le catéchumène ne recevoit la grâce du baptême qu'après de longues épreuves; et quand l'enfant de l'Eglise avoit souillé la robe de son innocence, rompu ses rapports avec le Sauveur, il lui falloit de rechef pratiquer de rudes travaux, supporter toutes les rigueurs de la pénitence, avant d'être réintégré dans la société des élus. Il est vrai, le temps et les circonstances ont modifié cette ancienne discipline; les canons pénitentiaux sont tombés en désuétude, ainsi que le catéchuménat : mais l'Eglise demande toujours les mêmes dispositions dans celui que Dieu veut recevoir pour son enfant. Voilà toute une série d'actes souvent réitérés, de longs exercices souvent interrompus : comment donc la justification s'opère-t-elle instantanément? Il faut distinguer entre l'œuvre de l'homme et l'œuvre de Dieu : sans doute le pécheur prépare son âme par de longs efforts; mais quand il est suffisamment disposé, la grâce se donne à lui dans un seul instant. Donc, si les actes qui précèdent la justification sont successifs, la justification même est simultanée : *In instanti fit justificatio.*

Une autre considération qui pouvoit également tromper notre réformateur, c'est que nous enseignons l'augmentation de la justice dans le fidèle régénéré. Dans l'ordre naturel, le principe qui donne l'existence se transmet dans un instant, par un acte simultané; puis ce germe se développe, se fortifie, traverse plusieurs phases et parvient à son dernier accroissement. Il en est de même de la vie surnaturelle : notre Père qui est dans les cieux nous la communique en un moment, simultanément; mais elle doit aller toujours poussant de plus larges racines, recueillant toujours de nouvelles forces, jusqu'à ce qu'elle se soit transfigurée dans Jésus-Christ. Lorsqu'il nous justifie, le ciel remet nos péchés tout à la fois et nous ramène dans la voie droite; mais nous devons encore marcher de justice en justice, nous élever chaque jour à de plus sublimes vertus. Les actes qui suivent la justification, comme ceux qui la précèdent, sont donc successifs; mais qu'il nous soit permis de le répéter, l'acte même de la justification ne dure qu'un moment : *In instanti fit justificatio.*

Il doit être clair maintenant que les catholiques, tout comme les protestants, font de la justification un seul acte momentané. Concluons donc comme dans le précédent paragraphe, que toute la

différence entre les deux symboles, c'est que l'Eglise détruit le péché jusque dans sa racine, tandis que la réforme le laisse tout entier dans le fidèle. Ainsi l'homme qui a le péché dans son cœur, est-il juste et saint devant Dieu ? Voilà toute la controverse.

ARTICLE II.

Perfection de la justice dans le fidèle régénéré.

Le champion de la nouvelle croyance argumente sur les principes que nous défendons tout à l'heure : « Dans la *Symbolique*, nous » trouvons, dit-il, deux propositions dont nous » prenons acte : d'une part l'auteur répète que » la justification catholique purifie les consciences » et fait nouvelle créature ; d'une autre part il » affirme que la justification protestante laisse subsister le mal et ne restaure pas l'homme dans » le fond de son être. Si ces paroles reproduisent » fidèlement la controverse, voici donc la différence entre les deux symboles : d'après l'ancien enseignement, le fidèle est sans faute, » sans péché ; de telle sorte qu'il ne reste dans son » âme aucun vestige d'Adam pécheur : mais dans » l'enseignement réformé, le croyant n'est point

» exempt de toute tache, n'est point pur de toute
 » souillure; si bien qu'il reste l'enfant du vieux
 » Adam. » Ensuite M. Baur s'efforce de prouver
 que sa confession défend seule la vraie doctrine :
 « Que l'homme pétri de boue, s'écrie-t-il, des-
 » cende au fond de son âme, qu'il sonde l'abîme
 » de sa profonde misère, et qu'il dise s'il ne
 » ressent point les atteintes du premier péché¹. »

Tout l'art de l'adversaire, ainsi que nous l'avons
 vu jusqu'à cette heure, c'est de replâtrer le pro-
 testantisme, comme aussi de travestir le catholi-
 cisme; tellement qu'il suffit toujours, pour le
 réfuter, d'ouvrir les symboles respectifs des con-
 fessions.

§ 9.

Doctrine catholique sur la justice du fidèle.

Que l'adversaire n'ait point saisi le dogme ca-
 tholique, nous l'avons vu cent fois; maintenant
 nous allons montrer qu'il n'a pas compris l'ouvrage
 même qu'il censure avec tant d'aigreur. Non-seule-
 ment il dit que, suivant l'antique croyance, *le fidèle*
est sans faute et sans péché, qu'il ne reste dans

¹ Baur, p 142, 143.

son âme aucun vestige d'Adam pécheur ; mais il assure que nous-mêmes aussi nous avons formellement enseigné cette doctrine dans la *Symbolique*.

Quand nous avons lu ces paroles, c'est à peine si nous en pouvions croire nos yeux. Quoi ! nous avons dit que *le fidèle est sans faute, sans péché* ; qu'il ne reste *dans son âme aucun vestige du vieux Adam* ! Mais qu'on ouvre la *Symbolique*, tom. 1, p. 134, on lira : « Le juste ne peut éviter tous » les péchés *véniels* ; au contraire, il manque en » beaucoup de choses : ce n'est donc pas sans mo- » tifs que tous les jours, dans l'oraison domini- » cale, il demande à Dieu le pardon de ses pé- » chés¹. » Et bientôt après : « La justification est » véritable, pour parler avec Bossuet, bien qu'elle » ne soit pas *parfaite*². » Nous pourrions encore

¹ Concil. Trid. *sess.* VI. c. XI : « Licet enim in hac mortali vita quantumvis sancti et justi in levia saltem et quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi, etc. »

² Bossuet dit ce mot dans son *Exposition de la doctrine catholique*, ch. VI : « Toutefois il n'est que trop certain, que la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, et que nous manquons tous en beaucoup de choses (Gal. V. 17. Jac. V. 2.) Ainsi quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise : si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes, fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement avec saint Augustin, que notre justice en cette vie

renvoyer à la page 132 : là nous citons les paroles claires et précises du concile de Trente, que nous tenons de notre premier père un funeste héritage, la *concupiscence*, ou le penchant au mal¹.

Et comment aurions-nous enseigné la doctrine que nous prête le protestant ? Les oracles de la divine sagesse, l'enseignement de la tradition, les décrets de l'Eglise, tout nous crioit de la repousser du symbole catholique. Ce mot : « Le juste » tombe sept fois le jour², » fait trembler celui-là même qui *croit se tenir debout* ; et le disciple bien-aimé écrit : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous³. » Et puis que de saints personnages, que d'illustres docteurs, nous montrent l'homme mortel dans le péché : saint Cyprien dans son Explication du *Pater*, saint Jérôme dans ses Dialogues, Origène dans plusieurs passages, saint Ambroise contre les

consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus. »

¹ Le concile de Trente dit, *sess. V. decret. de peccat. orig.* : « Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta synodus fatetur et sentit. » Mais il ajoute : « Quæcum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet. »

² Proverb. XXIV. 16. — ³ I. Jean. I. 8

Joviniens, saint Augustin contre les Pélagiens !
Et le concile de Carthage tenu en 418¹, le concile de Vienne en 1313², le concile de Trente à l'origine de la réforme³, anathématisent l'assertion, que le juste peut se préserver de toute faute, éviter tous les péchés véniels. De même, à une époque si rapprochée de nous, le pape Innocent XI a condamné, dans les écrits de Molinos, plusieurs propositions renfermant les erreurs qu'on nous reproche⁴. Ainsi, quand nous aurions dit que le

¹ Cap. VI : « Item placuit, quod ait S. Joannes apostolus : « Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est, » quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat, propter humilitatem oportere dici, nos habere peccatum, non quia vere ita est, anathema sit.» c. VII : « Item placuit, ut quicumque dixerit, in oratione dominica ideo dicere sanctos : « demitte nobis debita nostra, » ut non pro se ipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores... anathema sit. »

² Voy. *Clement. Decret.* lib. V. tit. de hæreticis.

³ Concil. Trid. *sess.* VI : « Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum, *aut contra*, posse in totam vitam peccata omnia, etiam venialia vitare nisi ex speciali Dei privilegio... anathema sit. »

⁴ N. 53 : « Per contemplationem acquisitam pervenitur ad statum non faciendi amplius peccata mortalia, nec venialia. » n. 55 : « Per hanc viam internam pervenitur ad purgandas et distinguendas omnes animæ passiones, ita quod nihil amplius sentitur, nihil, nihil. » n. 56 : « Duæ leges et duæ cupiditates, anima una, et amoris proprii altera, tamdiu perdurant, quamdiu perdurat amor proprius; unde quando purgatus est et mortuus, ut sit per viam internam, non adsunt amplius duæ illæ leges, nec ali-

juste peut marcher sans prévarication dans la voie droite, notre antagoniste auroit eu pour tâche de faire ressortir notre erreur; mais encore n'eût-il pas dû prêter cette doctrine aux symboles de la foi catholique.

Mais quel n'est pas notre étonnement, quand nous lisons en toutes lettres ces paroles de Baur : « D'après les catholiques, comme d'après les protestants, l'homme ne peut jamais dégager son âme de toute iniquité ¹. » Voilà comment le judicieux critique demeure semblable à lui-même : il affirme et nie tour à tour que nous montrons le juste sans péché devant celui qui sonde le fond des cœurs. D'où vient une si frappante contradiction ? c'est ce qu'il faut examiner.

L'Église enseigne, et nous l'avons dit plus d'une fois, que la grâce justifiante détruit le *péché originel* radicalement. Qui pourroit ne point comprendre cette doctrine ? Car si le mal héréditaire n'étoit point tari dans sa première source, ne conserveroit-il pas dans l'âme tout son poison ? Coupez les branches et laissez les racines, l'arbre

quid sentitur amplius.» n. 61 : « Anima, quam ad mortem mysticam pervenit, non potest amplius velle aliud, quam quod Deus vult, quia non habet amplius voluntatem, et Deus eam illi abstulit. » n. 63 : « Per viam internam pervenitur ad statum continuum, immobilem in pace imperturbabili. »

¹ Baur, p. 130.

subsiste. Toujours conduite par l'Esprit saint, l'Église gardienne de la vérité a défendu ces principes dans tous les siècles ; elle condamna déjà contre les Prédestinatiens la proposition, que le péché n'est point arraché des cœurs avec la racine, mais seulement comme les cheveux dont on coupe la superficie ¹.

Voici donc la difficulté : Si la tache d'origine est effacée jusqu'à la dernière trace par la justification, comment l'homme justifié pourroit-il être souillé dans sa conscience ? Le catholique en trouve la raison dans la liberté morale ; il dit : Sans doute le fidèle a brisé les chaînes qui le retenoient sous l'empire du mal, sans doute il a fait divorce avec l'iniquité ; mais il conserve sa volonté libre, il est dans la main de son conseil : il peut détourner ses regards de Dieu, et revenir à ses prévarications. Si le premier père, encore dans la sainteté de son

¹ Prædestinatus lib. II. (Galland. vol. X) : « Ne forte æstimarentur per baptismum ita tolli peccata, ut etiam radices ipsæ peccatorum pariter evellentur. Motus enim ille pollutionis, qui prævaricationem naturam invasit, ita remanet in baptizato, sicut radix capilli, cum fuerit novacula in superficie emundatus et rasus. Rasus enim est, ut emundaretur locus : non est eradicatus, ne ulterius nasceretur. Si enim ex integro per baptismum omnis prævaricationis Adæ fragilitas tolleretur, baptizati omnes nullo caloris motu traherentur ad crimina, nullus sordibus inquinaretur humanis, nullus concupiscentiæ stimulis pungeretur. » Les deux dernières propositions sont vraies, mais elles ne sont pas identiques avec celles qui précèdent.

origine, lorsque le souffle du péché n'avoit pas encore flétri son cœur, put transgresser la sainte loi divine; combien donc, à plus forte raison, le peut son malheureux enfant déchu des privilèges de l'innocence? Comme l'arbre déraciné, pour revenir à notre comparaison, conserve quelque temps la force vitale, la sève qui lui fait pousser des rameaux et des fleurs: ainsi l'homme régénéré sent encore au fond de lui-même une force funeste qui l'incline dans une fausse direction, la concupiscence qui l'entraîne vers le mal. D'un autre côté les plaies du péché restent longtemps saignantes; l'âme ne se relève de son affaissement que par de longs efforts, ne reprend sa vigueur première qu'après une longue convalescence. Voilà donc le fidèle assailli par de nombreuses attaques, et foible pour sa défense: qui s'étonnera s'il succombe sous les coups de ses ennemis? Toutefois, comme il est animé d'une vie nouvelle, et qu'il demeure dans l'amour, le juste conserve ses rapports avec le Sauveur, et ne donne point la mort à son âme.

Cela posé, revenons à l'objection: Nous déclarons l'homme régénéré sans faute devant le Seigneur, dit l'adversaire. -- Oui, nous enseignons que la volonté se redresse dans la régénération, mais nous ne prétendons point qu'elle ne

puisse plus se pervertir : nous déclarons le juste délivré du *péché originel*, mais nous ne le disons point exempt de tout *péché véniel*. Voilà la distinction que ne savent pas comprendre les protestants, voilà l'apparente contradiction qui trompe et égare leur jugement.

§ 10.

Doctrine protestante sur la justice du fidèle.

« Si l'on distingue des péchés véniels et des péchés mortels, dit le maître de la réforme, cette différence se fonde, non sur l'acte, mais sur la personne; non sur la nature des fautes commises, mais sur la qualité de celui qui les commet. » « Car tout péché, poursuit le disciple, est mortel dans lui-même, et véniel dans l'homme régénéré¹. » Comprenons bien : tous les péchés

¹ Quenstedt, l. I. P. II. c. 2. sect. 1. p. 72 : « *Distinctio peccati in mortale et veniale tantum in renatis locum habet, in non renatis nulla dantur peccata venialia, sed omnia actu sunt mortifera.* » *Hinc Lutherus Com. in Ep. ad Gal. c. 5* : « *Peccatum, inquit, distinguitur in mortale et veniale, non ob substantiam facti, sed personam, non juxta differentiam peccatorum admissorum, sed peccatorum ea committentium.* » Comp. sect. II. p. 147 : « *Nullum peccatum natura sua et per se, sive etiam ex intentione et æstimo Dei est veniale, tale scilicet, quod mortem æternam nec mercatur nec afferat, sed omne peccatum est mortale, h. c. ex se æterna morte dignum.* »

sont semblables en eux-mêmes et ne diffèrent que dans celui qui les commet : tous les péchés sont mortels de leur nature , et véniels dans l'homme justifié. Voilà certes une bien étrange doctrine ; mais elle porte sur le fond même du protestantisme : cherchons à l'approfondir.

D'abord, comment tous les péchés sont-ils semblables en eux-mêmes? Le voici. D'après la réforme, la justification ne va point jusqu'à restaurer les cœurs , à ranimer les âmes , à rendre la vie spirituelle. Tous les hommes sont donc morts à la grâce, dignes de la damnation ; tous les péchés par conséquent sont irrémissibles, un trésor de colère pour l'éternité malheureuse. Expliquons-nous différemment. Le mal héréditaire subsiste dans le fidèle ; il l'infecte d'un poison subtil ; bien mieux, il forme son intelligence, son cœur, sa volonté, sa propre substance¹. Or de cela quelle est la conséquence évi-

¹ *Solid. Declar.* III. de fid. just. § 7. pag. 686 : « Dum hoc mortale corpusculum circumferunt, vetus Adam *in ipsa natura*, omnibus illius *interioribus et exterioribus* viribus inhaeret. » Comp. Chemnit. Ex. P. I. p. 174 : « Hoc est *κρυόμενον* quod Pontificii contendunt, reliquias concupiscentiæ in renatis, a Paulo vocari peccatum : non quod per se sit peccatum, sed tantum hac sola ratione, quod sit vel pœna, vel causa peccati (Les catholiques seuls emploient le terme juste, *fomes peccati*...) Sed Paulus disputat concupiscentiam, quæ in renatis reliqua est, non tantum esse pœnam, nec tantum causam peccati, verum etiam hanc habere rationem peccati quod non sit bonum sed ma-

dente aux yeux des réformateurs? C'est que toute iniquité germe dans l'âme du juste comme les fleurs et les fruits d'un arbre mauvais ; c'est que tout péché renouvelle et reproduit le premier péché ; c'est en un mot que toute faute est mortelle¹.

Guidés par de meilleurs sentiments, les héritiers de Luther, nous ne l'ignorons pas, ont voulu corriger cette doctrine : ils ont parlé de degrés dans la culpabilité morale, et, par suite, de fautes diverses. Vaine ressource, efforts impuissants, qui ne sauvent point l'absurdité du système ! Que l'homme puisse être plus ou moins coupable, si tous ont perdu la vie spirituelle, cela ne change point la nature des péchés : la mort ne diffère point essentiellement de la mort. Po-

lum, et tale malum, quod privative et positive repugnet legi Dei, quàm Spiritus sanctus inscribit in corda credentium. *Et Paulus agnoscit, malum illud per se dignum esse morte æterna, nisi propter Christum tegetur, et non imputaretur.* » (Voyez aussi § 2 de cet ouvrage.)

¹ Melanchth. *Loc. Theol.* p. 19 « Scriptura non vocat hoc originale, illud actuale peccatum ; est enim et originale peccatum plane actualis quædam prava cupiditas, etc. » Luther dit, *Werk.* Wittemb. 1551. partie II. p. 335 : « Il (le péché originel) peut fort bien s'appeler un péché-père (*Ertzsünde*) : car il n'est point un péché que l'on commette comme les autres ; mais il est l'unique péché, celui qui fait et produit tout péché, de telle sorte que tous les péchés ne sont autre chose que les fruits de ce péché-père. » De nos jours, Marheineke a soutenu la même doctrine : *Voy. Grundlehren der Christlichen dogmatik.* 2^e éd. . 267. p. 158.

sez en principe que le fidèle est tout péché, qu'il reste corrompu par le mal dans tout son être : cet arbre mauvais ne produira que des poisons mortels, ce fumier n'exhalera que des odeurs immondes ; et dès lors vous ne pourrez plus distinguer le mensonge du parjure, établir aucune distance entre la faute la plus légère et le plus atroce forfait.

Mais si tous les péchés sont mortels en eux-mêmes, comment sont-ils tous véniels dans l'homme régénéré ? Les saints réformateurs vont nous l'apprendre, écoutons : Que le fidèle se vautre dans la fange, qu'il blasphème contre le ciel, qu'il porte partout le fer et la flamme, tous ses crimes ne font pas mourir la foi, n'éteignent pas la confiance qui l'a mis en rapport avec le Sauveur. Or ce divin sentiment, tant qu'il règne dans un cœur, en bannit toute iniquité. Si donc l'homme justifié ne donne pas la mort à son âme, ce n'est pas qu'il évite le péché mortel, mais c'est que la foi le garantit contre les coups du mal. Que le fidèle évite donc l'incrédulité, l'incroyance, il suffit ; dès lors il ne peut se damner.

Doctrine impie, révoltante d'immoralité, mais véritable doctrine protestante. Luther dit : « Voyez » combien riche est l'homme chrétien ; quand il le » voudroit, il ne pourroit perdre le ciel par aucun

» péché, si ce n'est qu'il veuille ne pas croire ; car
 » aucun péché ne peut le damner que l'incrédulité.
 » Tous les autres péchés, tant que subsiste la foi aux
 » promesses du baptême, sont absorbés en un in-
 » stant par cette même foi ¹. » Et ailleurs : « Si l'on
 » pouvoit faire un adultère dans la foi, ce ne seroit
 » pas un péché ². » Mélanchthon n'est pas moins
 édifiant : « Quoi que tu fasses, dit-il, que tu
 » manges, que tu boives, que tu enseignes, que tu
 » travailles de la main ; j'ajoute même, est-il évi-
 » dent que tu pêches dans toutes ces actions, ferme
 » les yeux sur tes péchés, considère les promesses
 » de Dieu, et crois avec confiance que tu n'as
 » plus de juge dans le ciel, mais un bon père
 » rempli d'amour pour toi ³. »

Toute la secte a défendu, sinon avec la même impudence de langage, du moins avec la même assurance, ces principes des fondateurs. Quand

¹ Luther. *de Captivité. Babyl.* tom. II. fol. 284. Voici la règle de conduite que Luther déduisoit de ces principes : « Pêche, mais pêche fortement... Dieu ne sauve pas ceux qui pêchent à demi. » (*Epist. de Mart. Luth. ad Joh. aurifabro.* Coll. tom. Jena, 1556. p. 345. b.) L'esprit tentateur, celui qui fut homicide dès le commencement, tient-il un autre langage ?

² Luth. *disput.* tom. I. p. 523.

³ Melanchth. *Loc. Theol.* p. 92. Ces passages, et tant d'autres semblables, ne sont pas jetés comme au hasard dans les écrits des réformateurs ; mais ils découlent immédiatement de leurs principes.

vous compulsez les écrits dogmatiques du **xvii^e** siècle, vous lisez toujours : « Le péché mortel sou- » met à la damnation ; » mais vous ne trouverez jamais : « L'adultère, le meurtre, l'usure, le faux » témoignage, méritent l'enfer. » Pourquoi cette différence d'expressions ? pourquoi toujours le terme générique et jamais la dénomination particulière ? Parce qu'aucun des crimes que nous avons nommés, parce que ni la rapine, ni la noire calomnie, ni le blasphème, etc., n'excluent du bonheur éternel. Et ce que nous disons ici par induction, l'église luthérienne le dit en toutes lettres. Comme elle avoit rejeté la formule positive : *Les bonnes œuvres sont utiles au salut*¹ ; plus tard elle condamna la formule négative : *Les œuvres mauvaises sont nuisibles au salut*. En effet, lorsque Hornejus et Calixte réchauffèrent le synergisme, les théologiens fidèles à Luther censurèrent cette thèse : Pour mériter le ciel, *il faut s'abstenir de l'homicide, de l'adultère, et des autres œuvres de la chair* ; ils la taxèrent d'hérésie, de même que la proposition : *L'on ne*

¹ *Solid. Declar.* IV. de bonis operibus. § 15. p. 672 : « Diligenter in hoc negotio cavendum est, ne bona opera articulo justificationis et salutis nostræ immisceantur. Propterea merito hæc propositiones rejiciuntur : *bona opera piorum necessaria esse ad salutem : impossibile esse sine bonis operibus salvari :*

*peut obtenir le ciel sans bonnes œuvres*¹. Ainsi, non-seulement celui qui n'a jamais fait un acte de vertu, mais encore celui qui a rempli tous ses jours par des crimes, est digne du bonheur éternel. C'est que la foi tient lieu des œuvres et remet tous les péchés, c'est encore un coup que la seule incrédulité donne la mort à nos âmes.

En résumé, la grâce ne détruit point le mal héréditaire : donc tous les péchés sont mortels de leur nature, comme rejets du vieil homme; mais la foi applique la justice du Sauveur : donc tous les péchés sont véniels dans le juste régénéré, comme étrangers à l'homme nouveau.

Maintenant nous allons séparer nettement les deux doctrines, puis nous montrerons de quel côté se trouve la vérité.

quia simpliciter pugnant cum particulis exclusivis in articulo salvationis et justificationis. »

¹ Quenstedt, l. I. P. IV. c. IX. p. 332, signale comme contraires à l'orthodoxie luthérienne, les propositions suivantes : « *Actus abstinentiæ ab adulteriis, homicidiis et reliquis operibus carnis ad habendum vel obtinendum regnum cæleste sunt necessaria.* » « *Bona opera in ordine ad salutem acquirendam, causam esse sine qua non.* » « *Studium pietatis et sanctimonix esse medium, a quo conservatio fidei et status gratix et consecutio vitæ eternæ pendeat.* »

SECTION I.

Véritable différence entre la doctrine catholique et la doctrine protestante sur la justice du fidèle.

A présent que nous avons exposé l'antique et la nouvelle doctrine sur la justice du fidèle, si nous voulons en montrer l'antagonisme, il suffira de les résumer dans quelques propositions générales, et de les opposer l'une à l'autre. Mais le docteur de Tubingue s'efforce de les réunir dans un centre commun; suivons-le dans son parallèle.

On se rappelle la contradiction dans laquelle il s'enveloppoit précédemment : il soutenoit d'une part que nous déclarons le juste sans faute devant le Seigneur, d'une autre part que nous le représentons souillé dans sa conscience; maintenant il s'arrête à ce dernier sentiment, il fixe ainsi la différence entre les deux symboles. Dans la doctrine catholique, dit-il, le juste transgresse encore la loi de Dieu, mais ses fautes ne méritent point la damnation; dans la doctrine protestante, le juste pèche aussi sept fois le jour, mais ses prévarications ne l'excluent point du salut : deux points de dogme qui se touchent de bien près, s'ils ne se réunissent dans une idée com-

mune¹. Ainsi l'adversaire concilie les deux doctrines; montrons qu'elles se repoussent de toute leur force.

On peut ramener l'enseignement catholique aux points suivants.

1° Le juste dans le second Adam est régénéré dans le fond de son être, il est passé de la mort à la vie par l'amour² : il diffère essentiellement du pécheur dans le premier Adam.

2° Les convoitises de la chair, quand la volonté refuse son consentement, ne sont pas péché³.

¹ Baur, p. 130, 146, 151.

² « Nous savons que nous avons été transportés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. » I Jean, III. 14.

³ Anselm. *de Concept. Virgin.* c. IV. l. I. p. 98 : « Nihil enim, sive substantia, sive actus, sive aliquid aliud per se consideratum, est justum, nisi justitia; aut injustum, vel peccatum, nisi injustitia; nec ipsa voluntas, in qua est justitia, sive injustitia. Aliud enim est vis illa animæ, qua ipsa anima vult aliquid : quæ vis instrumentum volendi potest dici (sicut visus instrumentum videndi) quam voluntatem nominamus : et aliud est justitia, quam habendo, justa voluntas; et qua carendo, injusta vocatur : dicuntur etiam voluntates ejusdem instrumenti affectiones et usus : quod hic longum est inserere. Nec ipsi appetitus (quos Apostolus carnem vocat, quæ concupiscit adversus spiritum, Rom. VIII; et legem peccati, quæ est in membris, repugnantem legi mentis, Gal. V.) justi vel injusti sunt, *per se considerati*. Non enim hominem justum faciunt, vel injustum, sentientem; sed injustum, tantum voluntate, cum non debet, consentientem : dicit enim Apostolus Rom. VIII. 1. nihil damnationis esse his, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem

3° Tous les péchés n'ont pas la même malice ; les uns sont véniels, les autres sont mortels ¹.

ambulant, id est, qui non carni voluntate consentiunt. Nam si sentientem sine consensu, injustum facerent, sequeretur damnatio. Quare non eos sentire, sed eis consentire, peccatum est. Si enim per se injusti essent ; quoties illis consentiretur, injustum facerent. Sed quando bruta animalia consentiunt, non dicuntur injusta..... Quare non est in eorum essentia ulla injustitia, etc. » Ce n'est pas mal raisonner pour un catholique du moyen âge.

¹ L'ange de l'école, répondant à la question : « Utrum peccatum mortale et veniale differant genere, » dit, *Summ. theol.* P. sec. q. LXXVII. art. 2 : « Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati, per quam homo ordinatur in ultimum finem, illud peccatum ex suo objecto habet, quod sit mortale, unde est mortale ex genere, sive sit contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, perjurium et hujusmodi, sive contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium et similia unde hujusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei et proximi, sicut verbum otiosum, risus superfluous, et alia hujusmodi, et talia sunt peccata venialia ex suo genere. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni et mali, non solum ex objecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut supra dictum est, contingit quandoque quod id, quod est peccatum veniale ex genere ratione sui objecti, fit mortale ex parte agentis, vel quia in eo constituit finem ultimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere; puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quod aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, fit veniale; propter hoc scilicet, quod actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus, sicut supra dictum est de subitis motibus infidelitatis. » cf. Bonav. in I. II. *Sent.* dist. XXIV. P. II. art. 1. 9. 1-2. dist. XLII. art. 2. q. 1. Duns Scot. ad I. II. *Sent.* dist. XLII. q. 4. Aegid. Rom. ad eund. loc. P. II. q. 1. art. 3.

4° Les péchés véniels ne méritent point la damnation¹.

5° Les péchés mortels détruisent la justice, et soumettent le fidèle à la damnation².

Voici maintenant l'enseignement réformé dans sa plus simple expression.

1° Le juste, dans le second Adam, reste sous le poids du mal héréditaire et ne vit pas de la vie spirituelle par l'amour : il ne diffère point essentiellement du pécheur dans le premier Adam³.

¹ Thom. *Summ. adv. Gent.* l. III. c. 143 : « Est autem ex predictis manifestum, quod dupliciter contingit peccare. Uno modo sic : quod totaliter intentio mentis avertatur ab ordine ad Deum, qui est ultimus finis bonorum, et hoc est peccatum mortale. Alio modo sic, quod manente ordine humanæ mentis ad ultimum finem, impedimentum aliquod afferatur, quo retardatur, ne libere tendat in finem, et hoc dicitur peccatum veniale. Si ergo secundum differentiam pœnarum consequens est, quod ille, qui mortaliter peccat, sit puniendus sic, quod excidat ab hominis fine : qui autem peccat venialiter, non ita quod excidat, sed ita quod retardetur, aut difficultatem patiat in adipiscendo finem, sic enim justitiæ servatur æqualitas, ut quomodo homo peccando voluntarie a fine se divertit, ita pœnaliter contra suam voluntatem in finis adeptione impediatur. »

² Voy. les deux précédents passages de saint Thomas.

³ Quenstedt, l. I. P. II. c. 8. sect. 2. p. 531 : « Aliud est, justitiam inhærentem in renatis dari, esse et requiri, *et aliud, eam ad justificationem hominis coram Deo facere*; illud affirmamus, hoc negamus. *Justificatur enim homo a Deo non effective aut subjective, sive per inhærentem justitiam habitualem, sed imputative, seu quatenus justitia aliena, sc. Christi ipsi imputatur.* » Et encore : « Distinguo *inter mutationem habitua-*

2° Les convoitises de la chair, quand bien même la volonté résiste et ne donne point son consentement, constituent par eux-mêmes de véritables péchés¹.

3° Les péchés sont tous semblables de leur nature, tous mortels.

4° Tous les péchés, même ceux que les catholiques appellent véniels, méritent la damnation.

5° Aucun péché, ni le véniel ni le mortel, ne détruit la justice et ne soumet le fidèle à la damnation².

lem in et per hominem justificatum aut justificandum, factam per modum physicæ aut realis immutationis a qualitatibus inhærentibus corruptionis et injustitiæ, quæ significatio impropria est et inusitata; et immutationem imputativam justitiæ alienæ a Deo factam, in qua significatione vocabulum justificare et justum facere h. l. accipitur. » Cette justification imputative ne porte aucune idée à l'esprit; c'est pourquoi Baur la remplace toujours par la justification intérieure. Chemnitz enseigne la même doctrine que Quenstedt. *Exam.* P. I. p. 235 : « Videt lector, ipsos (tridentinos) ad veram significationem verbi justificare, non obscure alludere : sed mox postea, ubi ad rem ipsam ventum est, ut explicetur, quid sit justificatio peccatoris, ibi justificare ipsis aliud nihil significat, quam homini per spiritum renovationis infundi habitum, vel qualitatem justitiæ inhærentem. Et novitatem quidem in credentibus per Spiritum sanctum inchoari, nos etiam docemus : sed dicimus, illa novitate nos non justificari coram Deo : hoc est, novitatem nostram non esse illud, propter quod recipiamur in gratiam et accipiamus remissionem peccatorum, etc. »

¹ Baur aussi défend cette désespérante doctrine; voy. sa *Défense*, p. 144.

² Voy. pour ces trois derniers points le paragraphe précédent.

Tels sont les points fondamentaux, les chefs de doctrine, qui nous semblent résumer toute la controverse. Qu'on veuille donc reporter un coup d'œil sur les deux tableaux, et qu'on nous dise si l'un n'est pas le contre-pied de l'autre; qu'on veuille comparer l'antique et le nouveau symbole, et qu'on nous dise si quelque affinité les rapproche, ou plutôt s'ils ne se repoussent pas de toute la force des contraires. Nous ne reviendrons donc point sur le parallèle si niaisement tenté par le docteur; mais retournant nous-mêmes en arrière, nous allons repasser en revue le double thème qui nous a servi de terme de comparaison.

SECTION II.

Examen de la doctrine catholique et de la doctrine protestante sur la justice du fidèle.

Le double chef de doctrine que nous avons établi d'abord, sur la régénération, forme la base des deux systèmes et le centre de toute la controverse; rappelons-le dans notre mémoire. Suivant le catholicisme, le juste dans le Sauveur a recouvré la vie spirituelle, il diffère essentiellement du pécheur dans Adam; suivant le protestantisme, l'enfant de Dieu reste mort à la grâce et ne diffère point de l'enfant du démon: là, le fidèle est purifié

de toute souillure, il marche dans la justice, et produit des bonnes œuvres; ici, il est gangrené par le mal, il croupit dans la pourriture et ne porte que des fruits de malédiction. Lequel des deux enseignements, je vous prie, donne la plus large idée de la régénération? lequel fait ressortir la grâce sanctifiante dans la plus vive lumière?

Une école philosophique, une secte antichrétienne soutient de nos jours, que le passage du bien au mal et du mal au bien implique dans les termes, que l'homme ne peut tomber de l'innocence dans l'injustice ni réciproquement. L'Esprit saint nous donne de tout autres leçons dans les écritures : il nous apprend que la déchéance nous a rendus prévaricateurs, mais que la réhabilitation a redressé nos âmes; que nous sommes devenus les esclaves de l'iniquité dans le premier Adam, mais que nous avons reconquis dans le second le précieux trésor de l'innocence. C'est d'une part la mort de tous en un seul¹, la conception dans le péché², la naissance d'un sang impur³; d'une autre part, c'est la nouvelle création⁴, la renaissance en Jésus-Christ⁵, la rénovation de l'esprit dans le bain de la régénération⁶.

¹ Rom. V. 12. — ² Ps. L. 7. — ³ Job, XIV. 4. — ⁴ II. Cor. V. 17. — ⁵ I. Cor. XV. 21. — ⁶ Tit. III. 5.

Voilà ce que dit la Sagesse éternelle contre la sagesse du siècle. Eh bien ! que l'on confronte les deux symboles sur ce modèle, et qu'on nous dise lequel suit les enseignements de l'Écriture ou se range sous les drapeaux du philosophisme.

Venons au deuxième dogme posé par les confessions. D'abord les catholiques disent : Le fidèle a dépouillé le vieil homme et revêtu la vie nouvelle ; il a quitté l'injustice et repris l'innocence ; par conséquent il reste juste, sans faute et sans tache tant que le mal ne rentre point dans son cœur. Or le tyran des âmes, le péché ne peut prendre possession de l'homme sans le consentement de la volonté. Cela se conçoit facilement. Que le corps ait beaucoup d'empire sur l'âme, on ne peut le contester ; réunies par des nœuds intimes, les deux parties de nous-mêmes se transmettent réciproquement leurs impressions. Mais une considération que nous ne devons point perdre de vue, c'est que le mouvement imprimé à notre être physique, n'entraîne pas de nécessité le même mouvement dans notre être spirituel : loi qui s'observe surtout dans l'homme régénéré ; car si les sens le rabaisserent vers les choses d'en bas, l'esprit l'élève aux choses supérieures. Le mal peut donc être dans la chair sans qu'il soit pour cela dans l'esprit ; donc les appétits sensuels,

les mouvements déréglés ne sont pas péchés, faute imputable, sans le libre consentement. Les protestants soutiennent le contraire : mettant le principe du mal dans la chair et confondant les deux parties de nous-mêmes, ils disent que le corps n'est qu'une fange immonde, un vase d'iniquité ; qu'il infecte l'esprit et toutes ses pensées, le cœur et toutes ses affections ; qu'ainsi les convoitises mauvaises sont condamnables en elles-mêmes, sans le libre consentement. Doctrine de désespoir qui pourroit se comprendre dans l'enfer, où le péché règne en souverain, mais qui, sur une terre toute teinte du sang expiatoire, où la grâce a fait surabonder la justice, n'est plus qu'un blasphème contre la rédemption.

Continuant de développer leur principe sur la régénération, les catholiques établissent un troisième dogme. Lorsque le juste s'arrête un instant dans la voie droite ; par exemple quand il s'engage dans une conversation oisive, il commet bien une faute ; mais il est moins coupable que le pécheur qui foule aux pieds toutes les lois divines et humaines, qui porte partout le fer et la flamme : toute prévarication n'implique pas la même malice, toute iniquité ne fait pas les mêmes ravages dans les cœurs. Qui donc ne comprendroit la distinction des péchés véniels et des

péchés mortels ? Mais , si vous en croyez les réformateurs , les péchés sont tous égaux , tous mortels de leur nature : donc une parole inutile n'est pas un moins grand crime que la noire calomnie ; donc une idée mauvaise combattue par l'esprit , ne souille pas moins que l'adultère ; donc un mot contre la charité ne mérite pas moins l'enfer que le meurtre prémédité ! Conséquences absurdes , révoltantes , qui bouleversent toutes les idées du juste et de l'injuste , qui renversent toute règle d'imputation morale.

Un quatrième point qui se rattache immédiatement à la croyance catholique , c'est que le péché véniel ne soumet pas à la damnation. Lorsqu'il a conçu la charité dans son cœur , le fidèle endure les persécutions , donne son sang plein de joie pour plaire à l'objet de son amour. Après cela , s'il lui échappe une parole inutile , si la foiblesse humaine l'arrête un instant dans la voie de son pèlerinage , le Dieu de toute justice et de toute bonté voudroit-il le précipiter en enfer pour une faute si légère ? Ce n'est pas du moins ce que nous apprend l'Écriture Sainte : « Il n'y a plus de » condamnation , dit l'Apôtre , pour ceux qui sont » en Jésus-Christ¹. » Mais si le péché véniel ne

¹ Rom. VIII. 1.

provoque pas toute la vengeance céleste, il n'est pas moins péché, faute imputable; il soumet aux peines du purgatoire, et peut exciter la plus vive douleur dans l'âme chrétienne. Maintenant, si nous consultons les réformateurs, nous entendrons une doctrine bien différente : toute faute, toute prévarication, disent-ils, mérite la damnation éternelle; Dieu peut à chaque instant précipiter le juste dans l'abîme. Ces paroles n'étonnent pas dans la bouche des protestants : qui n'a pas le divin amour, qui nourrit le péché dans son cœur, n'élève qu'en tremblant les regards vers le ciel, son dieu n'est pas le Dieu des chrétiens, pas même le Dieu des juifs; il n'a plus de père dans l'éternel séjour, mais un juge toujours courroucé, prêt à le dévouer aux flammes dévorantes.

Reste le dernier chef de doctrine posé dans notre tableau. Faisons d'abord une observation. Notre justice, comme le dit saint Thomas, ne dérive pas uniquement des forces naturelles, mais elle vient aussi des forces surnaturelles; elle est enfantée par l'œuvre de l'homme et par l'œuvre de Dieu tout ensemble. Or quand le fidèle s'éloigne du Saint-Esprit, l'Esprit saint à son tour s'éloigne du fidèle; car il ne peut habiter dans un cœur qui se détourne de lui. D'après cela, qui ne comprend le dogme enseigné par l'Église, que tout

péché mortel, tout acte directement contraire à la charité, détruit la justice et mérite l'enfer. Sans doute un semblable péché souvent est préparé, nourri longtemps dans l'âme, avant qu'il se produise à la lumière du jour; mais qu'il y ait habitude ou non, toute faute grave, le parjure, le mensonge, le faux témoignage, le meurtre, sépare de Jésus-Christ. Tel n'est pas l'enseignement du XVI^e siècle. Naguère les réformateurs disoient, nous l'avons entendu, que tous les péchés méritent la damnation; maintenant ils disent qu'aucun crime, aucun forfait ne soumet l'homme régénéré aux supplices éternels. Quelle est donc cette étrange doctrine? Comment concilier ces deux paroles? C'est que la foi couvre le mal aux yeux de Dieu, dérobe l'injustice aux yeux de Dieu, sanctifie le crime aux yeux de Dieu. Ainsi donc, répétons-le, que le chrétien garde la confiance au divin Sauveur, il suffit; dès lors pour lui plus de différence entre le bien et le mal, entre le juste et l'injuste; il peut en sûreté de conscience blasphémer contre le ciel, se vautrer dans la fange et laver ses mains dans le sang innocent; il est un fidèle de Christ, un homme selon le cœur de Dieu; la couronne immortelle l'attend au bout de sa carrière¹.

¹ Calcalguinus. *Epist. Er.* Ep. 54. lib. 21 : « Nec enim vult Lutherus quemquam de actionibus suis ad modum anxium esse ,

SECTION III.

CONTINUATION. *Examen de la doctrine catholique et de la doctrine protestante sur la justice du fidèle.*

Après avoir examiné notre sujet au flambeau de la raison, il faut l'éclairer des précieuses lumières de l'Écriture sainte. Inutile de rappeler le point fondamental de la controverse ; partout nous avons vu qu'elle prend sa source unique dans la justification du pécheur : le juste est-il délivré du mal ou bien demeure-t-il sous le poids du péché originel ? c'est la grande question qui divise les deux symboles.

Eh bien ! l'on compulseroit en vain toutes les pages sacrées, vainement l'on sonderoit tous les oracles de la sagesse éternelle ; on ne trouvera nulle part que le juste demeure l'enfant de notre père sur la terre et souillé dans sa conscience, mais on verra partout qu'il est pur de la tache héréditaire et que le Père dans les cieux l'a pris pour son enfant. L'apôtre saint Paul nous l'apprend lui-même : il enseigne, d'une part, que depuis Jésus-

siquidem ad salutem et æternitatem promerendam fidem et sanguinem Christi sufficere. Lasciviant igitur homines, absonentur, pergrassentur in Venerem, in cædes, in rapinas, ut libet, efferantur. Paratum tamen eis cœlum, parata immortalitatis felicitas, si fides inconcussa maneat, et in sanguine Christi spes tota subsidat. »

Christ la grâce a régné dans ceux qui ont reçu la justice¹, que la lumière a dissipé les ténèbres, le temple de Dieu ébranlé le temple des idoles, et le Sauveur renversé Béliel²; d'une autre part, que ceux qui sont en Jésus-Christ ne marchent point selon la chair, mais selon l'esprit, et que ceux qui marchent selon l'esprit sont enfants de Dieu³.

L'écrivain sacré s'exprime d'une manière plus claire encore; il dit : « Nous sommes morts au » péché et nous ne vivons plus dans le mal... Nous » avons été ensevelis avec Jésus-Christ par le bap- » tême..., afin que nous marchions dans la vie » nouvelle.... Notre vieil homme a été crucifié » avec lui, afin que notre corps de péché soit dé- » truit, et que nous ne soyons plus esclaves du » péché⁴. » Et encore : « Affranchis du péché, » nous sommes devenus les serviteurs de la jus- » tice⁵. » Ces paroles sont plus claires que la lumière du jour.

Ailleurs, parlant en la personne du vieil homme, après avoir décrit le combat de la chair contre l'esprit, le grand apôtre s'écrie : « Qui me » délivrera de ce corps de mort (du péché qui » donne la *mort* à l'âme, et des mauvaises pas-

¹ Rom. V. 18, 19, 21.—² II. Cor. VI. 14 et suiv.—³ Rom. VIII. 14.—⁴ Rom. VI. 2, 4, 6.—⁵ Rom. VI. 18

» sions qui ont leur siège dans le *corps*)? » Et il répond : « La grâce de Dieu par Jésus-Christ¹. » D'après cela, quand Paul dit qu'il n'y a plus rien de *condamnable* dans l'homme régénéré², cette parole signifie-t-elle qu'il mérite en lui-même d'être condamné, mais que Dieu l'absout dans les mérites du Sauveur? Non, certes : elle signifie que le juste est purifié de la tache originelle, *délivré* du péché, *mort* au péché, *crucifié* au péché, par conséquent digne de grâce et de pardon.

On voit, au reste, que toute la doctrine catholique est renfermée dans les paroles de l'apôtre. Le fidèle est *enseveli avec Jésus-Christ*, donc il diffère essentiellement de l'infidèle; ce *corps de péché est détruit* dans lui, donc les désirs de la chair ne peuvent d'eux-mêmes souiller sa conscience; il n'a plus rien de *condamnable*, donc ses fautes ne méritent point l'enfer; enfin il est juste parce qu'il *marche selon l'esprit de Dieu*, donc il peut perdre la justice en s'éloignant de Dieu.

Les architectes de la réforme trouvèrent tout une autre doctrine dans l'Écriture sainte. Ils citoient fréquemment ces paroles : « Le précepte » qui devoit me donner la vie m'a donné la mort... » Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais

¹ Rom. VII. 24, 25.—² Rom. VIII. 1.

» le mal que je ne veux pas... Je me plais dans la
 » loi selon l'homme intérieur, mais je vois dans
 » mes membres une autre loi qui résiste à la loi
 » de mon esprit, et qui me tient captif sous la loi
 » du péché¹. » D'où les docteurs concluoient que le
 fidèle ne diffère point de l'infidèle, puisque le *pré-*
cepte lui a donné la mort ; que les mouvements de la
 chair le souillent par eux-mêmes, puisqu'il *fait le*
mal qu'il ne veut pas faire ; qu'il n'est juste que par
 la foi, puisqu'il reste *captif sous la loi du péché*, etc.

En tout cela les réformateurs n'oublioient qu'une chose ; c'est que l'Apôtre parle, non pas du juste en Jésus-Christ, mais du pécheur en Adam. Au VII^e chapitre de l'Épître aux Romains, verset 10, le docteur des nations commence par ces mots : *Je suis mort* ; puis il montre l'homme charnel, faisant le mal, entraîné par la concupiscence, captif sous la loi du vice, vendu à l'iniquité. Mais au verset 24, s'interrompant tout-à-coup : La grâce, s'écrie-t-il, m'a délivré par le Sauveur ; et dès lors il peint l'homme juste, sans tache, marchant selon l'esprit, vivant d'une vie nouvelle, enfant de Dieu et frère de Jésus-Christ. Le discours de saint Paul est ainsi divisé comme en deux parties ; dans la première il décrit la vie de la chair, et il

¹ Rom. VII. 10, 16, 22, 23.

peint la vie spirituelle dans la seconde. Or les passages qu'il s'agit d'interpréter se trouvent à la première partie, entre le verset 10 et le verset 24; ils concernent l'infidèle sous le poids du péché, mais les novateurs les appliquent au fidèle dans la vie de la grâce. Telle est la méprise qui sert de base biblique à toute la réforme.

ARTICLE III.

De la foi justifiante.

Dès le principe Luther enseigna, nous le savons, que la foi justifie seule, indépendamment des bonnes œuvres. Cette doctrine, non moins absurde qu'immorale, révolte l'esprit et le cœur tout ensemble. Aussi n'eut-elle pas un règne paisible dans la réforme; elle rencontra bientôt de nombreux adversaires, et le protestant de Tubingue, après tant d'autres, l'efface de l'évangile construit dans le xvi^e siècle. Il dit : « Suivant les réformateurs, celui qui croit, non-seulement » connoît la vérité divine, mais encore il l'aime » du même effort : la foi luthérienne contient la » charité d'une manière implicite; elle a son siège » dans la volonté tout ensemble et dans l'intelligence; elle prend sa racine au fond de l'âme,

» dans le centre de notre être spirituel, et de là
 » dirige toutes nos facultés religieuses et morales
 » vers le ciel. Qu'est-ce donc que cette foi ? C'est
 » en une seule et même vertu l'association de la
 » croyance et de l'amour : admirable alliance,
 » sainte unité débile à son origine, il est vrai ;
 » mais qui s'élève grandissant chaque jour, tou-
 » jours prenant plus d'expansion et de développe-
 » ment ¹. »

Après cela notre docteur, se tournant d'un
 autre côté : « Les papistes, nous en convenons,
 » poursuit-il, admettent la croyance et l'amour ;
 » mais ils ne font point croître ces deux vertus sur
 » la même tige ; ils les placent dans l'esprit sepa-
 » rément et dans le cœur. Qu'est-ce donc que la
 » foi catholique, qu'un principe divisible, que la
 » croyance religieuse et le sentiment moral sépa-
 » rés l'un de l'autre ? »

L'adversaire vient à la conclusion : « Les pro-
 » testants, continue-t-il toujours, montrent dans la
 » foi l'unité de la croyance et de l'amour, et par là
 » représentent toutes les facultés de l'homme con-
 » courant du même effort à la justification ; mais
 » les catholiques voient dans la foi la dualité de la
 » croyance et de l'amour, et partant font parvenir

¹ Baur, p. 163.

» l'intelligence et la volonté à la justification par
 » des voies différentes. Eh bien ! s'écrie l'auteur,
 » qu'on s'arrête à ce point de vue, qu'on juge les
 » deux doctrines sur ce modèle; et qu'on nous
 » dise laquelle suit les lois de l'esprit humain,
 » qui ramènent tout à l'unité¹. »

Pour renverser tout cet échafaudage, il suffit d'établir, d'une part que la réforme ne met point la charité dans la foi, d'une autre part que l'Eglise montre ces deux vertus concourant de concert et comme d'un commun effort à la justification du pécheur. Ouvrons donc les symboles respectifs des confessions.

§ 11.

Doctrine protestante sur la foi.

Avant de mettre en lumière l'enseignement du xvi^e siècle, nous réfuterons les allégations du professeur, et tout d'abord nous viendrons à ces paroles : « La foi luthérienne a son siège dans la
 » volonté tout ensemble et dans l'intelligence;
 » elle prend sa racine au fond de l'âme, dans le
 » centre de notre être spirituel. »

¹ Baur, p. 164.

Pour montrer la filiation comme aussi la fausseté de cette doctrine , nous devons reprendre la chose d'un peu haut. Dans ces derniers temps de prétendus philosophes se sont rencontrés , qui placent la première , l'unique source de la vie chrétienne dans le sentiment : C'est en nous-mêmes , disent-ils , c'est au fond de la conscience, que nous puisons toutes les vérités religieuses et morales. Inutile de remarquer combien ces principes renferment de conséquences désastreuses : car si l'homme trouve en lui-même la règle de son intelligence et de son cœur, s'il peut s'éclairer et se conduire seul dans la voie du salut ; à quoi bon le divin Maître est-il venu dissiper ses ténèbres et lui tracer le chemin des devoirs ? à quoi bon la révélation positive ? On voit donc ce que veulent nos prétendus sages , renverser tout le christianisme d'un seul coup. Ce dessein ne surprend pas dans des philosophes ; mais il nous étoit réservé d'être les témoins d'un spectacle bien étrange : s'adjoignant aux mécréants du siècle , des enfants du pur évangile ont proclamé le sentiment l'unique principe de toute vérité chrétienne. Toutefois la discorde après un temps bien court a scindé les nouveaux adeptes en deux fractions plusieurs ont dit que la vie religieuse doit toujours conserver son foyer dans le cœur, et ne jamais se

résoudre en idées ; d'autres ont soutenu qu'elle doit passer jusque dans l'esprit, et se formuler en notions claires et précises.

Le professeur de Tubingue a suivi ces derniers philosophes évangélistes. Nous connoissons tout son enseignement : foible à son origine, encore enveloppé comme dans ses langes, la foi trouve son premier siège au fond de l'âme, et constitue l'unité de l'amour et de la croyance ; mais bientôt, passant de la volonté dans l'intelligence, elle acquiert une individualité double, et se spécifie en idées religieuses et en vertus morales. Qui ne reconnoît au premier coup d'œil la descendance et l'origine de ces principes ? Au mot *foi*, qu'on substitue l'expression *vie chrétienne*, et l'on aura de point en point l'ordre de conceptions philosophiques que nous exposions naguère : de manière que le docteur aussi bat en ruine toute révélation surnaturelle. Mais nous devons examiner sa théorie sous un autre point de vue, dans ses rapports avec la véritable doctrine protestante.

Tous les théologiens fidèles à la réforme, depuis Chemnitz jusqu'à Baur, assignent trois périodes dans la foi. D'abord le ciel se fait entendre et parle à l'esprit ; nous percevons sa parole : nous *connoissons* Dieu. Ensuite la vérité divine s'empare de la raison ; nous y donnons un plein assen-

timent : nous *croyons* en Dieu. Enfin la bonne nouvelle pénètre tout notre être spirituel ; nous bannissons le trouble et les alarmes : nous *espérons* en Dieu. Voilà donc comment la foi naît et se développe dans les âmes ; elle est d'abord la connoissance , après la croyance , après la confiance : *Fides est notitia , assensus et fiducia*. Mais, il faut bien le remarquer, si nos auteurs séparent dans l'idée ces trois sortes de foi, c'est pour les réunir dans la réalité : L'on ne peut espérer en Dieu, continuent-ils, sans croire en lui, ni croire en lui sans le connoître.

Que cette doctrine maintienne la révélation extérieure, nous aimons à le reconnoître ; mais si nous la rapprochons de l'enseignement du professeur, nous verrons qu'elle le repousse directement. En effet, si nous reportons nos regards en arrière, sur la généalogie de la foi protestante, que verrons-nous ? D'abord l'idée dans l'intelligence, puis la certitude dans la raison, puis la confiance dans le cœur. La foi réformée n'a donc pas, comme on voudroit nous le faire accroire, son premier siège au fond de l'âme, mais elle le trouve dans les seules facultés intellectuelles.

Ensuite l'adversaire dit : « La foi luthérienne » contient la charité d'une manière implicite... ; » c'est l'association de la croyance et de l'amour. »

Cela se trouve déjà réfuté par ce qui précède : parcourant les diverses phases de la foi protestante, c'est en vain que nous avons cherché l'amour ; l'analyse ne nous a montré que l'idée et l'assentiment se résolvant dans la confiance. Mais passons.

Il y a trois siècles déjà, le savant Sadolet, dans un discours aux princes d'Allemagne, disoit : La foi (vive, justifiante,) renferme implicitement la charité, de telle sorte qu'on ne peut séparer ces deux vertus l'une de l'autre¹. N'est-ce pas là ce que nous lisons à l'instant même dans Baur, que la foi contient la charité *d'une manière implicite*? Ne diroit-on pas que le professeur a transcrit jusqu'aux paroles du cardinal? Eh bien! quel accueil firent les disciples de Luther à la doctrine du théologien catholique? Ils la rejetèrent; que répondirent-ils? Vous méconnoissez la réforme; vous foulez aux pieds le premier article de notre symbole. Ce fait seul, quand nous n'aurions point

¹ Jacob. Sadol. S. R. E. Card. ad Princip. Germ. Orat. Opp. Ed. Ver. 1738. Rom. p. 300. « In fide vera spes et charitas sic *implicita* est, ut nullum eorum ab aliis possit divelli. » Nous avons rapporté le passage en entier dans la *Symbolique*, § 21. p. 216. Le même auteur dit dans un autre endroit, Epp. l. XIII. n. 2. loc. cit. p. 45 : « Justitiam voco, non vulgari neque Aristotelico nomine, sed Christiano more et modo, eam quæ omnes virtutes *complexa* continet : neque id humanis viribus sed instinctu influxuque divino.

d'autres preuves, montreroit déjà que l'adversaire défigure l'enseignement de son église, que la foi selon l'Évangile réformé n'est pas l'amour joint à la croyance.

Luther enseigne et répète à chaque page que la foi ne contient pas la charité, qu'elle justifie seule, indépendamment de la charité¹. Nous savons ce que répondra l'interprète de la faculté wurtembergeoise : « Quand la foi justifie, dira-t-il, la charité se trouve déjà cachée dans le fond du cœur ; mais, s'il faut parler de la sorte, elle ne s'est point encore produite à la lumière, elle existe sans individualité propre, et voilà pour quoi Luther ne la nomme point avec la foi. » Nous entendons : la charité est encore foible, comme enveloppée de langes dans la justification ; mais bien qu'elle n'ait point conquis toute la plénitude de la vie, c'est toujours un germe déposé dans l'âme du fidèle ; mais pour n'avoir poussé de larges et profondes racines, elle n'existe pas moins. Si donc le réformateur eût vu l'amour dans la foi

¹ Luther, *Ausleg. des Brief. an die Gal.* Wittenb. Ausgabe, p. 46 : « La seule foi qui justifie, c'est la foi qui saisit Jésus-Christ par la parole, qui est ornée et parée de Jésus-Christ ; mais ce n'est pas la foi qui renferme la charité. » Ibid. p. 46 : « Si la foi ne justifioit pas seule, elle seroit inutile et de nulle valeur. » Voy. la *Symb.* § 16. p. 155, où nous rapportons une foule de semblables passages.

justifiante, à quelque période qu'il l'eût conçue, jamais il n'auroit écrit les paroles si rigoureusement exclusives, que la foi ne contient pas la charité. D'autre part le professeur nous dit que la charité se trouve à sa naissance dans la justification : mais sur quoi fonde-t-il ce premier principe ? sur quelle preuve soutient-il que la reine des vertus ne sauroit, dans une âme noble et bien faite, se montrer en toute sa splendeur au moment de la régénération ? Enfin la distinction défendue par M. Baur n'est pas nouvelle : avant le xvi^e siècle déjà, les catholiques en faisoient un fréquent usage. Pourquoi donc le moine augustin ne l'a-t-il pas employée lui-même ? pourquoi n'a-t-il pas dit : La foi contient l'amour, sinon d'une manière explicite, au moins implicitement : c'est la charité informe, la charité dans son enfance, qui concourt à la justification ; mais ce n'est pas la charité formelle, parvenue à son dernier développement ?

Écoutons maintenant les symboles luthériens. La défense de la confession d'Augsbourg dit : « C'est la foi seule, et non point l'amour, qui justifie ¹. » Ces paroles sont nettes et précises ; les

¹ Apolog. IV. de justif. § 26. p. 76 : « *Sola fide in Christum, non per dilectionem, non propter dilectionem aut opera consequimur remissionem peccatorum, etsi dilectio sequitur fidem.* »

auteurs ne disent point : La foi justifie quand elle s'est jointe à la charité ; mais ils disent : La foi justifie sans la charité : s'ils avoient conçu la foi comme l'unité de la croyance et de l'amour, auroient-ils jamais tenu ce langage ? Le symbole ajoute immédiatement : *La charité suit la foi.* Or si l'on rapproche ces paroles des précédentes, elles signifieront que la charité naît seulement après la justification.

Nous lisons pareillement dans le livre de la Concorde : « Ce n'est ni la contrition, ni l'amour, » ni aucune vertu ; mais c'est la foi seule qui nous » donne la grâce de Dieu, les mérites du Sauveur » et la rémission des péchés¹. » Ainsi la foi qui justifie ne renferme aucune vertu religieuse et morale : comment donc seroit-elle la synthèse de la croyance et de l'amour, le centre et le ressort de toute vie spirituelle ? Comment pourroit-elle diriger et l'esprit et le cœur, et toutes nos facultés vers le ciel ?

S'il est un point constamment enseigné dans les nouveaux symboles, c'est que la foi ne prend point sa vertu dans les bonnes œuvres². Or, par

¹ *Solid. Declar. III. de fid. just. § 23. p. 639* : « Neque contritio, neque dilectio, neque ulla virtus, sed sola fides est illud instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus. »

² *Solid. Declar. III. de fid. just. § 26. p. 662* : « Cum vero quæ-

bonnes œuvres, les mêmes symboles entendent toutes les actions religieuses et morales de l'homme régénéré, soit qu'elles demeurent dans le cœur, soit qu'elles se produisent à la lumière du jour¹. La foi justifiante exclut donc toutes les bonnes pensées, toutes les saintes affections qui nous élèvent aux choses divines; disons mieux, la foi justifiante exclut toute action, tout mouvement dans le fidèle. Encore une fois, qu'on nous le dise, comment renferme-t-elle la charité?

Il reste démontré, nous le croyons, que l'adversaire défigure l'enseignement de son église; tâchons de le replacer sur sa véritable base. Les réformateurs disent : Dieu donne au pécheur la

ritur, unde fides hoc habeat, et quid requiratur, ut justificet et salvet? *tum non recte responderetur*, si quis diceret : fidem non posse justificare sine operibus : vel fidem, quatenus charitatem, qua formetur, *conjunctam* habet, justificare : vel fidei, ut justificet, necessariam esse presentiam bonorum operum, vel bona opera esse causam sine qua non, quæ per particulas exclusivas ex articulo justificationis non excludantur. »

¹ Gerard, *Loc Theol.* de bon. opp. § ult. définit les bonnes œuvres : « Actiones renatorum tam interiores quam exteriores divinitus in lege præscriptæ, efficacia spiritus prælucente, etc. » Quenstedt, l. I. P. IV. C. IX. Sect. II. q. 5. p. seq. : « Per bona opera hic tam motus internos, quam opera et exercitia interna, sive foras emanantia, primæ et secundæ tabulæ decalogi renatorum et justificatorum cum augustana confessione et ejusdem apologia art. 2. 4. 18. intelligimus. » Apologia clare 85 : « Complectimur simul utrumque, videlicet spirituales motus, et externa bona opera. »

conscience de son pardon , voilà toute la foi justifiante. Ainsi nulle bonne pensée , nulle sainte affection dans le croyant , mais le simple sentiment de l'amitié céleste ; car Dieu seul agit dans la régénération , et l'homme est purement passif sous sa main bienfaisante. C'est ce que nous avons vu tout à l'heure , que la foi luthérienne exclut toute vertu , même toute action dans le fidèle. Qu'est-ce donc que cette foi ? C'est je ne sais quoi d'insaisissable , une pure connoissance qui ne vivifie pas l'intelligence , un sentiment abstrait qui ne réchauffe pas le cœur ; c'est en un mot , pour parler comme les nouveaux symboles , un *instrument* que Dieu met dans les âmes et qui saisit la grâce et les mérites du Sauveur¹.

Les réformateurs , il faut leur rendre cette justice , rapportent toute gloire à la miséricorde : Dieu tient les rênes , et la jument s'empporte à tous les mouvements du cavalier² ; le Sauveur renouvelle , transforme les cœurs , et l'argile se plie et se façonne sous la main du potier ; la grâce seule opère

¹ *Solid. Declar.* III. de fid. just. § 36. p. 662 : « Fides enim tantum eam ob causam justificat , et inde vim illam habet , quod gratiam Dei et meritum Christi in promissione Evangelii tanquam medium et instrumentum apprehendit et amplectitur. »

² Luther. Op. Tom. III. f. 177 , b : « Sic humana voluntas in medio posita est , seu jumentum , si insiderit Deus , vult et vadit quò vult Deus , ut Psalmita dicit : Factus sum sicut jumentum et ego semper tecum. »

la justification, la liberté n'y a pas la moindre part.

§ 12.

Doctrine catholique sur la foi.

Il faut maintenant résoudre l'objection que l'adversaire soulève contre notre doctrine. Cette objection, la voici : Les catholiques font de la foi justifiante un double principe, la croyance et l'amour séparés l'un de l'autre. Or ils placent la croyance dans l'intelligence et l'amour dans la volonté; ils montrent donc ces deux puissances de l'âme arrivant à la justification par des voies différentes : procédé contraire aux lois de l'esprit humain, qui ramènent tout à l'unité.

Avant de répondre directement, fixons l'état de la question. Dans la chute et la perturbation primitive, toute la sainte économie de notre être fut renversée : non-seulement la chair rompit ses chaînes et se révolta contre l'esprit; mais l'esprit lui-même sentit la discorde s'établir en son propre sein, et vit ses membres se déclarer une guerre à mort. Voilà donc une double lutte dans l'héritier d'Adam : lutte des facultés supérieures avec elles-mêmes, lutte des facultés inférieures contre les facultés supérieures. Dans la régénération, la

vertu divine réconcilie notre partie spirituelle dans toutes ses puissances, mais elle la laisse en guerre avec notre partie matérielle; elle fait converger de la même inclination toute l'âme vers le ciel, mais elle n'éteint pas la concupiscence qui nous tourne vers la terre. Ainsi comment la paix rétablit-elle son règne dans l'esprit? comment l'intelligence regagne-t-elle l'équilibre avec la volonté? c'est là toute la question.

A cet égard nous connoissons déjà l'enseignement du xvi^e siècle; nous savons que les réformateurs trouvent dans la foi deux éléments divers, la connoissance et la croyance, qu'ils placent l'une dans l'intelligence et l'autre dans la volonté: si bien qu'ils font aussi parvenir ces deux puissances à la justification par des voies différentes, et n'évitent pas le reproche qu'on nous adresse tout à l'heure. Mais ce n'est pas assez d'avoir montré comment les coups du protestant retombent de tout leur poids sur la réforme, il faut de plus justifier notre doctrine: écoutons donc les théologiens catholiques.

Le chemin qui mène à la justification, c'est la foi et la charité jointes ensemble. Or ce principe un dans son essence, mais double dans ses éléments, prend racine au fond de l'âme, dans le centre de notre être spirituel. Quand il entend la

bonne nouvelle, que le Verbe l'entoure avec tout son éclat, alors encore l'homme peut croire ou ne croire pas; l'assentiment demeure sous sa main, dans sa détermination. La croyance est donc un acte libre, dépendant de la volonté¹. Mais si l'homme peut repousser la vérité divine quand elle se présente, il ne peut l'aimer sans la connaître: c'est au foyer de la pensée que se réchauffe le sentiment. L'amour appartient donc aussi à l'in-

¹ Au premier siècle de notre ère, les disciples de Basilide, faisant de l'esprit humain une émanation de la Divinité, soutinrent que la croyance, comme la *Gnose*, est nécessairement commandée par notre nature. Tous les docteurs de l'Église n'eurent qu'une voix pour flétrir cette erreur, tous proclamèrent que la foi c'est un acte de la libre spontanéité de l'homme. Clem Alex. Strom. l. II. Opp. Ed. Wire. t. 2. p. 231 « Ἐνταῦθα φυσικὴν ἡγοῦνται τὴν πίστιν οἱ ἀμφὶ τὸν Βασιλείδην· καὶ ἐπὶ ἐκλογῆς τάπτουσι αὐτὴν, τὰ μαθήματα ἀναπυθεικτῶς εὐρίσκουσαν καταλήψει νοσητικῆ. Οἱ δὲ ἀπὸ Οὐαλεντίνου τὴν μὲν πίστιν τοῖς ἀπίστοις ἀπουείμους ἡμῶν, αὐτοῖς δὲ τὴν γνώσιν, τοῖς φύσει σωζομένοις, κατὰ τὴν τοῦ διαφέροντος πλεονεξίαν σπέρματος ἐνυπάρχειν βούλουται, μακρῶν δὲ κεχωρισμένην πίστεως, ἢ τὸ πνευματικὸν τοῦ ψυχικοῦ λεγόντες. οὐκ ἐστ' οὖν προαιρέσεως καθόρθωμα ἢ πίστις, εἰ φύσεως πλεονέκτημα· οὐδ' ἀμοιβῆς δικαίας τεύξεται, ἀναίτιος ὢν, ὃ μὴ πιστεύσας· καὶ οὐκ αἴτιος ὁ πιστεύσας· πᾶσα δὲ ἢ τῆς πίστεως καὶ ἀπιστίας ιδιότης καὶ διαφερότης εὔτε ἐπαίνω, οὔτε μὲν ψόγω ὑπόπεσοι ἂν, ὀρθῶς λογιζομένοις, προηγουμένην ἔχουσα τὴν ἐκ τοῦ τὰ πάντα δυνατόν φυσικὴν ἀναγκὴν γενομένην. » Voici la fin du passage dans la traduction latine : « Voluntariæ ergo ac liberæ electionis non est fides utique officium, si est naturæ prærogativa : neque justam consequetur retributionem, qui non credidit, quia ejus culpa id non evenit; nec is qui credidit, quia causa non fuit. Nulla autem fidei et incredulitatis proprietas vel differentia laudi vel vituperationi fuerit obnoxia, si recte consideremus, cum habeat præcedentem naturalem necessitatem, quæ orta est ab eo, qui potest omnia. »

telligence. Ainsi le cœur soutient l'esprit dans la conception de la foi, et l'esprit à son tour aide le cœur dans l'enfantement de la charité ; l'un donne l'idée, l'autre les affections ; tous deux se communiquent de leur plénitude : salutaire échange de lumière et de chaleur, saint commerce de force et de vie spirituelle, qui ranime et féconde tout l'homme religieux et moral. Voilà comment, du même essor, toutes les puissances de l'âme, sur les ailes de deux vertus divines, s'élèvent vers le repos et l'union. Alors, quand le fidèle est suffisamment préparé, l'Esprit d'en haut se place au milieu de son âme, et rassemble toutes ses forces pour les concentrer dans le sein du Père céleste. On comprend assez qu'ici, comme précédemment, le ciel opère tout à la fois sur l'esprit et sur le cœur, par la double efficacité de sa lumière et de sa vertu bienfaisante. C'est bien là ce que nous apprend le concile de Trente, quand il dit que Dieu nous donne la foi, l'espérance et la charité.

Maintenant si nous reportons nos regards en arrière, que verrons-nous dans la justification ? D'une part la grâce et la vérité divines agissant de concert sur tout notre être spirituel ; d'une autre part toutes nos facultés religieuses et morales concourant au même ouvrage par la croyance et par l'amour ; enfin l'homme réconcilié avec lui-même

selon des lois d'ordre et d'unité. Cet état de l'âme dans la concorde et la paix, les théologiens du moyen âge l'appellent le repos de l'esprit. Ce n'est pas toutefois que l'homme demeure sans mouvement sous la main de Dieu; mais c'est qu'il agit avec Dieu, suivant la volonté de Dieu. « La grâce » opère avec l'âme, dit Taulère, et l'âme avec la » grâce. Et les œuvres de la grâce détruisent les » œuvres du péché; car la grâce bannit le péché » pour régner sans partage dans les cœurs.... C'est » que la force de Dieu corrobore la force de » l'homme, et l'homme triomphe de l'ennemi de » Dieu..... Et quand le fidèle a concentré toutes » ses forces dans le Saint-Esprit, l'Esprit saint à » son tour réunit toutes les forces du fidèle dans » le sein de Dieu¹. »

L'adversaire insistant : « La théologie catho- » lique, dit-il, emploie les deux termes, *foi* et » *charité*, pour exprimer la cause de la justifica- » tion; tandis que la théologie protestante l'é- » nonce du seul mot *confiance* ou *foi* : différence » d'expressions qui révèle les idées fondamentales » des deux doctrines. »

Quand il est contraint de céder sur les idées,

¹ Taulère, *Nachfolge des armen Lebens Christi* (Aubg. V. H. Schlosser) Frankf. 1835. p. 338 et suiv.

le secrétaire de la docte faculté se retranche sur les mots ; maintenant c'est contre la terminologie catholique qu'il dirige ses attaques. Les protestants, dit-il d'abord, expriment à l'aide d'un seul terme la cause de la justification. La chose est ainsi, mais pas à l'avantage de la réforme. Les docteurs du pur évangile, on se le rappelle, disent que la parole divine passe de l'intelligence dans la volonté ; qu'ainsi la foi justifiante implique deux éléments, la notion et l'assentiment. Si donc ils déterminent ce double principe par un seul mot, c'est qu'ils n'apportent aucune précision dans le langage, c'est qu'ils confondent toutes les idées.

Ensuite on nous reproche les deux expressions, *foi* et *charité*. Par quoi donc voudroit-on les remplacer ? Par les mots *sentiment*, *confiance* ? Mais ces deux signes ont tant d'acceptions dans les saints Livres, et sont de leur nature si variés, si multiples dans leurs significations, qu'on ne pourroit les employer comme termes techniques. D'ailleurs ces mêmes mots, figurant des idées de l'ordre naturel, ne sauroient dignement exprimer les relations de l'homme avec Dieu. Qui donc n'admira la profonde sagesse de l'Eglise ? Elle dit que nous sommes justifiés par la foi, par l'espérance et par la charité ; trois vertus divines qui pénètrent toutes les facultés constituantes de

notre être spirituel. — Plus tard nous consulterons les livres écrits sous la dictée de l'Esprit saint.

Ce qui précède nous paroît détruire toutes les objections de l'adversaire. Nous pourrions donc considérer notre tâche comme accomplie ; mais puisque nous avons fait ressortir les deux doctrines, que nous les avons mises sous leur véritable jour, nous soumettrons encore au lecteur quelques observations portant sur le fond de la controverse.

SECTION I.

Réflexions sur la doctrine catholique et sur la doctrine protestante concernant la foi.

Parcourant toutes les périodes de la foi protestante, nous l'avons suivie dans le cours progressif de son évolution, depuis sa naissance jusqu'à son entier développement : revenons sur ce sujet. D'abord le ciel fait entendre sa parole : l'homme perçoit Dieu. Mais si l'enfant d'Adam pécheur a perdu toute faculté religieuse, s'il est dépouillé de toute intelligence pour les choses spirituelles, comment peut-il saisir la voix d'en haut ? Mais poursuivons : Quand la céleste lumière, continuent les docteurs, a frappé la puissance intellec-

tuelle, elle pénètre l'âme tout entière, et produit la confiance et la paix. Voilà qui est fort bien ; mais l'homme peut-il recevoir la vérité divine dans son cœur sans se tourner vers Dieu, retrouver le calme et la paix sans rentrer dans le sein de Dieu, concevoir l'espérance véritable sans aimer Dieu ? Celui qui se fonde dans la miséricorde, qui cherche son refuge vers le ciel, celui-là de toute évidence a la charité. Quand donc les réformateurs ôtent cette vertu de la foi justifiante, ils se contredisent eux-mêmes.

Cette considération a ramené plusieurs partisans de la réforme à la doctrine catholique. Un écrivain célèbre, qui fait autorité dans la secte, Néander dit : « La foi renferme déjà la charité » qui féconde les cœurs ; elle brise les liens du » péché, prend son essor vers le ciel, se repose » dans le sein de Dieu, procure le céleste royaume. » Pur sentiment, flamme sacrée, fille du ciel, » qui produit toutes les bonnes œuvres, enfante » toutes les vertus, fait naître la sainteté dans les » âmes et forme sur le modèle Jésus-Christ. Si » donc on peut attribuer à la foi toute la vie chrétienne, agréable aux yeux du Seigneur, on peut » aussi bien l'attribuer au divin amour¹. » Et plus

¹ Néander, Histoire de l'établissement et de la conduite de l'E.

loin : « La foi et la charité s'impliquent mutuel-
 » lement; dans l'alliance la plus étroite, ces deux
 » sœurs inséparables, comme les fleurs nourries
 » par la même tige, se confondent dans leur com-
 » mune origine. Elle est donc vraie la doctrine
 » catholique, que la foi contient la charité, lui
 » donne sa véritable forme et toute valeur devant
 » Dieu ¹. »

Voilà ce qu'enseigne le professeur de Berlin ; sa doctrine ne diffère pas, que nous voyions, dogmatiquement de la doctrine catholique. Baur dit lui-même : « La foi porte la racine de toute jus-
 » tice, et peut produire toutes sortes de bons
 » fruits ²; la foi soumet à Dieu, fait chercher le
 » salut en Dieu ³. »

Il faut maintenant retracer la généalogie de la foi catholique. Quand elle se montre dans sa splendeur, la parole éternelle subjugué l'intelligence, et force l'assentiment à ses oracles; puis elle redresse la volonté, la soumet à la sainte loi divine. Or cette conviction profonde, cette ferme croyance à la vérité, c'est la foi; comme cette soumission parfaite, cette fidélité dans la justice, c'est l'amour. Nous appliquerons ces principes, si l'on

glise chrétienne par les apôtres (*Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel*. p. 584.

¹ Néander, *ibid.* p. 593. — ² Baur, p. 154. — ³ *Ibid.* p. 192.

veut, au pardon des péchés, à la justification. L'homme apprend qu'il est dans l'iniquité, que ses pas l'ont détourné du ciel et qu'il suit la voie de perdition : cette connoissance prend possession de son esprit, le jette dans l'épouvante et lui fait concevoir la douleur du péché. Mais il lui est annoncé que le Père dans les cieux veut sauver son enfant sur la terre, qu'il donne sa grâce à tous ceux qui s'approchent de lui en Jésus-Christ : cette heureuse nouvelle allume une étincelle d'amour dans son cœur, le ramène à la justice dans les préceptes et le rattache au Sauveur par les liens les plus étroits. Voilà comment le pécheur est justifié. Cette doctrine, nous le demanderons à l'âme généreuse et bien faite, n'a-t-elle pas son fondement dans les lois de l'esprit humain ? Quand l'homme entend que son injustice va le précipiter en enfer, il conçoit la haine du péché ; puis il enfante l'amour du Sauveur, quand on lui révèle la rédemption. Quoi de plus naturel ? Pourroit-il en être autrement ?

Mais si la doctrine catholique a ses racines dans le fond de notre être spirituel, la terminologie qui l'exprime doit aussi reposer sur une haute raison. Baur veut, comme nous l'avons vu, que la double cause de la justification, la foi et la charité, s'exprime d'un seul terme. A cet égard, au

lieu de revenir sur des principes déjà posés, nous allons nous placer dans un nouveau point de vue, consulter la divine parole. Saint Paul dit : « Dans » Jésus-Christ, ni la circoncision ni le prépuce ne » servent de rien, mais la *foi* qui agit par la *cha-* » *rité*¹. » Et ailleurs : « Quand j'aurois toute la » *foi*, de sorte que je transportasse les montagnes, » si je n'ai pas la *charité*, je ne suis rien². » Et à la fin du chapitre : « Restent ces trois vertus, » la *foi*, l'espérance et la *charité*; mais la plus » grande c'est la *charité*³. » Dans ces passages, l'Apôtre ne renferme pas la *foi* et la *charité* sous la même expression, mais il les sépare l'une de l'autre : qui donc blâmera les théologiens catholiques lorsqu'ils les désignent par des termes différents, quand ils disent que la *foi* rend juste avec la *charité* ?

Toutefois cette formule, nous devons l'obser-

¹ Gal. V. 6. -- ² I. Cor. XIII. 2.

³ I. Cor. XIII, 13. L'auteur que nous citons précédemment, Néander, dit que l'Apôtre donne la première place à la *charité*, parce qu'elle constitue l'éternelle forme de l'union de l'homme avec Dieu. C'est encore ce qu'enseignent les théologiens catholiques : Si la *charité*, disent-ils, est la plus grande des vertus divines, c'est qu'elle demeure toujours, même dans le ciel ; tandis que l'espérance sera remplie, et que la *foi* deviendra intuition. Cette remarque détruit l'objection des réformés, que nous faisons de l'amour la seule vertu nécessaire. La *charité* n'est pas plus indispensable que la *foi* ; mais elle est plus noble et plus durable : voilà toute notre doctrine.

ver, n'est pas d'obligation rigoureuse ; car ici la divine Ecriture ne reste pas uniforme, invariable dans l'expression. A l'instant même nous lisons ces paroles aux Galates : « Ni la circoncision ni le prépuce ne servent de rien , mais la foi qui agit » par la charité. » Or, écrivant aux Corinthiens, après avoir répété le premier membre de la phrase : « Ni la circoncision ni le prépuce ne servent de rien , » le docteur des nations finit ainsi : « mais l'observation des commandements de Dieu ¹. » Les autres écrivains sacrés nous offrent la même diversité de langage. Je lis dans saint Jean : « La vie éternelle est de vous connoître ², » paroles où c'est la foi qui rend agréable à Dieu ; mais dans ces autres : « Qui demeure dans l'amour demeure en Dieu ³, » c'est la charité ; et dans ces autres encore : « Son commandement est que nous croyions au nom de son Fils Jésus-Christ, et que nous nous aimions les uns les autres ⁴, » c'est la foi et la charité jointes ensemble. D'après cela, rien n'empêcheroit de dire : C'est la foi, ou bien, c'est la charité qui justifie.

Mais si les auteurs inspirés séparent quelquefois la croyance et l'amour dans l'expression, toujours ils les réunissent dans la doctrine et les présentent

¹ I. Cor. VII. 19. — ² Jean XVII. 3. — ³ I Jean IV. 16. — ⁴ Ibid. III. 23.

comme deux sœurs inséparables dans la justification. Déjà nous avons lu ce passage : « Quand j'aurois toute la foi... , si je n'ai pas la charité, je ne suis rien ¹. » Et saint Jean continue : « Celui qui dit connoître Jésus-Christ, et qui ne garde pas ses commandements, celui-là est un menteur et la vérité n'est pas en lui ². » Et saint Jacques : « L'homme est justifié par les œuvres, et non pas seulement par la foi ³. » La croyance sans l'amour n'obtient donc pas la justification. Pour consacrer ce dogme, nos docteurs disent : C'est la foi vive, agissant par la charité qui rend l'homme juste. Formule simple à la fois et profonde, qui n'est que le commentaire de ces deux passages : « La foi sans les œuvres est morte ⁴, » et la foi qui sert en Jésus-Christ, c'est *la foi qui agit par la charité* ⁵. Qu'on se rappelle en outre comment la grâce, après avoir éclairé l'intelligence, ranime et féconde la volonté, l'on verra qu'on ne sauroit mieux exprimer l'admirable harmonie, la sainte unité qu'elle produit dans les âmes.

Maintenant, si nous voulions profiter de tous nos avantages, ce seroit à notre tour de prendre

¹ I Cor. XIII. 2. — ² I Jean II. 4. — ³ Jacques II. 24. — ⁴ Ib. 20. — ⁵ Ibid. 22.

l'offensive, de montrer que la terminologie protestante contredit l'Écriture sainte. Les docteurs de la réforme, nous le savons de reste, joignent ensemble l'espérance et la foi, les désignent par le seul terme de *confiance*. D'où vient-il donc que nos livres divins séparent toujours les deux premières vertus théologiques, qu'ils ne les présentent jamais sous la même dénomination ? Les sectaires voudront bien nous l'apprendre.

Après ce qui précède, qui ne pourroit fixer l'antagonisme entre les deux confessions ? Les protestants disent : La foi c'est la simple confiance et non pas la charité : que l'homme revienne à la justice ou persévère dans le mal, il n'importe ; sitôt qu'il a conçu l'espérance en la miséricorde, il est justifié. Doctrine scandaleuse, anti-chrétienne, qui sape la morale par la base, et contredit l'Écriture et la raison tout ensemble. Les catholiques tiennent un tout autre langage ; ils disent : La foi renferme la charité : quand l'homme quitte le mal, rentre dans la voie droite, s'adonne aux sublimes travaux de la pénitence, alors seulement il peut arriver à la justification. Qui ne voit comment cette doctrine produit toute bonne œuvre, enfante toute vertu, fait naître toute sainteté dans les âmes. Mais contentons-nous d'une seule question : Dieu reçoit-il

en son amitié le pécheur endurci, qui respire le crime et tous les forfaits? Selon que vous répondrez oui ou non, vous serez catholique ou protestant.

ARTICLE IV.

Des bonnes œuvres ou des fruits de la justification.

Suivant l'ordre naturel des matières, nous parlerons d'abord des bonnes œuvres en elles-mêmes, ensuite des œuvres de la loi, puis des œuvres de surérogation, puis enfin des œuvres qui purifient après la mort.

§ 15.

Des bonnes œuvres en elles-mêmes.

Le chrétien peut-il faire des œuvres pures, agréables à Dieu? c'est la première question qu'il faut résoudre d'après l'antique et le nouvel enseignement. Les catholiques disent : Effaçant la tache héréditaire, la justification purifie les cœurs, redresse la volonté, sanctifie toutes les puissances spirituelles et communique le parfait amour : les bonnes œuvres sont donc possibles à l'homme régénéré. Mais les protestants répondent : Le fidèle

n'est point guéri par la grâce justifiante, un poison mortel corrompt tout son être, et la perversion primitive le détourne du ciel : donc les bonnes œuvres sont pour toujours impossibles à l'homme.

Telle est la doctrine enseignée par les deux symboles : voyons comment la reproduit ou plutôt la défigure M. Baur. Venant d'abord à la croyance luthérienne : « Les réformateurs, dit-il, » enseignent à la vérité que l'homme peut encore » aimer le bien, goûter les charmes de la vertu, » s'élever à Dieu sur les ailes de la charité; mais » ils nous apprennent aussi que les passions mauvaises gardent leur empire sur son cœur. En » conséquence ils disent que le fidèle peut rechercher le bien, se conduire par de saints motifs; » mais ils ajoutent que la vaine gloire, l'orgueil, » la recherche de soi-même ternit la pureté de » toutes ses actions : tellement que ses œuvres, » pour être bonnes, n'ont pas toute droiture et » toute justice. On voit aisément la première raison de cette doctrine : la grâce a fermé les plaies » de nos âmes et relâché les liens qui nous rattachent à notre premier père, il est vrai; mais » nous sommes toujours les rejetons d'une souche » coupable, et nous éprouvons encore de vives » douleurs¹. »

Baur, p. 197.

Si nous en croyons l'évangile du xvi^e siècle, tant s'en faut que la grâce ait fermé nos plaies, qu'au contraire elle les a laissées toutes saignantes, et n'a pas diminué le mal qui nous ronge. En effet, d'après les nouveaux apôtres, la souillure d'origine infecte *et l'homme intérieur et l'homme extérieur*; un ferment de corruption, caché dans le fond de sa volonté, rend impures toutes ses paroles, toutes ses pensées, toutes ses affections. Comment donc pourroit-il encore *aimer le bien, goûter les charmes de la vertu, s'élever à Dieu sur les ailes de la charité*? Comment pourroit-il marcher sans tache devant le Seigneur, et mériter les regards du ciel par des œuvres de justice? Aussi Luther enseignait-il, de la manière la plus formelle, que tous les actes du chrétien sont condamnables, en abomination devant Dieu. Précédemment, dans l'article de la justification, nous avons vu que toute œuvre mauvaise est un péché mortel; maintenant nous apprenons que toute bonne œuvre constitue un véritable péché: donc l'enfant de Dieu, soit qu'il observe, soit qu'il viole la loi divine, pèche mortellement dans toutes ses actions. Voilà la doctrine luthérienne dans sa dernière expression. Heureux amendement de l'Évangile, en vérité, sainte réforme qui proclame l'impossibilité des bonnes œuvres pour dispenser l'homme de la vertu!

Après avoir défiguré la doctrine protestante, l'adversaire attaque la doctrine catholique ; il dit : « Les *papistes* enseignent que le juste pratique la » vertu parfaite ; ils disent que ses œuvres , sans al- » liage impur , ont toute justice et toute sainteté. » Chacun sent dans sa conscience la fausseté de cette » doctrine ; chacun voit dans son esprit qu'elle va » droit à la ruine de l'humilité, etc.¹ »

Ces paroles, tout étranges qu'elles sont, ne surprennent pas dans la bouche du professeur. D'abord on se rappelle que, dans une objection précédente, il nous faisoit prêter toute justice au fidèle : il devoit aussi nous faire accorder à ses actions toute sainteté. D'un autre côté, dès qu'il avoit défiguré la doctrine protestante, il devoit travestir également la doctrine catholique : car si l'une se borne à soutenir l'imperfection des bonnes œuvres, l'autre doit dire qu'elles sont parfaites ; autrement nulle différence dans l'enseignement respectif des confessions.

Maintenant abordons la difficulté. Déjà nous l'avons dit souvent : d'après notre croyance, le juste est purifié de toute souillure, restauré dans le fond de son être et sanctifié par le divin amour : il peut donc suivre la voie droite, pratiquer la vertu,

¹ Baur, p. 197.

faire des œuvres pures, saintes aux yeux du Seigneur. Mais, nous l'avons dit pareillement : si le fidèle a recouvré la droiture de ses premiers jours, il est encore sous le joug de la concupiscence et ne peut fuir tous les péchés véniels; tellement que ses œuvres, pour être bonnes, sont loin d'être parfaites ou du moins ne le sont que très-rarement.

Expliquons ceci par des exemples. Quand la misère hideuse, la cruelle maladie se présentent avec leur affreux cortège, les privations, les souffrances, la douleur; où est le chrétien qui ne recule d'épouvante, et ne demande au Seigneur d'éloigner de lui ce calice d'amertume? Et la défense du pauvre, de la veuve, de l'opprimé contre les puissants du siècle, n'a-t-elle pas souvent affligé le dévouement le plus généreux? Semblablement corriger ceux qui manquent, rappeler ceux qui s'égarerent, dire la vérité tout entière à ceux qu'elle offusque, c'est un devoir que la charité n'a pas toujours rempli sans retour sur elle-même. Eh bien! celui qui dans ces sortes de circonstances accepte la douleur, protège le foible ou se dévoue pour la vérité; celui qui dans mille autres cas pareils remplit le précepte de la charité, celui-là fait une bonne œuvre, parce qu'il observe la loi; mais il ne fait pas une œuvre parfaite, parce qu'il n'ob-

serve pas la loi dans toute sa perfection. Si le docteur s'étoit souvenu que le fidèle doit se sanctifier toujours davantage, aller de justice en justice comme parle le concile de Trente; s'il s'étoit rappelé de plus que nous admettons un lieu d'expiation, un séjour où la sainteté se dégage de tout mélange impur; jamais il n'auroit dit que nous accordons aux bonnes œuvres toute droiture, toute perfection.

Présentement que les deux symboles sont rétablis dans leur véritable lumière, chacun peut tracer la ligne de démarcation qui les sépare : le fidèle peut faire des œuvres bonnes, mais non parfaites, voilà l'enseignement catholique : le fidèle ne peut faire aucune bonne œuvre, mais seulement des péchés mortels, voilà l'enseignement protestant. Si nous ne craignons d'offenser les consciences pures, de blesser l'âme qui goûte la sainteté de la vertu, nous prouverions que l'Eglise suit l'Evangile, tandis que la réforme s'écarte de ses divines leçons. Dieu dit aux Juifs : « Cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, » exercez la justice, soulagez les opprimés, défendez la veuve et le pupille; venez ensuite et recourez à moi¹. » L'Esprit saint commande-t-il le péché? Dieu eut égard aux humiliations, au

¹ Isaïe, I. 17.

jeûne , aux mortifications d'Achab¹ ; aux prières , au repentir de Manassés² ; à la pénitence des Ninivites³ : toutes ces œuvres n'étoient donc pas de nouvelles fautes. Mais abandonnant l'Écriture sainte , contentons-nous de demander aux novateurs : Le chrétien qui pratique la plus sublime vertu , le fidèle qui fait aux autres le sacrifice de lui-même , le martyr qui lisse l'invincible cruauté des tyrans ; ces héros de la religion pèchent-ils mortellement ?

§ 14.

Des œuvres de la loi.

De savoir si l'homme peut accomplir la loi divine , c'est une question qui dépend de la précédente ; aussi notre adversaire répète ici les mêmes difficultés qu'il nous proposoit tout à l'heure. Il dit : « Suivant les catholiques , l'homme peut accomplir la loi dans toute sa perfection , tandis qu'il ne le peut qu'imparfaitement d'après les protestants⁴. » Pour demeurer dans le vrai , le professeur devoit dire : Les catholiques enseignent que le fidèle commet encore bien des fautes , qu'il

¹ III. Rois, XXI. 27. — ² II. Paral. XXXIII. 12. — ³ Jonas, III. 10. — ⁴ Baur, p. 303.

ne peut en conséquence remplir la loi qu'imparfaitement ; les protestants soutiennent au contraire que le fidèle pèche toujours devant Dieu, qu'il ne peut donc remplir la loi d'aucune manière, pas même imparfaitement. Naguère les deux symboles nous apprenoient, d'une part, que les prétendues bonnes œuvres sont autant de péchés mortels ; d'une autre part, que ces mêmes bonnes œuvres, pour mériter les regards du ciel, n'ont pas toute sainteté, toute perfection. Chacun peut appliquer ces principes à la question présente, et nous ne répéterons pas ce que nous avons déjà dit.

Mais l'adversaire reproduit son objection contre notre enseignement sous une autre forme : « Si » nous en croyons les catholiques, dit-il en son » langage, le juste réalise en lui-même l'idéal de la » loi; donc il la remplit selon toute sa perfection ¹. »

Oui, nous disons que le fidèle passe la loi d'idéal en réalité; mais nous ne disons pas pour cela qu'il l'accomplit dans sa perfection. Saint Paul nous apprend que le chrétien *peut tout dans celui qui le fortifie*²; que la loi morale est écrite, non pas hors de lui sur des *tables de pierre* comme chez les juifs, mais *dans son cœur*³. C'est que la grâce sanctifiante produit le divin amour, et nous

¹ Baur, p. 203. — ² Philipp. IV. 13. — ³ II. Cor. III. 3.

fait les enfants dociles de notre Père qui est dans les cieux. Mais comme notre justification, toute véritable qu'elle soit, n'est point parfaite, ainsi nous accomplissons bien la loi en toute vérité, mais non pas en toute perfection. Le fidèle est en Jésus-Christ, respire et vit en Jésus-Christ, il reproduit donc le modèle, l'exemplaire de toutes les vertus : mais comme il ne peut arriver à la souveraine justice, il ne sera jamais une copie parfaite, adéquate du céleste original.

Au demeurant, nous avons déjà réfuté la doctrine contraire dans la *Symbolique*. Les protestants modernes, pour étayer l'antique réforme, soutiennent que la loi présente un modèle de perfection que l'homme ne peut jamais atteindre, des préceptes idéaux qu'il lui est impossible de réaliser. Mais s'il en est ainsi, quel sera le crime, le péché, la faute de celui qui foule aux pieds les plus rigoureuses obligations ? Sera-t-il plus coupable que le poëte qui viole les règles de son art ? D'où viennent donc les reproches de la voix intérieure, quand nous transgressons la sainte volonté divine ? d'où viennent ces cuisants remords, ces déchirements de la conscience, ce ver rongeur qui empoisonne les jours du pécheur ? Voilà ce que nous disions dans notre précédent ouvrage ; voilà ce que les sectaires devoient nous apprendre, au

lieu de nous attaquer avec autant d'impertinence.

En passant, pour montrer notre sujet dans toutes ses faces, nous justifierons un nouveau dogme de notre foi. Les protestants nous reprochent d'honorer les saints comme nos modèles. Mais si le juste sur la terre devient, ainsi que nous l'avons prouvé, le véritable imitateur du juste céleste, ne peut-il pas être proposé lui-même à l'imitation de ses frères ? Aussi l'apôtre saint Paul écrit-il aux Galates : « Je sens les douleurs » de l'enfantement, jusqu'à ce que Jésus-Christ » soit formé en vous ¹. » Puis aux Corinthiens : « Soyez mes imitateurs, je vous prie, comme je » le suis moi-même de Jésus-Christ ². » Et saint Pierre dit aux ministres de l'Eglise : « Paissez le » troupeau de Dieu dont vous êtes chargés..., en » vous rendant ses *modèles* par une vertu qui » naisse du fond du cœur. »

§ 15.

OEuvres de surérogation.

Que l'homme régénéré puisse faire ce que la loi commande, nous l'avons vu jusqu'ici; maintenant nous allons voir qu'il peut faire plus qu'elle

¹ Gal. IV. 19. — ² I. Cor. IV. 16. — ³ I. Pierre, V. 2, 3.

ne commande. Toutefois ce nouveau point, nous le remarquons tout d'abord, ne constitue pas rigoureusement un dogme de notre foi; nous pourrions donc l'abandonner à la merci des protestants : mais comme il n'est pas sans intérêt pour la science, et qu'il domine plus d'une question fondamentale, nous allons essayer de le mettre sous son véritable jour.

Si l'on envisage la loi dans son sujet, comme la volonté divine manifestée, comme l'idéal de l'humaine perfection, il est impossible de faire plus qu'elle ne commande : qui pourroit en effet s'élever au-dessus de la justice éternelle? De ce point de vue, la loi paroît à une hauteur immense, infinie. Mais si nous la considérons dans son objet, comme la règle morale, la mesure des actes humains, elle descend d'une région si élevée : car pour embrasser toutes les circonstances de la vie, pour atteindre l'homme dans toutes ses démarches, il faut qu'elle se détermine, se limite, se subdivise en quelque sorte; il faut qu'elle se résolve en préceptes particuliers d'où naissent autant de devoirs. Or, sous ce rapport, il est possible de faire plus qu'elle ne commande.

Faisons une application. La loi générale : *Aimez votre prochain comme vous-mêmes*, jusqu'où va-t-elle dans la pensée divine? question

difficile, de grande importance, et qui toujours a provoqué la réflexion des chrétiens. Sans doute celui-là remplit notre précepte le plus parfaitement, qui renonce à toute propriété en faveur de l'indigence. Les premiers fidèles à Jérusalem l'avoient bien compris; ils observoient à la lettre cette divine parole : « Si vous voulez être parfait, » allez, vendez ce que vous avez, et le donnez » aux pauvres ¹. » Dans le deuxième siècle pareillement, nous voyons les ascètes qui ne possédoient rien en propre, et consacroient jusqu'au denier du jour au soulagement de l'humanité souffrante. L'Eglise, mère des fidèles, exalta ce généreux dévouement; les saints Pères le montrèrent aux païens comme un des plus beaux fruits du christianisme. Encore au troisième siècle plusieurs ne savoient comprendre que, sous le règne de l'amour, au milieu des disciples de l'humble fils de Marie qui naquit dans une étable, l'un pût être dans l'abondance et l'autre dans la pauvreté. Cependant qui nous imposera l'obligation rigoureuse de renoncer à nos biens légitimes, de les distribuer en aumônes et de nous condamner à l'extrême indigence? L'Eglise n'a-t-elle pas sanctionné le principe de la propriété, constamment protégé les

¹ Matth. XIX. 21.

droits acquis, de tout temps flétri le vol et l'injustice? C'est que Dieu ne nous a pas seulement dit : *Aimez vos frères*, mais il a déterminé les devoirs que nous impose cet amour; c'est que la loi générale de la charité se résout en préceptes particuliers, qui ne vont pas jusqu'à nous commander le sacrifice de toute notre fortune.

Voici donc, pour le dire en deux mots, toute notre doctrine sur l'accomplissement des préceptes. Lorsque l'homme, dans l'acte de la régénération, s'est mis en rapport intime avec le Sauveur, il a par cela même, absolument parlant, rempli la loi; car l'amour, principe surnaturel, est devenu actif en lui. Mais au-delà de ce point absolu, hors de nos obligations rigoureuses, il y a toute une série de degrés que nous pouvons parcourir librement, toute une voie de progression que nous pouvons courir librement, toute une suite de conseils que nous pouvons pratiquer librement. Voilà donc un vaste domaine qui n'est pas régi par le devoir. Or les catholiques appellent œuvres d'obligation celles qui demeurent dans la région des préceptes, et celles qui dépassent ces limites, ils les nomment œuvres de surcroissance.

Donnons un exemple. Cette âme chrétienne, pleine de miséricorde, prend part au soulagement des malades, leur distribue d'abondantes

aumônes : elle a rempli son obligation , fait tout ce que la loi commande. Mais brûlant des feux de la charité, cette vierge pieuse, comme un ange tutélaire, veille au chevet des mourants ; non contente d'avoir livré sa fortune, elle sacrifie son repos, ses jours, sa vie, tout elle-même : elle a rempli son devoir d'une manière plus parfaite que la première, par conséquent elle a fait plus que la loi ne commande.

L'adversaire dit : « Les catholiques enseignent » que la règle morale n'embrasse pas tous les » actes de l'homme, que certains rapports de la » vie chrétienne échappent à la loi du devoir, et » c'est par cette voie qu'ils sont arrivés à la doc- » trine des œuvres plus que suffisantes¹. » Le protestant nous fait enseigner des choses bien étranges ; si ces paroles ne sont pas de vains mots sans signification, voici le discours qu'il nous met dans la bouche. Tel est dans l'obligation d'être juste, mais non point de se montrer charitable ; tel de réprimer l'orgueil, mais non point de combattre les désirs de la chair. Or, quand celui qui n'est pas tenu par le sixième précepte garde son cœur pur, il s'élève au-dessus de son devoir ; et pareillement quand celui qui est affran-

¹ Baur, p. 207.

chi de la charité, présente à son frère une main secourable, il fait plus que la loi ne lui commande. Voilà comment les catholiques, dit M. Baur, sont parvenus à la doctrine des œuvres surérogatoires ! Ne faut-il pas qu'il ait une grande confiance dans la crédulité de ses lecteurs ?

Non, la loi suprême entoure de ses chaînes l'homme tout entier. Mais si le devoir retient tous nos mouvements dans les limites de la justice, nous pouvons remplir certains devoirs d'une manière qui n'est pas commandée ; si nous devons toujours marcher vers le but de notre pèlerinage, libre à nous d'y parvenir par telle route plutôt que par telle autre. Nous sommes tous obligés, par exemple, de porter un secours charitable aux membres souffrants de Jésus-Christ ; mais dira-t-on que chaque fidèle est tenu de vendre tout ce qu'il possède, d'en distribuer le produit aux pauvres, et de se condamner à toutes les rigueurs de l'extrême indigence ? C'est un devoir pour le chrétien de conserver pur ce temple du Saint-Esprit ; mais il peut remplir ce devoir ou dans le mariage, ou, ce qui est plus méritoire d'après l'apôtre, dans le célibat. Tous les enfants de l'Eglise doivent concourir à la propagation de la vérité chrétienne, c'est encore une obligation rigoureuse ; et celui qui par ses dons, suivant ses facultés, vient au

secours des ouvriers de l'Évangile, a rempli le précepte. Mais si, conduit par l'amour, l'ambassadeur du Très-Haut renonce au monde, à sa patrie, à ses proches ; si dans l'unique ambition de gagner des serviteurs au père de famille, il va braver la mort dans les contrées lointaines, faire lever la foi sur les peuples sauvages, il a fait plus que son devoir : autrement il faudroit prescrire à tous de franchir les montagnes, de traverser les mers, de porter la bonne nouvelle jusqu'aux extrémités du monde.

Les novateurs, revenant à la charge avec de nouvelles armes : « Si l'on admet des œuvres supérogratoires, disent-ils, on est contraint de reconnaître dans un seul et même acte deux sortes de vertus : l'une qui est commandée, strictement obligatoire pour tous ; l'autre qui n'est pas prescrite, qu'on peut pratiquer ou non¹. » Cette objection ne mérite aucune réponse. Quand il recueillit le voyageur mourant sur le chemin, qu'il versa de l'huile et du vin sur ses plaies, qu'il l'emmena dans l'hôtellerie et pourvut à tous ses besoins, le samaritain pratiqua-t-il une double vertu, deux sortes de charité ? Non, sans doute : il s'éleva bien au-dessus du précepte, il dépassa bien

¹ Baur, p 207.

son obligation ; mais il ne fit qu'un seul et même acte de miséricorde. Que sont donc les deux espèces de vertus dont parlent les docteurs ? C'est, diront ils, une vertu commandée, et une vertu qui n'est pas commandée. Nous entendons, mais ce ne sont pas là deux vertus de nature différente : lorsque le guerrier, dépassant l'ordre du général, s'expose à tous les dangers, court à une mort certaine pour enlever la victoire aux ennemis de la patrie, montre-t-il deux sortes de courage ? Et pareillement l'âme charitable exerce-t-elle deux espèces de bienfaisance, quand elle donne une pièce d'or au lieu d'une obole ?

Qu'on permette une dernière observation. Le dogme des œuvres surrogatoires repose sur le dogme de la liberté. En effet, si l'homme a pleine jouissance de son libre arbitre, il est capable de mérite, et, par suite nécessaire, de mérite surabondant, plus que suffisant. Pourquoi donc les sectaires ont-ils tourné si longtemps la difficulté ? pourquoi n'ont-ils pas dit nettement que l'homme n'est pas maître de son cœur ? S'ils étoient partis de ce principe, ils auroient bien renversé toute morale et détruit la racine de toutes les vertus ; mais du moins auroient-ils prouvé leur thèse sans réplique, et reporté la réforme sur son fondement.

§ 16.

Des œuvres qui purifient l'homme après la mort.

Précédemment, dans l'article de la justification protestante, nous avons vu que le juste demeure souillé dans sa conscience, qu'il n'est point lavé de la tache héréditaire. Mais s'il en est ainsi, le mal n'est pas détruit dès cette vie : comment donc le fidèle s'en dégage-t-il avant d'entrer dans le ciel ? comment s'opère sa purification dernière ? S'il faut en croire les novateurs, par un procédé violent, par une opération physique : la mort le délivre de toute souillure à son trépas. Doctrine absurde, contraire au plus simple bon sens, qui seule nous montre toute la fausseté du moderne évangile.

Voilà ce que nous disions dans la *Symbolique*. Eh bien ! qu'a répondu l'illustre défenseur du protestantisme ? Rien, absolument rien ; il se contente de retourner l'objection contre notre croyance ; il dit : « Les catholiques reconnoissent que le juste commet encore le péché ; mais si nous leur demandons comment il s'en dégage après la mort, ils répondront : Par le feu sensible, par les flammes matérielles du purgatoire. Or qu'est-ce que cela, sinon le procédé mécanique, la purification vio-

lente qu'on nous reproche avec tant d'aigreur ¹. »

Pour détruire l'objection du professeur et tout ensemble pour renverser l'antique réforme, nous allons prouver que l'Écriture sainte et la tradition nous forcent de reconnoître le purgatoire, mais que rien ne nous oblige d'y mettre un feu sévisant sur les sens, des flammes matérielles.

Au livre des Machabées, nous voyons que le juste, dans l'autre monde, peut encore et doit souvent se purifier du reste de ses souillures, et que les prières des vivants hâtent sa purification². De même le divin Sauveur parle d'un péché qui ne sera remis ni dans le siècle présent, ni dans le siècle futur³; ce qui suppose également qu'au-delà de cette vie, telle prévarication trouve grâce

¹ Baur, p. 211.

² Dans l'armée de Judas Machabée, plusieurs soldats avoient, contre la défense du Seigneur, enlevé dans le temple de Jannia des objets consacrés aux idoles, et les avoient cachés sous leurs habits dans une bataille où ils perdirent tous la vie. Judas, pensant qu'ils n'avoient pas suffisamment connu la loi pour comprendre la grièveté de leur transgression, ou qu'ils s'étoient repentis devant Dieu, fit une collecte dont on envoya le produit à Jérusalem, afin qu'on offrît des sacrifices pour le repos de leurs âmes : « Car c'est une sainte et salutaire pensée, dit le livre divin, de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés. » (II. Mach. XII. 46.)

³ Voici les paroles de Jésus-Christ : « Si quelqu'un blasphème contre le Fils de l'homme, il pourra obtenir son pardon ; mais s'il a blasphémé contre le Saint-Esprit, ce péché ne lui sera remis ni dans ce siècle, ni dans l'autre. » (Matth. XII. 32.)

et miséricorde. Evidemment ces deux passages prouvent qu'entre le séjour de la gloire et le séjour du malheur, il est une demeure où s'épure la justice imparfaite; mais ils ne disent pas quel genre d'expiation, quelles œuvres de pénitence produisent la pureté des âmes.

Saint Paul, écrivant aux Corinthiens, parle d'un feu qui sauve dans la région des morts¹; et si l'on place le mauvais riche en purgatoire, les cris qu'il pousse vers Abraham, nous montrent encore la flamme perfectionnant le juste décédé². Là-dessus nous devons répéter ce que nous disions tout à l'heure : ces passages prouvent jusqu'à l'évidence le dogme d'un lieu de purification, car ils nous apprennent que le fidèle peut racheter ses fautes et se renouveler par la douleur au delà de cette terre; mais ils ne nous font pas connoître la nature des peines qu'on y souffre. En effet, dans le langage biblique, selon les nombreuses images du texte sacré, le mot *feu*, quand il est question de

¹ I Cor. III. 13 et suiv. : « L'ouvrage de chacun sera manifeste..., car il sera éprouvé par le *feu*. Que si l'ouvrage de quelqu'un demeure sans être brûlé, il en recevra la récompense; si au contraire l'ouvrage de quelqu'un est brûlé, il en souffrira la perte; mais il ne laissera pas d'être sauvé comme par le feu. »

² Luc. XVI. 24 : « Mon père Abraham, ayez pitié de moi, et envoyez Lazare, afin qu'il trempe le bout de son doigt dans l'eau pour me rafraîchir la langue, car je souffre d'extrêmes tourments dans cette *flamme*. »

l'enfer, se prend ou du moins peut se prendre métaphoriquement pour désigner des supplices inexprimables, d'affreux tourments; pourquoi donc serions-nous forcés de le prendre au sens naturel quand il s'agit du purgatoire?

Si nous consultons les monuments des premiers siècles, nous apprendrons que les fidèles offroient l'auguste sacrifice pour les morts, et conjuroient le Seigneur de leur donner le rafraîchissement et le repos : ainsi nous voyons les confesseurs et les martyrs immolant la victime sans tache; ainsi Cyprien parle de l'immolation faite par le prêtre¹; ainsi Tertullien nous commande d'implorer le Père céleste pour nos frères décédés². Mais si nous recherchons la nature des peines qui guérissent les âmes au delà du tombeau, nous ne trouverons aucune lumière qui puisse éclairer notre foi. Les traditions primitives suivent donc

¹ Cypr. Ep. LXVI. Opp. Ed. Maur. Par. 1726. p. 114 : « Nos prédécesseurs ont établi, dit ce Père, que l'Eglise n'offriroit ni ses suffrages ni le divin sacrifice pour le repos de ceux qui auroient violé certaines lois de discipline : Ac si quis hoc fecisset, non offeretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus, celebraretur. »

² Tertull. *de Monogam.* cap. 10 : « Pro anima ejus (de son époux défunt) oret, et refrigerium interim adpostulet ei et in prima resurrectione consortium, et offerat annuis diebus dormitionis ejus; nam hæc nisi fecerit, vere repudiavit, quantum in ipsa est. »

L'Écriture sainte : elles nous apprennent l'existence, mais nous laissent ignorer la constitution du purgatoire.

Saint Augustin, qui recommande sa mère aux prières de ses lecteurs¹, nous fait une obligation d'offrir le divin sacrifice pour les morts; il dit que le livre des Machabées nous commande de ne pas les oublier devant Dieu; même il affirme que toute l'Église, par toute la terre, demande la délivrance de ses enfants défunts : ce qui seroit une autorité suffisante, ajoute-t-il, quand nous n'aurions pas les enseignements formels de l'Écriture². C'est dans ces termes que s'exprime ordinairement le grand évêque³. Néanmoins il

¹ *August. Confess.* l. X. c. 13.

² *August. de Cura pro mort.* c. III. Opp. Ed. Benedict. tom. VI. p. 516. Lisez aussi c. VI. p. 519 : « Non sunt prætermittendæ supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis, etiam tacitis nominibus quorumque, sub generali commemoratione suscepit ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii, aut quicumque cognati, vel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi. »

³ *De civit. Dei.* l. XXI. c. 16. Opp. Ed. Benedict. tom. VII. p. 636 : « Quisquis igitur cupit pœnas evadere sempiternas, non solum baptizetur, verum etiam justificetur in Christo, ac sic vere transeat a diabolo ad Christum. Purgatorias autem pœnas nullas futuras opinetur, nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium. » Observons que ces peines purifiantes (pœnæ purgatoriæ) ont lieu dans ce monde et dans l'autre. Car nous lisons, loc. cit. c. XIII. p. 634 : « Temporarias pœnas alii in hac vita tantum, alii

écrit aussi que les fidèles, après la mort, sont purifiés par les flammes¹; mais il ne décide pas qu'ils éprouvent les atteintes d'un feu matériel; tant s'en faut qu'il ne s'oppose point à l'opinion contraire : Parce, dit-il, qu'elle est peut-être vraie².

post mortem, alii et nunc et tunc, verumtamen ante iudicium illud severissimum novissimumque patiuntur. Non autem omnes veniunt in sempiternas pœnas, quæ post illud iudicium sunt futuræ, qui post mortem sustinent temporales. Nam quibusdam, quod in isto non remittitur, remitti in futuro sæculo, id est, ne futuri sæculi æterno supplicio puniantur, jam supra diximus. »

¹ August. in Ps. XXXVII : « Quia dicitur : *Salvus erit*, ille ignis contemnitur ; ita plane, quamvis salvus per ignem, gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita. » Cf. l. II. *de Genes.* contra Manich. c. 20 : « Post hanc vitam habebit vel ignem purgationis vel pœnam æternam. » *De civit. Dei* l. XXI. c. 16.

² August. *de civit. Dei* l. XXI. c. 36. p. 649 : « Non redarguo, quia forsitan verum est. » Cf. *Enchirid.* c. LXIX. *Opp. t. VI.* p. 222. Commentant les paroles de la première Epître aux Corinthiens, c. III. v. 12 et suiv., le même Père dit dans le même ouvrage, l. XXI. c. 16 : Celui qui jette la pierre fondamentale en Jésus-Christ ; mais qui au lieu d'élever un temple *d'argent*, construit un édifice *de bois, de foin, de paille* : c'est à-dire celui qui prend racine en Dieu par la charité, mais qui produit des vertus mêlées d'imperfection comme de l'or dans un vil métal, doit s'épurer par les flammes. Or les ardeurs qui le dégagent de tout alliage impur, ce sont d'abord les afflictions, les souffrances, les douleurs de cette vie ; puis des peines semblables dans le purgatoire : « Est quidam ignis *tribulationis*, de quo aperte alio loco scriptum est : « *Vasa figuli probat fornax et homines justos tentatio tribulationis.* » Et ensuite : « Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri, incredibile non est, et utrum ita sit quæri potest. » Maintenant si l'on veut déduire les conséquences de cette

Dans saint Ambroise, le maître de l'évêque d'Hippone, outre les prières et les suffrages pour les morts¹, nous retrouvons encore des flammes purifiantes². Mais le saint docteur, parlant de l'enfer, dit que les damnés subissent des peines spirituelles, et non pas les tourments d'un feu sensible : pourquoi n'auroit-il pas conçu les ardeurs du purgatoire sous une idée semblable ?

Tel est aussi l'enseignement des Pères grecs. Clément d'Alexandrie appelle très-bien la purification parfaite au delà de cette terre, la *seconde éducation*³ : mot sublime et profond tout ensemble, qui nous montre les âmes ramenées dans la voie de justice conformément à l'ordre moral.

Empruntant le langage biblique, Origène dit aussi que le feu purifie l'homme de ses souillures

doctrines, nous ne ferons pas observer que saint Augustin reconnoissoit le lieu d'expiation, car tout le monde le voit au premier coup d'œil ; mais nous dirons qu'il n'y mettoit point de feu matériel, puisqu'il en compare les peines à celles de la vie présente.

¹ Ambros. *Ep. ad Faustinam* : « Itaque non tam deplorandam (la sœur de Faustine) quam sequendam orationibus reor, nec mœstificandam lacrymis tuis, sed magis oblationibus animam ejus Deo commendandam. »

² Ambros. in Ps. XXXVI : « Etsi salvos faciet Dominus servos suos ; salvi erimus per fidem, sic tamen salvi quasi per ignem. Etsi non exuremur, tamen uremur. Quomodo tamen alii in igne, etc. »

Clemens Alexand. *Δεύτεραν παιδείαν*.

avant son entrée dans le ciel¹. Mais il s'en explique assez lui-même : il entend, non pas une flamme matérielle, sévissant sur le corps ; mais une flamme spirituelle allumée par les remords dans la conscience, et qui délivre de l'ancienne corruption de cette vie².

Cyrille de Jérusalem s'exprime ainsi dans ses catéchèses : « Nous prions pour nos pères et pour » les évêques, et en général pour tous ceux d'entre » nous qui ont quitté cette vie : car nous croyons » qu'ils reçoivent un très-grand soulagement des » prières que l'on offre pour eux dans le saint et » redoutable sacrifice. Et comme nous implorons » la clémence des rois pour nos amis ; de même, » tout pécheurs que nous sommes, nous supplions » Dieu pour tous ceux qui habitent déjà leur demeure. Mais ce n'est pas une couronne que nous » lui présentons (comme on avoit coutume de » faire aux rois) : nous lui offrons Jésus-Christ » qui s'est immolé pour nos péchés, le priant de

¹ Orig. *Homil. VI. in Exod.* : « Qui salvus fit, per ignem salvus fit, ut si quid forte de specie plumbi habuerit admixtum, id ignis decoquat et resolvat, ut efficiantur omnes aurum purum. »

² Orig. *de Princip. l. II. c. 10. n. 4* : « Videtur indicari, quod unusquisque peccatorum flammam sibi ipse proprii ignis accendat, et non in aliquem ignem, qui antea jam accensus fuerat ab alio, vel ante ipsum substiterit, demergatur. » On trouve dans ce Père un grand nombre de semblables passages sur le purgatoire.

» nous faire à tous miséricorde¹. » Voilà tout ce que nous trouvons dans les *instructions* du saint docteur.

Saint Chrysostome veut que, selon l'institution des apôtres, nous priions et fassions prier pour les défunts dans la célébration des célestes mystères. Ce n'est pas en vain, dit-il, que le prêtre recommande à la miséricorde *ceux qui se sont endormis dans le Seigneur*; car nos usages ne sont pas d'inutiles cérémonies : c'est l'Esprit saint qui nous a appris lui-même à les pratiquer². Au lieu de verser des larmes sur nos frères décédés, recourons à la prière, à l'aumône, aux bonnes œuvres; n'oublions pas surtout d'offrir notre douleur à l'Agneau de Dieu sur l'autel : c'est ainsi que nous procurerons à l'objet de notre amour le bonheur et le repos³. Saint Chrysostome croyoit

¹ Cyrillus Hierosolym. Catech. XXIII. (mystagog. V.) Opp. Edit. Toutté. Par. 1720. p. 728 : « Εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων, καὶ ἐπισκόπων καὶ πάντων ἀπλῶς τῶν ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων· μεγίστην ὄνησιν πιστεύοντες ἔσεσθαι ταῖς ψυχαῖς, ὑπὲρ ὧν ἡ θέσις ἀναφέρεται, τῆς ἁγίας καὶ φρικωδέστατης προκειμένης θουσίας.... τὸν αὐτὸν πρόπον καὶ ἡμεῖς ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων, αὐτῷ τὰς θεήσεις προσφέροντες καὶ ἁμαρτωλοὶ ὄσιν, οὐ στεφάνου πλέκομεν· ἀλλὰ Χριστὸν ἐσφαγιασμένον ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων προσφερόμεν, ἐξιλεούμενοι ὑπὲρ αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν τὸν φιλόανθρωπον θεόν. »

² Chrysost. hom. XLI. in I. ad Cor. Opp. Ed. Montf. tom. X. p. 392 — 393 : οὐ γὰρ ἐστὶ σκηνὴ τὰ ἡμέτερα, μὴ γένοιτο· πνεύματος γὰρ οὐδ'ἀξίει ταῦτα γίνεται.

³ Chrysost. ad Popul. or. LXIX.

donc que les suffrages des vivants peuvent soulager les âmes du purgatoire ; mais il ne dit nulle part qu'elles souffrent le supplice d'un feu matériel.

Toutefois, nous ne le révoquons pas en doute, plusieurs Pères, surtout du iv^e et du v^e siècle, parlent d'un feu purifiant : Grégoire de Nysse, Théodoret, saint Basile et d'autres. Mais quand on veut prendre le véritable sens d'un auteur, on ne doit point s'en tenir à des paroles isolées, séparées de leur contexte ; il faut consulter tous les passages, considérer tout l'ensemble du discours. Appliquons cette règle au Père que nous avons nommé d'abord, à saint Grégoire de Nysse, par exemple. Dans plus d'un endroit, ce docteur, il est vrai, met des flammes en purgatoire ; mais il dit aussi que les âmes pures de toute contagion terrestre ne subissent point le feu de purification, car elles sont aussitôt rafraîchies par la rosée divine. Or si ce dernier terme doit être pris dans un sens figuré, pourquoi n'en seroit-il point ainsi du premier ? si par la *rosée divine* on ne peut entendre une eau réelle, véritable ; l'interprète éclairé ne verra non plus sous le mot *feu*, ni braisiers, ni charbons ardents, ni flammes. Le saint évêque nous le fait entendre lui-même : il dit qu'il emploie l'expression *feu purifiant* selon l'E-

vangile, pour parler comme les livres saints¹; puis il ajoute que le fidèle, dans le séjour de pénitence, éprouve des peines salutaires, opposées aux vains plaisirs qui l'ont égaré dans cette vie². Que l'on suive la même méthode dans la lecture des Pères; qu'on éclaircisse les termes, les passages les uns par les autres; enfin qu'on pénètre l'esprit qui a dicté les paroles: et nous ne craignons pas de le dire, on verra qu'ils ne soumettent pas les âmes détenues loin du ciel à des peines physiques, corporelles.

Voilà ce qu'enseignèrent constamment les grecs orthodoxes. Au concile de Florence, en 1458, ils déclarèrent formellement qu'ils ne mettoient point de feu en purgatoire; et les latins s'opposèrent si peu à cette croyance, que dans l'acte de réunion, l'on posa le dogme d'un lieu de purifi-

¹ Gregor. Nyss. *De iis qui præmature abripiuntur*. Opp. Ed. Par. 1615. t. II. p. 754 : λήψεται τὴν καταξίαν ἀντίδοσιν, ἢ πυρὶ καθαιρομένῃ κατὰ τὰς τοῦ εὐαγγελίου φωνάς, ἢ τῇ ὁρώσῃ τῆς εὐλογίας ἐναποψύχουσα. » Sur quoi un scoliaste très-ancien fait cette remarque : « Il est donc clair, manifeste que le saint auteur admet un feu purifiant. » (ἐντεῦθεν δῆλον τρανῶς, ὅτι καθάρσιον πῦρ ὁ πατήρ γ. τ. λ.) Cela est évident, car il répète le même mot dans l'*Oraison pour les morts* l. I. p. 1065. Mais il dit aussi qu'il y a deux purifications : l'une dans la vie présente par la prière et par la sagesse, l'autre dans la vie future par le feu. Ἐτοι κατὰ τὴν παρούσαν ζωὴν διὰ προσευχῆς τε καὶ φιλοσοφίας ἐκκαθαρθεῖς, ἢ μετὰ τὴν ἐνθῆνδε μεταστάσιν, διὰ τῆς τοῦ καθαρσίου πυρὸς χρείας.

² *De anima et resurrectione* l. I. p. 660. τῶν λυπηρῶν μετουσία.

cation purement et simplement, sans entrer dans aucun détail¹.

Voici la doctrine de l'Église catholique décidée par le concile de Trente : « Si quelqu'un dit » que, par la grâce de la justification, la culpé » et la peine éternelle sont tellement remises » au pénitent, qu'il ne lui reste plus, avant d'en- » trer dans le ciel, de peine temporelle à souf- » frir ou en ce monde ou en l'autre dans le pur- » gatoire, qu'il soit anathème². » Et ailleurs : « Si » quelqu'un dit que le sacrifice de la messe n'est pas » propitiatoire, qu'il ne doit être offert ni pour les » vivants ni pour les morts, qu'il soit anathème³. » Rien de plus sage que ces décrets. Le concile ne décide pas si le purgatoire est un lieu particulier dans lequel les âmes soient renfermées ; de quelle manière elles deviennent pures, si c'est par les flammes ou autrement ; quelle est la rigueur ou la durée de leurs peines ; jusqu'à quel point elles sont soulagées par les prières et les bonnes œuvres, ou par le saint sacrifice : même la sainte assemblée

¹ Bellarmin, qui partage l'opinion contraire, convient lui-même de ce fait. *De purgat.* l. II. c. 11 : « Quæ sententia non est quidem de fide (le sentiment qui reconnoît du feu en purgatoire), quia nusquam ab Ecclesia definita est, imo in concilio Florentino græci aperte professi fuerant, se non ponere ignem in purgatorio, et in definitione facta in ultima, definitur purgatorium esse, nulla mentione ignis habita. »

² Sess. VI. de Justif. can. 30. — ³ Sess. XXII. can. 3.

défend aux docteurs de dépasser l'enseignement de l'Eglise, et leur commande d'éviter toutes les questions de simple curiosité. Voilà comme les catholiques mettent des chaudières brûlantes, des torches, des brasiers, des flammes en purgatoire; voilà comme ils purifient l'homme au-delà du tombeau par des procédés mécaniques.

Revenons aux théologiens du moyen âge. Sans doute ces docteurs soutiennent que Dieu, pour rendre à chacun selon ses œuvres comme parle l'Écriture, devoit établir une demeure intermédiaire entre le ciel et l'enfer; ils demandent si le pécheur dont toute la vie ne fut qu'un tissu de crimes, mais qui se convertit à la mort, doit jouir du bonheur éternel aussitôt que le juste dont tous les jours furent remplis par des vertus. Mais s'ils proclament d'une voix commune l'existence du purgatoire, les scolastiques n'en font connoître les peines ni les châtimens. Quelques-uns disent, il est vrai, que les âmes encore impures subissent les rigueurs du feu; mais ils conçoivent rarement des flammes matérielles: ils entendent de rigoureux supplices, de brûlantes douleurs, sans qu'on puisse au reste s'en former une idée nette et précise¹. L'ex-

¹ Les théologiens de l'école, non plus que l'écriture, n'emploient guères le mot feu purement et simplement, sans modificatif; mais ils disent, par exemple: « Les âmes sont purifiées

pression même de *feu immatériel*, est purement négative : seulement elle exclut certaines notions des sens, et n'implique rien de déterminé. En un mot le feu de purification, disent nos auteurs, redresse et guérit les âmes comme les souffrances, les maux de ce monde : agissant du dehors, il fait naître la détestation du péché ; pendant que la grâce, intérieurement, tourne le cœur vers Dieu ¹. Quand le Père céleste, pour nous ramener à lui, nous visite dans les peines et les tribulations, direz-vous qu'il plante, arrose et vivifie comme l'ouvrier dans la vigne, selon des lois physiques ? Pourquoi donc voulez-vous que les flammes, dans le second séjour, purifient d'une manière violente, contraire à l'ordre moral ?

Écoutons Guillaume Occam : La flamme, dit-il, ne peut immédiatement affecter notre être spiri-

comme par le feu, par un certain feu. Voyez entre autres Isidor. Hispal. *de divinis Offic.* l. I. c. 18 : « Nam cum dominus dicit : Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro, demonstrat quibusdam illic dimittenda esse peccata et *quodam* purgatorio igne purganda. »

¹ Bonaventura Breviloq. p. VII. c. 2. Ed. Lugd. 1668. P. VII. p. 50 : « Quia pœna illa debet esse expurgatoria *et purgatio illa spiritualis*, necesse est, vel quod ignis ille spiritualement habeat virtutem divinitus sibi datam, vel ut magis credo, *ipsa virtus gratiæ interius habitantis adjuncta a pœna extrinseca* ipsam animam jam pro offensis punitam, reatum onere alleviatam, purgat purgatione sufficienti, etc. »

tuel. Mais l'âme voudroit ne point être en purgatoire, et se consume dans le désir d'un autre séjour. Or ce double sentiment, ce regret amer et ces vœux enflammés font naître la poignante douleur du péché comme aussi les soupirs dévorants vers le ciel, et voilà ce qui constitue la peine du purgatoire ¹. Encore ici, nous le voyons, point d'huile bouillante, point de feu physique, point de flammes réelles *.

¹ Guilielmi Occam Quodlib. I. q. XIX. Opp. Ed. Argent. 1491. fol. 514. b. : « Sic patitur spiritus, quia detinetur in igne contra suam voluntatem; itaque habet nolitionem, ex qua sequitur dolor et tristitia in voluntate. Et ista nolitio simul cum tristitia est pœna purgatorii. — Objectum immediatum nolitionis spiritus, existentis in purgatorio, est peccatum illud, propter quod punitur... Vellet etiam in alio loco esse, si Deo placeret. Ex quibus censetur tristitia in eo. Et illa duo integrant pœnam purgatorii. »

* Qu'on permette encore une citation : « Je sais bien qu'il existe un purgatoire; mais quelles sont les peines qu'on y souffre, je ne le sais pas. » — « Je crois fermement, bien plus je sais de science certaine qu'il est un lieu de purification, et je me tiens fort de le prouver par l'Écriture. » — « Je conseille et je recommande à tous de soulager les âmes du purgatoire par la prière, par le jeûne, par l'aumône, par les bonnes œuvres. » Paroles claires et précises, mais singulièrement étranges ! Quel est donc ce docteur qui nous prêche le dogme du purgatoire; qui nous recommande le jeûne et l'aumône, et les bonnes œuvres? Sans doute un moine obscur, un papiste empourpré, un serviteur de Satan? Non; c'est un pur évangéliste, un prophète, un grand apôtre; c'est Luther lui-même. (Luth. de purgatorio. Comp. Dispute de Leipsig Resol. prop. 15 et 19 et Assert. art. 37.) Le célèbre Grotius, qui jouit d'une si grande réputation parmi ses frères protestants, plaide aussi la cause des catholiques : il dit

Toutefois, comme le lieu d'expiation doit être constitué sur l'état, les affections, les besoins de ses habitants, l'on ne peut s'empêcher d'y mettre des supplices extérieurs. Où se trouve le mal, là sont les souffrances nécessairement; la peine est la fidèle compagne du péché. Or, quand l'âme est affaissée par le revers, ulcérée par la douleur, tout ce qui l'entoure vient aggraver le poids qui l'accable et verse du fiel sur ses plaies. Et n'est-ce pas la souffrance qui la retrempe en la dégageant de tout mélange étranger? la souffrance qui l'épure comme le feu purifie l'or? Si Messieurs de la réforme avoient étudié, je ne dis pas l'Écriture sainte, mais seulement l'enfer du Dante, ils auroient vu que le juste peut effacer jusqu'à la dernière de ses taches dans le creuset de la douleur sans passer par le feu.

Pour résumé, nous ne dirons point que la foi et la raison, que la parole divine et la parole humaine, que tout proclame l'existence du purgatoire; mais nous arrêterons l'attention sur ce point, que la doctrine catholique n'y voit point de flammes réelles, semblables au feu de ce monde. L'homme se purifie donc, au delà du tombeau,

que dans tous les temps et dans tous les lieux, tous les peuples, les enfants des poètes comme les disciples des prophètes, ont admis le séjour de purification; que le divin maître envoyé pour dissiper l'erreur, n'a point corrigé cette croyance: preuve qu'elle est conforme à la vérité. (*Note du trad.*.)

conformément à l'ordre moral. Mais dans l'enseignement du XVI^e siècle, nous l'avons dit et nous le répétons, la dernière purification s'opère suivant la loi des corps par un acte violent, mécanique pour ainsi dire. En effet la corruption de la chair, disent les réformateurs, se brise avec cette enveloppe mortelle; quand nous déposons ce corps périssable, nous devenons libres de toute souillure, purs de tout péché. Mais si l'homme corrompu dans tout lui-même recouvre la pureté par cela seul qu'il se dépouille de cette portion de terre, n'est-il pas vrai de dire qu'il est délivré du mal comme par un effet magique, d'une manière soudaine, instantanée? n'est-ce pas une purification purement physique?

Dans la *Symbolique*, déjà nous avons ainsi formulé la doctrine protestante : pourquoi donc l'adversaire n'est-il pas entré dans le fond de la controverse? Pourquoi n'a-t-il pas défendu le dogme de son église? On en voit facilement la raison.

CONCLUSION DU CHAPITRE.

Avant de quitter l'article de la justification, pour rassembler tout le sujet dans un point de vue, nous reporterons un coup d'œil rapide sur les symboles des deux églises, puis nous essayerons de tra-

cer la base fondamentale sur laquelle ils reposent. Cette double tâche ne nous prendra que peu d'instants.

Voici d'abord en trois mots toute la doctrine catholique. Lorsqu'il succomba sous les coups du péché, l'homme ne fut point frappé dans le fond de son être ; il sauva dans sa chute l'image de Dieu, les facultés spirituelles. Il peut donc recevoir encore la grâce divine, suivre la direction qu'elle lui trace, s'approcher du but qu'elle lui montre, concevoir les sentiments qu'elle lui inspire et faire le bien qu'elle met dans son cœur. Aussi, quand le ciel l'entoure de sa vertu bienfaisante, il se l'assimile en quelque sorte par sa coopération ; quand le Maître céleste lui révèle sa parole adorable, il y conforme son esprit et son cœur, et toutes ses facultés. Sur ce modèle, que peut être la foi sainte, agréable aux yeux du Seigneur, sinon ce divin sentiment qui pénètre l'âme toute entière, la croyance active par l'amour ? Mais si la grâce qui prépare à la justification produit déjà de si merveilleux effets, quelle ne doit pas être la vertu de la grâce même qui justifie ? Communiquant la sainteté du Sauveur, elle délivre du mal originel, purifie de toute souillure, ramène dans la voie droite et fait naître le parfait amour de Dieu. Alors quand il est ainsi vivifié, fécondé par la rosée divine si j'ose le dire,

le fidèle peut porter des fruits de justice, produire des bonnes œuvres. Mais sa justification, pour être véritable, n'est point parfaite ; il commet toujours de nombreux péchés. Si donc il sort de ce monde encore souillé dans sa conscience, redevable encore à la justice divine, comment rachète-t-il ses fautes ? comment s'opère sa purification dernière ? Suivant l'ordre moral, par les peines qu'il subit dans le second séjour, par les flammes spirituelles du purgatoire.

Venons à la doctrine protestante. Amoindri dans sa substance par la faute primitive, l'homme est frappé de mort dans toute sa partie spirituelle ; il a perdu l'intelligence et la volonté pour les choses divines ; il est devenu comme un *tronc d'arbre, une pierre, une motte de terre*. Evidemment en cette extrême dégradation, ravalé jusqu'au niveau de la brute, il ne peut concevoir aucun sentiment religieux, ni produire aucune vertu morale. Aussi la foi des réformateurs, bannissant la croyance et l'amour tout ensemble, ne touche ni le cœur ni l'esprit ; c'est la pure confiance en la miséricorde. Cependant si l'homme a ce présent du ciel dans son âme, qu'il observe ou non les préceptes, il devient juste devant Dieu. Mais si la justification s'opère dans le pécheur endurci, courbé sous le poids du vice, que sera-t-elle

autre chose qu'une sentence judiciaire qui couvre du manteau de la justice , mais qui ne purifie pas la conscience ; qu'un acte extérieur qui met à l'abri du châtement , mais qui laisse subsister le péché dans toute sa malice , l'iniquité dans toute sa noirceur , le crime dans toute son énormité ? D'après cela quelle sera la droiture et la sainteté du fidèle ? Son cœur ne demeure-t-il pas loin de Dieu , sa volonté rabaissée vers la terre , toute son âme empoisonnée par l'infection d'origine ? Demandez maintenant quelles sont ses œuvres , la réponse sera facile : c'est qu'il pèche et pèche mortellement dans toutes ses actions. Le voilà donc enchaîné pour jamais , durant tout le cours de sa vie terrestre , sous l'empire du mal : portera-t-il l'iniquité jusque dans le ciel ? Non : il sera purifié de ses souillures , mais d'une manière violente et physique , par la mort naturelle , par la séparation de l'âme et du corps. Telle est toute la doctrine protestante ; il faut ou renoncer à la réforme , ou dévorer toutes ces absurdités.

Avant d'aller plus loin , si nous arrêtons les regards sur les deux enseignements , nous verrons qu'ils doivent avoir des effets bien différents dans la pratique. D'abord les catholiques imposent l'obligation de garder la loi , de faire le bien , de mener une vie juste et sainte ; puis ils montrent un

Dieu rémunérateur et vengeur, récompensant le verre d'eau donné en son nom durant une éternité bienheureuse, et faisant payer jusqu'à la dernière obole. On voit combien cette doctrine doit porter de riches fruits de bénédiction ; comme elle parle un langage éloquent ! comme elle met en jeu tous les ressorts de l'âme ! Quelle ardeur pour le bien, quel zèle des bonnes œuvres, quelle soif de la justice n'inspire-t-elle pas à tous les hommes ! Que de nobles efforts, que de sublimes vertus, que d'héroïques sacrifices n'enfante-t-elle pas dans tous les cœurs ! Qui voudroit en dire autant de la doctrine protestante ? Les architectes de la réforme, on ne le sait que trop, suspendent les préceptes, affranchissent de toute obligation morale et dispensent de toute bonne œuvre ; ils soutiennent même que la vertu, loin de plaire à Dieu, provoque sa colère ; ils posent en dogme que tous sont justifiés par la foi seule, tous également purifiés par la dissolution de ce corps périssable. Qui voudra donc immoler son intérêt à la justice, son plaisir à la vertu, ses jours à la charité ? qui voudra renoncer à soi-même, combattre les passions si chères à son cœur, mortifier sa propre nature, je ne dis pas sans l'espoir d'aucun mérite, mais dans la certitude de s'attirer le courroux du ciel ? Qui le voudra ? celui qui aura perdu le sens et la

raison. Que la sainte doctrine du pur évangile soit observée dans la conduite : et plus de droiture , plus d'équité , plus de dévouement bienfaisant parmi les hommes ; dès lors nulle paix , nulle sécurité sur la terre , nul secours dans l'infortune , nul appui dans la détresse ; partout l'appât du plaisir , la soif de l'or , l'amour excessif de soi ; partout la rapine , le meurtre , le crime et tous les forfaits ; bientôt le monde ne sera plus qu'un monceau de ruines , un vaste bûcher.

Suivons maintenant les deux doctrines jusqu'à leur première source. Naguère les protestants disoient : La vertu qui mène à Dieu , ce n'est ni la croyance ni l'amour ; c'est la simple confiance en la miséricorde. Aussi la justification ne restaure ni l'intelligence ni la volonté ; seulement elle met à l'abri du mal et détruit la loi. Nous entendons , mais sur quoi repose tout cela ? sur l'idée de la rédemption. En effet le Sauveur du monde , si nous en croyons les réformateurs , ne devoit ni dissiper les ténèbres ni redresser les sentiers du genre humain ; toute sa mission divine , c'étoit d'apaiser le courroux du ciel et de nous délivrer de la malédiction des préceptes. Or voilà pourquoi sa vertu ne régénère point les facultés spirituelles , pourquoi sa grâce dispense de la charité , pourquoi sa miséricorde se contente de l'espérance. Que tel soit

l'enseignement du xvi^e siècle, quand nous ne pourrions en fournir aucune preuve, la logique seule le montreroit jusqu'à l'évidence; mais nous avons rapporté dans la *Symbolique* les paroles formelles des chefs de la réforme.

Passons à l'enseignement catholique. Docteur éternel et tout à la fois législateur du genre humain, non-seulement le Christ a proclamé la vérité religieuse, mais il a sanctionné la vérité morale; de manière que son Evangile enchaîne l'intelligence par le dogme, et la volonté par la morale. L'homme n'est donc pas moins tenu d'observer ses commandements que de croire à ses oracles. D'après cela qu'est-ce que la foi justificante, sinon la croyance et l'amour? Et la justification même, qu'est-elle autre chose que le renouvellement du cœur et de l'esprit, que la régénération de tout l'homme? Or de là viennent, pour le répéter encore, les vertus religieuses et morales; de là le culte véritable et les bonnes œuvres.

Les deux confessions, l'Eglise comme la réforme, s'appuient donc sur la mission du fils de Dieu. Suivant les catholiques, le Messie venu dans ce monde est le maître de toute sagesse divine, le suprême législateur et tout ensemble le juste qui nous a réconciliés avec le ciel; mais d'après les nouveaux prophètes, il est seulement la victime de

propitiation pour les péchés du monde. Ainsi donc, le Sauveur a-t-il rallumé le flambeau de la vérité et ramené la morale sur sa véritable base ? ou bien a-t-il seulement payé la rançon pour nos fautes ? Voilà toute la controverse entre les deux symboles. La raison libre de préjugé, divinement éclairée par le christianisme, aura bientôt décidé la question.

CHAPITRE III.

Des Sacrements.

Laissons enfin s'échapper une plainte qui nous oppresse depuis longtemps. Dans tout le cours de cet ouvrage, du commencement à la fin, nous verrons que Baur se joue du moderne évangile, qu'il plie toute la réforme à ses propres opinions, qu'il altère sans scrupule les plus clairs passages de ses maîtres. Devoit-il après cela reproduire notre doctrine avec fidélité, l'exposer sans altération, la montrer dans sa véritable lumière ? Ce n'est du moins pas ce qu'il fait : manœuvres de toute espèce, artifices de tout genre, fourberies de toute sorte, il emploie tout pour nous travestir ; impuissant à défendre la réforme, ou sans armes pour attaquer l'Eglise, il fait violence à nos paroles les plus formelles et les moins équivoques. Certes nous pourrions montrer que, dans mille endroits et notamment dans la question présente, il transgresse par sa malignité toutes les règles de la justice et de l'honneur. Mais à quoi bon cette démonstration ? Faudra-t-il encore prouver les desseins

perfides des docteurs évangéliques ? ne sait-on pas que leur plus grand talent c'est de tordre l'Écriture, de replâtrer le protestantisme et de défigurer le catholicisme. Qu'il nous suffise donc d'avoir flétri ce manque de loyauté : laissons le professeur et la docte faculté qu'il représente, dénaturer notre langage ; éloignons toute question personnelle pour nous occuper uniquement des intérêts de la science et de la vérité.

Dans sa réponse, l'adversaire parle d'abord des sacrements en général, puis en particulier de la pénitence et de l'eucharistie. Nous le suivrons dans cet ordre.

ARTICLE I.

Des sacrements en général.

Les sectaires proposent les difficultés que voici :
 « Les théologiens du moyen âge avoient de singu-
 » lières opinions sur la nature et sur les effets des
 » divins mystères : ils tenoient que l'élément maté-
 » riel renfermoit le principe spirituel nécessaire-
 » ment, substantiellement ; de sorte que la cré-
 » monie trouve en elle-même toute son efficacité.
 » Mais si l'objet n'agit que par sa propre vertu,
 » le sujet n'a pas besoin de seconder son action ;
 » si le rit sacré produit seul les biens célestes, le

» fidèle n'est pas tenu de se préparer à la grâce :
 » la conséquence ne souffre point de difficulté.
 » Aussi les scolastiques disoient que, pour rece-
 » voir les sacrements, l'homme n'avoit besoin
 » d'avoir aucune pieuse disposition dans son âme.
 » Les catholiques, à l'heure qu'il est, partagent
 » encore les mêmes erreurs : ils exaltent l'effica-
 » cité de leurs cérémonies *saintes* ; mais c'est pour
 » dispenser le chrétien du sincère repentir, de la
 » ferme espérance, de l'ardente piété, de tout
 » sentiment religieux¹. »

Voilà l'objection dans toute sa force. Mais con-
 vient-il à des disciples de la réforme, à des sec-
 tateurs de Luther, de reprocher aux catholiques
 une doctrine relâchée sur la réception des sacre-
 ments ? Qui donc pose en dogme que, pour re-
 cevoir la grâce sanctifiante, il n'est pas besoin
 d'aimer Dieu, mais qu'il suffit d'espérer dans les
 mérites du Sauveur ? Qui soutient que la contri-
 tion, le regret et la douleur du péché ne sont pas
 nécessaires pour obtenir son pardon, que ces sen-
 timents rendent l'homme hypocrite et plus grand
 pécheur ? qui soutient tout cela, les catholiques
 ou les protestants ?

Mais ce n'est point assez d'avoir montré l'imper-

¹ Baur, pag. 234.

tinence de l'objection ; il faut la réfuter sans réplique. Nous allons donc rechercher si la grâce divine s'unit au signe terrestre , quelle est la nature de cette union , si l'homme agit dans la réception des sacrements , enfin comment se concilie son action avec celle de la cérémonie. Mais puisqu'on accuse particulièrement les scolastiques , nous nous proposons de consulter leurs savants ouvrages , de vérifier leur enseignement sur *l'opus operatum* , sur l'alliance de la grâce avec le symbole extérieur , sur l'action du fidèle , sur les rapports de cette action avec celle des sacrements.

§ 17.

De l'opus operatum ou de l'efficacité de la grâce dans les sacrements.

Avant de définir *l'opus operatum* , il faut remonter jusqu'à l'origine de l'expression , voir les circonstances , les idées , les doctrines qui l'amènèrent dans la théologie. Disons tout d'abord que cette formule fut introduite au XIII^e siècle , pour marquer la différence entre les sacrements mosaïques et les sacrements chrétiens.

Aux cérémonies de l'ancienne loi , telles que la circoncision , la consécration des pontifes , le repas

de l'agneau pascal, les purifications, les expiations ; à toutes ces cérémonies les théologiens , d'une voix unanime , attribuoient une double fin : l'une de représenter l'œuvre du Sauveur, de préfigurer l'établissement chrétien ; l'autre d'attacher les juifs à leur religion , de les prémunir contre l'idolâtrie.

Mais quand on demandoit : Quelle étoit l'efficacité des rites anciens , l'école se divisoit d'opinions. Plusieurs docteurs , par exemple Pierre de Poitiers et Pierre Lombard¹, leur ôtoient purement et simplement la vertu de produire la grâce ; mais d'autres théologiens , parmi lesquels Hugues de Saint-Victor², ne leur refusoient point sans restriction le pouvoir de communiquer les biens célestes. Les premiers disoient : Les sacrements antiques n'avoient aucun rapport avec la justification ; quand l'homme devenoit juste en les recevant , c'étoit la foi , l'espérance et la charité qui produisoient cet effet ; les seconds répondoient : Les symboles de l'ancienne alliance opéroient la justification par cela même qu'ils éveilloient les pieux sentiments , les saintes affections du sujet.

Voilà les deux doctrines qui partageoient les scholastiques. Mais un point sur lequel ils étoient tous d'accord , c'est que les sacrements mosaïques

¹ Petr. Lomb. Sent. l. IV. dist. I. q. 5.

² Hugo a S. Victore, de Sacram. l. I. p. II. c. 5.

empruntoient leur vertu des sacrements chrétiens. Pures cérémonies, destituées de toute force inhérente, les mystères juifs n'agissoient point d'eux-mêmes, par leur efficacité propre et intrinsèque; mais symboles de l'avenir, annonçant la rédemption future, ils agissoient par leur rapport avec le Sauveur : *Per accidens justificabant*, disoient nos auteurs, *non per se*.

C'est de ce principe qu'ils partoient pour faire ressortir la différence entre les sacrements de l'ancienne alliance et les sacrements de la loi nouvelle. Toutes les écoles disoient comme de concert : Les mystères de Moïse ne renfermoient point la grâce; mais les mystères de Jésus-Christ la contiennent en eux-mêmes : les premiers n'étoient que les signes de la justification; mais les derniers en sont tout ensemble et le signe et la cause : en un mot ceux-là n'agissoient que par les dispositions du sujet, par l'amour et par la foi, *ex opere operantis*; ceux-ci agissent comme rites extérieurs, en vertu de leur institution divine, *ex opere operato*.

Pierre de Poitiers ni Pierre Lombard, Alexandre de Hales ni Thomas d'Aquin, ne font encore usage de la formule *ex opere operato*¹; mais nous

¹ On verra par les deux passages suivants, qu'Alexandre et saint Thomas s'exprimoient encore d'après l'ancien usage. Le

la trouvons déjà dans saint Bonaventure. Cependant ce ne fut point ce docteur qui l'introduisit dans le langage scientifique ; cette expression existoit avant lui, car il fait cette remarque : Les théologiens modernes, dit-il, enseignent que les institutions judaïques n'opéroient que par l'activité

premier dit, *Summ. Theol.* p. IV. q. 1. Membr. 4. Ed. Ven. 1575. vol. IV. pag. 7 : « *Sacramenta novæ legis signa sunt et causæ invisibilis gratiæ ex sua virtute. Alia vero sunt signa et non causæ.* » Voy. membr. V. sur les effets des rites anciens par la foi. — Saint Thomas, *Summ.* p. III. q. LXXII. art. 5. propose la question : « *Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarunt ;* » et il répond : « *Dicendum quod non potest dici, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem ex se ipso, id est, propria virtute... Sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex prædictis patet, virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen. Nam continuatio (passionis Christi) quæ est per fidem, fit per actum animæ, continuatio autem, quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet, id, quod est posterius tempore, antequam sit, movere secundum quod præcedit in actu animæ, sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso. Sed illud, quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in se, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est, quod e passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis, et tamen per fidem passionis Christi justificantur antiqui patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, in quantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet, quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem, etc. »*

du sujet, tandis que les mystères chrétiens produisent la grâce *ex opere operato*¹.

Présentement, nous l'espérons, le sens de l'*opus operatum* paroîtra dans tout son jour. D'une part les antiques cérémonies destituées de la grâce, éléments vides et sans force, ombres de l'avenir, figurant le Sauveur; d'une autre part les sacrements nouveaux, symboles du présent, émanés du côté de Jésus-Christ, causes efficaces, produisant la vertu divine : telle est la différence qu'établit cette formule dans son opposition avec *opus operantis*. Quand la grâce ne s'étoit point encore manifestée, elle ne pouvoit se produire sous un rit sensible, tombant sous les sens; le Messie ne devoit point confirmer ses faveurs par un sceau palpable, quand il n'avoit point encore paru sur la terre : mais avec le Verbe fait chair, l'amour et les bienfaits divins se sont revêtus d'une enveloppe extérieure.

¹ Bonav. in lib. IV. Sent. Dist. 1. q. 5. opp. Ed. Lugd. 1668. tom. V. p. II. p. 12. Le titre porte : « Sacramenta n. t. conferre gratiam ex opere operato. » Et ensuite on lit : « Has opinionones (celle de saint Victor et celle de Pierre Lombard) tanquam rationabiles concordant aliqui magistri moderni, dicentes Magistrum locutum esse, quod illa non justificabant per se, et Hugo per accidens, ideo non est contradictio. Sunt etiam alii qui dicunt idem ipsum aliis verbis, quod ista justificant ratione operis operati, sed illa ratione operis operantis, non operati : et opus operans est fides, sed operatum exterius est sacramentum : et hoc ratione fidei et charitatis conjunctæ. »

C'est dans le même sens, pour distinguer entre les mystères de l'ancienne et ceux de la nouvelle loi, que Duns Scot emploie la formule en question ¹; mais ce ne fut pas lui, comme le prétend M. Baur, qui lui donna cours dans la théologie, non plus qu'à la doctrine qu'elle représente. En effet saint Bonaventure s'en étoit déjà servi dans ses savantes recherches; et notre auteur ne fait que répéter, bien qu'en d'autres termes, l'enseignement de ses devanciers. Il en est de même de Gabriel Biel.

Ainsi donc les sacrements, formes du culte chrétien, confèrent la grâce, de leur propre efficacité, comme symboles établis par Jésus-Christ :

¹ Duns Scot. in l. IV. Sent. dist. 1. q. VI. p. 11 : « Judæi ex charitate observantes sacramenta improprie dicta *meruerunt* gratiam vel augmentum ejus, si eam jam habebant, sed non propter hoc illa erant proprie sacramenta : sacramentum enim ex virtute operis operati confert gratiam, *ita quod non requiritur ibi bonus motus, qui mereatur gratiam, sed sufficit, quod suscipiens non ponat obicem; sed in illis actibus non conferebatur ex hoc solo, quod offerens non poneret obicem, sed tantum conferebatur ex virtute boni motus interioris tanquam meriti.* » Baur, p. 387. cite une partie de ce passage avec sa bonne foi ordinaire; il transcrit les paroles : « Sacramentum ex virtute operis operati confert gratiam, *ita quod non requiritur ibi bonus motus;* » mais il omet la proposition modificative : « *qui mereatur gratiam.* » Il fait donc dire au savant théologien, que l'homme n'a besoin d'aucun *bon mouvement* pour recevoir les divins mystères, tandis que le sens véritable est, pour *mériter la grâce.*

voilà ce qu'enseignent les théologiens du moyen âge. Cette doctrine a son fondement dans la doctrine de la justification. D'après les catholiques, la rénovation dans les bains de la grâce, non-seulement remet les péchés, mais encore sanctifie l'homme dans tout son être : il faut donc que les divins mystères lui communiquent une vertu surnaturelle, la force de Dieu. Les artisans de la réforme, au contraire, disent que la justification ne sanctifie pas le fidèle, mais que seulement elle l'absout de ses fautes : aussi refusent-ils aux sacrements la vertu de produire la grâce, et ne leur assignent-ils d'autre fonction que celle de rassurer les consciences, de confirmer les promesses évangéliques, de signifier le pardon des péchés.

§ 18.

De l'union de la grâce avec le sacrement.

Tout à l'heure nous avons vu que, dans les sacrements chrétiens, la grâce invisible est unie au signe visible par des nœuds étroits : quels sont les rapports de cette alliance, quelle est la nature de cette union, c'est ce qu'il faut maintenant examiner. Baur dit : « Les scolastiques admettent » une connexion physique, substantielle pour

» ainsi dire, entre la cause et l'effet dans les sa-
 » crements ; si nous les en croyons , la vertu di-
 » vine est renfermée dans le symbole terrestre
 » comme le remède dans le vase, comme la li-
 » queur dans la coupe. Cette prodigieuse erreur
 » ne put longtemps supporter les regards des ré-
 » formateurs ; Calvin surtout la réfuta sans répli-
 » que, et n'assigna qu'un rapport moral entre la
 » grâce et le rit sacré¹. » Voilà ce que dit l'in-
 » terprète de la docte faculté, voilà ce que répète
 la tourbe des sectaires.

Précédemment nous avons dénoncé la mau-
 vaise foi des protestants ; si l'on pouvoit encore
 en douter, le discours qu'on vient d'entendre con-
 vaincroit les plus incrédules. *Calvin n'établit qu'un
 rapport moral entre la grâce et le rit sacré* : paroles
 fausses et captieuses, pleines de mensonge et de
 fourberie ! Pour demeurer dans le vrai, l'illustre
 professeur devoit dire : *Calvin n'établit aucun rap-
 port entre la grâce et le rit sacré*. Déjà nous avons vu
 comment la réforme détruit les effets de nos saints
 mystères, en place toute l'efficacité dans la foi ;
 mais voici une démonstration plus directe encore.
 On sait que l'apôtre de Genève admettoit l'élec-
 tion de toute éternité, qu'il tenoit tel homme des-

¹ Baur, p 245.

tiné à la gloire et tel autre à la damnation. Partant de là, notre docteur faisoit ce raisonnement : Si l'ordonnateur suprême a décrété la perte du réprouvé, jamais il ne lui présentera sa grâce bienfaisante ; car autrement il pourroit le conduire au bonheur éternel. Or si les sacrements contenoient un principe divin, comme ils sont offerts à tous, Dieu présenteroit sa grâce à celui qu'il veut damner : donc le symbole terrestre ne renferme pas les biens célestes, donc l'aliment spirituel est séparé de la nourriture corporelle ; si bien que l'homme réprouvé ne reçoit que le signe du sacrement.

Voilà ce qu'enseigna Calvin. Pour écarter cette erreur, l'Eglise établit, comme nous avons vu, des rapports intimes entre la vertu sanctifiante et le symbole extérieur : mais de quelle nature est cette alliance, à l'exception de l'Eucharistie, ce point n'a pas été défini ; puis l'Ecriture, non plus que la tradition, n'offre à cet égard aucun enseignement positif. Les catholiques pouvoient-ils donc enseigner, avant la réforme, que nos divins mystères contenoient la grâce physiquement ? Cela n'a guère d'apparence, mais enfin consultons leurs écrits.

Saint Bonaventure dit : « Comme la grâce nous » est communiquée par des signes sensibles, nous

» appelons ces signes les vases et la cause de la
 » grâce du Saint-Esprit. Non toutefois qu'ils la
 » renferment substantiellement, ni qu'ils la pro-
 » duisent physiquement, car il n'appartient qu'à
 » l'âme de renfermer cette vertu céleste, et Dieu
 » seul peut la donner à l'homme; mais c'est que
 » Jésus-Christ, le suprême médecin, d'après les
 » décrets éternels, doit en eux et par eux procurer
 » notre guérison, bien que Dieu n'ait pas attaché
 » sa grâce aux sacrements en eux-mêmes¹. » Dans
 un autre endroit, saint Bonaventure taxe d'erronée
 la doctrine contraire; puis il ajoute: « Nous di-
 » sons que les sacrements contiennent la grâce
 » parce qu'ils la représentent et la confèrent tou-
 » jours à ceux qui sont bien disposés². »

¹ *Bonavent. Breviloq. P. VI. c. 1. p. 40*: « Quoniam per hujusmodi signa sensibilia divinitus instituta gratia spiritus sancti suscipitur et in eis ab accedentibus invenitur: hinc est, quod hujusmodi sacramenta dicuntur gratiæ vasa et causa, non quia gratia in eis substantialiter contineatur, vel causaliter efficiatur, cum in sola anima habeat collocari, et a solo Deo habeat infundi: sed quia in illis et per illa gratia curationis a summo medico Christo ex divino decreto oportet hauriri, licet Deus non alligavit suam gratiam sacramentis. »

² *Exposit. in l. IV. Sent. Dist. I. q. 3*: « Imo hoc intelligere est erroneum. Sed dicuntur continere gratiam, quia ipsam significant, et quia, nisi ibi sit defectus ex parte suscipientis, in ipsis gratia semper confertur, ita intelligendo quod gratia sit in anima, non in signis visibilibus. Pro tanto etiam dicuntur vasa gratiæ. Possunt etiam dici vasa alia ratione, quia, sicut quod est in vase non est de ipso, nec ex ipso, sed tamen ab ipso hauritur:

Le passage suivant résume toute la doctrine de saint Thomas : « Tout comme il y a dans la parole » sensible quelque chose de spirituel, ainsi la grâce » est dans les sacrements ; et cette vertu divine pu- » rifiée par des signes terrestres, de même que l'âme » agit par le corps ¹. Il est donc faux, conclut l'ange » de l'ancienne école, que la grâce soit dans les sa- » crements comme la liqueur dans la coupe ². »

Scot, après avoir traité notre matière avec un brillant talent, se résume ainsi : « Les sacrements

sic gratia non est a sacramentis, nec de sacramentis, sed oritur (immédiatement) a fonte aeterno, et ab illo oritur ab ipsa anima in ipsis sacramentis, etc. » D'après ces paroles et surtout d'après celles qui suivent, cette proposition : *les sacrements contiennent la grâce*, ne pourroit se prendre qu'au figuré. Cela est-il bien vrai ? Plusieurs docteurs, par exemple Hugues de Saint-Victor, Henri de Middleton, saint Thomas lui-même, la prennent dans toute sa rigueur.

¹ Thom. Aq. Summ. p. III. q. LXII. art. 4 : « Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completæ... Nihil tamen prohibet, in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum. Sicut et in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem. »

² Loc. cit. art. 3 : « Gratia non dicitur in sacramento sicut in objecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam, sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundum quod dicitur Ezech. IX : Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua. »

» n'ont aucune vertu surnaturelle appartenant en
 » propre au signe extérieur ; seulement ils signi-
 » fient et donnent la grâce certainement, vérita-
 » blement, toutes les fois que l'homme n'apporte
 » point d'obstacle à leur efficacité¹. »

Telle est aussi la doctrine de saint Pourçain :
 « Nous n'admettons, dit-il, aucune grâce naturel-
 » lement inhérente à nos divins symboles : si nous
 » disons que l'eau du baptême enferme la vertu
 » qui découle de la croix, c'est que le Père, le Fils
 » et le Saint-Esprit nous sanctifient dans le bain de
 » la régénération². »

¹ Duns Scot. in l. IV. Sent. dist. 1. q. 4. l. I. pag. 7. b. seq.
 Lisez la réponse à la dist. 1. q. 5. p. 2 : « In sacramentis nequit
 esse virtus aliqua supernaturalis, hoc est, qualitas aliqua realis,
 et absoluta a Deo causata inhærens ipsis sacramentis. Hanc
 autem virtutem, significandi scilicet certo et efficienter, concedi-
 mus ipsis sacramentis juxta institutionem Christi. Hæc enim ex
 sacris litteris constat, et hæc virtus nihil aliud est, quam confor-
 mitas signi ad signatum, hoc est, veritas et certitudo ipsius sa-
 cramenti, quæ est de essentia ipsius sacramenti, aut saltem ac-
 cidens concomitans ipsum sacramentum ut in pluribus, id est
 semper, nisi indispositio suscipientis impediat, quia Deus, qui
 facit te sine te, non justificabit te sine te, assertore Augustino. »
 Ces dernières paroles nous montrent aussi quelle idée nous devons
 attacher à l'*opus operatum*.

² Durand. à S. Pourc. in libr. IV. sent. Dist. I. q. 4 : « Virtus
 dicitur esse in aqua per verbum, quia vere credimus, quod vir-
 tus P. et F. et Sp. s. invocata per verbum, sanctificat baptiza-
 tum in aqua, nec oportet ibi ponere aliquem virtutem inhæren-
 tem (aquæ). » Comp. q. V. « Datur gratia non quidem per vir-
 tutem aliquam existentem in ipsis, sed a Deo immediate per or-
 dinationem et pactionem divinam. »

Maintenant je le demande, les catholiques ont-ils jamais enseigné dans aucun temps, même avant la réforme, que la grâce est renfermée dans les sacrements d'une manière physique et matérielle ? Est-ce Calvin qui, le premier, a révélé la doctrine contraire au monde chrétien ? Nous comprenons que le restaurateur de l'Évangile ait eu le courage d'en revendiquer la gloire ; mais ce que nous ne comprenons pas c'est que ses adorateurs l'en croient sur parole. Tiennent-ils donc tous les mots de sa bouche comme autant d'oracles dictés par l'Esprit saint ? Ou plutôt n'ont-ils pas renversé jusqu'aux bases fondamentales de son système ? Pourquoi donc ne seroit-il exempt d'erreur, pourquoi ne seroit-il infallible, que lorsqu'il calomnie les catholiques ?

D'une autre part nous avons vu que les réformateurs et particulièrement celui de Genève, au lieu d'établir quelque rapport entre la vertu divine et le signe terrestre, les séparent violemment l'un de l'autre ; qu'ils ravissent la grâce à la cérémonie pour l'attribuer au sujet, ruinant ainsi tous les sacrements.

§ 19.

De l'acte de l'homme dans la réception des sacrements.

Ainsi donc les sacrements, fruits du sang répandu sur le Calvaire, contiennent la grâce en eux-mêmes, comme mystères divinement institués : voilà ce que nous avons vu jusqu'ici. Mais pour que ces vases et canaux de la grâce communiquent leurs faveurs et conduisent jusqu'à nous la vertu de la croix, ne faut-il pas que l'homme ouvre son cœur à l'Esprit saint, écarte les obstacles qui pourroient détourner son influence salutaire ? ne faut-il pas qu'il se dispose par la foi, par l'espérance et par la charité ? Le champion du protestantisme répond que, d'après les théologiens du moyen âge, le fidèle peut rester immobile, sans action, qu'il n'a besoin d'avoir aucun pieux sentiment dans son âme ; puis il ajoute que les théologiens postérieurs au concile de Trente, n'exigent guère plus de dispositions¹.

Voilà donc l'accusation des protestants : les catholiques placent le chrétien, le disciple du Saint de Dieu, plus bas que le juif grossier et charnel ; ils font abonder la grâce sous l'Évangile pour écar-

¹ Baur, p. 234.

ter la foi, l'espérance et la charité, et toutes les vertus religieuses. Certes l'imputation est grave : mais est-elle conforme à la vérité ? Un seul mot pourroit déjà nous l'apprendre. Dans les deux paragraphes précédents, nos maîtres dans la foi nous disoient que les saints mystères ont la grâce en eux-mêmes ; mais ils nous enseignoient aussi qu'ils ne la renferment point comme le calice contient la liqueur, d'une manière physique. Nos divins symboles n'enrichissent donc pas infailliblement, nécessairement ; l'homme peut donc détourner leurs faveurs quand il n'est pas bien disposé. Mais il faut une preuve matérielle : consultons les organes de notre croyance, et d'abord écoutons les scolastiques.

Alexandre de Hales, après avoir cité les paroles de saint Victor : *Les rites sacrés (sacramenta) des païens, loin de purifier, souilloient aux yeux de Dieu, parce qu'on les célébroit sans la foi ;* Alexandre dit : « Telle est donc la différence entre les rites des » idolâtres et les symboles des chrétiens : les uns, » parce qu'ils n'étoient point accompagnés de la » foi rendoient impur ; mais les autres commu- » niquent la pureté, parce qu'ils portent la foi » dans les cœurs. » Ainsi donc l'efficacité des saints mystères suit la foi, se trouve en rapport direct avec la foi : comment cela ? « C'est que la foi,

» dit toujours le Père de l'école, montre à l'homme
 » son indigence, sa profonde misère, et le remplit
 » d'humilité ; c'est aussi qu'elle rend présentes les
 » choses invisibles, les entoure d'une vive lumière
 » et les montre aux yeux de l'esprit ; c'est enfin
 » qu'elle est le germe de la vie nouvelle, la racine
 » de toute justice, le principe de toute sainteté ¹. »

Saint Bonaventure, dans son *Exposition de la doctrine chrétienne*, après avoir traité la matière en général, parle des dispositions nécessaires pour recevoir chacun des sacrements. Commencant par le baptême : « L'adulte qui jouit de la raison, dit-
 » il, doit avoir le repentir et la foi ; autrement
 » l'ablution du corps ne purifieroit point son
 » âme ². »

Le saint docteur passe au sacrement de l'autel et dit : « Puisque nous devons recevoir Jésus-Christ,
 » non dans le corps, mais dans l'âme, non dans
 » les entrailles, mais dans l'esprit ; puisque d'un
 » autre côté l'intelligence et la volonté produisent
 » les vertus qui rattachent au Sauveur comme par
 » des nœuds divins : nous devons à la table sainte
 » boire et manger spirituellement, afin de recevoir

¹ Alex. Hal. theol. P. III. q. I. Memb. V. art. 2.

² Breviloq. P. VI. c. 7. p. 42 : « Necessaria est adulto fides propria et pœnitentia... ne pro humano defectu impediatur baptismatis sacramentum, quominus habeat finem suum. »

» le **Fils de Dieu** dans notre esprit par la foi et dans
 » notre cœur par la charité. Ce n'est point Jésus-
 » Christ qui doit se transformer en nous, mais c'est
 » nous qui devons nous transformer en Jésus-
 » Christ. Qui s'approche avec tiédeur, sans dévo-
 » tion, le crime dans la conscience, profane le plus
 » saint des mystères de Dieu. Si donc vous êtes
 » impur dans l'esprit ou dans la chair, si vous
 » n'êtes embrasé d'amour, abstenez-vous du corps
 » et du sang adorable, jusqu'à ce que votre âme
 » soit pure et consumée par les feux de la charité¹.»

Le même théologien dans un autre endroit, range en trois classes ceux qui vont au sacré banquet, les dignes, les indignes et les tièdes, et nous apprend les effets que produit en eux le sacrement. « Qui
 » s'approche, dit-il, le cœur libre de toute souil-
 » lure, avec respect, avec amour, reçoit digne-
 » ment le corps du Sauveur; qui avec le péché,
 » sans ferveur, sans dévotion, commet un sacri-
 » lège; qui avec quelques dispositions, mais non

¹ Loc. cit. c. IX. p. 85. Après les paroles qu'on a lues dans le texte, l'auteur continue : « Propter quod etiam hoc sacramentum præceptum est celebrari cum solennitate, tam quantum ad locum, quam etiam ad tempus, et quantum ad verba et orationes, et quantum ad vestimenta in celebratione missarum : ut tam ipsi sacerdotes conficientes, quam etiam suscipientes percipiant gratiæ donum, per quam purgentur, illuminentur, perficiantur, reficiantur, vivificentur, et in ipsum Christum per excessivum amorem ardentissime transferantur. »

» suffisamment préparé, ne profane pas l'auguste
 » mystère, il est vrai, mais ne reçoit point la grâce
 » du sacrement (*rem sacramenti*, comme s'ex-
 » priment Alexandre, saint Thomas et d'autres)¹.»

Il n'est pas nécessaire d'entendre notre auteur sur la pénitence : par la confession, le pécheur révèle la douleur de ses fautes, la ferme résolution de ne les plus commettre et le désir de rentrer en grâce avec le ciel ; et quand il a ces saintes dispositions et dans la bouche et dans le fond du cœur, alors seulement il reçoit l'absolution.

Enfin pour l'extrême-onction, l'on ne doit la conférer, dit saint Bonaventure, qu'à ceux qui la

¹ Bonav. in lib. IV. Sent. dist IX. q. III. l. l. p. 105 : « Ad prædictorum intelligentiam dicendum, quod in hoc sacramento tenetur percipiens se præparare, quia Deus venit ad habitandum in homine. Præparatio autem non semper est sufficiens : sed hæc est sufficiens, quando inimicus domini expellitur de hospicio per veram examinationem et contritionem, sive iudicium pœnitentiæ. Rursus : quia divina majestas summa se dignatione humiliat, et divina bonitas offert gratiam, debet homo cum metu reverentiæ et cum omni dilectione accedere, ad hoc quod digne manducet. Digne ergo manducare est sufficienter se præparare, scilicet peccati omnis expulsionem, reverentia et dilectione. Quidam igitur sunt, qui se sufficienter præparant secundum veritatem ; quidam sufficienter tantum secundum probabilitatem. Quidam autem neutro modo se præparant, immo contemnunt. Qui ergo sufficienter se præparat, manducat digne. Qui se nullo modo præparat, manducat indigne. Qui autem minus sufficienter se præparat, sc. secundum probabilitatem potius, quam secundum veritatem, non manducat digne.... talis quamvis non recipiat gratiam, non tamen incurrit offensam. »

demandent et que la dévotion porte vers le ciel¹.

Par les citations qu'on vient de lire, nous croyons avoir réfuté nos accusateurs sans réplique; mais comme ils inculpent Duns Scot en particulier, qu'ils rejettent sur lui toutes les prétendues erreurs de l'école, nous devons encore entendre ce théologien. Est-il donc vrai qu'il n'exigeoit aucune disposition dans celui qui reçoit les sacrements? Nous pouvons en juger par ce qu'il dit de leur institution. Voici sa doctrine. Dieu sans doute n'étoit pas obligé d'établir les rites sacrés de la nouvelle alliance; car il ne peut être nécessité dans ses actes extérieurs, puis il pouvoit choisir un autre moyen pour nous donner la grâce. Mais si l'institution des sacrements n'étoit pas nécessaire, elle étoit du moins fort utile et fort convenable. Qui ne voit combien ils éveillent de pieux sentiments, font naître de célestes vertus dans les âmes? En premier lieu, symboles extérieurs, figurant les choses invisibles, ils éclairent l'esprit et l'élèvent vers Dieu; ensuite comme éléments de la grâce, procurant les biens du ciel, ils raniment

¹ Bonavent. Breviloq. P. VII. c. 11 : « Postremo quia istius sacramenti susceptio a fine dependet, et finis est velocior transitus ad cœlum, per depositionem omnium venalium et conversionem mentis ad Deum; ideo non debet dari nisi adultis, nec aliquibus nisi petentibus, qui devotione sursum eriguntur: nec aliquibus nisi in periculo constitutis, et quasi in transitu in alium statum. »

le cœur et donnent le désir de les recevoir. De là tous les efforts, tous les travaux des fidèles pour s'en approcher avec fruit; de là la foi vive, la ferme espérance, le brulant amour et toutes les vertus¹.

Voici donc en deux mots toute la doctrine des scolastiques. Les sacrements de la loi nouvelle agissent *ex opere operato*, confèrent la grâce en vertu de leur institution, par leur efficacité propre et intrinsèque. Mais si l'homme ne veut point les recevoir, les biens spirituels ne peuvent se don-

¹ In lib. IV. Sent. dist. I. q. 3. l. 1. p. 6. b. seq. : « *Congruum enim est, effectum invisibilem causandum a Deo ordinantem hominem ad salutem significari per aliquod signum sensibile, ut viator inquirens cognitionem ex sensibilibus effectum illum invisibilem certius cognoscat : nec solum congruit, esse signum hujus effectus quasi speculativum, per quod scilicet possit haberi conceptus in intellectu de illo signato, ut homo signat naturam humanam, sed signum quasi practicum, scilicet quod signat signatum esse, vel fieri. Nec adhuc signum practicum dubium seu æquivocum vel incertum, quia et si per tale signum duceretur homo in cognitionem fieri hujus effectus, non tamen appeteret illud signum sibi adhibere propter incertitudinem signi respectu fieri signati, ergo talem effectum signari per signum practicum, certum et efficax fuit congruum, ut et homo ex tali signo effectum cognoscat, et in tali signo ardentè quærat : nec tamen congruit, signum illud esse certum certitudine demonstrativa....; » car alors : « auferret a suscipiente debitam præparationem : sufficeret enim sibi, quod qualitercunque indispositus illud signum susciperet.... Sic ergo habetur secundum totam rationem sacramenti, quod congruum fuit sacramentum institui propter cognitionem et desiderium causandum in viatore respectu effectus invisibilis : et hæc est ratio, quam ponit magister in littera, etc. »*

ner à lui; s'il met un bandeau sur ses yeux, la lumière ne peut éclairer ses ténèbres; s'il tient son cœur fermé, la vertu divine ne peut le pénétrer pour guérir ses blessures. Le pécheur est déchu du ciel et rabaissé vers la terre : s'il veut rester dans la fange, comme il a sa destinée dans sa main, la grâce ne sauroit le reporter à son auteur. Il faut donc certaines dispositions pour recevoir avec fruit les sacrements.

Nous ne dirons qu'un mot des théologiens postérieurs au concile de Trente. Qu'on parcoure tous leurs ouvrages, qu'on les étudie dans toutes les langues, nous défions de citer un seul de nos docteurs qui ne demande beaucoup de préparation pour recevoir les sacrements de pénitence et d'Eucharistie. Tous enseignent que, pour être digne d'absolution, il faut avoir le véritable repentir et le ferme propos de ne plus pécher; qu'avant d'absoudre un pécheur d'habitude ou dans l'occasion prochaine, on doit l'éprouver pour savoir s'il est changé dans le fond de son âme. Comme aussi tous disent que, pour participer dignement à la communion, le fidèle ne doit avoir aucun péché mortel ni attache au péché véniel, qu'ainsi la pureté du cœur est absolument nécessaire.

Le catéchisme du concile de Trente, qui jouit de la plus grande autorité dans toute l'Eglise,

recommande aux pasteurs d'inculquer deux choses bien avant dans l'esprit de leurs ouailles : l'une, que les sacrements méritent tous les respects et tous les hommages ; l'autre, qu'ils n'opèrent qu'avec les saintes dispositions du fidèle¹.

Enfin, lorsque le concile de Trente a défini que ces présents du ciel produisent la grâce *ex opere operato*, il a entendu qu'ils la produisent par une vertu que Jésus-Christ a bien voulu y attacher ; mais il n'a pas voulu dire que le chrétien n'a besoin d'aucune préparation. Quelque puissante que soit une cause, elle n'agit point quand elle est contrariée dans son action. Le concile s'explique assez lui-même : il dit que les sacrements confèrent la grâce à ceux qui n'y mettent point d'obstacle ; or le pécheur qui n'a ni foi, ni dévotion, ni repentir, met certainement obstacle à l'efficacité divine. Il est d'ailleurs évident que le dessein des Pères étoit uniquement de condamner le système luthérien suivant lequel c'est la foi du sujet, mais non point le sacrement, qui produit la justification.

Maintenant si l'on veut connoître la doctrine protestante, nous pouvons l'exposer en deux mots. La voici : Tout l'homme est en abomination de-

¹ Cat. Conc. Trid. pars II. c. I. n. 32.

vant Dieu ; la piété lui déplaît ; la dévotion blesse ses regards ; la charité provoque sa colère ; la contrition rend plus coupable ; la pénitence fait hypocrite, toute bonne œuvre prévaricateur¹ : la foi, la confiance dans la miséricorde, c'est la seule vertu qui procure l'amitié divine et mène à la justification. Si donc vous suivez les réformateurs, ayez l'espérance, il suffit ; dès lors vous êtes suffisamment préparé pour recevoir les sacrements ; vous pourriez même sans préjudice blasphémer contre Dieu, quand il vient habiter dans votre âme. Que telle soit la bienheureuse réforme évangélique, nous l'avons cent fois montré dans cet ouvrage ; il est inutile de revenir sur nos preuves.

§ 20.

De l'union de l'acte de l'homme avec l'acte de Dieu dans les Sacrements.

Dans les recherches précédentes, nous avons séparé l'objet et le sujet, l'efficacité du saint mystère et les dispositions du fidèle : il faut mainte-

¹ Luther. Serm. de indulg. : « La contrition, par laquelle on repasse ses ans écoulés dans l'amertume de son cœur, en pesant la gravité de ses péchés, leur multitude, leur difformité, la béatitude perdue, ne fait que rendre les hommes plus hypocrites. »

nant réunir ces deux termes , considérer comment l'activité humaine se concilie avec l'activité divine dans les sacrements. Rappelons d'abord les erreurs protestantes, la vérité catholique en ressortira mieux et paroîtra dans un plus grand jour.

Baur dit : « Les sacrements n'ont point en eux-mêmes le principe de leur efficacité ; c'est la foi du chrétien qui leur donne la vertu de produire la grâce ¹. » Ces paroles vont confirmer deux choses que nous avons déjà prouvées précédemment. En premier lieu, l'interprète de la docte faculté ne parle que de la foi du chrétien, ne met que la foi dans le cœur du chrétien. Quelles seront donc ses dispositions quand il s'approchera des saints autels ? Nous devons le répéter : il aura confiance dans la miséricorde, il espérera que Dieu veut lui donner sa grâce ; mais ni la piété, ni la dévotion, ni le repentir, ni la charité n'animeront son cœur. Ensuite le champion de la réforme dit que *les sacrements n'ont pas en eux-mêmes le principe de leur efficacité, que c'est le fidèle qui leur prête la vertu de produire la grâce*. Mais s'il en est ainsi, quels seront les effets de nos divins mystères ? Pourront-ils éveiller une bonne pensée, faire naître un pieux

¹ Baur, p. 238.

sentiment, produire une sainte disposition, que le chrétien n'ait déjà dans son âme? Ne sera-ce pas l'homme qui opérera le pardon de ses péchés, qui renouvellera le fond de son être? l'homme qui s'enrichira des biens supérieurs et se reportera dans le céleste royaume? Ainsi l'adversaire, non-seulement réduit à la simple confiance toutes les dispositions du fidèle, mais encore il détruit tous les effets des sacrements. Cette double erreur, toute prodigieuse qu'elle est, se trouve clairement dans l'évangile du xvi^e siècle; les réformateurs disent aussi : Les sacrements n'ont aucune vertu; c'est la foi qui leur prête toute force, toute efficacité.

Cela dit, venons à la doctrine catholique. Plus haut nous avons vu que le chrétien doit s'efforcer de revenir à Dieu, mais qu'il est réconcilié par le rit divin; qu'il doit avoir toutes les saintes dispositions, mais que le sacrement seul fait naître la sainteté dans son cœur. Tâchons d'expliquer ceci par un exemple. Quand nous attendons une nouvelle importante, un ami, un frère tendrement aimés, notre âme éprouve à la fois mille sentiments divers, la crainte et l'espoir, la douleur et la joie; tout notre être semble se dilater et se porter vers l'objet de nos désirs. Mais quelque vif que soit notre empressement, quelque

ardents que soient nos vœux, nous ne saurions les contenter nous-mêmes : la nouvelle attendue, la personne désirée peut seule nous satisfaire. Il en est ainsi dans la réception des sacrements. Le fidèle s'approche de l'autel pénétré de sa profonde misère ; mais il ne peut remplir le vide de son cœur : il soupire après les biens célestes, mais il est incapable d'enfanter la grâce divine ; il désire le secours d'en haut, mais tout ce qu'il peut faire c'est de le recevoir : il est actif et passif tout à la fois, actif en lui-même et passif à l'égard du sacrement. Ainsi l'homme se dispose par tous les efforts de la vertu ; mais c'est la cérémonie sainte qui produit sa justification. Que si l'on dépasse ces limites d'un seul pas, si l'on prête davantage au fidèle, ce n'est plus le rit divin, mais le sujet, qui procure la grâce, et dès lors il faut rejeter les uns après les autres tous les mystères établis par Jésus - Christ.

Et si nous considérons cette doctrine jusque dans sa première source, nous la verrons découler des principes les plus clairs, les plus lumineux. Nous l'avons dit cent fois : l'homme déchu n'est point dépouillé de toute puissance religieuse et morale, il porte encore dans lui l'image de Dieu : voilà le dogme de la liberté. Mais il ne peut de lui-même développer ses facultés supérieures ; la vertu divine

seule les féconde et les élève vers le ciel : voilà le dogme de la grâce. Ainsi l'enfant d'Adam, blessé dans son premier père, ne peut se rendre la santé ; mais comme il possède encore quelques germes de forces spirituelles, il peut seconder la vertu salutaire du baume que le suprême Médecin verse dans ses blessures : voilà le rapport de la grâce et de la liberté.

Les innovations de la réforme, au contraire, s'appuient sur les erreurs les plus manifestes. S'il faut en croire les nouveaux apôtres, le mal d'origine a détruit l'intelligence et la volonté, toutes les puissances spirituelles. L'homme déchu ne peut donc concevoir aucune idée religieuse, ni produire aucune vertu morale ; seulement la grâce met en son âme la certitude de l'amitié céleste. Or ce pieux sentiment, cette confiance divine, rend seule juste et saint.

Voilà donc les deux symboles dans leur plus simple expression : d'après les sectaires, les sacrements n'ont aucune force, aucune puissance ; mais c'est la foi seule qui justifie : d'après les catholiques, l'homme se prépare à la justification par toutes les vertus, mais le sacrement seul le fait renaître à la vie spirituelle. En un mot l'Eglise conserve, avec nos divins mystères, toutes les saintes dispositions du cœur ; mais la réforme,

non contente de réduire les dispositions du fidèle à la foi seule, détruit encore tous nos moyens de salut divinement institués.

ARTICLE II.

De la Pénitence.

Nous avons établi déjà plusieurs articles de notre croyance, plusieurs points fondamentaux contre les novateurs. Ces principes érigés comme sur une base inébranlable, outre qu'ils nous éclaireront dans la route qu'il nous reste à parcourir, vont nous abrégier de beaucoup le travail sur les sacrements en particulier. Nous avons prouvé que notre justice, toute véritable qu'elle soit, n'est point parfaite; qu'ainsi le juste demeure bien exempt du péché originel, mais non des péchés actuels. Si donc les sectaires vouloient objecter que, méconnoissant notre profonde iniquité, nous purifions l'homme une fois baptisé de toute souillure, d'avance nous les renvoyons au chapitre de la justification. Pareillement nous avons montré que les mystères de Dieu produisent la grâce par leur propre vertu : ils voudront bien relire aussi l'article sur l'*opus operatum*, avant de soutenir que le catholique opère lui-même le pardon de ses pé-

chés. En un mot, si nous passions une objection, que l'on revienne de quelques pages en arrière, et nous ne craignons pas d'assurer qu'on trouvera la réponse.

Néanmoins nous devons résoudre quelques difficultés ; mais avant tout fixons nettement l'état de la question. Les auteurs de la réforme, on le sait de reste, préparent à la justification par la crainte et justifient par la foi. C'est sur ce modèle qu'ils ont calqué leur doctrine de la pénitence. Ils disent : La loi jette le pécheur dans l'épouvante, il tremble à la vue des jugements de Dieu : voilà la contrition. Mais bientôt l'Évangile ramène le calme et la sérénité dans son âme, il espère en l'infinie miséricorde : voilà la foi. Or ces deux actes ou plutôt ces deux affections, rendent juste dans le Sauveur et par cela même constituent tout le sacrement. L'absolution n'entre donc point nécessairement dans la pénitence : elle ne remet pas les péchés, mais elle déclare seulement qu'ils sont remis. Ainsi le mystère de la réconciliation ne renferme que deux parties, la contrition et la foi.

Voici maintenant la doctrine catholique. La foi justifiante comprend la charité qui fait aimer Dieu par-dessus toutes choses. Or celui qui aime véritablement Dieu, déteste ses péchés, les confesse et les expie : donc la contrition, la confes-

sion et la satisfaction forment les trois actes du pénitent. D'une autre part la justification n'est pas le fruit de la foi, mais elle procède d'un principe surnaturel : donc l'absolution ne déclare pas seulement que les péchés sont remis, mais elle les remet réellement ; donc elle forme une partie intégrante du saint mystère. Ainsi la pénitence sacramentelle se compose de la contrition, de la confession, de l'absolution et de la satisfaction. Voilà les principes que nous allons défendre contre les protestants.

§ 21.

De la Contrition.

La contrition protestante, ainsi qu'on le montreroit naguère, c'est l'épouvantement, la terreur de la conscience. Mais la crainte n'est-elle pas le sentiment de l'esclave ? L'enfant de Dieu ne pourroit-il concevoir de plus nobles affections ? Et de fait la doctrine catholique n'inspire-t-elle pas une contrition bien plus parfaite ?

Voilà ce que nous disions dans la *Symbolique*. A cela que répond l'adversaire ? D'abord il dit que la contrition luthérienne n'est pas les frayeurs de la conscience, ensuite qu'elle est le dernier

effort de l'âme pénitente, enfin qu'elle s'élève bien au-dessus du repentir catholique¹. Nous allons montrer la fausseté de ces trois propositions.

En premier lieu, *la contrition luthérienne n'est pas les frayeurs de la conscience*. Mais qu'enseignent donc les réformateurs? Le voici : la loi révèle au pécheur la vengeance divine, le menace d'une éternité malheureuse; son âme est jetée dans l'épouvante : il se repent d'avoir offensé Dieu. Mais il apprend bientôt que le Juste céleste a payé pour les péchés du monde; les frayeurs dès lors s'évanouissent; le calme, la sérénité bannit le trouble et les alarmes; le fidèle oublie ses prévarications pour espérer en l'infinie miséricorde : il est pardonné². Ainsi le disciple de la réforme a la douleur du péché tant qu'il redoute les flammes de

¹ Baur, p. 255 et ailleurs. Si nous n'avons pas cité textuellement, c'est que l'adversaire n'apporte aucune preuve.

² Confess. August. art. XII : « Constat autem pœnitentia proprie his duabus partibus; altera est contritio, seu *terrores incussi* agnito peccato. Altera est fides, quæ concipitur ex Evangelio seu absolute, et credit, propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. » Sol. Declar. V. de lege et Evangel. §. 6. p. 678 : « Peccatorum cognitio ex lege est... Et *ne contritio et terrores legis* in desperationem vertantur, opus est prædicatione Evangelii, etc. » Apolog. IV. § 43. p. 87 : « Fides illa, de qua loquimur, existit in pœnitentia, hoc est, concipitur in terroribus conscientia, quæ sentit iram Dei adversus nostra peccata, etc. »

l'enfer ; mais a-t-il appris que Dieu veut l'affranchir des peines éternelles , il n'est plus touché de l'avoir offensé. Pourquoi donc se repent le chrétien selon Luther ? Parce qu'il a offensé le meilleur des pères, l'Etre infiniment bon ? mais il ignore son amour et ne connoît que sa justice. Parce que le péché de lui-même est haïssable ? mais il oublie ses fautes sitôt qu'il peut espérer son pardon. Pourquoi donc se repent-il ? parce qu'il a mérité des châtimens. La contrition , suivant le nouvel évangile , n'est donc ni la haine du péché , ni l'amour de Dieu ; c'est l'appréhension de maux sensibles , la crainte de l'enfer : qu'est-ce donc autre chose que les terreurs , l'épouvantement de la conscience ?

Ensuite le professeur dit que la contrition luthérienne *est le dernier effort de l'âme pénitente* ; c'est à nous de prouver le contraire. Lorsque l'apôtre de l'Évangile porte la lumière chez les peuples assis dans l'ombre de la mort , s'il commençoit par annoncer les peines de l'enfer , de qui pourroit-il se dire l'envoyé ? quelle lettre de créance pourroit-il montrer à celui qu'il veut gagner à sa parole ? Avant tout le missionnaire prêche le Dieu des miséricordes , qui a donné son Fils unique pour sauver le monde ; puis il révèle les châtimens dont il menace ceux qui restent sourds à sa voix. L'infidèle n'apprend à craindre notre

Dieu qu'après avoir appris à l'aimer ; les mots de bonté, de miséricorde infinie, sont les premiers qui frappent son oreille ; c'est donc l'amour et non la crainte qui l'amène à Jésus-Christ. Qu'on lise les conversions des Justin, des Tatien, des Hilaire, et l'on verra que l'ami de la vérité peut embrasser l'Évangile, par la seule considération qu'il a dissipé le mensonge et les ténèbres. Mais si le divin maître inspire déjà de si tendres sentiments à l'infidèle, que de choses ne dira-t-il pas au cœur de son fidèle disciple ? L'enfant de Dieu ne sauroit-il éprouver une étincelle d'amour, si l'esclave du démon sent son âme s'enflammer pour le Sauveur ? Quand donc les protestants disent que l'homme ne peut s'élever au-dessus du froid servilisme, de la crainte rampante, ils méconnoissent la force du christianisme et s'inscrivent en faux contre l'expérience même.

Enfin, si l'on en croit l'illustre professeur, *la contrition protestante* surpasse infiniment *la contrition catholique*. Pour renverser par terre cette dernière allégation, qu'il suffise de montrer les deux doctrines en face l'une de l'autre. Nous le disions à l'instant même : le luthérien se repent tant qu'il sent le glaive suspendu sur sa tête ; mais il quitte tout regret, dès qu'il ne voit plus la verge prête à le frapper. Que l'Être infiniment juste pu-

nisse le mal éternellement, cela touche bien le pieux évangéliste ; mais que le Père des miséricordes ait livré son Fils pour le sauver, cela ne fait pas sur lui la moindre impression. Si donc son repentir repose sur la justice, il ne trouve aucun fondement dans la bonté divine : l'amour ne sauroit lui imprimer ses douleurs inexprimables, la crainte seule peut lui faire sentir son trouble et ses alarmes.

Il en est autrement dans la doctrine catholique ; nous disons : Si notre Dieu est le Dieu de toute justice, il est aussi le Dieu de toute miséricorde ; s'il a créé l'enfer, il nous a donné son Fils bien-aimé. Voilà donc le spectacle que montre l'Eglise à l'âme pénitente : d'une part un Dieu punissant le péché d'un supplice éternel, d'une autre part un Dieu s'immolant pour racheter nos péchés. Quelle vive douleur ne produira pas cette double doctrine ? La rigueur de la justice, effrayant le coupable, lui montrera l'énormité de ses fautes ; et l'excès de la bonté, tout en lui donnant l'espérance, gagnera son cœur : il sera déchiré par deux forces contraires ; la crainte le jettera dans les angoisses, et la confiance le préservera du désespoir ; la haine du mal et l'amour du souverain bien le pénétreront tour à tour et le conduiront au véritable repentir. Ainsi la contrition catholique, prenant racine dans la justice et la

bonté souveraines, embrasse la crainte et l'amour tout ensemble; mais la contrition protestante ne consiste que dans la crainte, parce qu'elle ne s'élève que sur la justice. D'après cela qui ne voit laquelle renferme les plus beaux sentiments, les plus nobles affections? qui ne voit laquelle a le plus d'empire sur les âmes?

Baur nous fait encore la question : « Si le fi-
 » dèle n'éprouve que l'amour dans son cœur,
 » pourra-t-il avoir le plein sentiment de l'inimitié
 » céleste? pourra-t-il sentir le malheur du péché
 » dans tout ce qu'il a d'effroyable? » Non : il ne
 le pourra jamais sur la terre : car le *plein senti-*
ment de l'inimitié divine, c'est le sentiment du ré-
 prouvé; car le *malheur du péché dans tout ce qu'il*
a d'effroyable, c'est l'enfer. Mais faudra-t-il être
 dans la compagnie des démons, faudra-t-il avoir
 les pensées, les affections du damné, pour faire
 pénitence? « A Dieu ne plaise! dit le savant Tho-
 » luck : dans le séjour de ténèbres, on sent bien
 » la peine, mais non le regret d'avoir péché. » Il
 seroit bien plus vrai de dire que, pour marcher
 dans les voies de la pénitence, il faut avoir éprouvé
 les sentiments des élus : qui n'a jamais vu la lu-
 mière, ne sent pas toute l'horreur des ténèbres.
 C'est dans ce sens qu'ajoute le théologien qui par-
 loit tout à l'heure : « Pour descendre en enfer, il

» faut avoir été sur le point de monter au ciel. »

§ 22.

De la Confession.

Celui qui déteste ses fautes, disions-nous dès le commencement, les déclare au grand jour ; entre la haine véritable et l'aveu sincère du mal, se trouve une relation psychologique nécessaire. En effet les sentiments profonds, les intimes affections, tout ce qui touche l'homme bien avant dans son être, veut se produire, se manifester au dehors. Quand donc le pécheur a l'âme brisée par le repentir, il dévoile les iniquités de sa conscience ; la confession, c'est le complément, la dernière forme de la contrition.

Voilà ce que nous disions dans notre premier ouvrage ; écoutons la réponse des protestants : « L'homme qui déteste, abhorre ses péchés, disent-ils, rentre dans la voie droite : les bonnes œuvres, la vie chrétienne, voilà les marques de la contrition véritable, du sincère repentir ; mais ce n'est point la confession. »

Sans doute celui qui sent la douleur d'avoir offensé Dieu, revient à sa loi sainte ; mais il fait plus encore, il s'accuse de l'avoir offensé. Les

adversaires confondent les idées les plus distinctes. Deux choses constituent la contrition : le repentir et le ferme propos, le regret du mal et la résolution de ne le plus commettre. Or les sentiments religieux, d'après leur nature différente, ont différents modes de manifestation : la piété se révèle dans le culte, l'amour dans les œuvres de miséricorde, la joie dans les chants d'allégresse, la douleur dans les larmes et les gémissements. Ainsi, la fidélité dans la loi du Seigneur, sera bien le signe du ferme propos, la vie chrétienne montrera bien le dessein d'une vie nouvelle : mais quand l'âme est navrée, déchirée par le repentir, elle montre ses blessures ; mais la forme de la contrition, redisons-le, c'est la confession. Si les premiers fidèles avoient connu les ressources des novateurs, et qu'ils eussent été animés du zèle évangélique, auroient-ils scellé la foi de leur sang ? N'auroient-ils pas dit que leur conduite, leur vie sainte, témoignoit assez de leur croyance ? Et n'avez-vous jamais entendu ces hommes qui s'élèvent contre tout acte, tout signe extérieur de religion ? Que leur répondrez-vous quand ils disent que le cœur honnête est le plus beau temple de la divinité, qu'il suffit d'adorer l'Être suprême dans le secret de son âme ? que leur répondrez-vous quand ils saperont tout votre culte public, si la vie

droite, la vertu constitue la manifestation du repentir comme du ferme propos, de la piété comme de tous les sentiments religieux ?

Toutefois, de même que l'impie nie Dieu moins dans son esprit que dans son cœur, ainsi les protestants rejettent la confession plutôt par sentiment que par raisonnement. La confession catholique est tellement propre au christianisme, que c'est à peine si nous en retrouvons ailleurs quelques légères traces. Il est facile de découvrir la raison de ce phénomène : c'est que l'esprit de l'Évangile peut seul enfanter une contrition véritable, une intime douleur capable de nous arracher le secret de notre conscience. Nous serions-nous cent fois avoué nos fautes à nous-mêmes : si nous n'avons conçu de profonds sentiments de pénitence, nous frémirons encore à l'idée de nous dévoiler à l'œil mortel. Quand le repentir nous a imprimé ses traits les plus déchirants, qu'il a creusé bien avant jusqu'au fond de notre âme, alors seulement il veut se montrer à la lumière, se formuler en paroles claires et précises. Mais tant que le péché trouve place dans la conscience, il fuit le jour et cherche les ténèbres ; nous ne voulons point mettre notre cœur en évidence, tant qu'il est gangrené par le mal. Lorsque le juge venu du ciel établit le saint tribunal des âmes, il

nous montra les bornes du repentir ; nous avertissant de redoubler nos pleurs et nos gémissements, de nous dégager de plus en plus du péché par les travaux de la pénitence, jusqu'à ce que nous puissions montrer le fond de nous-mêmes. On voit assez maintenant, sans que nous ayons besoin de le dire, pourquoi les protestants rejettent l'aveu du péché, la déclaration faite au prêtre.

Mais si la contrition est la clef qui ouvre les cœurs et produit la confession, à son tour la confession réagit sur la contrition et porte la lumière dans la conscience. Entraînés au dehors par les objets sensibles, nous ne pouvons qu'avec peine nous replier sur nous-mêmes ; et puis nous craignons de sonder nos plaies, de descendre dans les abîmes de nos iniquités, l'orgueil détourne nos regards loin de notre cœur. Si donc l'on veut donner à l'homme l'entière connoissance de ses fautes, qu'on le rappelle au fond de son âme, dans le sanctuaire de sa conscience. Or voilà ce que fait la doctrine catholique. Qui ne le sait par une triste expérience ? l'idée de Dieu souvent est si foible, si légère, si fugitive, qu'elle ne laisse aucune impression dans notre esprit. Lors donc que nous croyons nous confesser à Dieu, qu'est-ce qui nous assure que nous ne nous confessons pas à

nous-mêmes ? Et si nous rougissons encore de honte, qui nous dit que ce n'est point devant notre propre raison ? Dès lors quel besoin de se livrer à l'investigation de ses fautes ? quelle nécessité de débrouiller le chaos de sa conscience ? L'homme n'est-il pas abandonné dès lors à son apathie naturelle, à son orgueil ? Mais quand nous nous confessons au prêtre, nous ne sommes plus en présence d'une pensée, d'une idée ; nous avons là, tout près de nous, une personne vivante, un homme que Dieu revêt de son autorité dans ce lieu même, un homme qui tient la place du souverain Juge. Nos fautes ne peuvent donc plus rester en nous-mêmes, il faut que nous les produisions au dehors par la parole. Or comment cette revue, ce dénombrement, cette exposition seroient-ils possibles, si nous n'avions déroulé tous les replis, sondé toutes les profondeurs de notre cœur ? C'est ainsi que la confession nous donne la connoissance et partant la contrition de nos fautes. Nous ne dirons point que le pécheur au divin tribunal reçoit tous les bons avis, tous les avertissements salutaires, toutes les saintes exhortations ; nous ne ferons point remarquer que sans le précepte de se confesser au prêtre, plusieurs, un nombre infini passeroient la vie sans faire un retour sérieux sur eux-mêmes : nous parlons des fruits que produit nécessairement la con-

fession , et nous soutenons qu'elle enfante seule le véritable repentir.

Goëthe, le célèbre poëte, le grand Goëthe, voyageoit en Italie. Un indigène lui ayant demandé s'il étoit vrai que les protestants se confessassent à un arbre : *Non*, dit-il, *ils se confessent à Dieu*. Sur quoi reprenant aussitôt : *Cela ne vaut guère mieux*, répondit l'italien. Cette réplique est pleine de signification dans sa naïveté : quand nous déclarons nos fautes à celui qui lit dans les cœurs, recevons-nous plus de conseils, sommes-nous obligés d'examiner notre conscience plus scrupuleusement, que lorsque nous nous confessons à un arbre¹ ?

¹ Combien d'écrivains protestants n'ont-ils pas reconnu l'utilité de la confession ? combien de ministres , de pasteurs n'ont-ils pas fait l'apologie de cette institution divine ? Luther disoit lui-même : « Je ne voudrois pas abandonner la confession pour toutes choses au monde , car je sais quels immenses avantages j'en ai retirés ; j'aimerois mieux supporter la tyrannie romaine que d'être obligé de la détruire. Apprenons au peuple qu'il se confesse non pas à un homme , mais à Dieu même ; apprenons-lui qu'il reçoit l'absolution de celui qui a tout pouvoir dans le ciel et sur la terre , de Jésus-Christ. » (*Tischreden* , p. 160.) Ecoutez maintenant la confession helvétique : « Si vous êtes accablés sous le poids du péché , si la tentation vous livre de rudes assauts , confessez-vous au ministre de l'Eglise ; allez chercher dans son sein des conseils , de la force et des consolations. » (Conf. helv. cap. XIV.) Le grand Leibnitz , dans son système théologique , prend hautement la défense de la confession : admirable conseil qui donne la prudence et la force , saint tribunal qui imprime au pécheur une crainte salutaire et le détourne du mal , divine institution qui est la source de toutes les bonnes œuvres et la mère de toutes

§ 23.

De l'Absolution.

Mais si la contrition forme le fond de la pénitence, pendant que la confession lui donne sa véritable forme, l'absolution l'élève à la dignité de sacrement. L'adversaire dit : « Si l'on y regarde » de près, l'absolution catholique, non plus que » l'absolution protestante, ne fait que déclarer » l'amitié divine, le pardon des péchés : les deux » symboles sont donc d'accord sur ce point. »

Tant s'en faut que les deux symboles soient d'accord sur la sentence du pardon, qu'au contraire ils sont diamétralement opposés. Dans la doctrine universelle, le sacrement purifie de toute souillure et détruit le mal jusque dans ses racines ; or la parole *je t'absous*, entre comme partie nécessaire dans la pénitence, tout ainsi que la formule dans le bap-

les vertus. M. Plank, membre du consistoire de Gœttingue, s'exprime ainsi : « Le saint tribunal instruit l'ignorance, affermit le doute, console l'affliction, fortifie la foiblesse, corrige le vice et remet tous les péchés. » Il seroit facile de multiplier les témoignages : Winer, Sheldon, Blamford, Montague, Rousseau, tous exaltent à l'envi l'utilité de la confession. Mais un fait qui parle plus haut que tous les discours, c'est la conduite des successeurs de Luther ; voyant le crime se multiplier d'une manière effroyable au sein de la réforme, ils prièrent les princes protestants de rétablir le saint tribunal des âmes dans leurs états. (*Note du trad.*)

tême : *Je te baptise au nom du Père, etc.* ; donc la sentence du prêtre opère ce qu'elle signifie, le pardon des péchés. Dans la doctrine du xvi^e siècle, la pénitence décharge aussi l'homme du poids de ses iniquités ; mais l'absolution ne fait point partie du saint mystère ; elle ne remet donc pas les péchés, seulement elle déclare qu'ils sont remis. Telle est la symbolique des deux confessions : de quel côté se trouve la vérité ?

Revenons d'abord à l'enseignement catholique. Lorsque Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Guérissez les malades, ressuscitez les morts, » il ne voulut pas leur dire seulement : « Déclarez les malades guéris, les morts ressuscités. » La parole de saint Pierre : « Le baptême nous sauve ¹, » ne veut-elle pas dire qu'il nous sauve réellement ? Celle de saint Paul : « Jésus-Christ a purifié son » Eglise ², » ne signifie-t-elle pas qu'il l'a rendue pure et sans tache, exempte de toute souillure ? Or de même que ce divin maître dit à ses disciples : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ³, » il leur dit pareillement : « Les péchés seront remis à » qui vous les remettrez ⁴. » Puis donc que *je vous baptise* ne signifie pas seulement : *je vous déclare baptisé*, par quelle bizarrerie veut-on que *je vous*

¹ I. Pierre, III. 21. — ² Ephes. V. 26. — ³ Marc, XVI. 16. — ⁴ Jean, XX. 23.

absous signifie seulement : *je vous déclare absous?* Par les paroles si claires et si formelles du Sauveur, les apôtres et ceux qui devoient leur succéder, furent établis *ministres de la réconciliation* entre Dieu et les hommes ; c'est *de leur bouche* que dut sortir désormais la *parole du pardon*¹.

Nous pourrions d'ailleurs invoquer la croyance de tous les siècles chrétiens, la foi constante de toutes les églises : les montanistes, les novatiens, tous ceux qui ont soutenu les erreurs de la réforme, ont été frappés d'anathème ; et les Grecs, les jacobites, les nestoriens, les arméniens, tous les chrétiens orientaux reconnoissent dans le prêtre le pouvoir de remettre les péchés.

Maintenant, si nous passons à la doctrine protestante, nous verrons qu'elle ne tient pas devant le moindre examen. L'absolution sacramentelle, disent les réformateurs, n'est qu'une sentence déclaratoire, seulement elle certifie que les péchés sont remis. Pourquoi donc la prononcer sur le pénitent réformé ? quel besoin, quel avantage de lui dire : Le ciel a désarmé sa colère, vous êtes pardonné ? S'il a saisi Jésus-Christ par la confiance, s'il trouve la foi dans son cœur, il est certain d'avoir obtenu sa grâce, et l'absolution dès lors est

¹ II. Cor. V. 18 et suiv.

inutile ; s'il n'a point conçu l'espérance dans le Sauveur, s'il ne possède pas la foi, sa conscience lui rend témoignage qu'il reste sous le poids de ses fautes, et l'absolution n'est qu'un mensonge. Ce raisonnement est celui de Bellarmin dans son traité sur la pénitence. Comment y répond l'adversaire ? Il dit que nous donnons au prêtre le pouvoir de Dieu même, que nous le faisons l'arbitre de nos destinées éternelles, que nous lui confions la porte du ciel avec la faculté de l'ouvrir ou de le fermer selon ses caprices. Oui, le prêtre au saint tribunal exerce le pouvoir de Dieu même ; mais cela résout-il l'objection de Bellarmin ? cela montre-t-il que la sentence réformée n'est pas un non-sens, une absurdité ? Et ce que les novateurs objectent du ministre de la pénitence, ne peut-on pas le dire du ministre du baptême, par exemple ? Si le successeur des apôtres, au nom de Jésus-Christ, lave et purifie l'âme dans le bain de la régénération, n'est-il pas le dispensateur de la grâce ? n'ouvre-t-il pas l'entrée dans la céleste patrie ? Comment les protestants peuvent-ils nier le pouvoir des clés, quand ils lisent ces paroles de l'Évangile : « Je vous donnerai les clés du » royaume des cieux¹. » « Comme mon Père m'a » envoyé, ainsi je vous envoie ; recevez le Saint-

¹ Matth. XVI. 19.

» Esprit : les péchés seront remis à ceux à qui
 » vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux
 » à qui vous les retiendrez¹. » « Ne dites donc pas,
 » s'écrie saint Augustin, je fais pénitence en se-
 » cret devant Dieu; lui qui me pardonne, il sait
 » ce qui se passe dans mon cœur. Est-ce donc
 » sans raison qu'il a été dit : *Ce que vous délierez*
 » *sur la terre sera délié dans les cieux?* Est-ce sans
 » raison que les clés du ciel ont été données à l'E-
 » glise? Ou bien croyez-vous pouvoir éluder l'E-
 » vangile de Dieu et les paroles de Jésus-Christ²? »

§ 24.

De la Satisfaction.

Nous avons vu que la pénitence implique le véritable repentir, la sincère contrition. Or le regret d'avoir péché renferme à son tour la ferme résolution d'éviter le mal et de réparer, autant que possible, les suites et les effets de ses prévarications, par conséquent de satisfaire à Dieu pour l'injure qu'on lui a faite, et au prochain pour le tort qu'on lui a causé.

« Mais si la pénitence sacramentelle efface nos
 » péchés, faudra-t-il encore les expier? Si Dieu

¹ Jean, XX. 21 et suiv. — ² Homel. 49.

» nous reçoit dans sa miséricorde, faudra-t-il en-
 » core apaiser sa justice ? Le Père céleste ne remet-
 » il pas les dettes de ses enfants comme nous de-
 » vous les remettre à nos frères, sans réserve, sans
 » compensation ? » Voilà ce qu'objecte M. Baur
 avec les protestants.

Pour toute réponse, qu'il suffise d'exposer l'en-
 seignement catholique. Quand Dieu fait miséri-
 corde, il remet au pécheur la peine éternelle, mais
 il ne le dispense pas toujours de subir une peine
 temporelle. Plusieurs exemples tirés de l'Écriture
 sainte, prouvent cette doctrine jusqu'à l'évidence.
 Avant de punir Adam coupable, Dieu lui promet
 un rédempteur, et partant la rémission de son
 crime ; mais il ne l'assujétit pas moins au travail,
 aux souffrances, à la mort : *Parce qu'il avoit,*
 dit le saint livre, *mangé du fruit défendu*¹.

Lorsque David se fut rendu coupable d'adultère
 et d'homicide, le prophète Nathan vint lui dire :
 « Le Seigneur a transporté votre péché (vous a
 » pardonné) : mais parce que vous avez donné
 » lieu aux ennemis du Seigneur de blasphémer
 » contre lui, l'enfant qui vous est né mourra. » Et
 encore : « Le glaive demeurera suspendu sur votre
 » maison...; Dieu vous punira par votre famille². »

¹ Genes. III. 15 et suiv. — ² II. Rois, XII. 9 et suiv.

Voilà encore un cas où Dieu remet la peine éternelle au pécheur, se réservant de le punir par des peines temporelles.

Quand les Israélites adorèrent le veau d'or, le Seigneur voulut d'abord les exterminer. Moïse demanda leur grâce et l'obtint : « Dieu fut apaisé et » ne fit point à son peuple le mal dont il l'avoit » menacé. » Cependant vingt-trois mille personnes furent mises à mort pour ce crime ; et comme le saint conducteur demandoit grâce une seconde fois, Dieu déclara qu'au jour de la vengeance, il puniroit encore les prévaricateurs ¹.

Pour ne pas multiplier les citations, nous ne rappellerons ni le mot de Daniel à Nabuchodonosor : « Rachetez vos péchés par l'aumône, peut- » être que Dieu pardonnera vos fautes ²; » ni celui du Sauveur aux pharisiens : « Faites l'au- » mône et tout sera pur pour vous ⁵. »

« Mais le rédempteur a payé pour nos fautes, » disent les sectaires : pourquoi devrions-nous en- » core les racheter par la satisfaction ? » Nous ne sommes plus tenus de *payer pour nos fautes*, parce que Jésus-Christ *les a rachetées* ? Si telle est votre doctrine, poussez-la jusqu'à ses dernières conséquences : dites que nous ne sommes dans l'obli-

¹ Exod. XXXII. 10-34. — ² Daniel, IV. 24. — ³ Luc, XI. 41.

gation, ni de tendre au malheur une main secourable, parce que Jésus-Christ traversa le monde en faisant du bien à ses frères, ni de pratiquer la justice, parce qu'il marcha toujours dans la voie droite, ni de faire la volonté de Dieu, parce qu'il fut soumis jusqu'à la mort de la croix. Si le juste sans péché a supporté toutes les douleurs, goûté toutes les amertumes, bu le calice jusqu'à la lie, de pauvres pécheurs ne doivent-ils point suivre les pas douloureux de sa profession, pratiquer comme lui les austérités de la pénitence, souffrir comme lui, mourir comme lui ? « Soyez mes imitateurs, nous » dit saint Paul, comme je le suis de Jésus-Christ¹. » Ce n'est pas toutefois que nos satisfactions puissent ajouter à la satisfaction du Sauveur ; mais c'est que Dieu donne le ciel au repentir, et non pas à l'impénitence, au pécheur converti, et non pas au criminel obstiné.

« D'après saint Paul, continuent les adversaires, » *il n'y a plus rien de condamnable dans ceux qui sont en Jésus-Christ*² : donc l'homme n'a plus de » peine à subir après sa justification. » Il n'y a plus rien de *condamnable*, rien d'impur dans le juste régénéré, dites-vous : pourquoi donc vos maîtres le montrent-ils plein de vices, d'iniquités, de pro-

¹ I. Cor. IV. 16. XI. 1. — ² Rom. VIII. 1.

fonde misère ? pourquoi le soumettent-ils aux peines de l'enfer ? Non, le juste n'est plus sous le poids de la *damnation*, il n'a plus à redouter les peines éternelles ; mais il est encore redevable à la justice divine, il doit subir des peines temporelles. C'est la claire doctrine de saint Paul, écrivant aux Corinthiens : « Si l'ouvrage de quel- » qu'un, dit-il, est brûlé, il en souffrira la perte ; » mais il ne laissera pas d'être sauvé comme en passant par le feu ¹. » Que ces paroles s'entendent du purgatoire ou non, toujours elles prouvent que celui qui appartient à Jésus-Christ, mais qui n'est pas entièrement pur, doit dégager son âme par la douleur ; elles prouvent que celui qui *élève sur le fondement un édifice de bois, de foin, de paille*, ne sera sauvé que par les peines et les souffrances. C'est ainsi qu'il n'y a plus rien de *condamnable* dans le juste, bien qu'il doive *passer comme par le feu*.

Cependant, lorsque Dieu fait sentir sa vengeance, non-seulement il veut réparer sa gloire et punir le péché, mais il veut aussi amender et perfectionner l'homme : sous sa main bienfaisante, le châtiment tourne en correction paternelle, la peine vengeresse en remède salutaire.

¹ I Cor. III 15.

Or l'Eglise représente celui qui punit et pardonne, qui blesse en guérissant et guérit en blessant : elle doit maintenir les intérêts de la gloire de Dieu et ménager les intérêts du pécheur ; elle doit conserver les peines dans leur double signification. Aussi le juge et le médecin des âmes, voulant ramener le pénitent dans la voie droite et lui faire réparer ses fautes, le soumet à des châtiments et lui prescrit tout à la fois des moyens de conversion. Voilà le sens des pénitences imposées par l'Eglise¹.

« Mais, demandent-ils encore, sur quelle mesure le prêtre apprécie-t-il la gravité de l'offense » et la valeur de la réparation ? sur quelle règle » forme-t-il son jugement ? L'imposition de la pénitence est donc tout arbitraire. » Ne diroit-on pas que les protestants veulent mesurer la pénitence avec le compas, peser la satisfaction au poids de la balance ? Oublient-ils donc qu'il s'agit moins de l'œuvre extérieure que du sentiment qui l'inspire ? Le prêtre d'ailleurs n'est pas abandonné sans ressource à son propre jugement : il peut

¹ L'Eglise primitive considéroit les pénitences, non-seulement comme des corrections médicinales, mais comme des peines vindicatives ; et cela nous pourrions le prouver par une foule de témoignages ; qu'il suffise d'en rapporter un seul. Voici ce que dit saint Cyprien : Epist. 73 : « Non quasi *a nobis* remissionem peccatorum consequantur, sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur, et *Domino* plenius satisfacere cogantur.... concedite, *Deo* præstare quæ sua sunt, etc. »

s'appuyer , comme nous le verrons à l'instant même , sur des règles suivies dans tous les siècles, approuvées par tous les saints docteurs, sanctionnées par toute l'Eglise.

SECTION I.

Pénitences canoniques. Leur utilité.

C'est sur ces principes que reposoient la pénitence publique établie par les anciens canons. Voici en quoi elle consistoit. Le pécheur se présentoit, le premier jour du carême , à la porte de l'église en habits de deuil. Introduit dans la société des fidèles , il recevoit des mains de l'évêque des cendres sur la tête et un cilice pour se couvrir ; ensuite on le chassoit et fermoit la porte sur lui. Dans le silence de sa maison , retiré loin du monde , il vaquoit à la prière , au jeûne , à la pénitence , aux bonnes œuvres. Les jours de fête , il venoit à la porte de l'église , mais sans y entrer ; plus tard il y étoit admis pour entendre la parole de Dieu ; plus tard encore il pouvoit prier avec les fidèles , mais prosterné ; enfin on lui permettoit de prier debout jusqu'à l'Offertoire , et alors il sortoit.

Ainsi , quatre degrés dans la pénitence publique , ou quatre ordres de pénitents. L'hom-

cide , par exemple , appartenoit quatre ans à la classe des *pleurants* ; il se tenoit à la porte de l'église couvert de cendres , et se recommandant aux prières des fidèles. Les cinq années suivantes il passoit au nombre des *auditeurs* ; alors il entroit dans l'église pour entendre les instructions. Ensuite il étoit durant sept ans parmi les *proster-nés* , et prioit la face contre terre. Enfin il étoit compté dans la catégorie des *connisants* (*connitentes ou stantes*) ; il prioit debout jusqu'à ce que les vingt ans de pénitence étant accomplis , il étoit réconcilié par l'absolution de l'évêque.

Le temps de cette pénitence étoit plus ou moins long suivant les différents péchés ; saint Basile marque deux ans pour le larcin , sept pour la fornication , onze pour le parjure , quinze pour l'adultère , vingt pour l'homicide , et la vie entière pour l'apostasie.

Toutefois les canons pénitentiels ne furent point invariables dans leurs prescriptions. Puisque l'Eglise , tout en vengeant la gloire de Dieu , veut aussi guérir le pécheur et le fixer dans la justice , elle doit proportionner ses remèdes et ses châtimens aux besoins de telle ou telle époque : lorsque le mal , gagnant de proche en proche , menace d'envahir toute la société , l'on oppose une plus forte barrière à ses efforts ; et

l'on prescrit au malade un remède violent, lorsqu'un traitement plus doux n'obtient aucun effet. Aussi voyons-nous les œuvres satisfaites changer de rigueur avec le caractère moral des siècles.

Ceux qui regardent le berceau du christianisme comme les plus beaux jours de son histoire, ne considèrent point le revers du tableau : le deuxième et le troisième siècle virent déjà le vice s'insinuer parmi les enfants de Dieu, déjà les passions mauvaises se révolter contre la main qui vouloit les retenir. Voilà pourquoi la primitive Eglise décerna contre le crime des peines aussi rigoureuses. Dans le quatrième et le cinquième siècle, le mal fit toujours de nouveaux progrès ; les peuples nouvellement convertis à l'Évangile, mais qui avoient été nourris dans l'idolâtrie, n'apportèrent que trop souvent la corruption païenne dans la société des saints. Mais l'Eglise, toujours attentive au salut de ses enfants, redoubla ses soins maternels, et répandit encore le baume sur toutes les plaies. Néanmoins, dans certaines parties du monde chrétien, le vice étoit devenu si général, qu'elle se relâcha forcément de son ancienne rigueur ; dans l'Afrique, par exemple, elle adoucit les canons pénitentiels : car autrement, dit saint Augustin, presque tous les fidèles eussent été soumis à la pénitence publique. Dans les premiers temps du moyen âge,

le mal alla croissant toujours et répandant son venin librement ; mais enfin sous Charlemagne , la discipline ecclésiastique reprit sa première vigueur, et put opposer une barrière aux efforts de la contagion. Arrêtons-nous ici quelques instants ; considérons comment l'Eglise savoit couper avec le glaive de la justice jusqu'à la racine du mal, ramener la vertu parmi les hommes , adoucir les mœurs, préparer des temps meilleurs ; par là nous entrerons plus avant dans notre sujet.

Paulin , patriarche d'Aquilée , soumettant Heistulf à la pénitence publique, lui tint ce langage : « Je t'avertis avec larmes et gémissements , ô mon » fils ! (si tu mérites encore ce nom , toi qui as » trempé tes mains dans le sang.) Tu as tué ta » femme , cette partie de ton propre corps ; tu » l'as tuée lorsqu'elle ne t'opposoit aucune résis- » tance , et ne cherchoit point à te donner la » mort. Tu ne l'as point surprise violant la foi » qu'elle t'avoit donnée ; mais transporté de fu- » reur , plus cruel qu'une bête féroce , tu as tran- » ché le fil de ses jours avec ton épée , comme un » assassin. Après un forfait si atroce , tu ajoutes » crimes sur crimes , et tu deviens le meurtrier de » tes propres enfants. Et quand ton accusation se- » roit aussi vraie qu'elle est fausse , tu aurois pu » renvoyer ta femme si tu avois voulu ; mais tu

» devois respecter ses jours : car *Dieu ne veut pas*
 » *la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et*
 » *qu'il vive.* Ecoute donc notre voix, et fais ce qui
 » te paroitra le meilleur et le plus facile. Aie
 » pitié de ton âme, homicide, et ne sois pas à toi-
 » même aussi ton propre meurtrier. Fuis, je t'en
 » conjure, fuis ce monde pervers et séducteur;
 » entre dans un monastère, humilie-toi sous la
 » main de l'abbé, et fais dans la soumission de
 » ton cœur ce qu'il te commandera. Alors, peut-
 » être, Dieu te recevra en sa miséricorde, et
 » rafraîchira ton âme avant que tu ne sois préci-
 » pité dans l'enfer. Voilà sans doute ce qui te sera
 » le plus facile. Mais si tu veux rester dans le
 » monde, voici la pénitence que je t'impose. Tu
 » ne boiras jamais ni vin ni liqueur spiritueuse;
 » jamais tu ne mangeras de viande, si ce n'est
 » le jour de Pâques et celui de la nativité de Notre-
 » Seigneur : tu vivras de pain, d'eau et de sel.
 » Persévère en tout temps dans les veilles et la
 » prière, le jeûne et l'aumône. Ne porte point
 » d'épée, n'entre pas en litige devant les tribu-
 » naux. Tu ne contracteras point de nouveau ma-
 » riage, et ne commettras aucun péché contre la
 » pureté. Jamais tu ne prendras de bain chaud,
 » tu ne paraîtras jamais dans un festin. A l'E-
 » glise, séparé des autres fidèles, tu te tiendras

» sous le portique, implorant les prières des âmes
 » charitables. Toute la vie, tu t'abstiendras du
 » corps et du sang de Jésus-Christ; seulement
 » à la mort, je te permets par indulgence de re-
 » cevoir le saint viatique, si quelqu'un veut bien
 » te le présenter¹. »

On connoît l'état moral de cette époque; le crime, dépassant toutes mesures, avoit porté ses atteintes jusque dans le sanctuaire de la famille; on se faisoit un jeu de briser le nœud le plus inviolable, de fouler aux pieds les devoirs les plus sacrés; le mari devenoit le bourreau de sa femme et le meurtrier de ses propres enfants¹. Qui donc ne bénira l'Eglise d'avoir su, par les plus sages

¹ Hard. Conc. Tom. IV. fol. 909.

² Cela n'est que trop vrai. Hincmar dit, *Opusc.* p. 339 et suiv. : « Si les hommes ne doivent pas être sans pitié, durs envers leurs épouses; combien moins cruels, barbares, féroces : toutes choses défendues par la religion même envers les esclaves. Mais les maris de notre époque, dans leur colère et leur fureur impie, s'emportent à tous les excès; on diroit qu'ils veulent conduire leurs femmes à la boucherie pour les vendre morceau par morceau; ils les font immoler comme des animaux immondes, ou bien ils les massacrent eux-mêmes. Plusieurs descendent jusqu'à la rage des bêtes sauvages : tantôt sur un simple soupçon, tantôt dans un désir impur, ils tuent leur compagne, la moitié de leur corps; et les mains encore fumantes, ils s'approchent de l'autel et vont sans crainte au saint mystère. Qu'ils se défendent tant qu'ils voudront par les lois humaines; s'ils sont chrétiens, ils savent qu'au jour du Seigneur, ils ne seront pas jugés sur le droit salique ou romain, mais d'après les prescriptions de Dieu et des apôtres, etc. »

remèdes , guérir la plaie qui rongeoit la société ? Si quelquefois son bras vengeur ne put atteindre et dompter les puissants du siècle , si même à certaines époques elle relâcha forcément des peines qu'elle avoit décernées contre le vice , toujours elle se crut chargée des intérêts du ciel et du salut des hommes ; et dès qu'elle vit des temps meilleurs , qu'elle put déployer la justice , elle s'arma d'une sainte sévérité. C'est ainsi que la mère et l'institutrice des fidèles , a progressivement amené l'Europe à ses destinées d'ordre et de perfection. Si le protestantisme eût existé dans ces jours de funeste mémoire , il auroit dit : « Ni le » parjure , ni le meurtre , ni les adultères , rien ne » peut souiller le chrétien ; péchons , mais péchons » fortement ; surtout mettons-nous en garde contre » les bonnes œuvres : elles sont inutiles , voire » même nuisibles au salut. » Voilà comment Luther et tous les réformateurs eussent procédé à la civilisation du monde.

Revenons à notre exemple. Heistulf , aveuglé par la passion , brûlant déjà d'une flamme impure , ne concevoit point l'énormité de son crime ; mais la voix de l'Eglise vint arracher le bandeau qui of-fusquoit la vue de son esprit. Séparé des joies du siècle , soumis à toutes les rigueurs de la pénitence , il comprit que son péché lui méritoit ce juste châ-

timent, et dès lors il en conçut le regret et la douleur. La séparation d'avec les enfants de Dieu, lui rappela qu'il avoit rompu les liens qui l'unissoient au Sauveur, et lui montra quel seroit son sort dans l'autre monde, s'il ne revenoit à de meilleurs sentiments. Au commencement du carême, dans l'assemblée des fidèles, on couvrit sa tête de cendres, et l'on récita sur lui les psaumes de la pénitence; puis le diacre le chassa comme indigne d'assister aux saints mystères. De ce jour, ébranlé dans le fond de son être, il ouvrit son cœur à la grâce et fit de dignes fruits de pénitence.

Ainsi le pécheur étoit ramené dans les sentiers de la justice et de la vertu. Après de longues épreuves, quand on le croyoit sincèrement converti, souvent l'Eglise le recevoit en grâce, abrégant le temps de sa pénitence. Or voilà ce qu'on appeloit une *indulgence*.

SECTION II.

Des Indulgences.

De tous les dogmes enseignés par l'Eglise, aucun n'a fourni plus ample matière aux déclamations des novateurs que les indulgences. Voici leur principale objection, qu'ils retournent de

mille manières : « Si vous en croyez les catho-
 » liques, celui qui gagne une indulgence obtient
 » le pardon de tous ses péchés. Or que faut-il dans
 » leur doctrine pour gagner une indulgence? La
 » conversion, le changement du cœur, la vie chré-
 » tienne? Non; mais telle ou telle bonne œuvre,
 » telle ou telle pratique extérieure; souvent même
 » il suffit d'une contribution pécuniaire; de sorte
 » que le pieux catholique, s'il veut à chaque faute
 » nouvelle donner une pièce de monnaie, peut
 » tranquillement offenser Dieu toute sa vie. Ainsi
 » donc le papiste a un moyen facile de gagner le
 » ciel : visiter une église, réciter certaines prières,
 » pratiquer telles ou telles cérémonies auxquelles
 » le cœur n'a point de part; ou mieux encore se
 » montrer désintéressé, généreux envers l'Eglise,
 » en voilà plus qu'il n'en faut pour le rendre digne
 » du bonheur éternel¹. » Quand on lit un pareil
 discours, on se demande s'il est possible de pous-
 ser aussi loin la mauvaise foi, l'injuste calomnie;
 c'est pourtant là ce que répètent les évangélistes
 dans les écoles comme dans les temples, dans
 leurs prêches comme dans leurs écrits; c'est bien
 sur cette esquisse qu'ils invitent leurs frères à juger
 le catholicisme. Pour nous, sans nous arrêter

¹ Baur, p. 268.

à ces impostures, reprenons le fil de nos idées, continuons d'exposer la doctrine catholique, et l'échafaudage luthérien s'écroulera de lui-même par le fondement.

Nous disions donc que l'ancienne discipline, au moyen âge, avoit établi des pénitences publiques, des peines plus ou moins sévères, proportionnées à la gravité de chaque crime; que l'usurier, l'adultère, l'homicide¹, étoit ramené loin du mal par toutes les bonnes œuvres, tous les pieux exercices, tous les saints travaux de la vie chrétienne. Quand l'ouaille repentante concevoit l'ardent désir de se réconcilier avec ses frères et de recevoir les sacrements, les pasteurs n'accédoient pas aussitôt à sa prière; on se contentoit de lui donner des espérances pour l'avenir; on l'exhortoit à redoubler d'efforts, à multiplier ses bonnes œuvres; et ce n'étoit qu'après de longues épreuves, quand le pécheur paroissoit converti dans la sincérité de son âme, qu'on le recevoit à communion, lui permettant de s'approcher des saints autels.

¹ Thom. Aq. P. III. Supplem. q. XXVII. art. 1 : « Aliqua pœnitentia debet esse publica et solemnitas propter quatuor. Primo, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundo, quia maxima confusione etiam in mundo est dignus, qui gravissimum scelus commisit. Tertio, ut sit aliis ad terrorem. Quarto, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent, qui in gravibus peccatis, etc. »

C'est par cette discipline que, durant de longs jours, l'Eglise maintint la sainteté des mœurs parmi ses enfants; mais au XIV^e siècle, derechef assaillie par le génie du mal, elle se vit dans la nécessité de tempérer ses remèdes et ses châtimens salutaires; dès lors elle abrégéa les pénitences canoniques, les échangeant contre certaines bonnes œuvres. Ainsi le fidèle qui aidait à bâtir une église, à fonder un hôpital; celui qui concouroit à l'ouverture d'une route, à la construction d'un pont, gagnoit une indulgence de vingt, de trente ou de cent jours; on pouvoit même, à telles ou telles conditions, par exemple en s'enrôlant sous les drapeaux des croisés, gagner une indulgence plénière ¹.

Avant d'aller plus loin, nous devons faire deux remarques importantes. D'abord l'Eglise n'accor-
doit jamais l'indulgence sans condition; toujours

¹ Thomas Aq. Part. III. Supplem. quæst. XXV. art. 3. Après avoir posé la question : *Utrum pro temporali subsidio debeat fieri indulgentia?* le saint docteur se fait l'objection : « Videtur quod pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia, quia remissio peccatorum est aliquid spirituale. » A quoi il répond : « Dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus uti temporalibus et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ qui pacem Ecclesiæ perturbant, sicut constructio ecclesiarum et pontium et aliarum cleemosynarum. »

elle demandoit, dans celui qui vouloit la gagner, la véritable contrition du cœur et l'aveu sincère du péché¹. Ainsi le fidèle qui obtenoit la faveur accordée par la dispensatrice des grâces, avoit reçu le divin mystère avec de pieux sentiments : ce n'étoit donc pas l'aumône, la visite des églises, la récitation de certaines prières, l'œuvre extérieure en un mot, qui le purifioit devant Dieu ; mais c'étoit l'absolution sacramentelle avec la foi, l'espérance et la charité. Ensuite l'indulgence n'exemptoit point de toute œuvre satisfactoire. En effet, deux sortes de pénitence : les unes pénales et vindicatives, les autres paternelles et médicinales, ainsi que nous l'avons vu précédem-

¹ Albert le Grand, après avoir parlé de plusieurs conditions nécessaires pour gagner les indulgences, dit, *in sentent.* l. IV. dist. XX. art. 16 : « *Alia duo præsupponuntur ex parte recipientis, scil. quod sit contritus et confessus in voto, et quod habeat fidem, quod hoc sibi possit fieri per clavium potestatem : et ideo semper in litteris indulgentiarum continetur : omnibus contritis et confessis.* » Thom. Aq. P. III. Suppl. Q. XXV. a. 1. « *Indulgentiæ valent et quantum ad forum ecclesiæ et quantum ad judicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem et absolutionem et confessionem, sive sit injuncta sive non.* » Bonavent. Brevil. P. VI. c. 10 .. « *In relaxatione (indulgence) : ut sic tanquam veri Dei judices ligandi et solvendi integram possideant potestatem, per quam impœnitentes feriunt, et compescant rebelles, et nihilominus absolvant et reconcilient Deo et sanctæ matri Ecclesiæ veraciter pœnitentes.* » Pas un théologien du moyen âge, pas un seul, n'enseigne les erreurs que l'on reproche à la scolastique.

ment. Or les premières étoient seules remises au pécheur, mais les secondes furent retenues dans tous les temps¹.

Quand la mère des fidèles eut mitigé sa discipline, on demanda : Comment l'Eglise, qui doit protéger les intérêts du ciel, peut-elle remettre la peine due au péché? La question n'étoit pas difficile à résoudre; les théologiens répondirent que l'économe des biens spirituels a dans sa disposition les mérites du Sauveur et de ses fidèles disciples, qu'elle fait tourner ces mérites à l'avantage du pauvre pécheur, qu'ainsi l'innocent satisfait pour le coupable. Tâchons d'approfondir cette doctrine; mais écoutons d'abord les protestants.

« S'il est une chose frappante d'évidence, s'écrient-ils, c'est qu'un fidèle ne peut devenir juste, vertueux pour un autre, apaiser la colère divine, gagner le ciel pour un autre. Cependant les catholiques, avant qu'ils fussent éclairés par la réforme, donnoient à pleines voiles dans cette erreur; ils ne faisoient aucun scrupule de prêter au méchant les bonnes œuvres du juste, et voilà comment ils sont parvenus à la doctrine des indulgences. »

¹ Cela se voit dans les notes suivantes.

Nouveau mensonge, nouvelle calomnie ! Tous les théologiens du moyen âge demandent : Un fidèle peut-il satisfaire pour un autre ? A quoi ils répondent par cette distinction : Nul ne sauroit faire pénitence, aller au saint tribunal pour un autre, cela est clair ; mais le juste peut venger la gloire divine pour le pécheur : nul ne sauroit crucifier son corps, mortifier ses passions, devenir vertueux pour un autre, nous le voulons encore ; mais l'homme riche en mérites peut payer pour l'homme redevable à la justice divine¹.

Voilà ce qu'enseignèrent constamment les catholiques ; comment donc les protestants viennent-ils nous dire que nous transportons les bonnes

¹ Bonavent. in l. IV. Sent. dist. XX. P. II. q. 1 : « *An unus pro alio satisfacere possit ? Dicendum quod pœna satisfactoria habet in se duplicem rationem sive virtutem. Pœna enim talis propter duo est maxime : et propter medicamentum contra sequelas peccati, et in pretium ad solvendum reatum peccati. Si ergo loquamur de ista pœna, secundum quod est purgatoria, sive medicinalis : cum morbus non recipiat medicinam ex pœna aliena, sed propria (unde non extinguitur concupiscentia in me, si tu jejunas pro me), quantum ad hanc rationem pœna satisfactoria nec potest, nec debet commutari in aliam personam... Non potest conteri, nec confiteri unus pro alio, immo oportet, quod ipse, qui peccat, conteratur et confiteatur.* » De même St. Thomas, Suppl. P. III. q. 13. art. 2 : « *Pœna satisfactoria est ad duo ordinata, sc. ad solutionem debiti, et ad medicinam pro peccato vitando. In quantum ergo est ad medicinam sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri : quia ex jejuniis unius caro alterius non domatur, nec ex actibus unius alius bene agere consuevit.* »

œuvres, la vertu du juste au pécheur? Rien de plus facile que d'expliquer ce phénomène : ils nous mettent dans la bouche les erreurs de l'ancienne réforme. En effet Luther dit que le divin Sauveur, par sa satisfaction, nous a dispensés de toute obligation morale; qu'en rachetant nos fautes, il a rempli la loi pour nous. Depuis longues années déjà, les adeptes du pur évangile restent sourds à cet oracle de leur patriarche, il est vrai; mais ils n'ont pas laissé d'attacher une fausse idée au mot *satisfaction* : payer pour un autre, c'est dans leur pensée remplir les préceptes pour un autre. Dans cette méprise ils tournent notre doctrine au sens de Luther; quand nous enseignons que l'homme satisfait pour l'homme, ils nous font dire que le juste fait les œuvres de la loi pour le pécheur. Mais si nous ne suivons point les errements du moine augustin, si nous ne voulons pas que l'obéissance du Christ ait suspendu les préceptes; à combien plus forte raison ne devons-nous pas dire que l'homme de bien dispense le méchant de marcher dans la voie droite?

Voici donc en deux mots la doctrine des anciens théologiens. L'homme en péchant, disent-ils, outrage la majesté suprême et renverse l'ordre moral. Or le ciel doit venger sa gloire et maintenir ses lois saintes : le ciel doit punir le prévarica-

teur ; aussi la suprême justice a-t-elle établi l'enfer et le purgatoire, décerné contre le mal des peines éternelles et des peines temporelles¹. Mais le fidèle obtient dans la justification la remise des châtimens éternels : comment donc peut-il être exempté des peines temporelles ? c'est là toute la question.

Ici nos auteurs répondent : Le Saint de Dieu, celui qui ne pouvoit souffrir pour lui-même, a

¹ S. Thom. *Aq. Summ. adv. Gent.* l. III. c. 158, parle en général des peines du péché; puis il continue, n. 4 : « Ordo justitiæ hoc requirit, ut peccato pœna reddatur; ex hoc autem, quod ordo servatur in rebus, sapientia Dei gubernantis apparet. Pertinet igitur ad manifestationem divinæ bonitatis et Dei gloriam, ut pro peccato pœna reddatur; sed peccator peccando contra ordinem divinitus institutum fecit, leges Dei prætergrediendo, est igitur conveniens, ut hoc recompenset in seipso puniendo quod prius peccaverat; sic enim totaliter extra ordinationem constituetur. Per hoc ergo patet, quod postquam homo per gratiam remissionem peccati consecutus est, et ad statum gratiæ reductus remanet obligatus ex Dei justitia ad aliquam pœnam pro peccato commisso, etc.... Considerandum tamen, quod, cum mens a peccato avertitur, tam vehemens potest esse peccati displicentia, et inhæsiō mentis ad Deum, quod non remanebit obligatio ad aliquam pœnam. Nam ut ex prædictis colligi potest, pœna, quam quis patitur post peccati remissionem, ad hoc necessaria est, ut mens firmiter bono inhæreat, homine per pœnas castigato; pœnæ enim medicinæ quædam sunt. Et ut etiam ordo justitiæ servetur, dum qui peccavit sustinet pœnam : dilectio autem ad pœnam sufficit mentem hominis firmare in bono, præcipue si vehemens fuerit : displicentia autem culpæ præteritæ, cum fuerit intensa, magnum affert dolorem : unde per vehementiūm dilectionis Dei et odii peccati præteriti excluditur necessitas satisfactoriæ vel purgatoriæ pœnæ : et si non sit tanta vehementia, quod totaliter pœnam excludat, tamen quanto vehementius fuerit, tanto minus de pœna sufficiet. » Cf. Bonavent. l. I,

traversé cette vallée de larmes dans les souffrances et donné jusqu'à la dernière goutte de son sang; il a présenté à son Père une satisfaction d'un prix infini, plus que suffisante pour la rançon du monde. D'un autre côté, les saints dans tous les temps furent abreuvés d'outrages, rassasiés d'opprobre, en butte à toutes sortes de persécutions : des fidèles qui marchèrent invariablement dans les sentiers de la justice; des héros de la charité, du dévouement sans bornes, de toutes les sublimes vertus, passèrent leurs jours en proie à toutes les douleurs; en sorte qu'ils souffrirent bien au delà des peines qu'ils avoient encourues par leurs péchés¹. Or, de toutes ces souffrances, de tous ces mérites surcrogoires, le Christ a formé comme un riche trésor, dont il a donné la clef à sa divine épouse.

Que fait donc l'Eglise quand elle accorde une indulgence? Elle fait tourner au profit du pécheur les mérites, les peines, les satisfactions surabondantes du juste². L'ange de l'école, saint Thomas,

¹ Thom. Aq. l. I. q. XXV. art. 1 : « Ratio autem, quare valere possint, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum et multas etiam tribulationes injustas sustinuerunt patienter, etc. »

² Bonavent. l. I : « Ad illud, quod objicitur, quod non potest conteri, vel confiteri (unus pro alio), dicendum quod non est simile, quia prima, scilicet confessio et contritio, sunt ordinata,

fait une remarque bien juste à la fois et profonde :
 « Ce que nous faisons par un ami, nous le fai-
 » sons, dit-il, en quelque sorte nous-mêmes ; car
 » l'amour de deux personnes n'en fait qu'une.
 » Nous pouvons donc satisfaire à Dieu par un
 » autre, d'autant plus que nous souffrons avec
 » lui de toute la peine que nous lui causons. De
 » l'autre côté celui qui souffre pour son frère est
 » plus agréable à Dieu que lorsqu'il souffre pour
 » lui-même ; car dans le premier cas il accepte li-
 » brement la douleur, tandis que dans le second
 » il ne peut se soustraire à la peine¹. »

Telle est la doctrine catholique sur les indulgences : d'abord l'Eglise amende le fidèle par les larmes du repentir, le ramène à la justice et le ré-

*ut ingrediantur unitatem ecclesiasticam, per quam fit, ut bona unius fiant bona alterius, satisfactio vero utramque sequitur, et quia fundamentum istius commutationis est in charitate, ideo non est simile.... In nullius potestate est conteri nisi ejus, qui novit occulta cordis, scilicet spiritus hominis. Sed pœnam pati est in potestate cujuslibet tam pro se, quam pro alio; attamen non est inutile, nec a satisfactione alienum, si vir justus peccata defleat minus justis. » De là la doctrine que pour gagner l'indulgence, il faut être en état de grâce. Voyez par exemple, saint Thom. *Summ.* p. III. Suppl. q. XXVII. art. 2 : « Membrum mortuum non suscipit influentiam ex aliis membris vivis : sed ille, qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum : ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum membrorum. »*

¹ Thom. Aq. *Summ. ad Gent.* l. III. c. 156.

génère dans les sources de la grâce ; puis elle verse un nouveau baume sur ses blessures encore mal cicatrisées, elle lui applique les mérites des saints. Que les novateurs veuillent nous dire maintenant si nous rendons la pénitence inutile, et si nous justifions le pécheur par les bonnes œuvres du juste ; qu'ils veuillent nous dire si leurs objections reposent sur quelque fondement.

SECTION III.

Réflexions sur le trésor de l'Eglise.

La foi dans le Sauveur, quand elle agit par la charité, ressuscite à la grâce et fait renaître de Dieu. Cependant la vie spirituelle dans cette vallée de larmes, est toujours défaillante et pleine d'infirmité ; le cœur régénéré conserve toujours comme un certain mal qui soumet à la peine, appelle la douleur. Mais la bonté divine a voulu soulager nos souffrances, adoucir nos amertumes, consoler nos pleurs même sur la terre. Rassemblant toutes ses ouailles en un seul troupeau, le céleste pasteur a fondé l'Eglise qu'il a resserrée des nœuds de l'amour. Or la santé, la vie de ce corps moral se fortifie par les bonnes œuvres de ses membres. Lors donc qu'un fidèle s'élève de perfection en

perfection, non-seulement ses vertus l'approchent de plus en plus du Père céleste, mais il répand comme une influence salutaire sur tout le bercail de son Fils. Pareillement aussi, quand le juste prend la croix sur ses épaules, embrasse les souffrances et choisit la douleur pour son partage ; il diminue la mesure des maux que le péché amène sur le monde, il prépare comme un baume salutaire qui a la vertu de guérir les plaies de ses frères. Admirable échange de mérites, saint commerce de vie spirituelle ! l'innocent apporte ses richesses dans le fonds de société chrétienne, et le coupable y puise la rançon de ses fautes.

Telle est l'intime alliance qui règne entre tous les enfants de Dieu, telle est la communion des saints. Que si les sectaires avoient rencontré quelque chose de semblable dans un mythe païen, dans le gnosticisme, dans Apollonius de Tyane, leur admiration n'eût point connu de bornes ; mais comme ils trouvent tout cet ordre de conception dans la théologie catholique, ils n'ont plus que le sarcasme et l'ironie sur les lèvres. Ils disent : « Un » papiste fait-il une prière, une aumône, un pè- » lerinage, aussitôt l'Église de s'emparer de cette » bonne œuvre et de la mettre dans son trésor. » Toutefois la bonne mère des catholiques ne s'en » réserve pas la jouissance exclusive ; quand son

» intérêt le demande, elle ouvre son trésor et met
 » la bonne œuvre en circulation, comme pour en-
 » richir tous ses enfants. N'est-ce pas là faire de
 » la vertu une espèce de monnaie courante? di-
 » sons mieux, n'est-ce pas donner la vertu du
 » juste au méchant comme par une lettre de
 » change ¹? » Ainsi les protestants réchauffent
 l'objection déjà réfutée.

Ces paroles conviendroient mieux dans la bouche d'un réformateur que dans celle d'un théologien. Oui, sans doute, les catholiques enseignent que l'un est saint de la sainteté d'un autre, car ils disent avec Luther que notre justice est hors de nous! Oui, l'Eglise soutient que le juste dispense le méchant de pratiquer la vertu; car elle affirme avec les évangélistes que la grâce a détruit la loi, suspendu les préceptes, abrogé toute obligation morale! Et quand nous avons consulté les scolastiques, qu'avons-nous entendu? Bien loin de soutenir les erreurs qu'on nous prête, quelques-uns même allèrent jusqu'à rejeter les indulgences : disant qu'elles n'ont de vertu que par les dispositions du chrétien; qu'elles ne sont en elles-mêmes qu'un saint mensonge, une fraude pieuse pour attirer l'homme à la pénitence,

¹ Baur, p. 271.

aux bonnes œuvres, à la vertu¹. Que si les docteurs, venant à la pratique, avoient dit qu'à certaines époques on a grandement abusé des indulgences, après les avoir rappelés dans les bornes de la modération que demande l'histoire, nous aurions souscrit à leur discours : mais on assure que nous faisons de la vertu morale une monnaie courante, qu'avec un seul acte méritoire nous effaçons les péchés de tous les hommes, puis l'on s'écrie : voilà le catholicisme ! Nous laissons au lecteur le soin de qualifier un pareil procédé.

Ils nous adressent encore cette question : « Par » cela même que vous enseignez qu'un fidèle satis- » fait pour un autre, ne mettez-vous pas les mé- » rites des saints à côté des mérites de Jésus- » Christ²? »

¹ Thom. Aq. P. III. supplem. Q. XXV. art. 2 : « Circa hoc est multiplex opinio; quidam enim dicunt, quod hujusmodi indulgentiæ non tantum valent, quantum prædicant, sed unicuique tantum valent, quantum fides et devotio sua exigit. Sed dicunt, quod Ecclesia ita hoc pronuntiat, ut quadam pia fraude homines ad benefaciendum alliciat : sicut mater, quæ promittens filio pomum ipsum ad ambulandum provocat. » Albert. Magn. in l. IV. Sentent. dist. XX. a. 17 : « Tres opiniones fuerunt antiquitus circa indulgentias. Quidam enim dixerunt, indulgentias omnino nihil valere, et esse eas piam fraudem, qua mater decipiendo pueros suos provocat ad bonum, scilicet peregrinationem et eleemosynas et auditum verbi Dei et hujusmodi. » Il va sans dire que nos deux auteurs, saint Thomas et Albert le Grand, réfutent ces sentiments erronés.

² Baur, p. 272.

Oui, nous mettons les mérites des saints à côté des mérites du Sauveur, comme auprès de Dieu nous plaçons des êtres doués de liberté. Nous disons : l'homme n'est point enchaîné dans son cœur; il peut faire le bien, pratiquer la vertu, marcher dans la voie de la justice.

Or toute bonne pensée, toute parole salutaire, toute sainte action, de même qu'elle est méritoire pour l'individu, procure aussi l'avantage de tout le corps : du jour où la grâce s'est manifestée, l'âme vivant de la charité n'a pas fait une œuvre qui ne porte encore d'heureux fruits de bénédiction; de saint Etienne jusqu'au dernier martyr chinois, le juste n'a pas versé une goutte de sang qui ne féconde l'épouse du Christ. Mais il y a plus : si les bienfaits de la rédemption sont parvenus jusqu'à nous, c'est aussi l'œuvre du plus petit des chrétiens qui depuis dix-huit siècles demeura fidèle au Sauveur et continua son action. Supposez que les hommes eussent fermé l'oreille à la voix du divin maître, que seroit devenu l'Évangile? Et le sang qui découle de la croix ne se fût-il pas arrêté à sa source, s'il n'avoit trouvé dans les âmes des chrétiens comme de vivants canaux pour le conduire à travers les siècles jusqu'aux temps les plus reculés? Ainsi donc pas un acte de vertu, pas une bonne œuvre, pas un mouvement de charité

qui ne forme un anneau dans la chaîne qui nous unit au Rédempteur; ainsi la vie qui anime l'Eglise a son foyer dans le cœur des saints comme dans le cœur du Rédempteur.

Voilà comment le juste vivifie la société chrétienne, et soulage ses frères en proie à la douleur. Il mérite donc avec le Sauveur du monde, mais ses mérites n'ont qu'une valeur temporelle; ils sont aux mérites de la rédemption, ce que l'homme divinisé est au Dieu-homme. Toute doctrine contraire mène droit au panthéisme. En effet, si vous niez les mérites des saints, vous devez pour être conséquent nier aussi la liberté morale; et dès lors tout est l'acte de Dieu, tout est Dieu. Le dieu qui ne peut avoir à côté de lui des êtres libres sans cesser d'être dieu, n'est pas le Dieu des chrétiens, c'est une idole; et le dieu-homme qui ne peut souffrir aucun mérite à côté des siens, est le pendant de cette idole.

SECTION IV.

Réponse à l'objection tirée de l'abus des indulgences.

Ici les sectaires entonnent le chant de la victoire; ils s'écrient : « Qui pourroit dire tous les » abus qu'on a faits des indulgences; abus de toutes » sortes, de toutes espèces, depuis le pape jusqu'au

» dernier fidèle....¹? » Oui, l'on a grandement abusé des indulgences, mais de quoi n'abuse-t-on pas? L'homme avec le libre arbitre peut détourner de leur fin salutaire tous les présents du ciel; il abuse de tout ce qui est être, de tout ce qui est vie, de tout ce qui est force; le néant seul échappe à l'abus. Si donc vous rejetez les indulgences à cause de l'abus qu'on en a fait, vous devez rejeter les lois, rejeter la religion, rejeter Dieu même.

« Mais, répliquent les novateurs, ces désordres » étoient nécessaires dans l'Eglise catholique; po- » sez le dogme des indulgences, de cette heure vous » verrez accourir tous les abus que nous signalons. » Qu'est-ce à dire? Est-ce que la doctrine de la liberté, des bonnes œuvres, de la satisfaction, de la réversibilité des peines, entraîneroit de nécessité l'abus des indulgences? Si telle est l'opinion de Baur, que n'a-t-il fait ressortir cette vérité dans tout son jour? que n'a-t-il montré l'intime alliance entre le principe et la conséquence, entre la cause et l'effet? Cette tâche méritoit d'occuper un si beau talent; sans doute il la remplira quelque jour.

En attendant, le docteur nous fait cette question : « Pourquoi ces déplorables abus n'ont-ils eu lieu

¹ Baur, p. 269.

» que dans l'Eglise catholique ? » Pourquoi..... ?
 Vous le verrez tout à l'heure.

Quand on parcourt les annales de l'histoire, on voit de nombreux abus germer comme des ronces et des épines dans le champ du Seigneur ; mais ces abus si divers, si multipliés, qu'on le sache bien, déposent en faveur de l'Eglise. A certaines époques les chrétiens, dépassant toutes limites, se divisent comme en deux camps : les uns se replient vers le monde invisible, les autres se concentrent dans le monde phénoménique ; ceux-là préconisent les pieux sentiments du cœur, ceux-ci exaltent les œuvres extérieures ; les premiers se prennent à l'âme, les seconds s'attachent de préférence au corps de la religion. D'où vient cela ? De ce que l'Eglise refoule son fidèle au dedans, tout en le projetant au dehors, de ce qu'elle le rappelle en lui-même, tout en le faisant sortir de sa propre sphère. Si cette mère divine n'eût stimulé toutes les forces de l'âme, vivifié toutes les puissances religieuses et morales, elle n'auroit point vu ses enfants s'élancer pleins d'ardeur dans la carrière, et souvent dépasser le but assigné à leurs efforts : mais parlant à l'esprit comme au cœur, faisant vibrer tous les ressorts de l'âme, elle imprime à tout notre être la plus vive impulsion ; les catholiques devoient donc s'engager dans

mille routes différentes, et tomber dans toutes sortes d'abus. Les désordres qu'on nous reproche montrent donc la vertu féconde de l'Eglise; ils prouvent qu'elle pénètre tout l'homme de son influence et le pousse dans toutes les directions.

Mais l'Eglise, par cela même qu'elle nourrit tous les éléments de la vie spirituelle, met toujours le remède à côté du mal. Cela se voit dans tous les siècles : quand un extrême menace de prendre possession de la société chrétienne, aussitôt l'extrême opposé paralyse ses efforts envahissants; plus d'une fois, par exemple, la raison n'a pas craint de se proclamer souveraine, et de porter sur le dogme une main sacrilège; mais le sentiment toujours est venu lui disputer l'empire et protéger la vérité divine contre ses atteintes. Sans doute il seroit à désirer que toutes les forces dans l'Eglise gardassent un parfait équilibre et fussent toujours en harmonie dans leur évolution; mais une équipondérance si parfaite, un si merveilleux concert ne peut s'espérer ici-bas : tout ce que la justice permet de demander, c'est que les contraires se fassent comme contre-poids, se neutralisent réciproquement.

Appliquons ces principes à la question présente. L'Eglise enseigne que le juste peut amasser un trésor de mérites pour ses frères et les soulager

dans la peine, qu'ainsi les indulgences viennent en aide au pécheur. On voit assez combien cet enseignement doit enfanter de nobles efforts, de généreux sacrifices, de sublimes vertus; mais l'homme peut aussi le faire tourner à sa perte, en abuser. Maintenant nous pouvons répondre à la question : Pourquoi l'Eglise a-t-elle eu tant de larmes à répandre sur l'abus des indulgences? Pourquoi? Nous ne saurions trop le redire, parce qu'elle maintient toutes les vérités qui retirent l'homme du sommeil de la mort et portent la vie dans toutes ses facultés. Si cette mère divine eût amoindri l'Evangile et mutilé la céleste parole, ses enfants ne seroient tombés que dans de rares abus; mais aussi privés de toute énergie, sans force pour le bien comme pour le mal, ils n'auroient pu prendre leur essor vers le ciel et se porter jusqu'à l'héroïsme de la vertu. Le ruisseau n'entraîne point les habitations dans son cours, il est vrai; mais il ne sauroit non plus fertiliser toute une province. Et telle est encore la vertu féconde du catholicisme, qu'il guérit les blessures mêmes que se fait une main imprudente en tournant contre elle ses dogmes salutaires : lorsque l'âme chrétienne trouve une pierre d'achoppement dans la miséricorde et l'indulgence, il lui montre la justice et la sévérité; et il lui intime la

loi de la pénitence et la nécessité des bonnes œuvres, quand elle présume dans la satisfaction des autres.

Nous devons dire tout le contraire dans la doctrine du xvi^e siècle. En effet, les protestants nient la liberté morale, le mérite des bonnes œuvres, la réversibilité des peines et la sainte communion des fidèles. Ils ne peuvent donc pousser ces dogmes trop loin, jusqu'à l'abus; mais ils n'héritent pas non plus de la force invincible qu'ils donnent à tous les cœurs catholiques. Que si le docteur de Tubingue, au lieu de demander : *Pourquoi n'a-t-on abusé des indulgences que dans l'Eglise?* eût ainsi posé la question : Pourquoi n'en a-t-on pas abusé dans la réforme? la réponse auroit été facile; tout le monde eût dit : Parce que la réforme n'exerce aucune influence sur la vie spirituelle de ses sectateurs, parce qu'elle tarit la vertu dans sa première source, parce qu'elle rejette toutes les vérités bienfaisantes qui mettent en jeu les facultés religieuses et morales. En un mot, que Baur nous dise pourquoi l'homme abuse de la raison, tandis que la brute n'en fait aucun abus, et sa difficulté sera résolue.

Après ce qui vient d'être dit, nous ne remarquerons plus qu'il est injuste de mettre sur le compte de l'Eglise les superstitions du peuple, les

grossières illusions des ignorants , les mauvaises passions des grands , les forfanteries des moines , les friponneries des quêteurs ; nous ne ferons pas tant d'autres observations qui dissiperoient toutes les plaintes de nos censeurs : le concile de Trente va répondre à tout. « Comme le pouvoir d'accorder » des indulgences a été donné par Jésus-Christ à » son Eglise , et qu'elle a usé de ce pouvoir dès » son origine , le saint concile déclare et décide » que cet usage doit être conservé comme utile au » peuple chrétien , et confirmé par les conciles » précédents , et il dit anathème à tous ceux qui » prétendent que les indulgences sont inutiles , ou » que l'Eglise n'a pas le pouvoir de les accorder. » Il veut cependant qu'on y observe de la modé- » ration , conformément à l'usage établi de tout » temps dans l'Eglise , de peur qu'une trop grande » facilité à les accorder n'affoiblisse la discipline » ecclésiastique. Quant aux abus qui s'y sont glis- » sés , et qui ont donné lieu aux hérétiques de dé- » clamer contre les indulgences , le saint concile » dans le dessein de les corriger , ordonne par le » présent décret d'en écarter toute espèce de gain » sordide ; et il charge les évêques de noter tous » les abus qu'ils trouveront dans leurs diocèses , » d'en faire le rapport au concile provincial , et

» ensuite au souverain Pontife¹. » S'ils ne veulent point rester hors de la question, au lieu de répandre le sarcasme et la calomnie, les sectaires voudront bien attaquer la doctrine et les réglemens du concile de Trente.

ARTICLE III.

De l'Eucharistie.

L'Eglise enseigne que le Sauveur est présent dans l'Eucharistie, qu'il change le pain en son corps et le vin en son sang adorables, et qu'il s'immole à Dieu pour les péchés du monde. Ces trois points de dogme, la présence réelle, la transsubstantiation et le sacrifice, se tiennent par des nœuds intimes, nécessaires; dès que l'on accorde le premier, les deux autres suivent comme des conséquences rigoureuses.

Les théologiens de Tubingue ont pensé différemment; ils admettent la présence réelle, mais ils nous font le procès sur le sacrifice et révoquent en doute la transsubstantiation. La tâche que nous nous sommes imposée, nous fait un devoir de résoudre leurs difficultés; mais avant d'engager un

¹ Concil. Trid. sess. XXV.

combat sérieux, pour montrer avec quelle adresse ils manient l'arme du raisonnement, donnons un nouvel échantillon de leur logique. L'Eglise commande à ses enfants d'aller à la table du Seigneur, au moins une fois l'an. Eh bien ! quelle conséquence tire de là notre adversaire avec toute la faculté protestante ? Que l'Eglise défend de communier plus d'une fois pendant l'année. Nous avons dit que l'adoration de l'hostie n'a pas commencé dans le moyen âge, et nous l'avons prouvé par les témoignages les plus authentiques et les plus formels. A cela que répondent encore les docteurs ? Ils disent que les premiers fidèles, au berceau du christianisme, n'adornoient point l'hostie sainte après la consécration. Pareillement nous avons montré que la divine action de la messe, quant à son essence, dans les formes principales, remonte au troisième et jusqu'au deuxième siècle. Et toujours les habiles logiciens de répondre que les apôtres, au premier siècle, ne célébroient pas la messe avec toutes nos cérémonies¹.

Voilà certes des réponses invincibles, une réfutation qui terrasse sous le poids de l'évidence ; ou plutôt voilà plus qu'il ne faut de sophismes, d'inepties, pour faire ressortir la niaise malignité

¹ Baur, p. 295 et suiv.

des protestants. Toutefois nous devons résoudre deux difficultés, l'une contre la transsubstantiation, l'autre sur le sacrifice eucharistique.

§ 23.

De la transsubstantiation.

Dans le mystère de nos autels, le pain se change au corps et le vin au sang du Sauveur ; il ne reste des aliments terrestres que les apparences, les qualités sensibles, comme la forme, la couleur et le goût : c'est ainsi que l'a défini l'Eglise catholique.

Pour mettre cette doctrine en toute sa lumière, il suffit de citer les apôtres du xvi^e siècle. Carlostadt, Zwingle, OEcoulampade, nièrent formellement la présence réelle ; ils soutinrent que la Cène n'est que la figure du corps et du précieux sang, le souvenir de la mort et de la passion du Fils de Dieu.

Frappé de l'énergie des paroles de Jésus-Christ, Luther retint la présence réelle ; mais peu conséquent avec lui-même, il rejeta la transsubstantiation catholique : il enseigna que la manne céleste ne détruit point la nourriture terrestre ; il dit que le Sauveur est dans le pain, sous le pain, avec le pain ; *in, sub, cum pane.*

Voilà donc les novateurs divisés de croyance, et dès lors ils se font une guerre à outrance. Luther avec ses partisans fidèles ne cessoit de crier à ses adversaires : Jésus-Christ n'a pas dit : *Ceci est la figure de mon corps, le souvenir de ma passion; mais Ceci est mon corps.* Donc il étoit présent réellement, substantiellement; vous ne pouvez donc entendre ses paroles dans un sens figuré; *mon corps* ne signifia jamais *souvenir, figure de mon corps.*

Les réformateurs de la réforme répondoient : Jésus-Christ n'a pas dit : *Mon corps est avec ceci ou dans ceci; il n'a pas dit non plus : Ce pain est mon corps; mais ceci, ce que je tiens, est mon corps.* Donc Jésus-Christ n'est ni dans le pain ni sous le pain; donc il n'y a plus de pain dans l'Eucharistie; vous devez donc ou rejeter avec nous le sens littéral, ou reconnoître avec les catholiques un changement de substance : *Ceci est mon corps, ne signifia jamais ce pain est mon corps.*

Ainsi les nouveaux apôtres dans leurs disputes démontroient, les uns la présence réelle, les autres la transsubstantiation, tous ensemble la doctrine universelle. Et comment n'en seroit-il pas arrivé de la sorte? Comment effacer et l'Évangile et tant d'irréfragables témoignages? car notre

croissance est écrite dans tous les monuments de la sainte parole et de la tradition. Mais il y a plus encore : les Nestoriens, les Jacobites, les Arméniens, les Grecs orthodoxes, toutes ces sectes dont quelques-unes ont rompu le lien d'unité depuis le v^e siècle, professent aussi bien que nous la transsubstantiation : dans toutes leurs liturgies, le prêtre conjure le Saint-Esprit de descendre sur les dons eucharistiques ; afin que les changeant par sa vertu toute-puissante, il fasse du pain le corps et du vin le sang de Jésus-Christ.

Cette doctrine plus ou moins nettement formulée dans telle ou telle époque, mais toujours gravée bien avant dans tous les esprits, l'Eglise la définit positivement au moyen âge pour repousser les erreurs d'Amalric de Chartres et de ses disciples. Voilà ce que nous avons dit dans notre premier ouvrage ; mais l'adversaire ne voit point comment la transsubstantiation détruit le panthéisme, il croit même découvrir entre ces deux erreurs une grande analogie de principes et de conséquences¹. Il paroît que le champion de la réforme n'a point étudié les novateurs du xiii^e siècle ; nous allons exposer leur système en peu de mots.

D'après Gerson, qui s'appuie sur un grand

¹ Baur, p. 299.

nombre de témoignages, voici la doctrine d'Amauri. Le grand Etre c'est toutes choses, le fini et l'infini, le relatif et l'absolu, la créature et le créateur, la matière et l'esprit; de même que toute substance émane de Dieu comme du premier principe, ainsi Dieu comme fin dernière s'assimile, s'identifie toute substance¹. Albert le Grand, qui avoit approfondi la nouvelle erreur; saint Thomas, qui l'a victorieusement réfutée, prêtent à notre panthéiste la même doctrine, ils lui font enseigner que le suprême ordonnateur et la matière élémentaire ne sont qu'un².

Ces principes, qui ne le voit? détruisent le dogme de la sainte Trinité. Cependant les novateurs conservèrent la distinction des personnes divines, ils établirent même tout un ordre de conceptions sur ce fondement. L'histoire du monde religieux, disoient-ils, se divise en trois époques. Dans la première, sous l'ancienne alliance, le Père

¹ Joh. Gers. de Concord. *Metaphys. cum Logica* P. IV. Comp. Rixner, *Histoire de la philosophie*, 2^e édit., v. II. p. 72 et suiv.

² Alber. Magn. *Summa Theol.* tom. 1. tract. 4. qu. 20. n. 2. tr. 6. q. 29. art. 2. n. 1, etc. Pour saint Thomas, voyez in l. 2. Sent. dist. XVII. q. 1. art. 2. Particulièrement in Summ. adv. Gentil. l. 1. cap. 26. Quod Deus non est esse formale omnium. Si Baur avoit, je ne dis pas compulsé les écrits du savant docteur, mais seulement lu le chapitre que nous venons d'indiquer, jamais il n'auroit soutenu, comme il fait à la page 386 et ailleurs, que saint Thomas donne dans le panthéisme.

gouverna le genre humain par la justice et par les préceptes. Après ce temps le Fils éternel, par l'Evangile, fit disparaître la justice, abrogea les préceptes et régna par les sacrements. Enfin le divin Esprit, sous le règne du parfait amour, a suspendu les signes sensibles, détruit les sacrements, rappelé le fidèle en lui-même et dominé par la vie intérieure¹.

Maintenant, si nous revenons au principe fondamental du système; si nous identifions toute

¹ Rigord. ad ann. 1209 (du Chesne Script. Franc. tom. 5.)... « Quidam venenosa ejus (Amalrici) doctrina infecti, qui eo subtilius plus quam oportet sapere sapientes, ad exsufflandum Christum, et ad evacuandum novi testamenti et veteris sacramenta, novos et inauditos errores et inventiones diabolicas confluxerunt. Inter alios eorum errores adstruere nitebantur, quod potestas patris duravit, quamdiu viguit lex mosaica. Et quia scriptum est : novis supervenientibus abjiciuntur vetera, postquam Christus venit, aboleverunt omnia testamenti veteris sacramenta, et viguit nova lex usque ad illud tempus. In hoc ergo tempore dicebant testamenti novi sacramenta finem habere, et tempus S. Spiritus incepisse, quo dicebant confessionem, Baptismum, Eucharistiam et alia, sine quibus salus haberi non potest, locum de cætero non habere, sed unumquemque tantum per gratiam spiritus S. interius sine actu aliquo exteriori inspiratam salvari posse. » Pareillement Césaire de Haisterbach, contemporain de nos sectaires. *Mémoires* l. 5. cap. 22 : « Pater sub quibusdam formis operatus est in v. t. scil. legalibus. Et filius similiter sub quibusdam formis, ut in sacramento Altaris, Baptismi et aliis. Et sicut ceciderunt formæ legales in primo Christi adventu; ita nunc cedent omnes formæ, quibus filius operatus est, et cessabunt sacramenta, quia Persona Sp. S. clare manifestabit se, in quibus incarnabitur. » De même aussi Concil. Paris. 1209. (Martene Thes. tom. IV. p. 163.)

substance avec la substance universelle, tous les êtres avec le grand Etre, non-seulement l'homme sera le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais encore il fixera ses propres destinées avec ces trois personnes adorables¹. C'est du centre de ces idées que nos panthéistes considèrent le cours de son évolution progressive. D'abord ils lui font produire le monde physique et régler le monde moral avec le Créateur; première époque où la justice régna sans partage, où la loi put seule conduire au bonheur éternel.

Mais il ne resta pas stationnaire dans cette phase de la vie religieuse; marchant toujours vers ses destinées immortelles, il enfanta l'Évangile et le divin Sauveur, et par le plus sublime effort il se mit au-dessus des préceptes. Dès lors pour lui plus de péché, de faute imputable; la fornication, le meurtre, le crime, rien dès lors ne peut souiller sa conscience²; il est un frère de Christ, un

¹ Albert. Magn. l. 1. tract. XVIII. q. 70. n. 1 : « Et sic Deus erit omnia, prout dixit David Dinanto, et omnia operabitur in omnibus; natura autem nihil amplius operabitur. » Cæsar. Hist. l. 1. « Ille (Spir. sanct.) operatur omnia in omnibus. Unde concedebant, quod unusquisque eorum esset Christus et Spiritus S. »

² Rigold. ad. ann. 1209. « Dominum tantummodo bonum et non justum prædicantes... Charitatis virtutem sic ampliabant, ut id, quod alias peccatum esset, si in virtute fieret charitatis, dicerent jam non esse peccata. Unde et stupra, et adulteria et alias corporis voluptates in charitatis nomine committebant. » Cæs.

membre de son corps ; la véritable croyance , la foi sainte met le paradis dans son cœur ¹. Toutefois le mal existe encore parmi les enfants de Dieu : mais c'est la limitation de l'existence , la qualité d'être fini , l'attribut nécessaire de la créature ; défaillance , maladie naturelle à l'humanité , telle qu'une dent cariée dans la bouche ².

Cependant le germe divin déposé dans l'homme n'avoit pas encore épanoui ses plus belles fleurs ; dans l'Esprit saint , le frère du Fils s'est affranchi de la matière et porté jusque dans les régions supérieures. C'est ici la plénitude des âges , la complète expansion de la nature humaine ; c'est le

Haist. l. 1 : « Maximam etiam blasphemiam ausi sunt dicere in spiritum sanctum , a quo omnis munditia est et sanctitas. Si aliquis est in spiritu S., aiebant, et faciat fornicationem aut aliqua alia pollutione polluatur , non est ei peccatum , quia ille spiritus , qui est Deus , est in eo. »

¹ Rigord. loc. cit : « Ausus est constanter asseverare, quod quilibet christianus tencatur credere se esse membrum Christi , nec aliquem posse salvari , qui hoc non crederet , non minus , quam si non crederet Christum esse natum et passum vel alios fidei articulos. » Gaguin , dans du Boulay, Hist. univers. Par. tom. III. p. 48 , nous fait voir les conséquences que l'hérésiarque tiroit de cette doctrine ; il dit : « Docuit quosque christianos membra Christi corporis esse : et dum a Judæis Christus pateretur , una cum ipso dolorem et afflictionem *revera* perpeccos. » Cæsar. Haisterbac. l. 1 : « Qui haberet cognitionem Dei in se , quam ipsi habebant , habere in se paradisum. »

² Cæsar. Haisterb. l. 1 : « Qui haberet mortale peccatum , habere infernum , sicut dentem putridum in ore. »

règne de l'esprit, l'époque des chrétiens glorifiés : du jour où cette ère nouvelle se fut levée sur le monde, plus de cérémonies, plus de symboles, plus de sacrements sensibles ; mais culte intérieur, vie spirituelle, empire de l'âme sur le corps. Nos fidèles consommés participoient à la nature divine : comment eussent-ils admis des éléments charnels pour les diviniser ? Dans la manne eucharistique, Amauri recevoit, non pas la vertu qui mène à Dieu, mais le gage de son origine céleste ; comme aussi la bénédiction du pain, les paroles sacramentelles, c'étoit la consécration de son être et non l'invocation du Saint-Esprit. C'est ce que nous voyons dans les actes du synode de Paris tenu en 1209.

A des hommes si parfaits, ravis jusque dans le sein de Dieu, tout le catholicisme devoit paroître la plus grossière superstition de l'esprit humain. Aussi jusqu'où ne poussèrent-ils pas l'injure sanglante, l'effronté sarcasme contre les *papistes* ? Ils maudissoient notre sainte croyance, invectivoient contre notre culte public, blasphémoient nos divins mystères ; ils nous flétrissoient comme asservis sous l'empire des sens, profondément encroutés de matière ; ils appeloient l'Eglise la prostituée de Babylone, le pape l'antechrist ; ils menaçoient son empire d'une ruine prochaine : dans quatre ans Rome ne seroit plus.

Présentement, que l'adversaire nous dise par quelle affinité la doctrine d'Amauri se rapproche de la doctrine catholique ; ou plutôt qu'il nous dise si les sectaires du xvi^e siècle et des suivants ne descendent pas en ligne directe des sectaires du xiii^e. En effet, qui professe que l'homme n'a pas quitté la voie du progrès, qu'il a mis au jour le Sauveur, qu'il a surpassé les préceptes, que les adultères ne souillent point, que le pape est l'abomination dans Israël ? qui professe tout cela, sinon M. Baur et les apôtres de la réforme ?

Revenons. Le quatrième concile de Latran, en 1215, renversa d'un seul mot tout le système d'Amauri. Dans les premiers siècles déjà, les Pères nommoient l'Eucharistie *changement de substance, conversion des éléments, transformation, permutation* : le saint concile définit que le Sauveur est dans la cène par la *transsubstantiation* du pain et du vin¹. De ce moment il fut impossible de con-

¹ Concil. Lateran, IV. canon 1, *de fide catholica* : « Jesus Christus, cujus corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem, potestate divina. » Sur quoi Fleury, *Hist. Eccles.* l. LXXVII. c. 45, fait cette remarque : « Le terme de transsubstantiation consacré dans ce canon a toujours été depuis employé par les théologiens catholiques, pour signifier le changement que Dieu opère au sacrement de l'Eucharistie : comme le mot de consubstantiel fut consacré au concile de Nicée, pour exprimer le mystère de la sainte Trinité. Mais vous

fondre le Christ eucharistique soit avec l'homme, soit avec la matière. D'abord s'il se fait un changement de substance, si l'élément terrestre disparoît pour faire place à l'élément céleste, il est clair que le saint mystère est l'œuvre de la toute-puissance, et Jésus-Christ tout entier se montre hors du fidèle. D'un autre côté la destruction du pain nous apprend que la matière est sous la main du souverain Etre, et qu'elle ne s'allie point à son essence. Voilà comment la transsubstantiation repousse le panthéisme de toute sa force : de même que Dieu tira toutes choses de rien, pareillement il fait rentrer l'être dans le néant par sa parole. On voit au reste la raison de la doctrine catholique. L'Eucharistie est l'éternelle incarnation du Fils de Dieu. Or tout comme il prit notre nature dès le commencement, de même il doit continuer d'habiter parmi nous sous une forme humaine ; il faut donc que le pain et le vin disparoissent dans le

avez vu que l'Eglise a cru de tout temps le changement de substance, et il est nettement exprimé en dernier lieu dans les écrits de Lanfranc et de Guimond contre Bérenger. » Le second canon du concile de Latran est formellement contre Amauri : « *Reprobamus etiam et damnamus perversissimum dogma impii Amalrici : cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana.* » Enfin le troisième canon peint au naturel les sectaires de cette époque : « *Facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas, quia de vanitate conveniunt in idipsum.* »

saint mystère, pour faire place à son humanité. Le divin trouve sa manifestation la plus parfaite dans l'humain. Jésus-Christ est tout entier dans la cène, tel qu'il fut sur la terre; seulement il est caché d'un voile qui le dérobe à l'œil mortel.

Qu'on nous permette encore une réflexion. Comment le catholique ne voit-il dans le saint tabernacle aucun objet sensible, ni pain ni vin *? C'est qu'il se recueille profondément en lui-même; absorbée dans la contemplation des divins mystères, son âme concentre tous ses mouvements dans le Sauveur et ne reçoit plus aucune impression du dehors: supposez pour un moment sa charité moins ardente, sa piété moins profonde, ses affections moins intérieures, certes il verra dans l'Eucharistie ce que lui montre le regard

* Répondant à la question, si dans la cène il existe des accidents absolus, c'est-à-dire sans sujet, l'ange de l'école dit: quel seroit le sujet des accidents eucharistiques après la consécration? Ce ne peut être la matière du pain et du vin: l'une et l'autre, transformées en une substance divine, n'existent plus; ce ne peut être non plus le corps de Jésus-Christ, puisqu'il n'est dans l'Eucharistie que d'une manière invisible: il ne reste donc aucun sujet pour ces accidents bien réellement visibles et palpables, ce sont donc des accidents absolus ou sans sujet. A cela, la transsubstantiation est une vraie *conversion* d'une substance matérielle au corps de Jésus-Christ; or dans toute conversion une partie quelconque de l'objet changé doit demeurer, sans quoi ce ne seroit qu'une *substitution*; par conséquent la substance du pain et du vin ayant disparu, les accidents seuls demeurent. Cela bien compris résout une foule de difficultés. (*Note du trad.*).

charnel , des éléments terrestres. Si donc l'Eglise n'avoit su soustraire l'homme à l'empire des sens pour le faire vivre de la vie spirituelle, le ravir à la terre pour l'élever vers le ciel , jamais elle n'auroit pu maintenir la transsubstantiation.

Mais quand il rassemble ainsi toutes ses forces pour les replier sur lui-même, qu'il rappelle au dedans toutes ses affections, toute sa vie, tous ses mouvements, l'esprit humain ne confond que trop souvent les objets extérieurs avec ses propres facultés ; s'isolant par un faux mysticisme, l'âme intérieure a plus d'une fois mis dans son sein la source de la grâce, et jusqu'à l'incarnation de la divinité. Ce prodigieux égarement ne peut avoir lieu dans la doctrine catholique : elle met le Sauveur hors de nous, le représente comme le bien-facteur suprême au milieu de nous, le montre vivant et mourant pour nous. Ainsi l'Eglise, par la transsubstantiation, tout en ramenant l'homme en lui-même, dans le fond de son âme, le projette au dehors et l'attache au Dieu incarné.

§ 26.

Du sacrifice eucharistique.

Ainsi que la transsubstantiation, nous avons fait reposer le sacrifice sur la présence réelle ; nous avons dit à peu près ces paroles : Si Jésus-Christ ne résidoit point dans le mystère d'amour, si toute la cérémonie consistoit à prendre du pain et du vin, nous convenons qu'il ne seroit pas possible de considérer l'Eucharistie comme un sacrifice ; mais si le Rédempteur fait son séjour dans nos tabernacles, s'il est toujours au milieu de nous le prêtre éternel et la victime sans tache, nous disons qu'on ne peut rejeter l'immolation de nos autels.

Sur cela l'interprète de la faculté luthérienne dit : « Selon vous, quand on admet la présence » réelle, on reconnoît par cela même le sacrifice » eucharistique. Or Luther confessoit que Christ » demeure dans la cène ; donc il admettoit aussi » qu'il y fait à son Père une immolation sainte. » Ainsi nulle opposition, nul contrariété doctrinale » sur le sacrifice, mais les deux symboles ne dif- » fèrent que trop sur un autre point. En effet, si » nous en croyons les catholiques, le saint mys- » tère agit de lui-même, par son unique vertu,

» si bien qu'il ne faut aucun pieux sentiment pour
 » s'en approcher ; mais les protestants disent qu'il
 » n'opère que par la foi du chrétien , tellement
 » qu'il faut de saintes dispositions pour le recevoir
 » avec fruit : c'est là toute la controverse ¹. »

Voici donc la première difficulté de l'adversaire : Luther reconnoissoit la présence réelle, donc il admettoit aussi le sacrifice. Ce raisonnement est faux quant à Luther ; pour s'en convaincre , il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire du dogme protestant. Dès les premiers pas dans sa carrière, l'apôtre saxon rejeta l'*opus operatum*, et ne fit des sacrements que les signes de la grâce, le sceau des promesses évangéliques. Dans cette doctrine, on le voit assez, la présence réelle ne trouve aucun fondement ; car si la cène n'est que le symbole de l'amitié divine, que le gage du pardon des péchés, pourquoi mettriez-vous Jésus-Christ dans le tabernacle ? Le simple pain, le simple vin, ne peuvent-ils produire tout l'effet du rit sacré ? Aussi voyons-nous Luther, au commencement de sa réforme, allant de droit fil à nier la présence du corps et du sang adorables. Mais si le Sauveur n'est pas dans l'Eucharistie, de toute évidence il ne peut s'y présenter en holo-

¹ Baur, p. 270.

causte à son Père; la conséquence est rigoureuse et notre Réformateur la plaça dans tout son jour : comme il avoit fait de la manne céleste un aliment terrestre, il ne vit dans l'immolation du fils de Dieu que le sacrifice de l'homme.

Cependant Luther ne demeura point ferme ; invariable dans sa première réforme, il en vint à reconnoître la grâce dans les saints mystères, et par suite la présence réelle. Mais il avoit depuis longtemps rejeté le divin sacrifice, combattu la représentation vivante de la mort du Fils de Dieu, déclaré la messe une invention de Satan : le moyen pour lui de rétablir l'action sainte, de réhabiliter des *superstitions grossières*, de ramener l'*abomination dans Israël*? Il étoit plus facile de modifier une idée que de changer tout le culte public; aussi l'apôtre continua-t-il de blasphémer contre l'oblation eucharistique.

Voilà comment Luther reconnut la présence réelle tout en niant le sacrifice. Déjà nous avons dit que, par ces deux points de doctrine, il se mit en contradiction directe avec lui-même. Si le fils de Dieu réside dans l'Eucharistie, non pas en figure, mais réellement, corporellement; n'est-ce pas encore pour glorifier son Père céleste et pour faire du bien à ses frères d'ici-bas? n'est-ce pas pour continuer sa sainte et bienfaisante mission?

Or quel honneur plus digne du Très-Haut que de lui offrir en holocauste une victime sans tache ? quelle plus grande faveur pour le chrétien que de lui appliquer les mérites de la croix ? quelle plus sublime fonction pour le Sauveur que celle de médiateur entre Dieu et l'homme ? Ce qu'il fit dans la dernière cène, Jésus le fait encore tous les jours sur nos autels ; il *livre* son corps à ses disciples, et *répand* son sang pour leurs péchés¹. Comme il intercède continuellement auprès de son Père, il lui fait aussi toujours l'offrande de ses mérites pour le salut des hommes ; de même qu'il est l'agneau immolé depuis le commencement du monde², il le sera dans le même sens jusqu'à la fin des siècles. Voilà l'éternité de son sacerdoce ; il l'exerce dans le ciel par lui-même, sur la terre par la main des prêtres. Frappés de tant de raisons, subjugués par la force de l'évidence, grand nombre de luthériens reconnurent dans tous les temps que la présence réelle emporte l'idée de sacrifice ; Calixte, Cellarius, Molanus, Fabricius, Dreier, Zeidler, Verner, Pfeiffer, Leibnitz et plusieurs autres.

Revenons au professeur de Tübingue. Après avoir corrigé la doctrine de Luther, il défigure la

¹ Luc, XXII. 19. et suiv. — ² Apoc. XIII. 8.

doctrine de l'Eglise; il dit : « Suivant les catholiques, le saint mystère agit par son unique vertu, sans le concours de l'homme; si bien qu'il ne faut aucun pieux sentiment pour s'en approcher. » Les protestants nous reprochoient déjà, dans l'article sur l'*opus operatum*, de remplacer les dispositions du fidèle par la grâce efficace des sacrements; nous avons montré le contraire jusqu'à l'évidence : pourquoi répéter cent fois la même calomnie ? Le pontife éternel, dans le mystère d'amour, offre la victime sans tache pour nos iniquités; mais nous devons purifier nos cœurs dans le sang ineffable, et nous immoler à notre tour¹. Comme le sacrifice sanglant sur la croix ne profite qu'à l'âme animée de sentiments tout chrétiens, de même le sacrifice représentatif de nos autels n'obtient aucune faveur sans l'ardente piété, la véritable foi, la sincère pénitence².

¹ Pet. de Marca Diss. de discrim. cler. et laic. II. 8 : « Non alienum erit, his adjungere, ex sacerdotii istius mystici et spiritualis dignitate (omnium fidelium) fieri, ut sacrificium incruentum mediatoris, quod a solis quidem sacerdotibus proprie sic dictis consecratur, ab ecclesia, i. e. ab universo fidelium cœtu et Christi sponsa, quæ non habet maculam neque rugam, Deo offerri dicatur : unde ex spiritus unitate mira sit rerum connexio, quam observavit Augustinus, ut tam ipse Christus per ipsam ecclesiam, quam ipsa per ipsum offeratur, quod singuli, qui mysteriis intersunt, pro modulo suo quotidie præstare possunt, ut docent, quæ recitantur in missa. »

² Concil. Trid. Sess. XXII. c. 2 : « Et quoniam in divino hoc

Bellarmin dit quelque part : « Qu'un ou plusieurs, que personne n'assiste à la messe, toujours c'est un véritable sacrifice. » Sur quoi Baur fait cette remarque : « La messe catholique, qu'on y assiste ou non, procure les mêmes avantages ; elle enrichit le pécheur comme le juste, l'absent comme celui qui l'entend. » Le professeur de Tubingue a une singulière logique ; que répondroit-il à ce raisonnement ? L'immolation sur la croix, qu'on y prenne part ou non, c'est toujours un véritable sacrifice : donc elle *procure les mêmes avantages à tous les hommes*, elle *sauve le pécheur comme le juste*, l'impie qui foule aux pieds la rédemption comme le fidèle qui s'en approprie les mérites ? Le mystère de nos autels est dans toute hypothèse l'offrande du Fils de Dieu ; mais il profite seulement, s'il faut le redire, à ceux qui s'en approchent avec de saintes dispositions.

Résumons cet article. Les catholiques enseignent que le Sauveur est dans l'Eucharistie, qu'il change le pain en son corps adorable et qu'il s'immole à son Père céleste ; ils maintiennent la pré-

sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur, et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruenta obtulit, docet sancta synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut, *si cum vero corde, et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac pœnitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, etc.* »

sence réelle, la transsubstantiation et le sacrifice. Nous ne rappellerons point que cette doctrine est dictée par l'Écriture et par la raison même dans les idées qui la composent; mais nous disons qu'elle enfante et ranime toute vie spirituelle. D'abord la transsubstantiation ravit l'homme à l'empire des sens et l'élève jusque dans les régions supérieures; et puis la présence réelle et le sacrifice nous montrent le bienfaiteur suprême demeurant au milieu de nous pour adoucir nos peines, soulager nos souffrances, tarir nos pleurs, guérir nos blessures, effacer nos prévarications, pour nous accorder toutes ses faveurs infinies. Qui pourroit dire combien l'Église, par sa croyance sur le mystère d'amour, a produit de saintes affections, de vertus divines? Comme elle parle à tous les cœurs et met en jeu tous les ressorts de l'âme! comme elle enfante la reconnoissance, anime la dévotion, ravive la piété, allume l'amour, féconde tous les sentiments religieux!

De l'autre côté, Luther enseigne que le Christ est dans la cène, mais il nie qu'il change les aliments terrestres en sa substance divine, et qu'il y fasse un sacrifice propitiatoire pour nos iniquités. Doctrine absurde en elle-même et contraire à l'Écriture sainte; mais surtout funeste aberration qui mène droit au précipice et rabaisse l'œuvre du Ré-

dempteur. En effet, nous l'avons vu, niez la transsubstantiation, vous livrez l'homme sans défense à toutes les illusions de l'orgueil, à toutes les saillies de l'imagination malade, à toutes les rêveries du faux mysticisme; et si vous rejetez l'acte de nos autels, vous dépouillez le chrétien de ce qu'il a de plus consolant, le culte de ce qu'il a de plus ineffable, la religion de ce qu'elle a de plus divin.

CHAPITRE IV.

De l'Eglise.

Toute la doctrine catholique, nous ne saurions trop le redire, s'édifie sur le dogme de la grâce et de la liberté. L'homme sous le coup du mal originel, tout dépossédé qu'il est de son apanage primitif, trouve encore dans son âme les facultés religieuses et morales, il peut encore percevoir la vérité divine et goûter les charmes de la vertu, il peut renaître à la vie spirituelle par la croyance et par l'amour. Aussi le bienfaiteur suprême est-il venu rendre la lumière aux aveugles et la santé aux malades, éclairer les intelligences et guérir les cœurs. Mais il n'a point borné ses faveurs dans un point de l'espace et de la durée : par une admirable invention de sa charité ineffable, il a déposé sa vertu dans des signes sensibles et sa parole dans une société permanente ; il a établi l'Eglise et les sacrements, afin d'être toujours au milieu des siens *plein de grâce et de vérité*. Déjà nous avons vu comment ce médecin des âmes, caché dans les saints mystères, fortifie notre foi-

blesse, verse le baume dans nos blessures et guérit nos maladies spirituelles; maintenant nous allons voir comment ce divin maître, s'incarnant chaque jour dans son Eglise, fait retentir ses oracles à travers les siècles, et nous éclaire de son éternelle vérité.

Telle est la doctrine catholique. Mais les prétendus réformateurs enseignent tout le contraire; ils posent en principe que l'homme est enchaîné sous le poids du mal; ils disent: L'enfant d'Adam, profondément corrompu, dégradé dans tout son être, ne possède aucune faculté spirituelle; si bien qu'il ne peut ni saisir la voix du ciel ni concourir à la grâce. Aussi le Fils de Dieu n'est-il descendu sur la terre, ni pour éclairer les intelligences ni pour redresser les volontés, mais seulement pour racheter les iniquités du monde. En conséquence il a fait un sacrifice propitiatoire sur l'arbre de la croix; mais il n'a point renfermé la grâce dans des signes sensibles, ni déposé la vérité dans une société permanente, il n'a établi ni de véritables sacrements ni d'église visible. Comment donc les chrétiens se sont-ils réunis en un seul troupeau, comme dans une même famille? Au commencement la vertu créatrice répara l'intelligence humaine, et la parole intérieure l'illumina des rayons de la céleste lumière; dès lors on vit les fidèles atti-

rés par une foi commune, se grouper autour d'un centre unique, et bientôt ne plus former qu'un même corps frappant tous les yeux.

Nous nous résumons. Les catholiques disent : Comme le Sauveur établit des sacrements sensibles, de même fonda-t-il une société visible qui lui sert de forme permanente, dans laquelle il renouvelle tous les jours son éternelle incarnation : l'Eglise a donc frappé les regards dès l'origine et dans tous les temps. Les protestants disent au contraire : L'Esprit saint d'abord réunit les âmes dans une même croyance, puis ensuite il rassembla les corps dans un commun berceail : l'Eglise n'est donc pas tombée sous les yeux dès l'origine, mais seulement dans la suite des temps. Voilà l'enseignement distinctif des confessions ; si l'on examine de près ce modèle, on verra que toute la controverse roule sur la priorité de l'Eglise visible ou de l'Eglise invisible.

Les théologiens de Tubingue cherchent à détourner la question ; ils font reposer l'assemblée des fidèles sur la sainte Ecriture, et disent qu'elle s'est produite à la lumière dès son berceau : mais nous allons voir qu'ils se mettent en contradiction directe avec la réforme du xvi^e siècle.

§ 28.

De l'Eglise visible et de l'Eglise invisible d'après les catholiques et d'après les protestants.

Dans notre premier ouvrage, nous avons tracé la ligne de démarcation qui sépare les deux symboles dans la question présente, nous avons dit : « Tout l'antagonisme se réduit à ce point capital : suivant les catholiques, l'Eglise invisible sort de la visible; mais d'après les protestants, c'est l'Eglise visible qui dérive de l'invisible. » Quand on se place dans ces termes, sous cette favorable lumière, on voit le catholicisme s'asseoir sur un fondement inébranlable, tandis que le protestantisme s'écroule de fond en comble.

Aussi les champions du pur évangile s'efforcent de déplacer la controverse; ils disent : « La » croyance réformée, tout comme la croyance an- » tique, admet la visibilité de l'Eglise; les deux » symboles sont donc en parfaite harmonie dans » cette matière¹. »

Tant s'en faut que les deux symboles soient d'accord sur la visibilité de l'Eglise, qu'ils se

¹ Baur, pag. 322,

heurtent de front ; plaçons-les dans leur véritable jour. Les catholiques enseignent que le divin maître a fondé une Eglise visible, tombant sous les yeux ; qu'il a chargé cette Eglise de conserver et de transmettre sa parole sainte, et qu'il lui donne le secours et la lumière céleste afin qu'elle ne puisse jamais défaillir à cette mission. En conséquence la société chrétienne qui se renouvelle à travers les siècles, voilà pour le catholique l'autorité, le juge suprême ; seule, elle remplace la voix du ciel et proclame toute saine doctrine ; seule, elle donne la foi véritable et fait disciple de Jésus-Christ. Or, dans ces principes, n'est-ce pas le bercail extérieur qui produit la société des âmes saintes ? n'est-ce pas l'Eglise visible qui met au jour l'Eglise invisible ?

Les pères de la réforme, au contraire, ne veulent point que le Seigneur ait fondé une Eglise visible, dépositaire de sa parole ; qu'il ait établi un corps enseignant, revêtu d'une céleste mission. D'où vient donc cette vaste association qui enchaîne les frères de Christ par des nœuds visibles ? Elle vient de la croyance intérieure, elle a ses racines au fond des âmes. En effet l'esprit d'en haut, par sa parole intime, disent les protestants, éclaire les intelligences et les réunit dans un même esprit ; c'est le bercail primitif des enfants de Dieu. Mais bien-

tôt ces fidèles, attirés par une force secrète, viennent se grouper comme autour d'un centre unique, et déjà ne forment plus qu'un seul corps; voilà le troupeau qui se montre à la lumière du jour. Eh bien ! j'en adjure le plus simple bon sens : dans ces principes, n'est-ce pas l'union des âmes qui produit l'union des corps? n'est-ce pas l'Eglise invisible qui engendre l'Eglise visible?

Il est donc vrai que la *doctrine réformée*, comme la *doctrine antique*, admet la visibilité de l'Eglise; mais il reste toujours une grande différence entre les deux symboles. Les catholiques, s'appuyant sur le témoignage extérieur, montrent l'Eglise visible enfantant l'Eglise invisible; mais les protestants font le contraire, ils parlent du témoignage intérieur et dérivent l'Eglise visible de l'invisible.

Les adversaires, insistant : « Luther a suivi la » voix du ciel, disent-ils; les enseignements des » prophètes, les oracles du divin maître, la parole » de Dieu, voilà son autorité. Il appuya donc la ré- » forme sur le témoignage venant du dehors, vi- » vant et parlant; il fit donc sortir l'Eglise invisible » d'un principe extérieur, ou si l'on veut de l'E- » glise visible¹. » L'Ecriture sainte, disent les docteurs, c'est l'autorité de Luther. Comme c'est

¹ Ubi supra.

ici le point fondamental de la difficulté, nous reprendrons la chose d'un peu haut.

Lorsque Jésus, pour montrer sa mission supérieure, disoit : « Les Ecritures me rendent témoignage¹ ; » les pharisiens, les docteurs de la loi rejetoient sa parole sur la même autorité des Ecritures. Alors que faisoit le Fils de l'homme ? Il ouvroit l'ancien Testament, dérouloit les prophéties, compulsoit les pages sacrées, mettoit en relief son origine céleste ; mais le juif rebelle citoit aussi les oracles de l'éternelle sagesse ; il discutoit, raisonnoit, argumentoit aussi, puis il tiroit des conséquences tout opposées. Voilà donc jusqu'ici deux antagonistes en présence et l'Ecriture invoquée de part et d'autre ; nulle autorité, nul témoignage, nul juge infaillible : le moyen de terminer la dispute, de fermer la bouche aux contradicteurs, de faire triompher la vérité ? Mais le Christ ajoutoit : « Les aveugles voient, les boiteux marchent, les » lépreux sont guéris, les sourds entendent, les » morts ressuscitent² ; si vous ne croyez pas à ma » parole, croyez à mes œuvres³. » Dès lors plus de difficulté, plus de raisonnement, plus de réponse possible ; le ciel avoit fait entendre sa voix ; le Messie étoit revêtu d'une autorité divine, qui

¹ Jean, V. 39. — ² Luc, VII. 22. — ³ Jean, X. 38.

seule devoit décider dans l'interprétation des livres saints.

Ensuite le Seigneur, avant de quitter les hommes, transmet à ses disciples la plénitude de ses pouvoirs, puis il les chargea de porter au loin la bonne nouvelle : « Comme mon Père m'a envoyé, leur dit-il, ainsi je vous envoie¹ ; et ensuite : « Allez donc, instruisez toutes les nations. »² » Lors donc qu'on les accusoit de mal interpréter la doctrine évangélique, comme on avoit accusé leur maître de corrompre la parole des prophètes, ces divins délégués pouvoient dire : N'est-ce pas nous que le Docteur suprême a revêtus du privilège d'infaillibilité ? nous qu'il a confirmés dans l'Esprit saint ? nous qu'il a chargés d'instruire les peuples ? nous enfin qui avons hérité de ses oracles et de son autorité ? Si donc vous ne craignez point de résister à notre témoignage, vous repoussez la voix de Jésus-Christ même. Ces deux mots suffisoient aux apôtres pour réduire au silence tous les hérétiques ; pour cela seul qu'ils avoient une mission divine, ils pouvoient rejeter sans contrôle l'interprétation de leurs adversaires.

Ainsi l'Évangile apparut-il entouré de signes irréfragables, ainsi prit-il possession du monde

¹ Jean, XX. 21. — ² Matth., XXVIII. 19.

sous l'égide d'une autorité suprême. Or les lois qui présidèrent à sa naissance, règlent le mode de sa transmission; le divin témoignage qui se fit entendre au commencement, doit donc retentir d'âge en âge jusqu'à la consommation des siècles. Aussi, de même que le Seigneur délégua ses pouvoirs à ses premiers disciples, de même ceux-ci se donnèrent des successeurs qu'ils investirent de leurs privilèges : en sorte que par une série continuelle de pasteurs légitimes, l'autorité du Fils de Dieu s'est transmise jusqu'à nous. D'après cela, quand il s'agit de constater la doctrine chrétienne, il suffit d'examiner les lettres de créance, de vérifier les titres de ceux qui la prêchent : s'ils sont revêtus de caractère et de mission supérieurs, le maître venu du ciel dépose en faveur de leur enseignement. Voilà comment dans tous les siècles, la foi naît de la parole extérieure, en d'autres termes comment l'Eglise invisible dérive de la visible.

Mais, nous le demandons aux protestants, qu'elle étoit l'autorité de Luther? Qui l'avoit chargé de réformer l'Evangile? De qui tenoit-il sa mission? Seroit-ce du ciel? il n'a pas fait de miracles; des apôtres? il en est séparé par quinze siècles; de l'Eglise catholique? il la rejeta comme la prostituée de Babylone. Encore une fois quelle étoit l'auto-

rité de Luther ? Il ne la tenoit ni de Dieu ni des hommes, sa mission n'étoit ni ordinaire ni extraordinaire : tout cela ne souffre point de difficulté. Mais *l'autorité de Luther*, s'écrient ses adeptes, c'étoit *l'Écriture sainte*. Que veulent-ils dire ? Le prétendu réformateur, nous le savons, répétoit incessamment : Les Écritures déposent en faveur de ma parole ; mais quand les catholiques lui contestoient ce témoignage, que pouvoit-il répondre sinon, les divins livres enseignent telle ou telle vérité, sanctionnent telle ou telle croyance, proclament tel ou tel dogme ? Or quand il tenoit ce discours, étoit-ce l'Écriture qui parloit ? Invoquer un livre muet, une lettre morte, est-ce produire un témoin vivant et parlant ? Le jugement d'un interprète sur le sens de la Bible, est-ce le jugement de la Bible elle-même ? Que les adversaires le prouvent ; alors, mais seulement alors, il sera démontré que leur maître avoit une autre autorité que lui-même, sa parole une autre garantie que sa propre déposition.

Et ce que nous disons de Luther, nous devons le dire de ses successeurs ; quand ils commentent, expliquent, interprètent les monuments de notre foi, tout cela ne le font-ils pas eux-mêmes, à l'aide de leurs facultés ? Ne remplacent-ils pas toujours la parole de Dieu par leur propre parole ?

Ainsi, dans la réforme, point d'irréfragable témoignage, point d'autorité divine; le ministre du pur évangile ne peut montrer aucune lettre de créance; nulle caution plus qu'humaine ne garantit son enseignement; c'est toujours la parole intérieure qui fait naître la croyance, toujours l'église invisible qui produit l'église visible.

Il ne pourroit en être autrement dans les nouveaux principes; dès que le moine schismatique eut arboré l'étendard de la révolte, force lui fut de rompre avec le passé, de jeter par terre l'ouvrage du Sauveur et de reconstruire sur un nouveau terrain. Mais Luther, conclut la savante faculté, *fit sortir son église de l'église visible*. Les illustres apologistes l'ont-ils donc oublié? leur thèse imprime à la réforme une tache ineffaçable. L'église luthérienne sort de l'église visible, dites-vous; donc il existoit une véritable église avant l'église luthérienne; donc le prétendu réformateur s'est révolté contre la divine autorité fondée par Jésus-Christ; donc il a précipité les peuples dans le schisme et la rébellion.

Tels sont les deux enseignements: l'un place l'église extérieure dans le premier plan, l'autre la relègue au fond du tableau. Quand on se met sous cette favorable lumière, on voit bien avant dans la controverse. Comme la vérité céleste vint

dans ce monde entourée d'une enveloppe matérielle, ainsi doit-elle se propager sous une forme sensible et palpable ; le Verbe doit s'incarner incessamment dans le bercaïl des élus, de même qu'il prit notre chair dans les flancs de la vierge mère. Aussi les catholiques enseignent-ils que le Sauveur a fondé une Eglise visible, qui le renouvelle d'une manière vivante, qui fait retentir sa parole éternellement. Les disciples de la réforme disent, au contraire, que Jésus-Christ n'a pas établi d'Eglise visible ; que depuis dix-huit siècles, les intelligences sont formées dans la foi par le témoignage intérieur. Mais s'il en est de la sorte, si dans le cours des âges l'invisible lumière put seule dessiller nos regards, seule éclairer nos ténèbres, pourquoi n'auroit-il pu se faire ainsi dès le commencement ? pourquoi l'éternelle splendeur s'est-elle manifestée dans la chair, revêtue d'une forme corporelle ? On le voit donc, la nouvelle doctrine renverse l'incarnation du Fils de Dieu, tandis que la croyance antique l'appuie sur un fondement inébranlable. Mais nous avons montré tout cela dans notre premier ouvrage ; qu'il nous suffise d'avoir rétabli la base sur laquelle portent nos raisonnements. Toutefois nous devons continuer nos recherches sur la visibilité et l'invisibilité de

l'Eglise; les objections des adversaires nous le commandent impérieusement.

SECTION I.

Fondement de l'Eglise invisible d'après les protestants.

Il faut maintenant poser les fondements de la société divine établie par le Sauveur; mais écoutons d'abord les docteurs de Tubingue.

« Un principe incontestable, disent-ils, c'est » qu'on doit édifier le céleste bercail sur le mo- » dèle, la règle, la base de la vérité chrétienne. » Or cette base, cette règle, ce modèle, quel est- » il? D'après l'ancienne croyance, c'est l'Eglise; » d'après la croyance réformée, c'est l'Écriture » sainte. Aussi les catholiques font-ils reposer » l'Eglise sur l'Eglise, mais les protestants la fon- » dent sur l'éternelle parole; les premiers disent : » L'Eglise est vraie parce qu'elle l'atteste; les se- » conds répliquent : l'Eglise est vraie parce que » Dieu même en dépose. Tels sont les deux ensei- » gnements; l'un roule sur lui-même dans un cercle » sans issue, l'autre s'appuie sur un fondement » inébranlable¹. » Voilà donc la double objection

¹ Baur, p. 320.

qu'il faut résoudre : Les catholiques prouvent l'Eglise par l'Eglise elle-même, mais les protestants la prouvent invinciblement par l'Ecriture sainte. Nous passerons tout d'abord à la dernière proposition, nous réservant de retourner à la première dans la suite.

Avant tout les adversaires posent un principe : *On doit édifier l'Eglise, disent-ils, sur le modèle, la règle, la base de la vérité chrétienne.* Rien de plus vrai que ce premier principe, d'avance nous en admettons sans réserve toutes les conséquences ; mais l'Ecriture sainte n'est pas, si nous voulons parler le langage des novateurs, l'unique base, le modèle certain, la règle infaillible de la vérité chrétienne.

D'abord il seroit absurde qu'un code, un recueil de préceptes fût tout ensemble, et la règle qu'on doit suivre, et le juge de cette règle. Tous les législateurs, chez tous les peuples, ont senti la nécessité d'établir des tribunaux pour interpréter la loi, pour en faire l'application, pour en départir les peines et les récompenses. Si Jésus-Christ avoit fait différemment, n'auroit-il pas laissé son ouvrage imparfait ? n'auroit-il pas été le plus imprudent des législateurs ?

Ensuite l'Ecriture sainte, bien loin de fixer les doutes, d'amener l'unité, d'enfanter la véritable

croyance, a dans tous les siècles fomenté les disputes, animé la discorde et produit toutes les erreurs. Qu'on examine la controverse entre toutes les sectes, il s'agit toujours de l'interprétation de tels ou tels passages, toujours les saintes lettres sont invoquées de part et d'autre : qui décidera la contestation * ?

* En 1527, Luther comptoit déjà huit interprétations différentes de ces paroles : *Hoc est corpus meum*; trente ans après, il y en avoit quatre-vingt cinq. Et M. Thiess rapporte cent-cinquante commentaires, tous également opposés les uns aux autres, sur la parabole de l'économiste infidèle : *Homo quidam erat dives*, etc. (Luc, XVI. 1 et suiv.); et quatre-vingt-dix sur ce texte : *Mediator autem unius non est, Deus autem unus est* (Gal. III. 20).

Citons maintenant quelques exégèses de la réforme sur les paroles de l'ange à la Vierge : *Je vous salue Marie, pleine de grâce*. « *Καίρις Κεκαριτωμένη*, traduit la version grecque ; *Ave Maria gratiâ plena*, la Vulgate ; *ave gratis dilecta*, Theodore de Bèze ; *ave gratiosa*, Erasme de Rotterdam ; *ave gratiam consecuta*, André Osiandre le jeune ; *qui est reçue en grâce*, le Nouveau-Testament de Genève ; *bis: gegrüßet du begnadete*, l'Église de Zurich. Pitoyables traductions ! s'écrie ici Luther. *Je vous salue Marie, pleine de grâce !* Quel lourdeau d'allemand a jamais songé à faire parler ainsi un ange ! Pleine de grâce ! comme qui diroit un pot plein de bière, une escarcelle pleine d'argent ; j'ai traduit, moi : Je te salue, très-sainte, du *Holdselige*. Ma traduction est la bonne, je ne veux pour juge aucun âne de papiste : qui répudie ma version, aille à tous les diables. C'étoit en 1523 ; un an après l'apparition du nouveau Testament, le réformateur ne se rappelant plus son souhait satanique, mit dans un apostille sur l'*Ave Maria* : Et l'ange vint et dit : *Je te salue Marie, pleine de grâce : Gegrüßet seyst du Maria voller Gnaden.* »

« Voici maintenant le commentaire de J. Agricola, le disciple et le successeur de Martin Luther dans l'administration de l'Église de Vittenberg, un homme de lumière et de foi. Gabriel,

Mais si les savants ne peuvent soulever le voile du texte sacré, les ignorants le pourront-ils davantage ? Un livre obscur, conçu dans des langues mortes, écrit par des auteurs fort anciens, composé pour des peuples amateurs des allégories et du style figuré, seroit-il assez clair pour former le simple fidèle dans sa foi, sans autre guide* ? Livrer

sous la forme d'un adolescent, entre dans la chambre à coucher de la jeune fille, et entonne un cantique d'amour, un chant nuptial, comme pour en obtenir les faveurs : Je te salue belle enfant, dit-il, *ave gratiosa*. La vierge offensée d'un salut semblable, réfléchit, se trouble, et ne comprend rien au message..... »

Et J. Agricola a récité cette exégèse en pleine chaire aux ouailles de la réforme ! La lettre peut donc tuer quelquefois. (Audin, *Vie de Luther*. Tom. 1. p. 499.) (*Note du trad.*.)

* Nous voulions d'abord ajouter nous-mêmes quelques nouvelles preuves à celles qu'on vient de lire ; mais nous laisserons remplir cette tâche aux protestants. Luther reconnoissoit que, dans les psaumes, il y avoit des passages dont nous ne pouvions pas plus avoir l'intelligence qu'une oie (*Tischreden*, p. 6.). Et il ajoutoit : « Grande et difficile chose que d'entendre les Ecritures. Il faut avoir passé cinq ans à labourer pour comprendre les Géorgiques de Virgile, vingt ans dans le maniement des affaires pour voir clair aux Epîtres de Cicéron, cent ans avec les prophètes Elie, Elisée, Jean-Baptiste, le Christ, les apôtres, pour déguster les Ecritures... » (Colloq. Mens. f. 4 a et b, f. 290, a.) Et encore : « Approfondir le sens des Ecritures est chose impossible, nous ne pouvons qu'en esfleurer la surface ; en comprendre le sens seroit merveille. A peine s'il nous est donné d'en connoître l'alphabet ; que les théologiens disent et fassent tout ce qu'ils voudront : deviner le mystère de la parole divine, ce sera toujours une tâche au-dessus de nos efforts : ces paroles sont le souffle de l'esprit de Dieu ; elles défient donc l'intelligence humaine. » (*Tischreden*, p. 556.)

C'est dans cette conviction que l'architecte de la réforme écri-

les Ecritures à l'esprit particulier, c'est vouloir qu'il y ait autant de religions que de têtes.

voit au cardinal Cajetan : « Les Ecritures ne me suffisent point ; il me reste une voix à entendre, qui vaut toutes les autres ; c'est celle de l'épouse, qui n'est que la voix même de l'époux. Je vous supplie donc en toute humilité de porter cette affaire sous les yeux de notre saint Père le pape, afin que l'Eglise prononce sur ce qu'il faut croire ou rejeter. » (*Opera Lutheri*, tom. I. Jena, fol. 108.) Et tous les luthériens déclarèrent dans la Confession d'Augsbourg, art. 21, « qu'ils ne méprisoient point le consentement de l'Eglise universelle, et qu'ils n'avoient dessein d'introduire dans cette Eglise aucun dogme nouveau, ni de soutenir les opinions séditieuses qu'elle a condamnées. »

Zwingle avoue que « les apôtres enseignoient les peuples de vive voix, et que leurs Epîtres avoient moins pour but de révéler de nouveaux dogmes que de confirmer ceux qu'ils avoient enseignés. »

Calvin s'appuie sur la tradition pour combattre les sociniens ; il dit dans son commentaire sur la II^e Epître à Timothée : « Qui n'admet que la parole écrite et rejette la parole orale, verra bientôt quel grand malheur c'est de mépriser le moyen que le divin maître a choisi pour instruire les peuples. »

Casaubon disoit : « Du moment qu'on rejette la tradition, plus d'unité possible dans la foi : c'est pour cela que Luther, Zwingle et Calvin n'ont jamais pu s'accorder sur les points de la plus grande importance. » (Epist. pr. Viror. p. 247.)

Le savant Grotius professe hautement que la véritable foi reconnoit la tradition : « Tous les enseignements des apôtres, continue-t-il, méritent la même croyance, soit qu'ils aient été couchés par écrit, soit qu'ils aient été confiés à la seule mémoire. » (*Votum pro pace*, p. 137.)

Nous lisons dans Semler : « Avant le IV^e siècle déjà, le Christ comptoit de nombreux et de fidèles disciples par toute la terre, et pourtant l'on n'avoit pas encore rassemblé toutes les parties du nouveau Testament. Le christianisme peut donc exister sans les monuments de la parole écrite. » Et un grand écrivain continue : « Toute la religion de Jésus-Christ étoit déjà crue et pratiquée,

Ces quelques mots démontrent sans réplique, ce nous semble, que l'Écriture sainte n'est pas le

et cependant aucun des évangélistes n'avoit encore écrit. L'oraison dominicale étoit récitée avant que saint Matthieu ne l'eût couchée sur le papier, car Jésus-Christ lui-même avoit enseigné cette prière à ses disciples. Il en est de même de la formule du baptême : aucun des écrivains sacrés n'en avoit encore fait mention, qu'elle étoit déjà usitée parmi les fidèles. Si donc les premiers chrétiens ne durent pas attendre, sur ces points, les écrits des apôtres, pourquoi auroient-ils été dans cette obligation sur d'autres articles? Les évangélistes n'ont jamais prétendu avoir consigné par écrit toutes les actions et toutes les paroles de Jésus-Christ ; ils disent précisément le contraire, sans doute pour laisser place aux traditions. » (Lessing, *Œuvres posthumes.*)

Clausen, Ammon, Rosenmüller, Griesbach, et d'autres protestants d'outre-Rhin, confessent que la doctrine chrétienne s'est propagée par la parole orale plutôt que par la parole écrite, et que la plupart des livres sacrés n'ont fait que reproduire des traditions plus anciennes, et que plusieurs paroles du Christ et des apôtres se trouvent pures et sans erreurs dans les ouvrages des saints Pères, et que la doctrine transmise de bouche en bouche est la première source de foi. Le docteur Paulus lui-même, si connu par le scepticisme de ses opinions, dit formellement : « Comme le témoignage nous révèle les faits des temps passés, de même la tradition nous apprend la croyance des premiers siècles. » (*Sophr.* tom. II, cahier 1.) C'est ainsi que raisonnent les plus célèbres écrivains de l'Allemagne protestante ; nous serions curieux d'entendre ce que pourroient répondre les ministres, les prédicants, les exaltés, les fanatiques de la secte.

Les docteurs de l'église anglicane plaident aussi la cause de l'Église catholique. Écoutons : « La tradition ou le témoignage de l'Église, quand il est bien vérifié, c'est une preuve solide de la certitude des faits et de la certitude de la doctrine. » (Beausobre, dans son discours sur les livres apocryphes, hist. du Manich., tom. I. p. 441.

Molanus, dans sa correspondance avec Bossuet : « Si l'on demande quelles sont les règles de la foi : je réponds que..... la

seul fondement de la vérité chrétienne. Il ne suffiroit donc pas d'asseoir l'Eglise sur l'Ecriture, pour l'établir sur sa véritable base.

Mais admettons que les pages divines sont l'unique source, la seule règle du christianisme,

parole extérieure de Dieu est la première, et que la seconde est l'interprétation de cette même parole donnée par l'Eglise universelle. » (Bossuet, œuvres posthumes, projet de réunion entre les catholiques et les protestants, règle 4.)

Rosé, de l'Etat du protestantisme en Allemagne : « Pour avoir la lumière et la vérité, il faut recourir d'abord à l'Ecriture sainte, puis quand elle présente des difficultés, à l'interprétation des auteurs ecclésiastiques. »

Autre citation : « Il est plusieurs articles incontestables qui ne se trouvent pas dans les Ecritures : par exemple, la distinction des personnes divines, les deux natures en Jésus-Christ, le baptême des enfants, le chômage du dimanche, la solennisation du jour de Noël, de Pâques, de l'ascension, de la pentecôte : d'où les avons-nous reçus, tous ces points de dogme et de discipline, sinon des traditions apostoliques ? » (Le savant Beveridge, Collection des canons de l'Eglise primitive.)

Nous pourrions citer encore Thornedyke, Dodwel, S. Parker, Bull, Waterland et d'autres ; tous démontrent à l'envi que la foi chrétienne découle de l'Ecriture et la tradition tout ensemble. Mais voici un fait qui concerne toute la secte ; dans le plan de leur religion dressé en 1719, première partie, c. 1, les anglicans font profession de recevoir comme authentiques, c'est-à-dire comme faisant autorité, les quatre premiers conciles et les sentiments des Pères des cinq premiers siècles. Rappelons aussi qu'en 1618, lors des disputes soulevées en Hollande entre les Gomaristes et les Arminiens, les Calvinistes convoquèrent à Dordrecht un synode de toutes les églises réformées, afin de décider à la pluralité des voix quel sens il falloit donner aux passages de l'Ecriture que chacun des deux partis alléguoit en sa faveur.

(Note du Trad.)

toujours les sectaires ne pourront-ils prouver qu'ils fondent l'Eglise sur l'éternelle parole. Quand vous nous dites : Les Ecritures renferment telle ou telle vérité, proclament tel ou tel dogme, Dieu nous parle-t-il lui-même? Votre doctrine, est-ce la doctrine de la Bible? votre jugement, le jugement de la Bible? votre interprétation, l'interprétation de la Bible? Dans le fond ce n'est pas le livre muet, la lettre morte qui forme votre foi, mais c'est le sens que vous y donnez : si ce sens vient de vous et non de Dieu, ce n'est pas Dieu qui vous enseigne, mais c'est vous qui êtes à vous-mêmes votre propre docteur. Vous dites que la céleste parole possède l'autorité suprême, et nous disons que votre parole ne jouit d'aucune autorité.

J'entends les protestants répondre : « L'Esprit » saint donne lui-même l'interprétation des Ecri- » tures : c'est lui qui parle dans le livre muet, qui » vivifie par la lettre morte; c'est lui qui porte le » flambeau dans les intelligences. »

L'Esprit saint donne lui-même au chrétien le véritable sens des Ecritures! Est-ce donc cet Esprit de vérité qui affirmoit à Wittenberg la présence réelle et qui la nioit à Zurich? qui dictoit à Luther l'utilité du crime, et qui révéloit à Calixte la nécessité des bonnes œuvres? qui enseignoit à Calvin que le Christ est fils de Dieu, et qui apprenoit à

Socin qu'il est un simple et pur homme? Est-ce l'Esprit de lumière qui éclairait les anabaptistes, les quakers, les méthodistes, les illuminés de toute sorte, les inspirés de toute espèce, les fanatiques de toute façon? Est-ce l'Esprit de concorde et d'unité qui inspire les dogmes les plus divergents, les doctrines les plus contradictoires; qui dit le oui et le non sur toutes les questions? Vainement donc le protestant recourt-il à l'inspiration divine; lui seul il détermine le sens des Écritures, seul il donne une parole au livre muet; quand il croit appuyer la société chrétienne sur le témoignage supérieur, il ne l'appuie que sur sa propre déposition.

Mais abandonnons encore toutes ces preuves, les adversaires n'en seront pas plus avancés : nous les sommerons de prouver que les saintes lettres sont canoniques, inspirées, parole de Dieu. Comment fourniront-ils cette démonstration? Les théologiens de Tubingue, avec plusieurs de leurs compagnons dans la foi, s'étaient sur les premiers siècles, invoquent saint Clément de Rome, Ignace d'Antioche, disciples immédiats des apôtres; ils font déposer les Justin, les Méliton, les Irénée, et d'autres Pères qui se rapprochent du berceau du christianisme¹. Il est vrai, ces témoins déposent,

¹ Baur, p. 353.

dans l'Eglise naissante, en faveur des monuments de notre foi; mais ils sont contredits par d'autres témoins de la même époque : si parmi les premiers chrétiens, les uns conservoient religieusement les saints livres contenus dans le canon, les autres les déchirèrent tous les uns après les autres. Ainsi, deux témoignages contradictoires : de quel côté ferons-nous pencher la balance? Examinons. Voici d'abord des témoins qui professent les plus monstrueuses erreurs : ils disent que le fidèle a son cœur dans la main de son conseil, et qu'il est capable de bonnes œuvres, et qu'il peut marcher pur dans la loi du Seigneur, et que la charité féconde en vertus conduit seule au bonheur éternel; ils vont même jusqu'à soutenir que l'Eglise est la gardienne de toute saine doctrine, la colonne et le fondement de la vérité. Mais si nous portons ailleurs nos regards, nous verrons tous les dogmes du pur évangile : de saints docteurs enseignent l'invincible nécessité, le règne du mal, l'impossibilité des bonnes œuvres, l'efficacité de la foi seule¹; ils proclament l'autorité des divines Ecri-

¹ Theodoret, hæret. fab. l. 1, fait dire aux Simonien : « Οὐ διὰ χάριτος σεως εσθαι. Dans l'écrit de l'Unité de l'Eglise, nous avons montré par de nombreux témoignages, que les gnostiques, les manichéens, etc., enseignoient les différents points de doctrine que nous leur prêtons ici.

tures, ils secouent le joug de la tyrannie romaine, ils se soulèvent contre l'empire de Satan. Voilà d'un côté les Tertullien, les Clément, les Origène, les Athanase, les Chrysostome, tous les catholiques; de l'autre, les Gnostiques, les Basilidiens, les Valentiniens, les Ophites, les Manichéens, tous les saints précurseurs des apôtres du xvi^e siècle; là toutes les erreurs, toutes les abominations du papisme; ici tous les dogmes, toutes les vérités de la réforme. Sous quels drapeaux se rangeront donc les protestants? quels maîtres écouteront-ils? de qui recevront-ils le canon des Ecritures? Chose incroyable! ils abandonneront les purs évangélistes pour suivre la fille de prostitution; ils admettront tous les écrits sanctionnés par nos pères, et rejetteront tous ceux que retenoient leurs aînés dans la foi. Mais si les protestants des premiers siècles se trompoient sur le canon des livres saints, pourquoi seroient-ils infailibles sur tout autre point? Et si la primitive Eglise mérite toute croyance quand elle dit : « Tel ouvrage nous fut » donné par Marc, Luc, Paul, etc., » pourquoi devrions-nous la taxer de mensonge quand elle fait cette déposition : « Le chef des apôtres a légué » ses privilèges à l'Eglise romaine? »

Et ce n'est pas tout encore : pour établir la canonicité des Ecritures, il ne suffit pas d'une

preuve, d'un témoignage quelconque; il faut un témoignage supérieur, une preuve d'autorité divine. Laissons donc les hérétiques empiéter sur notre terrain, ne leur disputons plus les suffrages de nos ancêtres; leur cause n'en deviendra pas meilleure. En effet la déposition d'un Père, quelque poids qu'elle ait d'ailleurs, n'enfantera jamais la foi surnaturelle. Qui dira : je crois divinement que ce livre est du ciel, parce que tel homme en dépose? Et ce que nous disons d'un témoin, nous devons le dire de vingt, de cent, de mille; vous avez beau multiplier des témoignages humains, vous n'en ferez jamais une déposition divine. Ainsi les protestants disent : l'Écriture sainte est la règle infaillible, l'autorité divine; et ils fondent la sainte Écriture sur une parole humaine, sujette à l'erreur.

Pour toutes ces raisons, les nouveaux chrétiens, pressés qu'ils étoient de toutes parts, ont abandonné les traditions catholiques; le très-grand nombre ont pris leur recours dans l'inspiration céleste; ils ont dit : « Ouvrez la Bible, sondez les » *Écritures*, la voix intérieure déposera dans vos » âmes qu'elles ont le ciel pour auteur. » Déjà nous avons réduit l'inspiration particulière à sa juste valeur; nous prierons encore les évangélistes de répondre à cette question : D'où savez-

vous que le témoignage intérieur est de la vérité et non du mensonge? — Nous le savons, répliquent les protestants, par les livres de notre foi; Dieu nous promet dans la parole de nous donner son Esprit saint, de mettre toute vérité dans nos cœurs. — Voilà certes une démonstration qui terrasse sous le poids de l'évidence : les Ecritures certifient la véracité de l'inspiration divine, et la divine inspiration établit l'authenticité des Ecritures; les disciples de Mahomet ne prouvent pas mieux la divinité du Coran. Cependant cette argumentation, toute absurde qu'elle est dans son perpétuel retour sur elle-même, renferme encore ce que les novateurs peuvent dire de plus raisonnable : posez que les pages divines sont le premier principe, l'unique critère de la vérité révélée, dès lors vous devez prouver l'Ecriture par l'Ecriture elle-même. Aussi les disciples de la réforme se sont-ils vainement débattus dans les limites de leur système, jamais ils n'ont pu sortir du cercle vicieux.

En résumé, les sectaires édifient l'Eglise sur l'Ecriture sainte; mais la sainte Ecriture elle-même, ils ne la fondent que sur le sable : imitant les Chinois qui font porter le monde sur un éléphant et l'éléphant sur une tortue, sans se mettre en peine de donner un point d'appui à la tortue. D'une autre part ils interprètent seuls le code de

notre croyance; ils se constituent juges de son enseignement, le plient à toutes leurs opinions, le font déposer eux-mêmes suivant leurs caprices et substituent leurs rêves à sa parole. Comment donc viennent-ils nous dire : *Notre Eglise est vraie, parce que Dieu même en dépose?* Ne doivent-ils pas dire au contraire : *Notre Eglise est vraie, parce que nous l'attestons?*

SECTION II.

Fondement de l'Eglise visible d'après les catholiques.

Il est temps de résoudre l'objection contre notre croyance. Les protestants disent : Si l'Eglise est la seule règle, l'unique critère de la vérité chrétienne, comment prouverez-vous l'Eglise sinon par l'Eglise? Comment éviterez-vous la pétition de principe, le cercle vicieux? Voilà l'objection des novateurs; avant d'y répondre directement, fixons l'état de la question.

Lorsque l'incroyant, l'infidèle s'élève contre la religion chrétienne, nous montrons qu'elle vient du ciel, qu'elle porte le sceau de la divinité. Mais telle n'est point la tâche que nous devons remplir en ce moment; car le moine de Saxe, l'apôtre de Genève, reconnoissent le divin maître; tous les

réformateurs professent de concert que Dieu même a parlé par sa bouche. Il ne s'agit donc pas de savoir si Jésus-Christ a les paroles de la vie éternelle, mais quelle est sa parole ; de montrer que l'Évangile est divinement inspiré, mais où se trouve l'Évangile ; d'établir la divinité du christianisme, mais le criterium pour le discerner.

A cet égard nous connaissons déjà les principes défendus par les catholiques : Le divin Sauveur, disent-ils, avant de retourner à son Père, établit une société visible qu'il investit de ses pouvoirs, un ministère qu'il chargea de sa doctrine adorable, un apostolat qui fait retentir sa parole à travers les siècles, une autorité suprême qui rend un témoignage éternel. Ainsi l'Église chrétienne affermie dans la vérité, le corps des pasteurs à couvert du mensonge, voilà pour nous le critère infailible, le dernier juge en matière de foi.

Ces principes ou pour mieux dire ces sentiments, l'Église les trouve en elle-même, dans son propre sein ; car elle tient ses pouvoirs et ses privilèges immédiatement du Seigneur. N'est-ce donc pas à elle qu'il parloit quand il dit : « Je serai avec vous » jusqu'à la consommation des siècles ¹ ? » N'est-ce pas à elle qu'il fit cette promesse : « Je vous enverrai

¹ Matth., XXVIII. 20.

» l'Esprit de vérité qui vous enseignera toute vérité¹? » N'est-ce pas à ses pasteurs qu'il donna cette mission : « Comme mon Père m'a envoyé, » ainsi je vous envoie²? » N'est-ce pas à son chef qu'il adressa ces paroles : « Tu es Pierre, et sur » cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes » de l'enfer ne prévaudront point contre elle³? » Ainsi que toute céleste parole, l'Eglise recueillit elle-même ces promesses de la bouche de son fondateur, puis elle les grava bien avant dans son cœur : admirable leçon dont elle a la certitude immédiate; divins oracles qui constituent son sens intime, sa conscience, son être, sa propre vie. Si donc elle vouloit appuyer ses prérogatives hors d'elle-même, elle demanderait la preuve extrinsèque de son existence.

C'est assez dire que l'Eglise ne jette point ses propres fondements dans l'Ecriture sainte. L'Epouse du Christ enseigne qu'elle seule peut déterminer avec certitude, et quels sont les livres dictés par l'Esprit de sagesse, et quelle autorité leur appartient : lors donc qu'elle invoqueroit les monuments de la foi chrétienne, encore ne s'appuieroit-elle que sur elle-même. Nous devons en dire autant des preuves tirées de la tradition : les

¹ Jean, XVI. 13. — ² Ibid., XX. 21. — ³ Matth., XVI. 18.

Ignace, les Irénée, les Tertullien, les Origène, tous les docteurs jusqu'à nos jours, certifient que la mère des fidèles a compris la parole primitive et qu'elle s'est toujours regardée comme revêtue de l'autorité suprême; témoignages de tous les temps et de tous les lieux, qui subjuguent la croyance, il est vrai, mais enfin témoignages qui ne sont qu'un reflet de la conscience de l'Eglise, un écho de la même voix, un souffle du même esprit, un flot du même océan de lumière et de vie.

Mais, dira-t-on, si vous ne prouvez l'autorité de l'Eglise ni par l'Ecriture ni par la tradition, comment la démontrez-vous? La réponse est facile: nous ne démontrons pas l'autorité de l'Eglise, mais nous l'admettons nécessairement. Dans tout ordre de connaissances, on pose un premier principe que l'on est contraint d'admettre sans preuve, sous peine de renverser tout l'édifice par la base, de tomber d'erreur en erreur jusque dans le scepticisme. Or ce premier principe, dans la science chrétienne, c'est l'autorité de l'Eglise: supposez que le ministère enseignant ne soit point éclairé par l'esprit de lumière; supposez son enseignement faillible, sa parole sujette à l'erreur, tout le christianisme s'écroule à l'instant; vous saurez bien encore, si l'on veut, que le ciel a parlé par la bouche du grand maître, mais vous

tenterez vainement de démêler sa parole ; dès lors plus de certitude, plus de foi divine, plus de céleste clarté, mais le doute, l'incrédulité, les plus épaisses ténèbres.

Nous ne prouvons donc l'Eglise ni par l'Ecriture ni par la tradition, moins encore prouvons-l'Eglise par l'Eglise ; mais nous disons : de même que l'Evangile apparut dans le monde entouré d'un témoignage éclatant, de même il doit se transmettre par une parole irrécusable ; aussi l'envoyé céleste établit-il un ministère public, vivant et parlant, qu'il revêtit de la plénitude de ses pouvoirs. L'autorité des pasteurs est donc fondée sur le témoignage, c'est un fait dont la mère divine trouve la conscience en elle-même et qui frappe tous les yeux : niez ce fait, de ce moment la révélation, le Christ lui-même, tout disparoît sans retour.

Il ne sera pas inutile de réfuter encore l'objection que voici : « Proclamer l'Eglise infallible, c'est enchaîner les intelligences et violenter les consciences, c'est attaquer la croyance de haute lutte et vouloir nous forcer d'être catholiques¹. »

Discours étrange, incroyable ! Qui me force, moi, qui force tous les catholiques d'obéir à l'épouse

¹ Baur, p. 329.

du Christ? C'est la conviction qu'elle est à l'abri de l'erreur, qu'elle ne peut tomber dans le mensonge, c'est une nécessité libre qui nous fait souscrire à son jugement. Direz-vous que mettre la vérité dans toute sa lumière, c'est *enchaîner les intelligences*; qu'ériger un tribunal infaillible, c'est *violenter les consciences*; que proclamer l'autorité de l'Eglise, c'est porter atteinte à la liberté? Quand le ciel rendit témoignage au docteur des peuples, qu'il entourait sa parole de signes manifestes, emporta-t-il la *croyance de haute lutte*, imposa-t-il l'Evangile de vive force?

« Mais, poursuivent les protestants, le seul intermédiaire entre Christ et le fidèle, c'est l'Ecriture sainte; l'homme qui prétend former l'homme dans sa foi, porte atteinte à la liberté des enfants de Dieu¹. »

Ces paroles sont aussi claires que le jour. *Le seul intermédiaire entre Christ et le fidèle, c'est l'Ecriture sainte.* Donc le ministère de la parole est inutile; donc le corps des pasteurs est sans raison; donc l'Eglise n'est qu'un assemblage arbitraire d'individus, qu'une association fortuite dont on ne découvre ni les lois, ni la fin, ni la nécessité. Voilà l'Eglise telle que l'ont faite les ré-

¹ Ubi supra.

formateurs ; certes leurs disciples ont bien raison de se soulever contre une pareille Eglise : ce n'est pas là cette divine société fondée par le Sauveur , cette épouse légitime qui produit les enfants de Dieu , cette mère adorable qui les nourrit de la parole du salut.

L'Écriture sainte est le seul intermédiaire entre Christ et le fidèle ! Pourquoi donc des symboles , des confessions de foi , des synodes , des conciles ; pourquoi des ministres , des théologiens , des exégètes , des docteurs parmi les purs évangélistes ? Vous cherchez vainement à vous faire illusion : les pages écrites sous la dictée céleste ne sont pas l'unique source de votre foi. Dès sa plus tendre jeunesse , l'enfant se forme au milieu de vous par le catéchisme , par la tradition , par l'enseignement ; à peine sur mille en est-il un seul qui ne retrouve point dans la Bible votre propre doctrine ; il a reçu dès le berceau l'inspiration du Saint-Esprit pour l'entendre dans votre sens. Il n'en arrive pas autrement dans un âge plus avancé. Ce fidèle , qui sait à peine les premières lettres de la science divine , connoîtra bien deux ou trois passages , vous citera bien quelques paroles des livres saints , mais est-il à même de consulter le texte original , de pénétrer les mystères des langues anciennes ? Est-il à même de discuter , de peser les témoi-

gnages ; de démêler, d'éclaircir les différents sens ? Ne faut-il pas de toute nécessité qu'il s'en rapporte aux lumières d'un traducteur, au jugement d'un commentateur, à la conscience d'un interprète ? Et s'il en est ainsi, comment n'a-t-il d'autre maître que l'Écriture sainte ? Il y a plus encore : les ministres, les docteurs eux-mêmes, non plus que les simples fidèles, ne forment point leur croyance sur nos divins modèles. Sans doute ils entassent, dans leurs discours, passages sur passages, citations sur citations ; mais ont-ils eux-mêmes compulsé la sainte parole, commenté le texte sacré, remonté jusqu'aux sources, en un mot fait toutes les recherches que demande l'interprétation biblique ? Non, pour le très-grand nombre : ils suivent, les uns Vegschneider et Génésius, les autres Paulus et Röhr, plusieurs Hegel et Schleiermacher, très-peu Luther et Calvin. Ainsi le peuple croit sur la parole du ministre, et le ministre trouve la foi dans le témoignage des maîtres du parti ; qu'on veuille nous dire comment et pour qui, dans la bienheureuse réforme, l'Écriture est le *seul intermédiaire entre Christ et le fidèle*.

Enfin les docteurs parlent d'immunités, de privilèges sous le règne de l'Évangile. Que signifie donc leurs discours ? *Liberté d'enfant de Dieu !*

Qu'est-ce à dire ? Que l'homme affranchi possède le droit de ne pas être violenté jusque dans sa croyance ? Nous le voulons, mais cela ne milite point contre les catholiques. Qu'il peut rejeter l'enseignement de son Eglise, et proclamer tous les rêves d'une imagination malade ? Soit encore : mais les réformateurs ont érigé des dogmes obligatoires et prononcé l'anathème contre toute autre doctrine. Enfin qu'il ne doit obéissance et soumission qu'à la parole suprême, infaillible ? C'est ce que nous disons ; mais les protestants croient sur un témoignage purement humain. Au lieu de s'en aller toujours répétant *liberté chrétienne*, que les sectaires définissent ce terme, et l'absurdité de leurs déclamations frappera tous les yeux.

La doctrine catholique, bien loin d'enchaîner les intelligences, ouvre à la science une immense carrière, le champ de la divine vérité ; elle nous apprend que le grand maître, caché sous des formes corporelles, continue d'instruire les peuples et fait entendre son témoignage jusqu'à la consommation des siècles. Nous trouvons donc le fondement de la société chrétienne dans l'éternelle parole ; nous pouvons dire : l'Eglise catholique est vraie, parce que Dieu même en dépose.

SECTION III.

Rapports de l'Eglise visible avec l'Eglise invisible d'après les catholiques et d'après les protestants.

Après avoir étudié l'Eglise visible séparément et l'Eglise invisible, il faut les considérer sous un même point de vue, dans leurs communs rapports. La docte faculté dit : « Que le Sauveur ait fondé » un bercail extérieur, tombant sous les yeux, » tout le monde en convient, les protestants comme » les catholiques, les disciples de la réforme comme » les sectateurs du papisme. Mais si les deux confessions reconnoissent le fait primitif, l'établissement du Seigneur, elles l'envisagent sous des » rapports différents : l'antique superstition le » considère en lui-même, dans son objet; tandis » que la croyance réformée le voit subjectivement, » réalisé dans le fidèle; celle-là définit l'Eglise le » bercail visible, le corps des chrétiens rassemblés sous la conduite des pasteurs légitimes; » celle-ci la définit au contraire, le bercail invisible, l'alliance des âmes saintes dans le sein » de Dieu.

» Cette double définition va nous donner de précieuses lumières; fondée qu'elle est sur le centre des symboles, elle nous fera pénétrer bien avant

» dans la controverse. D'abord si l'Eglise est une
 » alliance intérieure, la société des âmes saintes,
 » il est clair qu'elle est entourée de nœuds spiri-
 » tuels, et que les vertus divines peuvent seules y
 » rattacher le disciple du Sauveur; cela ne souffre
 » pas le moindre doute, et c'est ainsi que l'en-
 » seigne la réforme évangélique. Mais si vous
 » posez que l'Eglise est un troupeau visible, une
 » simple union corporelle, dès lors plus de saints
 » rapports entre les âmes, plus de nœuds inté-
 » rieurs qui les enchainent par les vertus divines.
 » Aussi les théologiens catholiques disent-ils que,
 » pour appartenir à la société des fidèles, il suffit
 » de professer sa croyance, de participer à son culte
 » public et de vénérer ses pasteurs; mais que la
 » véritable foi, la piété du cœur, l'obéissance fi-
 » liale ne sont pas nécessaires. Quelque exhorbi-
 » tante que soit cette doctrine, on voit assez que
 » les papistes ne peuvent y apporter aucun tem-
 » pérément; car s'ils requéroient les vertus cé-
 » lestes, la pureté d'âme, ils retomberoient dans
 » le bercail intérieur, ils admettroient la visibilité
 » tout ensemble et l'invisibilité de l'Eglise. D'ail-
 » leurs n'enseignent-ils pas que les sacrements,
 » causes efficaces de la grâce, justifient seuls, in-
 » dépendamment du sujet; pourquoi donc la mère
 » des chrétiens ne pourroit-elle sauver par son

» unique vertu, sans le concours de son enfant¹. »

Commençons la réponse par où les adversaires finissent l'objection, par les sacrements. Dans l'article sur l'*opus operatum*, nous avons vu que ces rites ineffables ont Jésus-Christ pour auteur, et qu'ils possèdent essentiellement la vertu de produire les biens célestes. Ils demeurent donc pour toujours symboles efficaces et divinement institués; l'indigne sacrilège ne peut les dépouiller de leur caractère non plus que de leur vertu; lorsqu'il pratique la cérémonie sainte, il participe réellement au redoutable mystère. Mais nous l'avons dit aussi : nos moyens de salut n'agissent pas inévitablement, nécessairement : quand le pécheur est bien disposé, rempli de foi, d'espérance et d'amour, ils le vivifient dans les sources d'eau vive; mais ils ne lui rendent point la vie spirituelle, lorsqu'il n'a pas de saintes dispositions dans son âme. Ainsi de ceux qui vont aux autels du Seigneur, les uns sont comblés de biens spirituels, tandis que les autres n'obtiennent aucune faveur, mais tous reçoivent un véritable sacrement.

Ceci pourra jeter quelque clarté sur notre su-

¹ Baur, p. 340.

jet. L'Eglise visible est la société fondée par le Sauveur, la fidèle interprète conduite dans la vérité par le Sauveur, la céleste épouse enrichie de la grâce par le Sauveur. Elle a donc une existence propre, des droits inaliénables, des privilèges essentiels; elle ne peut donc perdre son origine, son autorité, sa vertu divine; nulle puissance sur la terre ne peut la frustrer des promesses ni lui ravir les dons qu'elle a reçus du Seigneur; elle reste dans tous les siècles, toujours la même, à jamais véritable Eglise, quelles que soient les dispositions d'un ou de plusieurs de ses membres. Le méchant, celui qui repousse la voix intérieure de la divine épouse, peut donc être dans le sacré bercail, de même que le sacrilège reçoit le sacrement établi par Jésus-Christ. Mais quand le fidèle a dans son cœur la foi qu'il professe de bouche, il appartient non-seulement au corps, mais à l'âme de la société chrétienne, il est membre non-seulement de l'Eglise visible, mais de l'Eglise invisible. Ainsi l'âme sainte, pour revenir toujours à notre comparaison, reçoit dans le céleste mystère, et le signe sensible et la grâce intérieure.

Appliquons ces principes à la difficulté. Les protestants disent : Les catholiques définissent l'Eglise, *le bercail visible, le corps des chrétiens....* C'est inexact; nous disons : le bon pasteur conduit

ses ouailles dans les gras pâturages, puis il les nourrit d'une nourriture spirituelle; il les rassemble en un seul corps dans son bercail extérieur, puis il n'en fait qu'une âme dans son bercail intérieur. L'Eglise est donc visible et invisible, cachée dans les cœurs et paroissant à la lumière du jour. Mais vous ne pouvez, nous crient les sectaires, admettre *la visibilité tout ensemble et l'invisibilité de l'Eglise*. Vaines clameurs, objection sophistique! Nous ne disons pas : La même Eglise est visible et invisible tout à la fois, sous le même rapport; nous disons : Deux Eglises étroitement unies, mais l'une formant les liens corporels et l'autre les liens spirituels qui rattachent au Sauveur : deux communions pareillement saintes et célestes; mais l'une visible, tombant sous les yeux, l'autre invisible et échappant au regard mortel. Qu'est-ce qui pourroit nous empêcher d'admettre cette doctrine?

Mais comment rattachons-nous le fidèle à l'Eglise? Nous venons de le faire entendre assez clairement : par des nœuds visibles et par des nœuds invisibles. D'abord l'Eglise extérieure se révèle dans la doctrine, dans le culte et dans la discipline; qui donc professe sa croyance, participe à ses sacrements et vénère ses pasteurs, compte parmi ses membres, quels que soient d'ailleurs les sen-

timents qui l'inspirent : sous ce rapport, il est vrai, nous ne requérons point la véritable vertu dans le fidèle. Mais l'Eglise intérieure a son existence dans la sainteté de ses membres ; société spirituelle, elle projette ses racines jusque dans les âmes : il ne suffit donc plus, pour être dans son sein maternel, de croire de bouche et d'obéir au dehors, il faut avoir la foi et la soumission au fond du cœur. Ainsi donc le faux chrétien fait bien partie du corps, mais il n'appartient pas à l'âme de la société divine ; c'est un membre paralysé, comme un cep mort, la sève vitale n'arrive point jusqu'à lui. En un mot Jésus-Christ nourrit d'abord ses disciples du pain de la parole et les désaltère dans les sources d'eau vive, puis il les met en rapport avec le ciel par la sainte croyance et par toutes les vertus ; il présente à ses frères, dans sa vigne terrestre, le pain qui produit les saints, puis il réunit ses fidèles serviteurs dans la maison de son Père. Voilà toute notre doctrine : est-il vrai qu'elle n'établit *aucun saint rapport entre les âmes* ? Est-il vrai qu'elle détruit les *vertus célestes* et repousse la *pureté du cœur* ? est-il vrai qu'elle montre l'Eglise divine sanctifiant son enfant sans sa coopération ?

Il est temps de passer à la doctrine réformée. L'illustre faculté dit : « Que le Sauveur ait fondé

» un berçail extérieur, tombant sous les yeux,
 » tout le monde en convient, les protestants comme
 » les catholiques..... » Qui pourroit concevoir ces
 paroles dans la bouche des doctes apologistes ?
 Ne renversent-elles pas tout l'échafaudage du XVI^e
 siècle ? En effet, si le Docteur céleste a fondé un
 corps enseignant, s'il a chargé ses disciples d'ins-
 truire les peuples, veuillez enfin nous apprendre
 de quel droit vos maîtres ont arboré l'étendard
 de la révolte et brisé le nœud d'unité ? Si la société
 chrétienne est édifiée sur la pierre angulaire, pour-
 quoi vous-mêmes faites-vous tous vos efforts pour
 la mettre en pièces, l'arracher avec le fondement ?
 Non, jamais les protestants n'ont reconnu l'éta-
 blissement du Sauveur ; ils ont nié le ministère de
 la parole, nié les pouvoirs des pasteurs, nié tout
 le corps moral de Jésus-Christ. Les catholiques
 disent : Entre la cause et l'effet, se trouvent des
 rapports nécessaires d'analogie, de ressemblance
 et de similitude ; or l'Eglise visible produit la vé-
 ritable Eglise invisible, donc elle est véritable
 aussi. Mais les protestants tirent la conséquence
 opposée ; de ce que l'Eglise invisible est vraie, ils
 concluent que l'Eglise visible est fautive ; comme
 qui diroit : les sacrements sensibles produisent la
 grâce intérieure, donc ils ne sont pas véritables
 symboles d'institution divine.

Il est facile de déterminer, sur ces principes, les rapports du fidèle avec la société chrétienne. L'évangéliste rejette l'Eglise visible, il ne peut donc s'y rattacher par des nœuds extérieurs; mais il admet l'Eglise invisible, et s'y rattache par des *liens spirituels, par les vertus divines*. Voilà ce que disent les docteurs de Tubingue; mais ces *vertus divines, ces liens spirituels*, quels sont-ils? On se rappelle le dogme fondamental du protestantisme : l'homme conçoit l'espérance dans le Sauveur, il devient juste et saint : mais il demeure corrompu, gangrené, frappé de mort dans toute sa partie spirituelle; nulle bonne pensée, nulle pieuse affection ne s'éveille jamais dans son âme; il pèche et pèche mortellement dans toutes ses actions. Quels seront donc les nœuds qui l'enchaînent au bercail des élus? La foi, la simple confiance. Quelles seront les vertus qui cimentent son alliance avec les âmes saintes? L'impiété, le blasphème, l'adultère, le meurtre, le crime et tous les forfaits. Inutile de vérifier cette doctrine dans les écrits des réformateurs; elle dérive naturellement de leurs principes sur la justification.

Après tout ce qui vient d'être dit, si nous reportons un coup d'œil en arrière, nous verrons clairement ressortir la différence entre les deux symboles. Les catholiques admettent et l'Eglise

visible fondée sur les pouvoirs du grand maître , et l'Eglise invisible constituée sur la sainteté de ses membres. En conséquence ils jettent autour du bercail des élus des liens corporels et des liens spirituels ; ils rassemblent tous les fidèles en un seul corps par la même doctrine et par le même culte , puis ils n'en font qu'un seul esprit dans la foi vive , la tendre piété , l'ardent amour , dans toutes les vertus religieuses et morales. Mais les protestants rejettent l'Eglise visible , et brisent les liens que forment la doctrine et le culte divin ; et s'ils retiennent l'Eglise invisible , ils nient les vertus célestes qui réunissent dans le sein de Dieu.

La doctrine sur l'Eglise , au demeurant , trouve ses racines dans la doctrine sur les sacrements. Comme les catholiques voient , dans la divine cérémonie , le symbole extérieur et les sentiments intérieurs , de même ils reconnoissent , dans la communion des chrétiens , le bercail visible et les vertus qui se dérobent à l'œil mortel. Les protestants font différemment : ils nient l'Eglise et la vertu de son enfant , tout comme ils rejettent le saint mystère et les dispositions du sujet. Voilà comment les sectaires renversent tout l'édifice et ne laissent pas pierre sur pierre. Déjà nous avons montré qu'ils détruisent jusqu'à l'incarnation du Verbe ; maintenant , si l'on en vouloit une nou-

velle preuve , il nous seroit facile de la donner frappante d'évidence. En effet, si le Dieu fait homme n'a point laissé de vestiges sur la terre , s'il n'a point établi de ministère pour lui rendre à jamais un témoignage vivant et parlant, si sa doctrine a cessé depuis lui de prendre un corps et de se manifester par le langage articulé ; depuis dix-huit siècles il éclaire les intelligences par une illumination soudaine et fait naître la foi par la parole intérieure. Pourquoi donc n'a-t-il point ainsi fait dès l'origine ? pourquoi n'a-t-il pas écrit son Evangile au fond des âmes et révélé sa doctrine par l'inspiration du Saint-Esprit ? Falloit-il qu'il prît la forme de l'esclave, et vînt habiter parmi les hommes ?

SECTION IV.

Origine historique de l'Eglise visible et de l'Eglise invisible.

Essayons maintenant d'éclairer notre sujet des précieuses lumières de l'histoire ; à l'autorité du raisonnement joignons l'incontestable autorité des faits. Si nous remontons aux derniers âges du monde payen , que voyons-nous ? Le genre humain s'agitant convulsivement dans les angoisses de la mort ; les plus saintes vérités couvertes d'épaisses ténèbres, les devoirs les plus sacrés foulés

aux pieds ; plus de commerce entre le ciel et la terre, plus de vertu bienfaisante parmi les hommes ; partout l'erreur et les superstitions, partout le crime et tous les forfaits. Comment le monde fut-il sauvé d'une ruine prochaine ? comment le royaume de Dieu remplaça-t-il le royaume de Satan ? En un mot, comment l'Eglise s'établit-elle sur les ruines du paganisme ?

Sans doute la lumière interne éclaira les intelligences et fit germer l'Évangile dans les âmes ; puis les premiers chrétiens, se rencontrant dans la même croyance, s'unirent par des liens extérieurs et formèrent une corporation visible ? Non, ce n'est pas ainsi que prit naissance la société des fidèles, ni qu'elle s'étendit au loin : mais l'éternelle vérité, le Verbe de Dieu prend une forme corporelle, paroît avec une autorité manifeste, s'entoure de signes plus éclatants que le soleil, et révèle sa doctrine par le langage humain. Alors on voit les disciples, appelés du dehors, se grouper autour d'un même centre, et bientôt ne former qu'un seul corps sur la pierre angulaire. Ensuite les apôtres vont chez les peuples lointains, font retentir au-delà des mers la parole qui leur avoit été dite, et de nouvelles brebis viennent se joindre au bercail. C'est donc le langage articulé, le témoignage du dehors, qui a porté la foi dans

les intelligences ; c'est l'association visible des chrétiens qui a produit l'invisible société des âmes saintes. Il devoit en arriver ainsi : courbé vers la terre , subjugué par les objets sensibles , l'homme ne pouvoit ressaisir la vérité pure , dans sa simple lumière ; il falloit que cette fille du ciel vînt à lui revêtue d'une enveloppe matérielle.

Que l'on confronte maintenant les deux symboles sur ce modèle , on verra l'erreur et la vérité ressortir comme d'elles-mêmes. Les catholiques enseignent , nous l'avons vu , que le divin maître a fondé un corps enseignant ; que la parole nous apporte la vérité du dehors , sous une forme sensible ; qu'ainsi l'Eglise visible donne naissance à l'Eglise invisible. On voit assez combien cette doctrine reproduit fidèlement l'histoire évangélique. Mais les protestants ne veulent pas que le Seigneur ait établi un ministère de la parole , ils disent que la vérité naît dans les âmes et s'épanouit ensuite à la lumière du jour , ils font sortir l'Eglise visible de l'Eglise invisible. Nous laissons aux novateurs le soin de concilier leur doctrine avec les faits.

« Mais qu'on se place à l'origine de la réforme , » s'écrient-ils ; on verra l'Eglise invisible surgir » de l'Eglise visible. » Nous croyions que le modèle de toute vérité se trouve en Jésus-Christ ; mais non , c'est dans Luther que nous devons étudier

la naissance de l'Eglise : plaçons-nous donc au xvi^e siècle. Mais n'avons-nous pas vu que le moine Augustin , brisant avec la parole transmise , invoqua la parole intérieure ; qu'il revêtit ses propres sentiments d'une forme sensible , et fit naître la société corporelle de la société des âmes ? Cela seul fait déjà tomber toute l'objection ; mais nous demanderons encore aux sectaires : où étoit la véritable Eglise visible à l'origine de la réforme ? Parmi les catholiques ? Ils étoient plongés dans toutes les abominations du papisme. Dans Calvin ? Les protestants d'outre - Rhin n'eurent qu'une voix pour flétrir sa doctrine. Enfin dans Luther ? Il ne fut guère plus heureux ; son Evangile , déjà remanié dès les premiers jours , ne fit pas longtemps règle de foi ; ses adeptes semblent avoir pris à tâche d'en effacer tous les articles les uns après les autres. Qu'on veuille donc nous dire où étoit l'Eglise visible au xvi^e siècle ? Et si elle n'existoit pas , comment auroit-elle produit l'Eglise invisible ?

Les théologiens de Tubingue , insistant : « Dès » l'origine de la réforme , disent-ils , l'Eglise existoit dans Luther pure et sans tache , exempte de » toute erreur. Mais comme la vérité ne peut tout » d'un coup se montrer en toute sa splendeur , et » ne frappe les regards que successivement par de

» nouveaux rayons , de même l'Eglise ne peut se
 » refléter au dehors sans nuages, et ne paroît dans
 » toute sa lumière qu'après de longues ténèbres. Si
 » donc la réforme se fourvoja dans le chemin du
 » vrai, ces déviations et ces erreurs étoient néces-
 » saires et partant ne font rien contre nous. » Nous
 ne remarquerons point que les docteurs, après
 avoir défendu l'Eglise visible, la renversent par le
 fondement, tout le monde voit cette contradiction
 flagrante au premier coup d'œil; mais nous con-
 sidérerons la réponse des adversaires sous un autre
 point de vue, dans ses rapports immédiats avec le
 protestantisme.

Les catholiques croient qu'en Jésus-Christ toute
 saine doctrine s'est révélée pure, sans mélange
 d'erreur; ils n'attendent pas une plus grande ma-
 nifestation de la vérité. En conséquence ils ne
 cherchent le christianisme ni dans le présent ni
 dans l'avenir; mais ils se replient sur le passé,
 vers le divin Maître. De là vient la force de la tra-
 dition, qui fait revivre éternellement la parole
 primitive; de là le corps des pasteurs, qui rattache
 à Jésus-Christ par de vivants anneaux; de là toute
 l'Eglise fondée sur la révélation chrétienne. Le
 protestantisme du jour et même celui du xvi^e
 siècle, au contraire, porte sur ce principe fonda-
 mental, que dans le Verbe fait chair la vérité ne

s'est pas révélée pure de toute erreur , mais qu'elle doit aller incessamment s'épurant dans le cours des âges ; car *elle ne peut tout d'un coup se montrer en toute sa splendeur , car elle ne frappe les regards que successivement par de nouveaux rayons.* En conséquence l'Eglise luthérienne cherche la vraie doctrine non pas dans le passé , mais dans le présent et dans l'avenir ; elle remplace le témoignage évangélique par la parole humaine , la tradition par la philosophie , le docteur éternel par les sages du siècle ; elle s'attache à toutes les opinions , s'allie à tous les systèmes , s'assimile à toutes les erreurs , elle se fait toute à tout.

Telles sont les deux doctrines dans leur plus juste expression : l'une se fonde sur la révélation chrétienne et dérive l'Eglise invisible de l'Eglise visible ; l'autre s'appuie sur la raison humaine , et fait sortir l'Eglise visible de l'Eglise invisible.

FIN.